

(2)

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

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

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



R O M E M D L X X.



2 400 40
MADE IN GERMANY

(2)

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

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

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



R O M Æ M D L X X.

I N D E X
QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM

SVPER QVATVOR LIBRIS SENTENTIARVM

DIVI THOMAE AQVINATIS

AD ANNIBALDVM ANNIBALDENSEM S. R. ECCLESIAE

EPISCOPVM CARDINALEM.

PROLOGI.

QVAESTIO I.

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

QVAESTIO II.

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

QVAESTIO III.

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

DISTINCTIO I.

QVAESTIO VNICA

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
- 1 Cuius sit frui.
 - 2 Cuius sit uti.
 - 3 Quo sit fruendum.
 - 4 Quo sit utendum.

DISTINCTIO II.

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

QVAESTIO I.

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

QVAESTIO II.

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

DISTINCTIO III.

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

QVAESTIO I.

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

QVAESTIO II.

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

QVAESTIO III.

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

QVAESTIO IIII.

- ¶ Circa secundum quaeruntur tria.

- 1 In quibus potentiis anima attenditur imago.
- 2 De his potentiis in comparatione ad sui subiectum .s. animam.
- 3 In comparatione ad obiectum.

DISTINCTIO IIII.

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur principaliter duo.
- 1 De generatione in diuinis.
 - 2 De praedicatione.
- ¶ Circa primum quaeruntur quatuor.
- 1 An in diuinis sit generatio.
 - 2 Supposito quoddam sit, an haec sit vera. Deus generat eum.
 - 3 De aliis loquutionibus quae ex littera ista concluduntur.
 - 4 Vtrum praedictio affirmatiua possit praedicari de deo.

DISTINCTIO V.

QVAESTIO VNICA

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

DISTINCTIO VI.

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

DISTINCTIO VII.

- ¶ Et circa hoc quaeruntur duo.
- 1 De potentia generandi in deo.
 - 2 De communitate ipsius.
- QVAESTIO I.
- ¶ Circa primum quaeruntur duo.
- 1 Vtrum in deo sit potentia ad generandum.
 - 2 An illa potentia sit aliquid absolute, vel aliquid aliud.

QVAESTIO II.

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

DISTINCTIO VIII.

- ¶ Hic quaeruntur duo in generali.
- 1 De veritate, & proprietate diuinae naturae.
 - 2 De incommutabilitate.
- QVAESTIO I.
- ¶ Circa primum quaeruntur duo.
- 1 Vtrum esse, Deo proprie conueniat, & de ordine huius nominis, quod est ad alia diuina nomina.
 - 2 An esse diuinum per diuersas differentias temporis habeat significari.

QVAESTIO II.

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

QVAESTIO III.

- ¶ Hic quaeruntur duo principaliter.
- 1 De diuina simplicitate.
 - 2 De simplicitate creaturae.
- ¶ Circa primum quaeruntur tria.
- 1 An in deo sit omnimoda simplicitas.
- Sent. ad Hannibal. f. 2 An

- 2 An contineatur in predicamento substantiae.
 - 3 Si alia predicamenta de ipso dicantur.
- QVAESTIO IIII.**
- ¶ Circa secundum quaeruntur tria.
 - 1 An aliqua creatura sit simplex.
 - 2 An anima sit simplex.
 - 3 An sit tota in qualibet parte corporis.

DISTINCTIO IX. 10

- ¶ Hic quaeruntur duo.
 - 1 De distinctione filii a patre.
 - 2 De coaeternitate.
- QVAESTIO I.**
- ¶ Circa primum quaeruntur duo.
 - 1 Vtrum propter distinctionem possit dici filius alius a patre.
 - 2 Vtrum pater & filius propter eandem distinctionem possint dici plures aeterni.
- QVAESTIO II.**
- ¶ Circa secundum quaeruntur duo.
 - 1 Vtrum pater sit aliquo modo prior filio.
 - 2 Si generatio filii est aeterna, quibus verbis significari debeat.

DISTINCTIO X. 11

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

DISTINCTIO XI. 12

- QVAESTIO VNICA.**
- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
 - 1 Vtrum a patre & filio procedat spiritus sanctus.
 - 2 An procedat ab eis in quantum sunt vnus.
 - 3 An in quantum sunt vnus in essentia.
 - 4 An pater & filius sint vnus spiritalis spiritus sancti.

DISTINCTIO XII. 12

- QVAESTIO VNICA.**
- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
 - 1 An spiritus sanctus procedat prius a patre quam a filio.
 - 2 An magis, vel plenius ab vno, quam ab alio.
 - 3 An aequae immediate ab vtroque.
 - 4 An patri sit attributa auctoritas in inspiratione spiritus sancti.

DISTINCTIO XIII. 13

- QVAESTIO VNICA.**
- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
 - 1 Vtrum in deo sit aliqua processio.
 - 2 Vtrum sit vna vel plures.
 - 3 Qualiter nominari debeat.
 - 4 Vtrum spiritus sanctus dicatur ingenuus.

DISTINCTIO XIII. 14

- QVAESTIO VNICA.**
- ¶ Hic quaeruntur quinque.
 - 1 Vtrum sit aliqua temporalis processio spiritus sancti.
 - 2 Vtrum temporalis processio ponat in numerum cum aeterna.
 - 3 Vtrum in processione spiritus sancti temporalis detur ipse spiritus sanctus, vel tantum eius donum.
 - 4 In quibus donis detur.
 - 5 Vtrum spiritus sanctus detur a viris sanctis.

DISTINCTIO XV. 15

- QVAESTIO VNICA.**
- ¶ Hic quaeruntur sex.
 - 1 Vtrum missio sit in diuinis.
 - 2 Quid significet missio.
 - 3 Cui conueniat mitti.
 - 4 Vtrum alicui personae conueniat vt mittat seipsum.

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

DISTINCTIO XVI. 15

QVAESTIO VNICA.

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

DISTINCTIO XVII. 16

- QVAESTIO I.**
- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
 - 1 Vtrum charitas sit aliquid creatum in anima.
 - 2 Vtrum charitas sit ex charitate diligenda.
 - 3 An charitas possit cognosci haberi ab habente ipsam.
 - 4 Vtrum charitas detur secundum capacitatem naturalium.

QVAESTIO II.

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

DISTINCTIO XVIII.

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

DISTINCTIO XIX. 18

- QVAESTIO I.**
- ¶ Hic quaeruntur duo.
 - 1 De aequalitate.
 - 2 De illis in quibus attenditur aequalitas.
- ¶ Circa primum quaeruntur duo.**
- 1 An in diuinis sit aequalitas.
 - 2 An sit ibi mutuo aequalitas.

QVAESTIO II.

- ¶ Circa secundum quaeruntur duo.
 - 1 De aeternitate.
 - 2 De magnitudine.
- ¶ De potentia vero quaeritur infra, in his enim tribus attenditur aequalitas.
 - ¶ Circa primum quaeruntur duo.
 - 1 Quid sit aeternitas secundum sem.
 - 2 Quomodo se habeat nunc aeternitatis, ad aeternitatem.

QVAESTIO III.

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

QVAESTIO IIII.

- ¶ Hic quaeritur de duobus secundum duas rationes quae in locutione habentur.
- ¶ Circa primam probationem quaeruntur tria.
- 1 An in diuinis sit totum integrale.
- 2 An ibi sit totum vniuersale.
- 3 An ibi sit principium materiale.

QVAESTIO V.

- ¶ Circa secundam probationem de veritate, & quaeruntur duo.
- 1 Quid sit veritas.
- 2 An sint plures veritates aeternae.

DISTINCTIO XX. 20

QVAESTIO VNICA.

- ¶ Hic quaeruntur quatuor.

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

DISTINCTIO XXI.

- QVAESTIO I.**
- ¶ Hic quaeruntur duo.
 - 1 Vtrum dictio exclusiua possit addi in diuinis ex parte subiecti.
 - 2 Vtrum ex parte praedicatorum.
- ¶ Circa primum quaeruntur duo.**
- 1 Vtrum possit addi termino essentiali, ex parte subiecti cu praedicatoro essentiali, vel personali.
 - 2 Vtrum possit addi termino personali cum praedicatoro essentiali.
- QVAESTIO II.**
- ¶ Deinde quaeritur, quomodo possit addi ex parte praedicatorum dictio exclusiua.
 - ¶ Et circa hoc quaeruntur duo.
 - 1 Vtrum haec sit vera: Trinitas est solus deus.
 - 2 Vtrum haec sit vera: Pater est solus deus.

DISTINCTIO XXII. 22

- QVAESTIO VNICA.**
- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
 - 1 Vtrum deus sit nominabilis.
 - 2 Vtrum proprie, vel transumptiue nominetur.
 - 3 Vtrum vno nomine vel pluribus.
 - 4 Vtrum sit sufficiens diuinitus, quam ponit Ambro. in littera.

DISTINCTIO XXIII. 22

- QVAESTIO VNICA.**
- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
 - 1 An nomen personae proprie dicatur de deo.
 - 2 Quid nomen personae significet in diuinis.
 - 3 An nomen personae pluraliter in diuinis possit praedici.
 - 4 De differentia horum quatuor nominum, scilicet essentia, substantia, & persona, & differentia nominum eis correspondentium in Graeco. (vlya, vlyafis, hypostasis, prosopon).

DISTINCTIO XXIII. 23

- QVAESTIO I.**
- ¶ Hic quaeruntur duo.
 - 1 De nominibus significantibus vnitatem, & pluralitatem in diuinis.
 - 2 De nominibus significantibus ea, quae sunt pluralitati annexa.
- ¶ Circa primum quaeruntur tria.**
- 1 Vtrum in diuinis sit aliquis numerus.
 - 2 Vtrum nomina numeralia praedicta de deo possint, vel negatiue.
 - 3 Vtrum significant essentiam vel notionem.

QVAESTIO II.

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

DISTINCTIO XXV. 24

- QVAESTIO VNICA.**
- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
 - 1 De distinctione personae.
 - 2 Vtrum persona de creaturis, & de deo dicatur vniuoce.
 - 3 De communitate respectu diuinarum personarum.
 - 4 Vtrum tres personae sint tres entes, vel tres res, &c.

DISTINCTIO XXVI. 25

- ¶ Nunc de proprietatibus.
- QVAESTIO I.**
- ¶ Hic est duplex quaestio.
 - 1 De hypostasi.
 - 2 De proprietatibus.
- ¶ Circa primum quaeruntur duo.**
- 1 Vtrum hypostasis sit in diuinis.
 - 2 Vtrum significet relationem.
- QVAESTIO II.**
- ¶ Deinde quaeritur de proprietatibus.
 - ¶ Et circa hoc quaeruntur tria.

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

QVAESTIO I.

- ¶ Hic est duplex quaestio.
 - 1 De proprietatibus.
 - 2 De verbo.
- ¶ Circa primum quaeruntur tria.**
- 1 Quomodo se habeant proprietates ad personas.
 - 2 Quomodo se habeant ad hypostases.
 - 3 Quomodo se habeant ad actus personales.
- QVAESTIO II.**
- ¶ Deinde quaeritur de verbo.
 - ¶ Et circa hoc quaeruntur duo.
 - 1 Vtrum verbum in diuinis dicatur personaliter, vel essentialiter.
 - 2 Vtrum dicatur de spiritu sancto, vel tantum de filio.

DISTINCTIO XVIII. 27

- ¶ Hic est duplex quaestio.
- 1 De innascibilitate.
- 2 De imagine.

QVAESTIO I.

- ¶ Circa primum quaeruntur duo.
 - 1 Vtrum innascibilitas sit notio patris.
 - 2 Vtrum innascibilitas sit eius proprietates personalis.
- QVAESTIO II.**
- ¶ Et circa hoc quaeruntur duo.
 - 1 Vtrum imago in diuinis essentialiter, vel personaliter dicatur.
 - 2 Vtrum conueniat spiritui sancto.

DISTINCTIO XXIX.

- QVAESTIO VNICA.**
- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
 - 1 Vtrum vna persona possit dici principium alterius in diuinis.
 - 2 Vtrum vniuoce dicatur principium respectu creaturae & respectu personae.
 - 3 Vtrum vniuoce dicatur principium pater filii, & spiritus sancti.
 - 4 Vtrum vna notione pater, & filius sint principii spiritus sancti.

DISTINCTIO XXX.

- QVAESTIO VNICA.**
- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
 - 1 Vtrum relatio de ad creaturam sit aliquid in deo.
 - 2 Vtrum dicatur de deo ex tempore.
 - 3 Vtrum aliquid absolute de deo possit dici ex tempore.
 - 4 Vtrum aliquid significans relationem dei ad creaturam possit dici de deo ab aeterno.

DISTINCTIO XXXI. 29

- QVAESTIO VNICA.**
- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
 - 1 Vtrum ea quae sunt communia personis, alicui earum debeant appropriari.
 - 2 De appropriatione quam facit Hilarius.
 - 3 De appropriatione Aug.
 - 4 Quomodo in diuinis sit aequalitas quam Aug. filio appropriat.

DISTINCTIO XXXII.

- ¶ Hic quaeritur de duobus.
- 1 De his quae pertinent ad spiritum sanctum.
- 2 De his quae pertinent ad filium.

QVAESTIO I.

- ¶ Circa primum quaeruntur duo.
 - 1 Vtrum pater diligat filium, spiritu sancto.
 - 2 An haec sit falsa, Pater & filius diligunt nos, spiritu sancto.
- QVAESTIO II.**
- ¶ Deinde quaeritur de his quae pertinent ad filium.
 - ¶ Et circa hoc quaeruntur duo.
 - 1 Vtrum pater sit sapiens sapientia genita.
 - 2 Vtrum pater intelligat in filio.

DISTINCTIO XXXIII. 30

- QVAESTIO VNICA.**
- ¶ Hic quaeruntur quatuor.
 - 1 Vtrum proprietates sint diuina essentia.
 - 2 Vtrum sint ipse personae.
- ¶ Sent. ad Hannibal. † 3 Vtrum

INDEX QVAESTIONVM.

3 Verum sint in personis.
4 Verum sint in essentia.
DISTINCTIO XXXIII. 31

Hic est duplex Quaestio.
QVAESTIO I.
1 De comparatione essentiae ad personam.
2 De his quae translativae de deo dicuntur.
3 Circa primum quaeruntur duo.
1 Verum essentia sit idem quod persona.
2 De hoc quod essentialia attributa appropriant in litera personis.
QVAESTIO II.
Deinde quaeritur de his quae translativae de deo dicuntur.
1 Et circa hoc quaeruntur duo.
1 Verum nomina creaturarum debeant de deo translativae dici.
2 Verum omnia quae de eo dicuntur, translativae dicuntur.

DISTINCTIO XXXV. 32
QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quinque.
1 Verum in deo sit scientia.
2 Verum sua consideratio sit sua substantia.
3 Verum cognoscat seipsum.
4 Verum cognoscat alia.
5 Verum cognoscat singularia.

DISTINCTIO XXXVI.
Solet hic dari, Cum omnia dicantur &c.
Hic est duplex quaestio.
1 De rebus a deo creatis.
2 De ideis.
QVAESTIO I.
Circum primum quaeruntur duo.
1 Verum ea quae deus cognoscit in deo sint.
2 Verum mala cognoscat.
QVAESTIO II.
Deinde quaeritur de ideis.
1 Et circa hoc quaeruntur duo.
1 An omnium quae deus cognoscit ideae in deo sint.
2 De pluralitate idearum.

DISTINCTIO XXXVII.
Hic est duplex Quaestio.
1 Quomodo deus sit in rebus.
2 Quomodo deus sit ubique.
QVAESTIO I.
Circum primum quaeruntur duo.
1 Verum deus sit in rebus omnibus.
2 De modis quibus dicitur esse in rebus.
QVAESTIO II.
Deinde quaeritur quomodo deus sit ubique.
1 Et circa hoc quaeruntur duo.
1 Verum esse ubique deo conveniat.
2 Verum sit ei proprium.

DISTINCTIO XXXVIII. 35
Hic est duplex quaestio.
1 De loco Angeli.
2 De motu ipsius.
QVAESTIO I.
Circum primum quaeruntur duo.
1 Verum Angelus sit in loco.
2 Verum possit esse in pluribus locis simul.
QVAESTIO II.
Deinde quaeritur de motu Angeli.
1 Et circa hoc quaeruntur duo.
1 Verum moveatur in loco.
2 Verum moveatur in tempore.

DISTINCTIO XXXVIII. 35
Hic est duplex Quaestio.
1 De causalitate divinae essentiae.
2 De cognitione contingentium.
QVAESTIO I.
Circum primum quaeruntur duo.
1 Verum res sint causa scientiae dei.

2 Verum scientia dei sit causa rerum.
QVAESTIO I.
Deinde quaeritur de cognitione contingentium.
1 Et circa hoc quaeruntur duo.
1 Verum deus sciat contingentia futura.
2 Verum scientia sua sit variabilis.

DISTINCTIO XXXIX. 36
Hic est duplex quaestio.
1 De augmento divinae scientiae.
2 De eius providentia.
QVAESTIO I.
Circum primum quaeruntur duo.
1 Verum dei scientia possit augeri.
2 Verum possit minui.
QVAESTIO II.
Deinde quaeritur de providentia.
1 Circa hoc quaeruntur duo.
1 Qualiter providentia se habeat ad scientiam.
2 Verum omnia, divina providentia regantur.

DISTINCTIO XL. 37
QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 De praedestinatione.
2 De praedestinationis certitudine.
3 De reprobatione.
4 De obduratione, quae est reprobationis effectus.

DISTINCTIO XLI.
QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Verum effectus praedestinationis & reprobationis possint habere aliquam causam meritoriam.
2 Verum praesentia operationum sit causa praedestinationis.
3 Verum praesentia operationum sit causa reprobationis.
4 Verum scientia, vel praesentia dei mutetur quantum ad scientiam.

DISTINCTIO XLII.
QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Verum in deo sit potentia.
2 Verum ei omnipotentia conveniat.
3 Quae ratione omnipotens dicitur.
4 Verum aliquid dicat possibile secundum causas superiores, vel inferiores.

DISTINCTIO XLIII.
QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Verum deus possit non facere quae non fecit.
2 Verum possit facere quae non fecit.
3 Verum potentia sua sit infinita.
4 Verum deus possit facere quod sunt infinita acta.

DISTINCTIO XLIII. 46
QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Verum deus potuerit facere uniuersum melius quam sit.
2 Verum quamlibet rem secundum se potuerit facere meliorem.
3 Verum potuerit facere meliorem modo.
4 Verum quicquid potuerit, possit modo.

DISTINCTIO XLIV. 46
QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Verum in deo sit voluntas.
2 Verum voluntas dei sit causa rerum.
3 Verum voluntatis divinae ratio sit quaerenda.
4 Verum voluntas beneplaciti distingatur contra voluntate signi.

DISTINCTIO XLVI. 47
QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Verum divina voluntas debeat distinguari per antecedentem, & consequentem.
2 Verum deus velit omnes homines saluos fieri.
3 Verum mala fieri, sit bonum.
4 Verum deus velit mala fieri.

DISTIN-

ET ARTICULORVM.

DISTINCTIO XLVII. 42
QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Verum deus de necessitate velit quicquid vult.
2 Verum praeter voluntatem eius aliquid fiat.
3 Verum praeter dei voluntatem nihil fiat.
4 Verum voluntas dei rebus necessitatem imponat.

DISTINCTIO XLVIII. 43
QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Verum voluntas nostra possit voluntati divinae conformari.
2 Verum ad conformitatem tenemur.
3 Verum perfecti, & beati conforment voluntatem suam voluntati divinae etiam in uolito.
4 Verum passio Christi placere potuerit, cum Iudaeorum actio dea displiceret.

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

DISTINCTIO I.
QVAESTIO I.
Hic quaeruntur quatuor. 44
1 Verum res sint creatae a deo.
2 Verum sit aliquid principium increatum praeter deum.
3 Verum praeter eum sit aliquis creator.
4 Verum creaturarum uniuersitas, quae mundi nomine nuncupatur, sit deo coaeterna.
QVAESTIO II.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Verum rerum omnium finis sit divina bonitas.
2 Verum omnia sint facta propter hominem.
3 Verum anima debuit corpori uniri.
4 De modo unionis.

DISTINCTIO II.
Hic est duplex quaestio. 45
1 De duratione Angeli.
2 De loco creationis eius.
1 Circa primum quaeruntur duo.
1 Verum Angelus fuerit creatus ante creaturam corporalem.
2 Verum eius duratio, quae a se dicitur, habeat prius & posterius.
QVAESTIO II.
Deinde quaeritur de caelo empyreo in quo angeli dicuntur esse creati.
1 Et circa hoc quaeruntur duo.
1 Verum caelum empyreum sit corpus.
2 Verum habeat influentiam super alia corpora.

DISTINCTIO III. 46
Hic est duplex quaestio.
1 De his quae pertinent ad naturam angeli.
2 De his quae pertinent ad gratiam, vel culpam.
QVAESTIO I.
Circum primum quaeruntur duo.
1 De simplicitate Angeli.
2 De distinctione Angelorum adinuicem.
QVAESTIO II.
Deinde quaeritur de his quae pertinent ad culpam, vel gratiam.
1 Et circa hoc quaeruntur duo.
1 Verum Diabolus in primo instanti suae creationis malus esse potuerit.
2 Verum boni Angeli in primo instanti suae creationis habuerint gratiam.

DISTINCTIO III. 47
QVAESTIO VNICA.
Circum hanc partem quatuor requiruntur.
1 Verum naturali cognitione Angelus cognoscat per species.

2 Verum cognoscat singularia.
3 Verum naturali dilectione diligit deum super omnia.
4 Verum Angeli a principio creationis suae fuerint beati.

DISTINCTIO V. 48
Hic est duplex Quaestio.
1 De auersione malorum Angelorum.
2 De conuersione bonorum.
QVAESTIO I.
Circum primum quaeruntur duo.
1 Verum Angelus peccare potuerit.
2 Verum dei aequalitatem appeterit.
QVAESTIO II.
Deinde quaeritur de conuersione bonorum Angelorum.
1 Et circa hoc quaeruntur duo.
1 Verum conuerti potuerunt sine gratia.
2 Verum sua conuersione gloriam meruerint.

DISTINCTIO VI. 49
QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Verum Lucifer fuerit supremus Angelus inter omnes Angelos.
2 Quando alii minores peccauerint.
3 Verum post peccatum sit in eis aliquis ordo.
4 De loco qui eis competat post peccatum.

DISTINCTIO VII. 50
QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 De confirmatione bonorum Angelorum.
2 De obstinatione demonum.
3 De eorum cognitione.
4 De eorum potestate.

DISTINCTIO VIII. 51
QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Verum Angeli sint naturaliter corporibus uniti.
2 Verum quandoque corpora assumantur.
3 Quas operationes in corporibus assumptis habere possunt.
4 Qualiter possint in nos imprimere.

DISTINCTIO IX. 52
QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 De distinctione ordinum & hierarchiarum.
2 De nominibus eorum.
3 De actibus hierarchicis, quos Dio assignat.
4 De assumptione hominum ad ordines Angelorum.

DISTINCTIO X. 53
QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Verum omnes Angeli assistant.
2 Verum omnes ministrent.
3 Verum ratione ministerij inter eos possit esse pugna.
4 De loquutione eorum.

DISTINCTIO XI. 53
QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Verum Angeli hominibus ad custodiam deputentur.
2 Verum Angeli in beatitudine proficiant.
3 Verum misterium incarnationis per homines didicerint.
4 Verum ordines angelorum post diem iudicii durent.

DISTINCTIO XII. 54
QVAESTIO VNICA.
Hic quaeruntur quatuor.
1 Verum omnia creata sint simul, secundum formam, vel secundum naturam tantum.
2 Verum illa materia aliam formam habuerit, si omnia non sunt simul, secundum formam creata.
3 Qualiter sint sex dies intelligendi, si omnia sint simul creata etiam secundum formam.
4 De modis diuinarum operationum, quae tanguntur in littera. Quo ad hanc distinctionem, nota P. q. 66, per totum. Sent. ad Hannibal. 4 DISTIN-

I N D E X Q V A E S T I O N V M

DISTINCTIO XIII. 55

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

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

DISTINCTIO XIII. 56

Hic quaeruntur quatuor. Quaesitio.

- 1. De opere secunde diei.
- 2. De opere tertie diei.

Q V A E S T I O I .

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

Q V A E S T I O I I .

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

DISTINCTIO XV. 57

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

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

DISTINCTIO XVI. 58

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

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

DISTINCTIO XVII. 58

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

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

DISTINCTIO XVIII. 59

Hic est duplex quaesitio.

- 1. De traductione mulieris ex viro.
- 2. De traductione animae ex anima.

Q V A E S T I O I .

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

Q V A E S T I O I I .

- Deinde quaeritur de traductione animae.
- Et circa hoc quaeruntur duo.
- 1. Vtrum anima rationalis sit ex raduce.
- 2. Vtrum anima sensibilis & vegetabilis sint ex raduce.

DISTINCTIO XIX. 60

Solent quaeri plura de statu primi hominis, &c.

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

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

DISTINCTIO XX. 61

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

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

DISTINCTIO XXI. 62

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

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

DISTINCTIO XXII. 63

Hic est duplex quaesitio.

- 1. De peccato parentum primorum.
- 2. De ignorantia.

Q V A E S T I O I .

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

Q V A E S T I O I I .

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

DISTINCTIO XXIII. 63

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

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

DISTINCTIO XXIII. 64

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

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

DISTINCTIO XXV. 65

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

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

DISTINCTIO XXV. 65

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

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

DISTINCTIO XXVI. 66

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

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

DISTIN-

E T A R T I C V L O R V M

DISTIN. XXVII. 67

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

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

DISTIN. XXVIII. 68

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

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

DISTIN. XXIX. 69

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

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

DISTIN. XXX. 69

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

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

DISTIN. XXXI. 70

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

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

DISTIN. XXXII. 71

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

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

DISTIN. XXXIII. 72

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

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

DISTIN. XXXIII. 72

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

- 1. Vtrum malum aliquid sit.

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

DISTIN. XXXV. 73

Post hoc videndum est quid sit peccatum, &c.

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

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

DISTIN. XXXVI. 74

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

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

DISTIN. XXXVII. 74

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

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

DISTIN. XXXVIII. 75

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

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

DISTIN. XXXIX. 76

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

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

DISTIN. XL. 76

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

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

DISTIN. XLI. 77

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

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

DISTIN. XLII. 77

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

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

2. De

INDEX QVAESTIONVM.

- De differentia peccati venialis & mortalis.
De duabus radicibus peccatorum, scilicet timore, & amore.
De numero capitalium vitiorum.

DISTIN. XLIII. 78

QVAESTIO VNICA.

Est praeterea quoddam genus peccati.

- Hic quaeruntur quatuor.
Vtrum peccatum in Spiritum sanctum, sit speciale peccatum.
De speciebus eius.
Vtrum sit irremissibile.
Quibus conueniat in Spiritum sanctum peccare.

DISTIN. XLIIII. 79

Hic est duplex Quaestio.

- De causa potentie.
De obedientia.

QVAESTIO PRIMA.

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

QVAESTIO SECUNDA.

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

FINIS SECUNDI LIBRI.

TERTII LIBRI SENTENTIARVM DIVI THOMAE.

Ad Hannibaldum Episcopum Card.

DISTIN. PRIMA. 80

Cum venit igitur plenitudo temporis &c.

QVAESTIO VNICA.

- Circa partem istam quaeruntur quinque.
Vtrum Deus potuerit incarnari.
Vtrum congruum fuerit Dum incarnari.
Vtrum vna persona sine alia potuerit incarnari.
Vtrum pater, vel spiritus sanctus potuerit incarnari.
Vtrum tres personae vniam potuerint assumere naturam.

DISTIN. II. 81

Et quia in homine tota humana natura, &c.

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
Vtrum humana natura fuerit praeter alios assumptibilis.
Vtrum totam naturam humanam assumpsit.
Vtrum sine medio Deus assumpsit.
Vtrum incarnatio perfecta fuerit in instanti.

DISTIN. III. 82

QVAESTIO VNICA.

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

DISTINCTIO IIII. 83

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

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

DISTIN. V. 84

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
Vtrum persona assumpsit naturam humanam.
Vtrum natura possit assumi.
Vtrum vnio sit aliquid.
Vtrum vnio facta fuerit in natura.

DISTIN. VI. 84

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
Vtrum in Christo sit tantum vna hypostasis, vel suppositum.
Vtrum Christus sit vnus.
Vtrum persona Christi post incarnationem sit composita.
Vtrum sit compositio animae & corporis adiuuata in Christo.

DISTIN. VII. 86

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. VIII. 87

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
Vtrum diuina natura in Christo sit nata.
Vtrum Christi sint duae natiuitates.
Vtrum Christus possit dici bis natus.
An in Christo sint duae filiationes.

DISTIN. IX. 87

Hic est duplex Quaestio.

- De adoratione humanae naturae in Christo.
Respondeo obiectionibus.

Circa primum quaeruntur duo.

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

QVAESTIO II.

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

DISTIN. X. 88

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XI. 89

QVAESTIO VNICA.

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

DIST.

ET ARTICVLORVM.

DISTIN. XII. 89

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XIII. 90

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XIII. 91

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XV. 92

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XVI. 93

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XVII. 83

QVAESTIO VNICA.

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

DISTINCTIO XVIII. 94

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XIX. 85

QVAESTIO VNICA.

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

- An per passionem Christi simus liberati a diabolo.
Vtrum per passionem Christi simus liberati ab aeterna pena.
Vtrum Christus sit secundum humanam naturam mediator.

DISTIN. XX. 96

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XXI. 95

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XXII. 97

QVAESTIO VNICA.

- Hic quatuor quaeruntur.
Vtrum Christus in triduo fuerit homo.
Vtrum Christus vbique sit homo.
Vtrum Christus in celum ascenderit ratione diuinae naturae, & non humanae.
Vtrum Christus descenderit ad inferos in triduo.

DISTIN. XXIII. 98

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
Vtrum definitio fidei secundum Augustinum sit bene assignata.
An fides sit virtus.
Vtrum sit idem habitus fidei informis & formatae.
Vtrum fides sit prior alijs virtutibus.

DISTIN. XXIII. 98

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XXV. 99

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
Vtrum in simbolo Apostolorum contineantur omnia credenda.
Vtrum oportuerit ante aduentum Christi credere pertinentia ad humanitatem eius.
Vtrum omnes teneantur credere omnes articulos.
An plura sint modo credenda quam ante.

DISTIN. XXVI. 100

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
An spes sit virtus.
Vtrum spes sit distincta ab alijs virtutibus.
Vtrum spes quae est virtus sit in parte animae intellectiva.
An in Christo fuerit spes.

DISTIN. XXVII. 100

QVAESTIO VNICA.

- Hic quaeruntur quatuor.
Vtrum

QVAESTIO I.

Hic quaeruntur quatuor.

- 1 Vtrum charitas sit virtus.
- 2 Vtrum sit vna virtus.
- 3 An dilectio qua Deum diligimus, modum habeat.
- 4 Vtrum modus qui est in praecipio possit impleri in via.

DISTIN. XXVIII. 101

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

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

DISTIN. XXIX. 102

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

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

DISTIN. XXX. 103

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

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

DISTIN. XXXI. 103

QVAESTIO VNICA.

Hic quatuor quaeruntur.

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

DISTIN. XXXII. 104

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

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

DISTIN. XXXIII. 104

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quinque.

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

DISTIN. XXXIII. 105

QVAESTIO DVPLEX.

In prima quaeruntur quatuor.

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

QVAESTIO II.

Hic quaeruntur quatuor.

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

DISTIN. XXXV. 106

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

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

DISTIN. XXXVI. 107

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

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

DISTIN. XXXVII. 107

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- 1 Vtrum fuerit necessarium aliquod praecipuum tradi homini.
- 2 An debeant esse decem praecipua legis.
- 3 Vtrum omnia legis praecipua ad haec decem reducantur.
- 4 An praecipua decalogi sint dispensabilia.

DISTIN. XXXVIII. 108

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

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

DISTIN. XXXIX. 109

QVAESTIO DVPLEX.

Circa primam quaeruntur duo.

- 1 Vtrum omne periurium sit mortale.
- 2 Vtrum maius sit peccatum periurare per creaturam, quam per Deum.

QVAESTIO II.

Hic quaeruntur tria.

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

DISTIN. XL. 110

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- 1 Vtrum haec duo praecipua inconuenienter assignentur.
- 2 Vtrum lex verus non prohibeat animam.
- 3 An lex verus iustificabat.
- 4 An lex promittebat temporalia & sic differabat ab Euangelio promittente aeterna.

Explicit tabula Tertij libri Sententiarum.

ET ARTICVLORVM.

QVARTI LIBRI SENTENTIARVM

DIVI THOMAE.

Ad Hannibaldum Episcopum Card.

DISTIN. PRIMA.

Hic quaeruntur quinque.

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

QVAESTIO II.

Hic quaeruntur quatuor.

- 1 Vtrum ante circumcissionem paruuli saluarentur, & in fide informis parentum.
- 2 An sufficeret fides, sine aliquo exteriori signo.
- 3 De necessitate institutionis circumcissionis.
- 4 De effectu circumcissionis.

DISTIN. II. 111

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

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

DISTIN. III. 113

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- 1 Quid sit baptismus.
- 2 De forma ipsius.
- 3 De materia eius.
- 4 De cessatione circumcissionis, & aliorum legalium.

DISTIN. IIII. 114

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- 1 Vtrum baptismus imprimat characterem.
- 2 Vtrum tollat culpam, & poenam.
- 3 Vtrum causet gratiam, & praecipue in pueris.
- 4 Vtrum effectus baptismi possit fieri per baptismum sanguinis & flaminis.

DISTIN. V. 115

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- 1 Quam potestatem Christus in baptismo habuerit.
- 2 Quam ministris contulerit.
- 3 Quam conferre poterit, sed non contulerit.
- 4 Qui possunt ministrare sacramentum baptismi.

DISTIN. VI. 116

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

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

DISTIN. VII. 117

QVAESTIO VNICA.

Nunc de sacramento confirmationis.

- 1 Hic quaeruntur quinque.
- 2 Vtrum confirmatio sit sacramentum.
- 3 De materia.
- 4 De effectu.
- 5 De ministro.

DISTIN. VIII. 117

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quinque.

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

DISTIN. IX. 118

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

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

DISTIN. X. 119

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

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

DISTIN. XI. 120

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quinque.

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

DISTIN. XII. 121

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

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

DISTIN. XIII. 122

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quinque.

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

DISTIN. XIII. 123

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quinque.

- 1 De necessitate poenitentiae.
- 2 Vtrum

INDEX QVAESTIONVM.

1 Vtrum poenitentia sit sacramentum.
 2 Vtrum sit virtus.
 3 De effectu poenitentiae.
 4 Vtrum per poenitentiam opera mortificata reuiuiscant.

DISTIN. XV. 123

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quinque.
 1 Vtrum possit homo Deo satisfacere.
 2 In quo statu homo satisfacere possit.
 3 Per quae opera satisfactio fiat.
 4 De partibus satisfactions.

DISTIN. XVI. 124

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XVII. 125

QVAESTIO VNICA.

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

QVAESTIO I.

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

QVAESTIO II.

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

QVAESTIO III.

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

DISTINCTIO XVIII. 126

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

QVAESTIO I.

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

QVAESTIO II.

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

DISTIN. XIX. 127

QVAESTIO VNICA.

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

clauium ligando, & soluendo;

DISTIN. XX. 127

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XXI. 128

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XXII. 129

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XXIII.

QVAESTIO DVPLEX.

1 De ipso sacramento.
 2 De administratione.

QVAESTIO I.

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

QVAESTIO II.

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

DISTINCTIO XXIII. 130

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XXV. 131

QVAESTIO DVPLEX.

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

QVAESTIO I.

Circa primum quaeruntur duo.
 1 An solus Episcopus possit ordinare.
 2 An Episcopus haereticus, vel praecisus.

QVAESTIO II.

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

DISTIN.

ET ARTICVLORVM.

DISTIN. XXVII. 132

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XXVIII. 6

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XXIX. 133

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XXX. 134

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XXXI. 135

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.
 1 De numero bonorum matrimonij.
 2 De comparatione eorundem.
 3 Vtrum per ea, actus matrimonij excusetur.
 4 Vtrum sine eis, actus matrimonij semper sit peccatus mortalis.

DISTIN. XXXII. 135

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XXXIII. 136

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XXXIII. ET XXXV. 137

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.
 1 Vtrum matrimonio conuenienter assignetur impedimenta.
 2 Vtrum aliqua corporalis infirmitas, vti puta frigiditas, vel aliquid huiusmodi, sit matrimonij impedimentum.
 3 Vtrum aliquod crimen.

4 Vtrum liceat vxorem dimittere ob causam fornicationis.

DISTINCTIO XXXVI. ET XXXVII.

QVAESTIO VNICA.

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

DISTINCTIO XXXVIII. 138

QVAESTIO VNICA.

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

DISTINCTIO XXXIX. 139

QVAESTIO VNICA.

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

DISTINCTIO XL. ET XLI. 139

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor, Et circa distinctionem sequentem.
 1 Vtrum consanguinitas matrimonium impediatur.
 2 Vtrum affinitas.
 3 De gradibus consanguinitatis & affinitatis.
 4 De separatione matrimonij, quae fit propter alterum istotum.

DISTINCTIO XLII.

QVAESTIO VNICA. 141

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

DISTINCTIO XLIII. 142

QVAESTIO VNICA.

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

DISTINCTIO XLIII. 143

Duplex Quaestio.

QVAESTIO I.

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

QVAESTIO II.

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

3 Vtrum

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

DISTIN. XLV.

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XLVI.

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XLVII.

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. XLVIII.

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

Quarti libri Sententiarum ad Hannibaldum Hannibaldensem Romanum.

F I N I S.



2. De inuolutione mundi.

QVAESTIO PRIMA.

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

QVAESTIO II.

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

DISTIN. XLIX.

QVAESTIO VNICA.

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

DISTIN. L.

QVAESTIO VNICA.

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

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

S V P E R P R I M V M L I B R V M S E N T E N T I A R V M ,

A d H a n n i b a l d u m H a n n i b a l d e n s e m R o m a n u m ,
E p i s c o p u m C a r d i n a l e m .

P R O L O G V S .



PRANSITE ad me omnes, qui concupiscitis me, & a generationibus meis implemini. Ecc. 24. Inter ceteras doctrinas Christianae religionis, sapientia principalior inuenitur quam ad quatuor videlicet, altitudine, praeciositate, communitate, & fructuositate. Altitudine quidem ceteras antecellit, quia omnes aliae scientiae & doctrinae versantur circa ea quae subiunt iudicio rationis. In diuina vero doctrina illa nobis traduntur, quae vim humane rationis excedunt. Vnde dicitur Iob 28. Abscondita est ab oculis viuientium omnium, scilicet quia eius mysteria naturalis intuitum cognitionis excellunt: Et ideo de eius altitudine dicitur Ecc. 24. Ego in altissimis habito. Habitant quidem in infimis omnes mechanicae artes quae circa particularia, in quibus consistit operatio versantur. In altis vero habitat scientia naturalis, quae de sensibilibus vniuersalem speculationem habet. In altioribus vero commorantur aliae philosophiae scientiae, quae sua consideratione sensibilia transcendunt, intuitum tamen rationis sequentes. sed in altissimis habitat Christianae sapientiae doctrina, quae intuitum superat rationis.

¶ Praeciositate vero alias doctrinas excedit, propter eius veritatis puritatem in qua non inuenitur alia permixtio falsi, nec alicuius iniqui, nec etiam alicuius vani, quae plerumque aliarum scientiarum considerationibus permiscetur. Vnde ex ore sapientiae dicitur Prouer. 8. Veritatem meditabitur guttur meum; Et postea subdit. Iusti sunt omnes sermones mei, non est in eis prauum quid neque peruersum: Et ideo de eius praeciositate dicitur Prouer. 3. Praeciosior est cunctis opibus, & omnia quae desiderantur huic non valent comparari. Communitate vero ceteris praeponeitur, quia cum aliarum scientiarum singularia circa singula rerum genera occupentur, haec doctrina circa omnia nos illustrat. In ipsa enim reuelantur diuina, docentur caelestia, & terrestria iudicantur, & honestae vitae documenta traduntur, vt sic impleri videatur quod dicitur. 1. Cor. 2. Spiritus homo iudicat omnia: Et ideo de eius communitate dicitur Sap. 7. Attingit autem vbiq; propter suam mundiciam. Vnde Aug. in epi stola ad Volusianum. Hic, id est in sacra scriptura, physica, quoniam omnes omnium naturarum causae in Deo creatore sunt. Hic ethica, quoniam vita bona & honesta non aliunde formatur quam cum ea quae diligenda sunt diliguntur. Hic est Deus & proximus. Hic logica, quoniam veritas, lumenque animae rationalis non nisi Deus est. Fructuositate vero altis antefertur, quia aliae scientiae fructuum habere videntur in sola intellectus illustratione: Haec vero doctrina & intellectum sublimiter illuminat & affectum dulciter accendit. Vnde dicitur Eccl. 24. Spiritus meus super mel dulcis: Et ideo dicitur Ecc. 6. Sapientia doctrinae secundum nomen est eius: quia videlicet spirituales sapientiam habet quo affectui dulciter sapit. Vnde dicit Aug. lib. 7. confess. cap. 21. Non habent illae paginae, scilicet scientiae saeculares multum pietatis huius lacrymas confessionis, sacrificium tuum, spiritum contribulatum, cor contritum & humilatum. Ratione igitur altitudinis excellentissimum habet doctorem. Vnde dicitur Bar. 3. Hic est Deus noster & non aestimabitur alius ad eum. Hic adiuuenit omnem viam disciplinae, & tradidit illam Iacob puero suo & Israel dilecto suo: Et ideo dicitur Sap. 7. Omnium artifex docuit me sapientiam: Et ideo sapientia loquitur dicens. Transite ad me omnes & c. videlicet relictis errorum doctoribus a me doceamini veritatem. Esa. 54. Ponam vniuersos filios tuos doctos a domino. Ratione vero tam praeciosa pulchritudinis requirit desideratissimum auditorem. Vnde subdit, qui concupiscitis me. Sap. 6. Praeoccupar qui se concupiscunt: vt prior se illis ostendat. Et ideo dicitur. Sap. 8. Hanc amari, & exquisiri a iuuentute mea, & quaesiri eam sponsam mihi assumere: & amator factus sum formae illius. Ratione ve-

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

QVAESTIO PRIMA.

Hic quaeruntur quinque.

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



DE PRIMVM sic proceditur, & videtur quod theologia non sit scientia. Omnis enim scientia est de apparentibus, sed theologia est de credibilibus quae non sunt apparentia. Heb. 11. Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium. ergo theologia non est scientia.

2. ¶ Praeterea. Cuiuslibet scientiae principium est intellectus, theologia autem intellectus non est principium sed finis, sicut illud Esa. 7. Nisi credideritis non intelligetis, ergo theologia non est scientia.

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

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

Haec prima q. i. antiquo exemplari non habet, & tria vlti mo quaesita superfluit. In alio scilicet pro. vt hic, art. 3. quaesitum. 1. p. p. q. 1. ar. 2. o. sup. Boe. de Tri. q. 2. ar. 2.

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

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

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

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

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

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

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

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

ARTICVLVS SECVNDVS.

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

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

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

¶ Præterea. Illud est subiectum scientiæ circa quod tractatus scientiæ versatur: sed tota sacra doctrina versatur circa res & signa. ergo solum subiectum huius scientiæ.

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

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

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

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

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

¶ Ad primum ergo dicendum, quod omnia quæ transeuntur in scientia sunt partes subiectiue vel integrales, aut ordinantur qualitercunque ad cognitionem subiecti. Omnia autem quæ traduntur in hac scientia, ordinantur ad cognitionem Dei in quantum sunt a Deo, vel ad Deum, quamuis non sint partes eius subiectiue vel integrales, sicut multa etiam in aliis scientiis traduntur solummodo in quantum sunt via ad cognitionem subiecti. Quidam vero non attendentes quæserunt aliquid, quod possent reduci omnia quæ sunt in ista scientia tanquam partes integrales, & sic dixerunt totum Christum caput & membra esse subiectum huius scientiæ, vel partes subiectiue, & sic dixerunt res & signa esse huius scientiæ subiectum. Sed hoc non est necessarium ad rationem subiecti.

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

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

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

QVAESTIO SECVNDA.

Hic quaeruntur quinque.

Primo. Vtrum sacra doctrina dicatur sapientia.

Secundo. Qualiter ad alias doctrinas se habeat.

Tertio. Quis sit idoneus auditor eius.

Quarto. Quis possit esse eius doctor.

Quinto. Quomodo doceri debeat.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod sacra doctrina sapientia dicenda non sit. Nihil enim quod multiplicatur in mentibus diuersorum est sapientia: quia secundum Aug. in 2. lib. de lib. ar. omnes vnam habent sapientiam. sed hæc scientia multiplicatur in mentibus diuersorum, ergo non est sapientia, cum sit scientia quædam.

¶ Præterea. Sapientia inter dona Spiritus sancti computatur, vt patet Eph. 1. Sed theologia habetur per studium & acquisitionem, ergo non est sapientia.

¶ Præterea. Secunde si philosophum in 6. Ethic. Sapientia & prudentia differunt, quia sapientia est speculatiua, prudentia vero practica, sed hæc doctrina non est speculatiua sed practica, ordinatur enim ad operationem. Vnde Iac. 1. dicitur. Estote factores verbi & non auditores tantum. Ergo hæc doctrina non est sapientia.

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

CON-

In alio scri pro. vt hic, q. pro. art. 1. p. q. 1. art. 5. o. 2. con. c. 4. fi.

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

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

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

RESPON. Dicendum, quod sacra doctrina est præcipue dicenda sapientia. Sapientis enim est secundum philosophum ordinare. Vnde cum per finem ea quæ sunt ad finem ordinantur, illa doctrina dicitur sapientia quæ circa vltimum finem versatur, que quidem potest accipi tripliciter, & secundum hoc aliquis dicitur tripliciter sapiens. Primo est finis vltimus in aliquo speciali artificio, & sic sapiens dicitur alicuius artificii ad quem pertinet vltimus finis finis artificii, qui etiã doctor, dicitur architector, & sic accipitur. 1. Cor. 3. Vt sapiens architector fundamentum posuit. Secundo accipitur finis vltimus in tota humana vita: & sic dicitur sapientia in rebus humanis, quæ circa finem vltimum humane vite bene disponit, & sic sapientia idem esse videtur quod prudentia quodammodo. Vn Prou. 3. Sapientia est viro prudentia. Tertio est finis vltimus simpliciter scilicet Deus, qui etiam est primum principium simpliciter scilicet respectu omnium rerum & sic simpliciter dicitur aliquis sapiens, quia habet cognitionem de altissima causa scilicet, primo principio & vltimo fine omnium rerum, & hoc modo accipit philosophus sapientiam, & sic etiam August. 12. de Tri. dicit quod sapientia est diuinarum rerum scientia: Et his duobus modis vltimis sacra doctrina dicitur sapientia, quia considerat Deum vt est finis, & principium omnium rerum, in quo conuenit cum metaphisicæ, & vt est finis & beatitudo hominum, in quo conuenit cum morali.

¶ Ad primum ergo de verbo August. Dicendum, quod sapientia dicitur dupliciter. Vno modo habitus quo cognoscimus, & sic est diuersa in diuersis. Alio modo obiectum cognitionis, sicut prima veritas, & sic omnium sapietum vna est sapientia, & sic loquitur August. Primo autem modo dicitur theologia sapientia.

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

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

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

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri pro. vt hic, q. pro. art. 1. p. q. 1. art. 5. o. 2. con. c. 4. fi.

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

¶ Præterea. Scientia supponens aliquid ab alia scientia, ea est ignobilior sicut subalternata subalternante. Sed hæc scientia supponit veritates omnium aliarum scientiarum, & vtriusque vt dicit Aug. de doct. Christiana, aliæ vero nihil ab ista supponunt, ergo est aliis ignobilior.

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

¶ Præterea. Quæto aliquid est vniuersius, tanto nobilior, vt pote Deo similis: sed ista scientia est aliis multiformior, cum sit speculatiua & practica, ergo &c.

CONTRA. Aliæ doctrinæ dicunt esse huius ancillæ. Prouer. 9. Mihi ancillas suas vt vocaret ad arcem. ergo est aliis nobilior. ¶ Præterea August. in secundo de doct. Christiana. dicit. Quanto minor est argenti & auri veltis que copia, quam de Aegypto se cum ille populus abstulit in comparatione diuitiarum quas postea Hierosolyma consecutus est: tanta sit cuncta scientia collecta de libris gentiliis, si diuinarum scripturarum scientia comparetur.

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

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

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

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

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

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

ARTICVLVS TERTIVS.

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

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

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

CONTRA. Dñs dicit Matth. 28. Euntes docete oes gentes.

¶ Præterea. Ad Eph. 3. dicit Apofolus. Mihi autem omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, illuminare omnes quæ sit dispensatio sacramenti absconditi in Deo; & ita omnes possunt esse auditores huius doctrinæ.

RESPON. Dicendum, quod hæc doctrina est docens & vtês, vtens quidem est secundum duplicem vsum quem Apofolus docet ad Titum. 1. Vt sit potens exhortari in doctrina sana, & contradicentes arguere, & sic quilibet homo potest esse auditor eius, quia exhortandi sunt infideles ad fidem, peccatores ad penitentiam, iusti ad profectum, & omnis contradicitor est conuincendus. Docens autem est in quantum reuelata diuinitus manet, & sic duo genera hominum ab eius auditu excluduntur, quidam propter infidelitatem: quia non supponunt principium huius scientiæ, vt infidelis, alii propter intellectus imbecillitatem: quia eis vtile non est audire, sicut imperfecti & idiotæ, quia nõ possent capere. Vnde. 1. Cor. 4. Sapientiam loquimur inter perfectos.

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

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

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

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod hois non sit docere ista scientia. Quia dicitur Matth. 23. Ne vocemini magistri, quia magister vester vnus est Christus, & Glo. ne dum alios magistros vocatis, diuinum honorem hominibus deferatis. ergo solus Dei est hanc doctrinam docere.

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

Secunda sc cõd. q. 40. art. 3. c. 1. ca m. Secunda cõd. q. 39. arti. 4. ad secundum.

p. p. q. 117. articu. 1. ad primum. 2. con. c. 75 De verit. q. 11. art. 1. o.

op. 19. c. 5. Deus est huius scientiae causa. ergo & doctor. 3. Præterea. Videtur quod soli prælati. Eph. 4. dicitur. Aliquos autem pastores & doctores, quæ duo, vt dicit Aug. in epistola ad Paulinum: ideo coniungit, quia pastorum officium est docere. pastores autem prælati sunt. ergo non nisi eorum qui sunt prælati est sacram doctrinam docere.

4. Præterea. Apostolus mulieribus ratione subiectionis docendi officium interdicit. 1. Thi. 2. Mulier in silentio discat cum omni subiectione. Docere autem mulieri non permitto. ergo non est suum officium docere, sed prælatorum tantum.

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

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

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

Ad primum dicit glo. Matt. 21. Dicendum, quod diuinus honor hominibus exhiberetur, si eis principalitas doctrinæ ascriberetur. Ad secundum dicendum, quod homo non causat scientiam in mente aliter, sed coadiuuat ad hoc quod causat per educationem de potentia in actu. Quod prius sciebat in vniuersali & in potentia, postmodum in particulari cognoscitur per explanationem doctoris.

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

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

ARTICVLVS V.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod sacra doctrina non debeat tradi verbis habentibus multiplicem sensum: Multiplicitas enim sensuum, scripturæ obnubilat intellectum. sed per sacram doctrinam debet intellectus illuminari. Prouer. 6. Mandatum lucerna est & lex lux. ergo in verbis sacre scripturæ non debet multiplicitas sensuum esse.

2. Præterea. Per sacram doctrinam omnis error excluditur, vt dicit Aug. in 2. de Doct. Christiana. Sed multiplicitas sensuum potest esse occasio erroris. ergo sacra scriptura non debet habere nisi vnum sensum.

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

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

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

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

Ad secundum de occasione erroris, dicendum, quod ex multiplicitate sensuum nulla datur errandi occasio: quia vt Aug. dicit in lib. de Doct. Christiana. Nihil secundum spirituale sensum est in scriptura exponendum, quod alibi secundum sensum literalem manifeste non exprimitur. Vnde & sensus spiritualis non est idoneus ad aliquid confirmandum nisi sensu literali fulciatur.

Ad tertium, quod in qualibet parte scripturæ debent plures sensus inueniri dicendum, quod non omnes res significantur verbis sacre scripturæ sunt alterius figura. Nã ea quæ ad cœlestem ecclesiam pertinent, sunt vltimū significati & nullius signi, ideo quæ literaliter de beatitudine cœlesti dicuntur, non sunt alio sensu exponenda, Præfens autem ecclesia est figura cœlestis, & synagoga præfens ecclesiæ, & semper priora posteriorum. Vnde quæ de prioribus literaliter dicuntur, de posterioribus mystice pnt exponi.

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

Præterea. Paulus magister argumentatus est ad resurrectionem cõem asserendam, vt patet. 1. Cor. 15. hoc idem patet de aliis doctoribus. ergo & nobis de his quæ sunt fidei ratiocinari licet: RESPONDEO. De his quæ sunt fidei argumentari potest quadrupliciter, scilicet propter eorum comprehensionem per demonstrationem. Propter eorum manifestationem, Propter repugnantiam fidei reprobationem, Propter eorum quæ sunt fidei ap probationem.

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

Ad primum ergo de verbo Greg. Dicendum quod intelligendum est si humana ratio sufficiens experimētum fidei præberet. Ad secundum dicendum, quod verum est quantum ad comprehensionem per demonstrationem, sed non quantum ad qualemcunque eorum cognitionem, & sic de eis ratiocinari potest.

Ad tertium de verbo Ambro. Dicendum quod intelligendum est de argumentis quæ ad fidei comprehensionem induci tentant. Ad quartum dicendum, quod non est ratiocinandum de his quæ sunt fidei, vt eis propter rationem assentiantur: sed vt ab impugnantibus & erroribus defendantur.

QVAESTIO TERTIA.

Cupientes aliquid &c.

Hic quærentur quinque.

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

Secundo. Vtrum veritas fidei sit rationibus munienda.

Tertio. Vtrum veritas animi hominis offendere possit.

Quarto. Vtrum sit vituperabile quod voluntati subiciatur.

Quinto. Vtrum dissimilitudo voluntatum pariat diuersitatem opinionum.

ARTICVLVS PRIMVS.

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

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

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

Præterea. Ro. 12. Docet Apostolus sapere ad sobrietate: sed contra sobrietate est, vt aliquis præsumat supra facultatē. ergo &c.

CONTRA. Veritati fidei quilibet fidelis præcipue insistere debet: sed veritas fidei est supra facultatē humani intellectus. ergo homo dēt insistere his quæ excedūt facultatē sui intellectus.

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

RESPON. Dicendum, facultas intellectus consideranda est non tñm se, sed & m auxiliū gratiæ diuinæ. Põr aut aliquid excedere facultatē intellectus quantum ad cõprehensionē & apprehensionē, sicut aliqua subtilis consideratio & alia excedit intellectū simplicis idiotæ, & huius supra facultatē existentis nõ est insitendum. Aliquid aut est quod excedit facultatē intellectus quantum ad cõprehensionē, sed non quantum ad apprehensionē, vt sunt res diuinae, & talibus est studio insistendum, vt cognoscantur quantum possibile est: quia modici quid de eis cognoscere, est magis amabile quam quicquid de aliis rebus cognosci põt, vt dicit philosophus, non tamen ad hoc est intendendum quod comprehendatur vt dicit Hyl. Non te inferas in illud secretum diuinæ naturitatis, summam intelligentiæ comprehendere præsumas.

Ad primum dicendum, quod aliqua quæ simpliciter sunt altiora humano intellectu, quodammodo sunt non altiora in quantum homo ad ea capiendā aliquantulum auxiliū diuino inuatur.

Ad secundum dicendum, quod elatio est, vt hõ se extendat ad ea quæ oibus modis suā facultatē excedunt: non aut si se in ea extendat, secundum quod sibi efficiuntur possibilia diuino auxiliū mediante.

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

Ad quartum dicendum, quod in diuinis spūalis sobrietates seruatur, dum homo in eis cognoscendis suum modum excedere non tentat.

ARTICVLVS SECVNDVS.

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

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

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

In alio sci pro. v. h. q. p. q. 1. a. 1. c. 1. a.

Prima secū de q. 29. ar. 5. 0.

Secūda scū de q. 15. ar. 1. ad ter.

In alio sci pro. v. h. q. p. q. 1. a. 1. c. 1. a. 1. c. 3. & 4.

Præterea.

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

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

Præterea. Paulus magister argumentatus est ad resurrectionem cõem asserendam, vt patet. 1. Cor. 15. hoc idem patet de aliis doctoribus. ergo & nobis de his quæ sunt fidei ratiocinari licet: RESPONDEO. De his quæ sunt fidei argumentari potest quadrupliciter, scilicet propter eorum comprehensionem per demonstrationem. Propter eorum manifestationem, Propter repugnantiam fidei reprobationem, Propter eorum quæ sunt fidei ap probationem.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS TERTIVS.

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

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

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

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

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

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

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

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

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

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

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

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

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

Ad tertium de credente, dicendum quod voluntas eius qui credit Deo a iquo modo, sequitur rationem: quia implicitè, vt dictum est.

ARTICVLVS V.

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

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

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

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

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

RESPON. Dicendum quod hoc modo dissensio opinionum potest sequi ex discordia voluntatis quo ratio sequitur voluntatem, quod quidem contingit indirectè, & hoc tripliciter. Vno modo in operabilibus. Ex hoc enim ipso quod voluntas tendit in aliquid, illud habet quandam apparentiam boni, & sic a ratione bonū esse determinatur. Nam satisfacere voluntati est quoddam apprensus bonum. Et ideo secundum quod diuersa homines volunt, diuersas sententias habent de bono. Alio modo in speculabilibus, ex parte illa qua voluntas imperat rationi, vt in credendo contingit: Nam nemo credit nisi volens. Vnde secundum diuersas voluntates diuersa homines credunt, & hoc precipue in illis in quibus non patent rationes cogentes. Tertio modo ex parte eorum quæ mouent rationem per modum obiecti.

Nam quando homini complacet vna opinio, diligenter inquirat illa quæ sunt pro illa opinione, & negligenter ea quæ sunt contra: Ex quo contingit quod diuersi secundum diuersas voluntates in diuersas opiniones incidant.

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

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

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

Prim. Sent. ad Hann. A 3 DISTIN.

In alio sci pro. v. h. q. p. q. 1. a. 1. c. 1. a. 1. c. 2.

Secūda scū de q. 37. artic. 1. c. 2. ad secundum.

DISTIN. PRIMA.

Veteris ac nouæ Leg. &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quæruntur quatuor.

Primo, cuius sit frui.

Secundo, cuius sit vi.

Tertio, quo sit fruendum.

Quarto, quo sit vtendum.

ARTICVLVS PRIMVS.



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

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

PRATEREA. Fruicio cõsequutione finis importat, vt dicitur in litera, quod est cum gaudio vi, non iam spei sed rei. sed consequutio finis non est per hoc quod volumus finem, quia sic à principio finis consequuti essemus. ergo fruicio n. est actus voluntatis.

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

PRATEREA. Quilibet potetia delectatur naturaliter in obiecto conuenientis consequutione. hoc aut nomen fruitionis importat. ergo fruicio non est magis actus voluntatis, q. ceterarum virtutum.

CONTRA. August. dicit. Frui est amore inherere alicui rei propter seipsum. sed amor est actus voluntatis. ergo & frui.

PRATEREA. In alia diffinitione dicitur quod fruimur cognitio, in quibus voluntas delectata conquiescit. Ex quo apparet, quod fruicio est quedam voluntatis quietatio. sed quies voluntatis ad solam voluntatem pertinet. ergo & fruicio.

RESPON. Frui in spiritualibus est aliquid pro fine habere, & in illo sine delectari, quia fructus in corporalibus (vnde nomen fruitionis transmittitur ad spiritualia) est vltimum quod ex arbore expectatur, & quandam dulcedinem habet. Delectari autem in fine contingit dupliciter. Vno modo ex spe finis consequendi, & hæc est delectatio imperfecta. Delectari autem in fine est solum cognoscens finem. Alio modo ex ipsa finis consequutione, & hæc est delectatio perfecta. Delectari autem in fine est solum cognoscens finem, sed habere aliquid pro fine, est cognoscens finem, & rationem eius. Et ideo insensibilia, quia penitus carent cognitione, nullo modo dicuntur frui, Bruta vero quæ cognoscunt finem, sed non rationem finis, dicuntur frui, sed improprie: peccatores vero aliquid habent pro fine in quo delectantur, sed indebitum, & ideo fruuntur sed peruerse, Iusti vero viatores habent pro fine id quod est debitum finis, & in eo delectantur, sed solum in spe. Et ideo fruuntur sed imperfecte. Beati autem delectantur in consequutione illius debiti finis, Et ideo perfecte fruuntur. Delectari autem in fine est voluntatis, cuius obiectum est bonum, quod habet rationem finis. Et ideo frui est actus voluntatis.

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

AD SECUNDVM dicendum, q. quamuis desideret beatitudinem, quæ vltimum finem nominat. non tamen quærit eam vbi est: sed vbi non est. Et ideo fruatur, sed peruerse.

AD TERTIVM dicendum, q. quamuis alia potetia consequatur sine q. voluntas, tñ voluntatis est in fine consequuto delectari, sicut et ei est sine appetere consequendi, & hoc nomen fruitionis importat.

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

AD QVINTVM dicendum, q. delectatur delectatione naturali in cõsequutione obiectorum suorum, non delectatione animali. Secunda aut ad fruicionem exigit n. prima, Et ideo non fruunt.

ARTICVLVS SECVNDVS.

SECUNDVM sic procedit. Videtur q. vt non sit actus voluntatis. Vti em est referre aliquid ad obtinendũ hoc, quo

In alio scri pro. vt hic, pri. secunda q. 11. art. 1. o. ar. 2. c.

In alio scri pro. vt hic, q. 1. o. 3. c. 6. 2. a.

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

fruendum est. Referre autem in illud, est rationis cuius est ordinare. ergo vt magis est rationis quam voluntatis.

PRATEREA. Vtus frequentia quãdam importat, Vnde dicitur Viatoribus, q. vltus est actus frequenter de potentia elicited. sed frequentia pot. esse circa actus cuiuslibet potentie. ergo vltus non est magis actus voluntatis quam cuiuslibet potentie.

PRATEREA. Bruta cibus vtuntur sicut & homines. sed bruta non habent voluntatem. ergo vt non est actus voluntatis.

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

PRATEREA. Per se & per aliud potentias non distinguunt, vt patet in visibilibus per se & per accidens. sed frui & vti distinguuntur sicut pp. se & pp. aliud. ergo cum frui sit actus voluntatis, & vti.

RESPON. Bonum est obiectum voluntatis, Vnde omnis actus qui est in bono, secundum quod bonum est, est actus voluntatis. Est autem duplex bonum scilicet finis, & quod est ad finem, & sicut finis habet rationem vtibilis & fructus, ita bonum, quod est ad finem, cõter habet rationem vtibilis, & sic vtibile importat rationem boni, Vnde cum proprium obiectũ vti sit vtibile: patet q. vti est actus voluntatis. Sed actus aliquis potest attribui voluntati tripliciter. Vno modo sicut educatus a voluntate mediante aliqua inferiori potentia, quam voluntas mouet ad actum, sicut ambulare vel loqui, qui sunt actus a voluntate imperati. Vti autem est actus voluntatis his duobus vltimis modis. Vti enim, ordinationem quandam importat, & sic est actus voluntatis in ordine ad rationem. Item, voluntas quibusdam vtitur per seipsum ea amando vel odiendo, quibusdam vero per subiectas potentias, sicut cibus per gustum, & sic patet quomodo vti differat a ceteris actibus voluntatis.

Nam velle & diligere sunt actus voluntatis, sed absolute respectu cuiuscunque volit, sed frui respectu finis vltimi. Intendere vero, & vti, & eligere sunt actus voluntatis in ordine ad rationem, sed intento respectu finis vltimi, electio autem, & vltus respectu eius quod est ad finem, sed electio est cum aliquid primo accipitur a voluntate, vt ordinabile in finem, sed vltus consistit in applicatione eius, quod iam electum est ad finem consequendum, quod quandoque facit voluntas immediate, quandoque mediante alia potentia, sed ambulare & loqui sunt actus voluntatis mediante inferiori potentia.

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

AD SECUNDVM dicendum de Victorino, q. secundum q. vltus ab eo describitur; alio modo sumitur quã hic, quia pro consuetudine, tamen hæc significatio potest reduci ad eam, de qua nunc loquimur, vt scilicet vtendi frequentia, vltus nominetur.

AD TERTIVM de brutis dicendum, quod in eis aliquid est de ratione vltus: quia cognoscunt finem, & propter finem aliqua agunt, sed quia n. cognoscunt ordinem eius quod est ad finem ipsum, pro tanto in eis non proprie rationis vltus inuenitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

TERTIVM sic procedit. Videtur falsum esse quod in litera dicitur, quod res quibus fruendum est sunt tantum tres, scilicet, Pater & Filius, & Spiritus sanctus: Cum enim beatitudo hominis in fruicione vltimi finis consistat, vnus hominis non pot. esse nisi vna fruicio, sicut nec nisi vna beatitudo. sed tribus rebus n. potest quis vna fruicione frui, cum actus per obiecta distinguatur. ergo n. est fruendum tribus rebus prædictis.

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

PRATEREA. Fructu fruendum est. sed ipsæ virtutes vel actus earum sunt fructus quidã, vt patet Gal. v. Fructus aut spiritus, charitas, &c. ergo eis fruendũ est, & sic n. tñ tribus rebus prædictis.

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

RESPON. Sicut iam dictum est, frui est aliquid pro fine vltimo habere cõ delectatione. Vltimus autem dupliciter dicitur, vel in aliquo genere seu ordine, vel simpliciter. Fruimur ergo simpliciter cõ delectatione in aliquo sicut vltimo sine simpliciter, & sic

frui non est nisi summò bono fruendum, quod est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Dicimur autē frui aliquo secūdm quid, cum delectamur in eo non simpliciter, sed respectu alicuius ordinis vel generis: & sic dicimur alius rebus frui quã Deo, sed minus proprie accipiendo frui. Quia vero id quod est vltimus finis simpliciter largitur obibus aliis finibus appetibilitatē, in quibus in eis aliqua similitudo eius relictur, ideo et dum alius qualitercūq. fruimur, nō eis absolute fruimur, sed eis in eo q. est vltimus finis. Vnde Apostolus ad Philem. i. Frater, ergo te fruar in dño.

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

AD SECUNDVM de beatitudine creata, dicendum, q. nos facit beatos formaliter, & nō effectiue, sicut loquit August. Vnde ea nō est fruendũ, nisi large fruicione accipiatur, quia nō est simpliciter vltimus, quãuis sit vltimus in ordine eorum quæ possunt hōi inesse.

AD TERTIVM de actibus, dicendum q. dñr fructus, non quia sunt vltimus finis simpliciter, sed quasi vltimus finis in rebus humanis, quæ sunt ad actus virtutum referendæ, & præcipue cum habeant in seipsis vnde virtutes delectent. Vnde eis non est fruendum, nisi large accepta fruicione: sed actibus virtutum promouetur ad summi boni fruicionem.

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

AD QVARTVM dicendum q. Deo utitur creaturis, nō ut ab eis aliquid sibi accrescat: sed ut quod suum est eis cõmunicet scilicet bonitatem suam, vnde non propter suam indigentiam eis vtitur. Beati etiam vtuntur rebus, non vt aliquid acquirant, sed vt id quod iam acquisierunt in actu exequantur ad maiorem cumulum gloriæ.

DISTIN. II.

Hoc itaque &c. Hic quæruntur duo.

Primo. De unitate essentiæ.

Secundo. De pluralitate personarum.

QVAESTIO PRIMA.

Circa primum quæruntur duo.

Primo. An Deus per essentiã sit vnus vel plures.

Secundo. An in ipso sit aliqua pluralitas attributorum.

ARTICVLVS PRIMVS.



PRIMUM sic procedit. Videtur q. non sit tm vnus Deus: Plura. n. bona paucioribus sunt meliora, vt dicit philosophus, sed plures dii sunt plura bona. ergo meli. est esse vt sine duo q. vn. Sed fm Anf. Cõ qd melius est, Deo est attribuendũ. ergo ponendũ est plures deos.

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

PRATEREA. Sicut dicit philosophus in 4. meteororum, perfectũ est vnũquodq. cum pot. sibi simile generare. sed diuina essentia perfectissimum quid est. ergo pot. sibi simile generare: sed in diuinitis non differt posse & agere: ergo & generare, & ita sunt plures dii per essentiã.

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

PRATEREA. Ois natura quæ inuenitur in pluribus fm prius & posterius. oportet q. descendat ab vno primo principio in quo pfecte habeat. Vnitatis. n. effectus attestatur vnitatem causæ, sicut ois calor reducitur ad suum primũ principium calidissimum. signũ. natura aut entis in oibus fm prius & posterius inuenitur. ergo oportet eẽ vnũ ens primũ pfectissimũ, a quo oia alia habeat esse.

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

AD PRIMVM. Plura bona pau. & c. dicendũ, q. intelligendũ est de bonis finitis, quibus potest fieri additio, & per additionem augmentantur, nō autem de bono infinito quia nec additionem recipit nec augmentum recipere potest, cum sit infinitum.

AD SECUNDVM dicendũ, q. ppositio hēt veritatē de formis in hæretibus materiæ, & ab ea dependentibus sicut patet de forma elementorum. Prim. Sent. ad Hann. A 4 menũ

In alio scri pro. vt hic, q. 1. art. 3. ad primum

In alio scri pro. vt hic, q. 1. o. 3. c. 6. 2. a.

In alio scri pro. vt hic, q. 2. art. 1. 2. c.

In alio scri pro. vt hic, q. 2. art. 1. 2. c.

In alio scri pro. vt hic, q. 2. art. 1. 2. c.

Secunda se cūda. q. 78. art. 4. c. pri. secunda q. 55. 2. 4. ad quin.

De vir. art. 2. ad 16. & 17.

In alio scri pro. vt hic, p. p. q. 11. art. 3. o. 1. con. c. 43. De po. q. 3. ar. 6. o. op. 2. c. 15.

1. habeatur.

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

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scripto. vt hic,

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

2. Præterea. Quæcumque vni & eidem sunt eadē, inter se sunt eadē, sed attributa vni & eidem numero. si Deo sunt eadē, ergo inter se sunt eadē, ergo non est ponēda attributorū pluralitas in Deo.

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

CONTRA. In Ansel. Omne quod melius est esse quod non esse, Deo attribuendum est, sed simpliciter melius est esse sapientem, bonū, & sic de aliis, quam non esse, ergo ista Deo attribuenda sunt.

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

RESPON. Dicendum quod quicquid perfectionis est in creatura, est in creatore tanquam in causa, sed excellentiori modo, quia nobili modo est aliquid in causa quam in effectu, unde, cum per perfectiones attributorum sunt in creatura a creatore, erunt in creatore, sed nobiliori modo, in creatura autem differunt realiter, ergo in creatore erunt idem realiter.

Sed quia alia est ratio sapientie, & bonitatis: ideo hæc attributa differunt ratione, quia ratio nihil aliud est quam intentio in intellectu perceptibilis, quæ per nomen rei alicuius, vel per eius definitionem significatur. Hæc autem differentia siue pluralitas contingit tū propter defectum intellectus nostri, tum propter eminentiam diuine nature: Propter perfectionem enim essentie diuine & imperfectionem intellectus creati, quod in Deo est per modum simplicitatis & vnitatis, concipitur ab intellectu per modum diuersitatis, & multiplicatis: ideo perfectiones attributorum quæ in Deo sunt idem, diuersis conceptionibus apprehenduntur ab intellectu: Quia enim intellectus humanus accipit a creaturis, in quibus sunt huiusmodi perfectiones diuersæ, ideo hæc perfectiones in Deo existentes, in quas deuenit per perfectiones creaturarum diuinitate apprehendit.

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

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

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

QVAESTIO SECVNDA.

Circa secundum quaruntur duo.

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

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto. vt hic,

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

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

3. Præterea. Diuina essentia plene & perfecte est in vna persona, sed ultra perfectionē plenā additio est superflua, ergo ponere pluralitatem personarū est ponere superfluum, quod esse non potest in diuinis. CONTRA. Perfectio boni consistit in sua coactione, sed coactio non est eiusdem ad se, sed alterius ad alterum, ergo vbi est summa & perfecta bonitas, ibi erit communicatio vnitatis ad alterū, & ita

De po. q. 7. ar. 2. ad vn. dec.

CONTRA. Perfectio boni consistit in sua coactione, sed coactio non est eiusdem ad se, sed alterius ad alterum, ergo vbi est summa & perfecta bonitas, ibi erit communicatio vnitatis ad alterū, & ita

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

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

Ad primū de multiplicatione, dicendum, quod essentia creata in pluribus suppositis manet vna secundum naturam, vbi si esset idem quod suum esse, maneret vna secundum esse, sicut est de diuina. Sed quia habet esse aliud a natura, multiplicatur esse, & manet vna ratio nature in creaturis.

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

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

ARTICVLVS SECVNDVS.

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

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

3. Præterea. August. dicit. Tres personæ in nullo absoluto distinguuntur, sed tamen in his quæ sunt ad aliquid, res autem non est ad aliquid, sed est absolute, ergo videtur quod tres personæ non sint tres res, & ita non est realis distinctio.

CONTRA. Res quæ sunt in se sunt Patris, & Filii, & Spiritus sancti, vt dicit August. ergo tres personæ sunt plures res, ergo differunt re.

Præterea. Si ratio distingueret personas, ergo cum attributa differant ratione distinguerent personas, quod falsum est. RESPON. Dicendum quod sicut Deus est realis bonus, & quis bonitas non differt in Deo ab essentia nisi ratione, ita de realiter relatio, quæ relatio non differt ab essentia nisi ratione, unde & realiter de Deo dicitur quicquid per se consequitur ad esse relatum. Relatum autem, in quantum huiusmodi, distinguitur ab eo ad quod refertur, cum opponatur adiuuic relatiue, & ideo realiter distinguitur Deus Pater a Deo Filio, & sic distinctio personarū est realis.

Ad primū de auctoritate Dam. dicendum est, quod sic intelligenda est, ratione, id est relatione.

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

Ad tertium. Res non est ad aliquid, dicendum quod res est de transcendentibus, & ideo sic habet convenienter ad absoluta & relatiua, & ideo est realis distinctio secundum quam personæ non differunt, & est res relatiua siue personalis, secundum quam personæ distinguuntur.

DISTINCTIO III.

Apostolus namque &c.

Hic quaruntur tria.

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

QVAESTIO PRIMA.

Circa primum quaruntur duo.

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

ARTICVLVS PRIMVS.

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



est supra omnia existentia. Ergo est supra cognitionem. Præterea. Plus distat Deo a quolibet intelligibili, quæ intelligibile distat a sensibili, sed sensus non potest cognoscere cognoscibile sensibile, ergo nec Deus potest cognosci ab intellectu nostro, creato intelligere, cognoscendo quodlibet intelligibile.

3. Præterea. Vt dicit philosophus. Omne infinitum est ignotum. Cuius ratio est, quia de ratione infiniti est vt sit extra accipientem secundum aliquid sui, & tale est ignotum, sed Deus est infinitus, ergo est ignotus. CONTRA. Roma. 1. Quod enim notum est Dei. Glo. per rationem cognoscibilem de Deo, ergo Deus est cognoscibilis ab intellectu creato.

Præterea. Finis vltimus humane vite est cognitio Dei. Io. 17. Hæc est vita æterna vt cognoscatur te &c. Si ergo homo non posset cognoscere Deum, esset inuaniū cõstitutus, quod est inconueniens secundum illud. Psal. 38. Nunquid vane constituiti filios hominum? RESPON. Dicendum quod differat cognitio apprehensionis & comprehensionis, quia apprehenditur quod aliquo modo ab intellectu percipitur, comprehenditur id cuius nihil later intelligitatem, Deus autem ab intellectu creato cognoscibilis est cognitione apprehensionis, non comprehensionis, quia secundum Boet. omnis cognoscens habet cognitionem de re cognita, secundum modum cognoscētis, non secundum modum rei cognitæ. Modus autem finitæ virtutis non attingit ad modum obiecti infiniti, & ideo ab intellectu creato qui est finitus, Deus comprehendendi non potest.

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

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

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

In alio scripto. vt hic, q. 1. ar. 5. o. p. p. q. 2. ar. 3. c. q. 3. con. c. 24. 26. quol. 6. arti. 1. o.

In alio scripto. vt hic, p. p. q. 2. arti. 1. o. 1. con. c. 10. 11. veri. q. 10. ar. 1. 2. o.

De po. q. 7. ar. 2. ad vn. dec.

QVAESTIO SECVNDA.

Circa secundum quaruntur duo.

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

ARTICVLVS PRIMVS.



AD PRIMVM sic procedit. Videtur quod Deus possit cognosci per creaturas ab homine. Roma. 1. Intuisibilia Dei a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur, creatura quædam mundi dicitur homo, secundum expositionem Magistri, ergo per creaturam ab homine potest cognosci.

2. Præterea. Videtur quod ab angelo possit cognosci. Cognitionem Dei per creaturas sit per hoc quod videtur diuina bonitas relucere in creatura, sed angelus cognoscit diuinam bonitatem relucere in creaturis, ergo cognoscit creatorem ex creaturis.

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

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

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

RESPON. Creatura est effectus creatoris, & quia causa habet cognoscere effectum, ideo Deus habet cognosci per creaturam. Sed ad cognitionem Dei per creaturas duo exiguntur. scilicet cognoscere possit aliquo modo capere Deum, & quod per creaturas in eius cognitionem deueniat. Propter primi defectum bruta non possunt cognoscere Deum ex creaturis, quia non sunt capacia diuine cognitionis, propter defectum, sed beati non cognoscunt Deum ex creaturis, quia vident Deum per essentiam, cognoscunt tamen eum in creatura, sicut & Deus seipsum videt in creaturis representantur, & ideo cognitio per creaturas est tantum hominum viatorum, & est cõs bonorum & malorum. Primum ergo concedendum est.

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

Ad tertium de verme, dicendum, quod preceptū Dei non venit ad vermem vt apprehenderet rationem precepti, sed diuina virtute mota est eius æstimatoria ad complendum illud quod Deus disponēbat.

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

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

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod per creaturas in cognitione Trinitatis philosophi deuenierit. Dicit enim Aristoteles in prin. ce. & mun. Et per hunc quidem numerum scilicet ternarium adhibuimus nos ipsos magnificare Deum vnica, eminentem, proprietatibus eorum quæ creata sunt.

2. Præterea. Mercurius Trimegistus dicit. Vnus genuit vnica, per sui ipsius amorē, Monas Monadē genuit, per prius in se reflexit ardore, ergo Trinitatē cognouit sed non nisi per creaturam, ergo &c.

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

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

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

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

7. Præterea. Exo. 8. dicitur Magi Pharaonis defecerunt in tertio signo, & exponit Glo. quia defecerunt philosophi in cognitione terræ personæ. scilicet Spiritus sancti, ergo duas personas salte cognouerunt.

CONTRA. Heb. 11. Fides est substantiarum sperandarum, argumentum non apparentium, sed Deum esse vnica, scilicet si vnica est articulus fidei, ergo non est apprensio rationis.

RESPON. Philosophi non potuerunt deuenire per creaturas ad

In alio scripto. vt hic, q. 1. ar. 3. o. p. p. q. 12. o. veri. q. 10. ar. 11. Boe. de Trinitate. ar. 2.

1. 6 qui.

1. secundi.

In alio scripto. vt hic, q. 1. ar. 4. o. p. p. q. 32. arti. 1. o. 1. con. c. 14. veri. q. 10. arti. 13. o. Boe. q. 1. ar. 4. Roma. 1. lec. 6. co. 5.

ad cognitionem personarum, quantum ad propria, deueniunt...

1. ad quan...

Ad primum de verbo Philosophi, dicendum, q non intendit...

Ad ea quae obiciebantur de verbis philosophorum, dicendum...

Ad sextum dicendum, quod imago anime potest considerari...

Ad septimum dicendum, quod Magi Pharaonis dicuntur...

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non in...

Præterea. Quilibet pars vestigii est creatura, si ergo in...

Præterea. Dicit Bern. Modus charitatis est non habere...

Præterea. Dicit Ambro. in Examer. Lucis natura est, vt non...

Præterea. August. in lib. de natura boni, loquens de modo...

RESPON. Dicendum q vestigii est imperfecta similitudo...

Præterea. August. in lib. de natura boni, loquens de modo...

Præterea. August. in lib. de natura boni, loquens de modo...

Præterea. August. in lib. de natura boni, loquens de modo...

Præterea. August. in lib. de natura boni, loquens de modo...

Præterea. August. in lib. de natura boni, loquens de modo...

Præterea. August. in lib. de natura boni, loquens de modo...

Præterea. August. in lib. de natura boni, loquens de modo...

Præterea. August. in lib. de natura boni, loquens de modo...

Præterea. August. in lib. de natura boni, loquens de modo...

Præterea. August. in lib. de natura boni, loquens de modo...

qui in ipsa est, vel effectiue, & sic omnia modificantur à Deo...

Ad tertium de charitate dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

Ad quartum de luce dicendum, quod dupliciter potest...

De ver...

P. p. q. 5. ar...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

QVAESTIO QVARTA.

Circa secundum quæruntur tria.

Primo. In quibus potētis animæ attendatur imago.

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

Tertio. In comparatione ad obiectum.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod imago...

Præterea. Potentia quæ concernit aliquam differentiam...

Præterea. Videtur quod intelligentia ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

Præterea. Videtur quod voluntas ad imaginem non...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

RESPONDEO. Anima dupliciter potest considerari...

Ad primum dicendum, q totum potentiale est medium...

Totum vero potentiale est in qualibet parte perfecte...

Ad secundum. Idem est prin. operandi &c. Dicendum, q...

Ad tertium de forma accidentaliter dicendum, quod non...

Ad secundam quætionem dicendum, q quandocumque...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

Ad tertium dicendum, q vna non fluit ab alia tanquā...

In alio scri...

In alio scri...

In alio scri...

Hic oritur questio satis necessaria.

QUESTIO VNICA.

Hic queruntur duo principaliter.

Primo. De generatione in diuinis.

Secundo. De praedicatione.

Circa primum queruntur tria.

Primo. An in diuinis sit generatio.

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

Tertio. De aliis loquutionibus quae ex litera ista concluduntur.

Quarto. Vtrum praedicatio affirmatiua possit praedicari de Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

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

Præterea. Vbi quis est generatio oportet quod sit aliquid ingenerato communicatum a generante. ergo oportet esse ibi aliquid aliud, per quod ab ipso distinguatur, cum omne generatum a generante distinctum sit. ergo omne quod generatur est compositum, cum sit ibi aliquid ad aliud, sed in Deo non est compositio, ergo nec generatio.

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

Contra. Quicquid est perfectionis attribuendum est Deo, sed generare sibi simile est perfectionis. ergo est Deo attribuendum. Præterea. Etsi vltimo dicitur. Si ego qui ceteris generationem tribuo, stertis ergo dicit Dominus, ergo &c.

Respondetur. Quicquid perfectionis in creatura est, attribuendum est creatori; In generatione vero creaturae est aliquid perfectionis, & aliquid imperfectionis. Perfectionis est communicare essentiam suam alii, & accipere ab alio essentiam, sed imperfectionis est, quia hoc fit per mutationem, & deiectionem sui. Est ergo generatio in diuinis, quantum ad illud quod perfectio est, scilicet communicare essentiam suam alii, & accipere essentiam ab alio, non quantum ad alia quae sunt imperfectionis.

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

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

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

ARTICVLVS SECVNDVS.

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

Præterea. Generare & generari important distinctionem: sed haec est falsa: Deus distinguitur a deo, ergo & haec. Deus genuit deum, ergo & prima.

Præterea. Sicut Pater est Deus, ita & Filius, si ergo haec est vera, Deus generat, quia Pater, pari ratione, & haec, Deus non generat, quia Filius non generat, & sic duae contradictoriae simul sunt verae, quod est impossibile.

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

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

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

In alio scri pro. vt hic, p. p. vbi si praed. quat.

l. semis

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

potest dici Deus generat deum.

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

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

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

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

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quod haec sit vera: Deus genuit se deum, vel alium: idem enim dicitur diuinitatem, vel alium: Præterea. Bene sequitur. Homo generat hominem, ergo vel se vel alium, ergo similiter sequitur. Deus generat deum, ergo generat se Deum vel alium.

Præterea. Ex hac, quae falsa est, Deus generans est genitus, sequitur quod idem est generans, & genitus. ergo ab oppositis: ex hac, quae est vera, Deus generans non est deus genitus, sequitur quod alius est Deus generans, alius genitus: ergo haec est vera, deus genuit se deum, vel alium deum.

Præterea. Vnum in substantia facit idem, in quantitate, aequalitate, in qualitate facit simile. sed in diuinis idem est substantia, quantitas, & qualitas, cum ergo haec sit vera, Deus genuit deum sibi similem, aequalem sibi, ergo & haec Deus genuit deum eundem sibi, & ita Deus genuit se deum.

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

Contra. Hoc nomen. Qui, est relatiuè ideipitatis. ergo fertur in supposito. sed refert hoc quod est Deus, quia supponit ibi pro Filio. ergo sensus est. Deus genuit deum Filium, qui scilicet Deus Filius est Pater. sed haec est falsa, ergo & prima.

Respondetur. Ad primum dicendum, quod haec est falsa. Deus genuit se Deum vel alium, pro vtraque parte, quae nec se genuit, nec alium Deum; Et huius ratio est, quia cum hoc relatiuè, se, sit relatiuè idemipitatis, & reciprocum, refert idem in supposito, unde cum ly Deus ex parte suppositi ferat pro persona Patris, refert personam Patris, & sic est sensus, Deus genuit se deum, genuit se Patrem, haec autem est falsa. Alius vero cum dicitur alietatem generaliter specificat secundum terminum cui adiungitur, unde cum dicitur, alius Deus, dicitur alietatem in essentia, & sic reddit locutionem falsam, & ita cum idem dicitur idemipitatem circa personam, ergo diuinitatem circa essentiam, pro vtraque parte est falsa.

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

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

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

Ad quartum dicendum quod non est simile de hoc quod est, se, & aequale, & simile, quia hoc pronomen, se, cum sit relatiuè idemipitatis & reciprocum, refert eundem in supposito, & sic loquutio est falsa, simile vero & aequale non sunt relatiuè eodem modo, immo simile dicitur ideipitatem in qualitate, aequale dicitur in quantitate: qualitas autem & quantitas in diuinis idem sunt quod substantia, & ita dicuntur ideipitatem in substantia non in supposito, & ideo non est simile.

Ad secundam quaestionem dicendum quod haec, Deus genuit deum, quae est pater, distinguenda est, quia haec dicitio: qui potest facere relationem personalem, ut si refertur idem in persona, & sic est falsa & est sensus, Deus genuit deum, qui Deus genitus, est Pater, vel potest facere simplicem relationem, ut scilicet refertur Deum simpliciter, non pro persona aliqua, & sic est vera, & est sensus, Deus genuit deum, qui deus, non dico genitus, sed simpliciter Deus est pater, & secundum hoc procedunt rationes ad vtraque partem.

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quod nulla praedicatio affirmatiua possit praedicari de Deo: Dicitur enim Dionysius in li. de diu. no. Negationes sunt verae affirmationes incompatibiles.

Præterea. Veritas est in signo ex conformitate eius cum signato, & sic copositio est in signo & in signato: sed vbi est praedicatio, ibi est copositio praedicati ad subiectum: est enim dicitur quam da copositio, quam sine copositis non est intelligere. in diuinis autem non est copositio, ergo nec praedicatio.

Contra. Boetius dicit. Nulla propositio est verior illa in qua idem de se praedicatur, sed in diuinis praedicatur idem de se, quia quod est in diuinis, est idem essentialiter, ergo est ibi vera praedicatio. Iuxta hoc queritur, vtrum in diuinis, persona vere praedicetur essentia, & videtur quod non. Quia praedicatum significatur vt inherens subiecto, sed persona non inheret naturae, ergo non praedicatur de ipsa. Iuxta hoc queritur vtrum haec sit vera. Deus est Pater, & filius & Spiritu sanctus, & vtrum sit non. Haec enim. Homo est Sor. & Pla. quia pro nullo supposito habet veritatem, iudicatur falsa simpliciter, ergo cum haec, Deus est Pater, & Filius & Spiritu sanctus, pro nullo persona habeat veritatem, falsa est simpliciter.

Respondetur. Ad primum dicendum, quod praedicatio affirmatiua & negatiua est in diuinis. De negatiua patet de se, sed de affirmatiua ex hoc ostenditur, quia cum ideipitatis summa sit in diuinis, hoc autem verbum, est, importat idemipitatem rei significatae pro subiectum ad rem significatam per praedicatum: ergo in diuinis potest esse praedicatio affirmatiua. hoc n. verbum, est, & si dicitur compositionem, tamen non semper hoc est vocem tantum, ideipitatem vero dicitur rerum, vt cum dicitur, color est color; Et si queratur cur modo composito scilicet compositione vocum significemus res simplices. Dicendum quod oportet nos significare secundum intelligimus: Sicut enim Deus intelligit coposita simplici modo, ita & nos simplicia, & composita intelligimus modo composito: & ideo modo composito vtraque significamus.

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

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

Ad secundum quaeritum dicendum, quod in diuinis idem est re, & natura, & res naturae. Et ideo res naturae de ipsa natura praedicari ideo potest, sed tamen quantum ad modum significandi plus habet de proprietate propositio in qua praedicatur essentia quam persona, cum praedicatum se habeat loco forme.

Ad primum. Praedicatum significatur vt inherens subiecto. Dicendum quod hoc non est necessarium, immo sufficit quod praedicatum sit idem subiecto, vt cum dicitur Sor. est Sor. quae est vera secundum Boetium.

Ad tertium quaeritum dicendum quod propter omnimodam indifferentiam essentiae ad totam Trinitatem, conuenienter potest praedicari Trinitas de essentia, & conuerso.

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

In alio scri pro. vt hic, q. 2. arti. 1. & p. p. q. 93. arti. 12. 1. contra. c. 3. 1.

Ad secundū dicendū, quod differentia dicitur natura in qua...

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod Pater nō na...

CONTRA. Dam. dicit quod generatio est opus diuinæ na...

PRATEREA. Si non est opus naturæ, ergo non est Filius natu...

RESP. Essentia diuina est principium omnium actuum diu...

AD PRIMUM de Hyl. dicendum, quod necessitatem naturalem vo...

AD SECUNDUM. Voluntas & natura sunt idem, dicendum, q...

AD TERTIUM de philosophis, dicendum, quod deueniunt in co...

AD SECUNDUM. Voluntas & natura sunt idem, dicendum, q...

DISTIN. VII.

Hic solet queri &c.

Hic. Queruntur duo.

Primo. De potentia generandi in Deo.

Secundo. De communitate ipsius.

QVÆSTIO PRIMA.

Circa primum queruntur duo.

Primo. Vtrum in Deo sit potentia ad generandum.

Secundo. An illa potentia sit aliquid absolutum, vel ali...

In alio scri... p. p. q. 41. art. 4. o. De po. q. 2. ar. 1. o.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod in Deo non...

PRATEREA. Omnis potentia aut est actiua aut passiuā: potē...

CONTRA. Aug. arguit. Si Pater nō potuit generare æqualem...

PRATEREA. Cuius est actus, eius est potentia: sed Pater filium ge...

RESP. dicendū, quod duplex est potētia. Passiua & actiua: pass...

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod potentia...

PRATEREA. Omnis actio propria egreditur a propria forma...

CONTRA. In diuinis idem est substantia, virtus, & operatio...

PRATEREA. Omnis scientia, & voluntas in diuinis, essentialis...

RESP. Cum dico potentiam generandi, duo dico, scilicet...

AD SECUNDUM dicendum, quod quamuis potentia fm se sit...

AD PRIMUM. Potentia generandi sit in Deo, ergo in Filio.

AD TERTIUM dicendum, quod si esset idem, iam non esset...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

AD TERTIUM. De dignitate, dicendum quod eadem dignitas quæ...

Secundo. De incommutabilitate.

Circa primum queruntur duo.

Primo. Vtrum esse, Deo proprie conueniat, & de ordi...

Secundo. An esse diuinum per diuersas differentias tē...

QVÆSTIO PRIMA.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod esse non proprie...

PRATEREA. Non possumus nominare Deum, nisi secundum quod...

CONTRA. Exo. 3. Dominus dixit ad Moy. Si quæserint no...

PRATEREA. Hyl. dicit. Esse non est accidens Deo: sed subsistens...

RESP. Dicendum quod aliquid attribui dicitur proprie...

AD TERTIUM. Dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD PRIMUM, dicendum quod quamuis, qui est, possit de alio...

AD SECUNDUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD QUARTUM. Hoc nomē qui est, dicendum quod hoc pro tanto...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

AD TERTIUM, dicendum, quod ex creaturis tripliciter Deus...

In alio scri... p. p. q. 2. ar. 3. o. 1. con. c. 13. Op. 3. c. 3.

In alio scri... p. p. q. 2. ar. 3. o. 1. con. c. 13. Op. 3. c. 3.

In alio scri... p. p. q. 2. ar. 3. o. 1. con. c. 13. Op. 3. c. 3.

p. p. ubi su... ad 1. & q. 42 ar. 6. ad ter.

In alio scri... p. p. q. 2. ar. 3. o. 1. con. c. 13. Op. 3. c. 3.

Nunc de ueritate &c.

Primo. De ueritate & proprietate diuinæ naturæ.

In alio scri... p. p. q. 2. ar. 3. o. 1. con. c. 13. Op. 3. c. 3.

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

ferentiam tēporis notatur mutabilitas: ergo non possunt de Deo

ere enunciari uerba diuersorum temporum.

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

præterens dicitur, neque quicquam præteritum est, quasi iam non

sit: Sed Deus est æternus, ergo.

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

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

ergo per omnem differentiam temporis potest significari.

RESPON. Dicendum, quod differentia temporis datur intel-

ligi per aliam dictionem. Vno modo per modum significationis

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

ita significatur tempus ut dispositio illius rei, cui huiusmodi dictio

res adiuungitur. Alio modo per modum conformationis, ut

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

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

ligendi: quia intellectus noster, propter hoc quod accipiat a sensu

ut patet per Philosophum in 3. de anima. & sensibilia sunt in tem-

pore: ideo in qualibet compositione quam format contelligit

tempus. Primo ergo modo differentia temporis non potest attri-

bui Deo per modum mensuræ, sicut attribuitur rebus mutabili-

bus: sed sic attribuitur ei per modum concomitantie: dicimus

enim quod Deus fuit heri, & erit cras, quia ipse nulli tempori de-

est: quamuis nullo tempore mensuretur. unde dicitur in litera:

fuit, quia nunquam defuit: erit, quia nunquam deerit. Alio mo-

do differentia temporis Deo attribui potest: quia temporalitas

significata non refertur ad ipsum Deum, sed ad modum intelli-

gendi nostrum, sicut etiam masculinitas significata hoc no-

mine Deus, non ponitur circa Deum; Et per hoc, patet solutio

ad obiecta.

QVAESTIO SECVNDA.

Circa secundum quæruntur duo.

Primo. An Deus sit immutabilis omnino. Secundo. An omnis creatura sit immutabilis.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri- pt. ut hic, q. 3. ar. 1. p. p. q. 9. ar. 1. o. Opu. 3. c. 4.



PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod non sit in Deo immutabilis. Omne enim quod habet

se nunc, aliter, quam prius, mutatum est: sed Deus post creationem habet se aliter, quam prius. quia ut crea-

tor, & Deus: ergo mutatus est.

Præterea. Non tantum est mutatio exitus a potentia in actum: sed etiam exitus ab ocio in actum, ut cum quis de sciente: sed non actu considerante, sic actu considerans. sed cum Deus de non operante sit operans, exit ab ocio in actum. ergo mutatur.

Præterea. Illud mutatur, cuiusque aduenit noua forma accidentalis: ergo multo magis cui aduenit noua forma substantialis: ergo cum humanitas Deo aduenierit, ipse mutatus est.

SED CONTRA est quod probat Philosophus in 8 phis. primum motorem esse immobilem: Deus autem est primus motor: ergo est immobilis.

Item lac 1. Apud quem non est transmutatio.

RESPON. Omnis mutatio contingit, uel in sola abiectione alicuius formæ, ut cum de sciente sit quis ignorans, uel in sola receptione, ut cum de ignorante, sit scientis, uel etiam in utroque simul, ut cum de albo sit nigrum. Vbi cumque uero est abiectione, siue receptio, ibi est passio; ubi cumque est passio ibi est potentia passiva: sed in eo qui est pure actus scilicet in Deo, nulla est potentia passiva: ergo nulla potest esse in eo mutatio.

Ad primum, omne quod se habet aliter, dicendum, quod Deus non se habet aliter, quam prius, nisi secundum dici: sed res aliter se habent ad Deum, sicut cum quis alterius mutatione sit illi similis.

Ad secundum, de exitu ab ocio in actum, dicendum, quod actus dupliciter dicitur, uel ipsa actio quæ est in agente, uel effectus qui est in patiente. Exitus ab ocio in actum primo modo dicitur, importat mutationem in agente, secundo modo non: sed in rem sciipiente, sicut fieri de non lucente lucentem ponit mutationem in sole: sed fieri de non illuminante illum in antem non. Talis uero exitus est cum Deus de non operante sit operans, & non primo modo, quia operatio Dei est sua essentia.

Ad tertium de noua forma: dicendum, quod aduentio nouæ formæ per compositionem & formarum successionem mutat: sed non per vnionem, quia unio duorum, uel associatio, potest fieri altero extremo solum, & non utroque mutato: forma uero accidentalis non potest aduenire nisi primo modo: unde semper mutat: sed forma substantialis potest aduenire Deo per associationem in uno supposito: unde non mutat ipsam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et uidetur, quod non omnis creatura sit mutabilis. In xuo enim secundum quod dicitur, non est prius, & postorius: ergo in eis quæ mensurantur xuo, nulla est successio: ergo nec mutatio.

Præterea. Omnis mutatio, uel est secundum substantiam, uel secundum quantitatem, uel secundum qualitatem, uel secundum ubi; sed cæli empyrei, nullo horum modorum est mutabile. ergo, &c.

Præterea. Auctor sex principiorum dicit, quod forma est compositioni contingens, simplici, & inuariabili essentia consistens, ergo &c.

CONTRA. Dam. dicit. 'Omne creabile est ueribile, uel secundum substantiam, uel secundum electionem: ergo omnis creatura mutabilis.

Præterea. Omnis creatura potest aliquid amittere, uel recipere. ergo pati, uel mutari.

RESPON. Mutatio sequitur possibilitatem: quia, secundum Philosophum, motus est actus existentis in potentia, secundum quod huiusmodi. Cum igitur omnis creatura habeat possibilitatem admittere: quia solus Deus est actus purus: ideo omnis creatura aliquo modo est mutabilis: id autem quod est in potentia, potest comparari ad duo. scilicet ad agentem, & ad actum. Per respectum igitur ad Deum agentem, omnis creatura est in potentia quasi receptiua: quia quicquid habet creatura, a Deo recipit. Et etiam in potentia obedientia: ut adhuc recipiat, & sic omnis creatura est mutabilis, in quantum Deus potest subtrahere quod dedit ei, uel dare quod nondum dedit: Sed per respectum ad actum qui est forma, non omnis creatura est in potentia: quia sic, cuilibet formæ esset ponere formam. Sic autem in potentia est qualibet creatura subsistens, quia aduenit ei aliquid formaliter, uel substantialiter, uel accidentaliter: Formæ igitur non possunt esse mutabiles sicut mutationis subiectum, cum non sint in potentia ad aliquid formale: sed hoc tantum est rerum subsistentium; nec tamen omnium: sed illorum, quorum potentia non est determinata ad hunc uel illum actum; & horum formæ dicuntur mutabiles, in quantum sunt mutationum termini. Sic igitur omnis creatura est mutabilis, considerando obedientiam creaturæ ad Deum. Considerando uero habitudinem materiæ ad formam, uel potest ad actum, res subsistentes, quarum potentia indifferenter se hnt ad actus contrarios, sunt mutabiles, ut subiectum motus, & earum formæ, ut termini motus. Alia uero, nec ut subiectum causæ, nec ut termini motus.

Ad primum de xuo, dicendum, quod mensuratio respicit esse actuale, non potentiale, & non sequitur quod non sint huiusmodi mutabilia a possibilitate mutandi: sed quod non mutantur actu in quantum mensurantur xuo: est tamen & in xui terminis alia mutatio, ad minus secundum successionem operationum, secundum quam mensurantur tempore.

Ad secundum, dicendum de cælo empyreo, quod, quamuis non sit mutabile mutatione uariabilitatis, de una forma contraria in aliam, est tamen mutabile mutatione receptionis.

Ad tertium de forma, patet solutio ex dictis: quia forma non est mutabilis, ut subiectum motus: aliqua tamen forma est mutabilis, ut terminus motus.

Eadem quoque sola proprie ac uere &c.

Hic quæruntur duo principaliter.

Primo. De diuina simplicitate.

Secundo. De simplicitate creaturæ.

Circa primum quæruntur tria.

Primo. An in Deo sit omnimoda simplicitas.

Secundo. An contineatur in prædicamento substantiæ.

Tertio. Si alia prædicamenta de ipso dicantur.

QVAESTIO TERTIA.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod diuina essentia non sit omnino simplex: Ens enim cui nulla sit additio prædicatur de omnibus, ut hoc quod dico ens, nulla facta additione, prædicatur de omnibus: sed non sic ens rationale: sed diuina essentia non prædicatur de omnibus: ergo sit ei aliqua additio ultra hoc, quod est ens: sed quod recipit additionem non est omnino simplex. ergo, &c.

Præterea. Maior est simplicitas ubi est idempitas sine distinctione, quæ cum distinctione: sed in Deo est idempitas cum distinctione personarum: ergo in Deo non est summa simplicitas.

Præterea. Boe. dicit. Omne quod est, esse participat ut sit, alio autem participat ut aliquid sit: Deus est, & est aliquid, scilicet bonus.

In alio scri- pt. ut hic, q. 3. p. p. q. 9. ar. 2. o. Opu. 3. c. 4.



In alio scri- pt. ut hic, q. 3. p. p. q. 9. ar. 7. o. ar. 7. o. ar. 1. o. Opu. 3. c. 4. & 22.

ARTICVLVS TERTIVS.

bonus, ergo habet esse quo est, & alter quid aliud, quo aliquid est. A ergo non est simplex.

CONTRA. Omne compositum naturaliter est posterius suis componentibus: sed primo nihil est prius, ergo cum Deus sit uniuersaliter primum, non est compositus.

Præterea. Omne compositum dependet a componentibus: esse autem illius qui dat omnibus esse a nullo dependet. ergo tale non est compositum.

RESPON. Quod ubique est, compositio ibi est inuenire potentiam & actum: quia, aut una pars est in potentia respectu alterius, sicut patet in compositis ex materia & forma, uel ex quo est, & quod est, uel ex genere, & differentia, uel ex substantia & accidente; aut omnes partes sunt in potentia respectu eius quod est compositio partium resultat ad minus, ut inuisibilia sunt in potentia ad formam mixti, & partes quantitatis ad totam quantitatem. In Deo autem non est aliquid de possibilitate: sed est pure actiuus, alias indigeret aliquo principio priori per quod reduceretur in actum. Unde necesse est ipsum esse perfecte simplex absque omni compositione.

Ad primum, ens cui nulla sit additio, dicendum, quod tale ens potest esse dupliciter, aut quia de natura sua non recipit additionem, & sic solus Deus est ens, cui nulla sit additio, & de tali ente non est uerum quod prædicatur de omnibus: aut quia ei non sit additio, operetur tamen fieri, & sic est ens commune, & de hoc sequitur quod obijciunt.

Ad secundum, dicendum, quod duplex est distinctio. Vna quæ causatur ex additione alicuius, & talis non est in Deo, & hæc impedit simplicitatem: alia quæ causatur ex origine, ut si dicitur aliqua distinctio, quia unum est ab altero, & hæc bene cõparatur simplicitatem, & talis est in personis diuinis.

Ad tertium de Boe. dicendum, quod loquitur de his quæ sunt per participationem, non quæ per essentiam, ut Deus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod Deus sit in prædicamento substantiæ: Quia omne quod est, aut est substantia, aut accidens: Deus autem non est accidens. ergo substantia, & sic substantia prædicatur de ipso, non autem accidentaliter, ergo essentialiter, non ut conuertibile. ergo uerum.

Præterea. Dicit Philosophus in 9. me. quod unum quodque mensuratur minimo sui generis, & dicit ibi Commentator, quod minimum quo mensurantur omnes substantiæ, est primus motor: sed ipse est Deus. ergo Deus est in genere substantiæ.

Præterea. Substantia est quod non est in subiecto: sed ens per se. Cum igitur hoc maxime Deo conueniat, uidetur quod ipse sit in genere substantiæ.

CONTRA. Quod est in genere substantiæ, aut est sicut genus generalissimum, quod prædicatur de omnibus, aut sicut contentum sub illo per aliquam determinatam additionem: Sed Deus neutro modo est in genere substantiæ: quia nec prædicatur de alijs substantijs, nec recipit additionem. ergo &c.

Præterea. Quicquid est in genere aliquo, habet esse suum determinatum ad aliquod genus: sed Deus non habet esse determinatum: sed infinitum. ergo &c.

RESPON. Ratio substantiæ duo continet, scilicet, quod ipsa est ens per se subsistens, non dependens ab esse aliorum; & quod subsistat alijs quæ sibi insunt. Quo ad primum habet Deus modum, & rationem substantiæ, maxime & per prius: quo ad secundum non habet. Nec tamen est in genere substantiæ triplici ratione. Prima est, quia omne quod est in genere, addit aliquid supra genus, & est compositum. Secunda, quia in omni tali differt sua quidditas, & suum esse: Nam genus secundum esse diuiditur, secundum rationem uero quidditatem esse commune. Tertia ratio est, quia esse diuinum colligit in se nobilitates omnium generum, unde ad nullum genus determinatur.

Ad primum, Omne quod est &c. dicendum, quod distinctio est entis creati tantum.

Ad secundum dicendum, quod hoc intelligitur de propria mensura illius generis, ut unitas in materijs, punctus in magnitudine, quæ tamen non sunt in genere ut contenta; sed ut principia illius generis, non autem intelligitur de mensura uniuersali. Deus autem est mensura uniuersalis omnium rerum cuiuscumque generis: unde non potest esse in aliquo genere.

Ad tertium, Non est in subiecto, &c. dicendum, quod secundum hanc rationem Deus dicitur substantia; substantia autem quæ est genus, dicitur a subsistendo, non autem a subsistendo tantum: ideo Deus non est in genere substantiæ. Vel dicendum secundum Auicennam, quod ens per se non est distinctio substantiæ, cum non declarat quidditatem eius: sed esse, distinctio uero eius est, res habens quidditatem, cui debetur esse non in alio.

In alio scri- pt. ut hic, q. 3. p. p. q. 9. ar. 7. o. ar. 7. o. ar. 1. o. Opu. 3. c. 4. & 22.



In alio scri- pt. ut hic, q. 3. p. p. q. 9. ar. 7. o. ar. 7. o. ar. 1. o. Opu. 3. c. 4. & 22.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod alia prædicamenta dicantur de Deo: De quocumque enim prædicatur species, & genus: sed scientia, quæ est species qualitatis, prædicatur de Deo, ergo & genus qualitatis.

Item. Philosophus in 5. me. dicit quod unum in substantia facit idem, in quantitate æquale, in qualitate simile: sed in Deo uere dicitur æqualitas, & similitudo. ergo oportet aliquid dici de Deo per modum quantitatis, & qualitatis.

Præterea. Quanto aliquid genus entis habet esse debilius, tanto minus conuenit enti perfecto: sed relatio habet esse debilissimum, quod patet, quia fundatur super alia entia, ergo minime conuenit Deo. si ergo ipsa prædicatur de Deo multo magis alia.

CONTRA. Dicit Boe. lib. de Tri. quod in Deo non sunt nisi duo prædicamenta scilicet substantia, & ad aliquid. ergo alia non prædicantur de Deo.

RESPON. Dicendum, quicquid inuentum quod in creaturis prædicatur de Deo, prædicatur eminenter, tanquam de causa, unde remouendum est quod est ibi imperfectionis, & retinendum solum quod est perfectionis. In unoquoque uero nouem prædicamentorum tria est reperire, rationem communem accidentis, & rationem propriam sui generis, & rationem propriam suarum specierum. Quantum ad primum, omnia genera accidentis important imperfectionem: quia dicunt dependentiam ad subiectum (accidentis enim esse, est inesse.) Quantum uero ad secundum: similiter omnia dicunt dependentiam ad subiectum, & ita imperfectionem, præter relationem: Nam quantitas dicit mensuram substantiæ, qualitas eius dispositionem, & sic de omnibus alijs. Relatio uero secundum propriam sui generis rationem dicit respectum, non ad subiectum, sed ad suum correlatum: ideo secundum propriam rationem sui generis, substantia, prout dicitur a per se stando, & relatio, reperuntur in Deo. Quantum ad tertium, scilicet propriam rationem suarum specierum, contingit aliquando aliqua prædicamenta dicere perfectionem, & tunc species secundum differentiam speciei, & non secundum rationem generis prædicabitur de Deo, sicut scientia, prout dicit certam cognitionem, prædicatur de Deo, & non secundum rationem sui generis. I. qua est qualitas. Hoc etiam apparet in pluribus alijs.

Ad primum, De quocumque prædicatur species dicendum, quod scientia, prout prædicatur de Deo, non est species qualitatis, ut dicitur in 1. con. c. 56.

Ad secundum, in Deo dicitur æqualitas, dicendum, quod æqualitas, & similitudo dicitur in Deo, non ratione quantitatis, uel qualitatis secundum genus: sed secundum speciem, ut dictum est.

Ad tertium, de debilitate relationis dicendum, quod attenditur debilitas eius, quia non ponit aliquid absolutum in subiecto: sed tantum per respectum ad aliud, & ex hoc habet magis quod ueniat in diuinam prædicationem: quia quanto minus addit, minus repugnat simplicitati diuinæ.

p. p. q. 14. ar. 1. ad 1.

1. con. c. 56.

p. p. q. 42. ar. 1. o.

QVAESTIO IIII.

Circa secundum quæruntur tria.

Primo. An aliqua creatura sit simplex.

Secundo. An anima sit simplex.

Tertio. An sit tota in qualibet parte corporis.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod aliqua creatura sit simplex. Illud enim quod non habet compositionem partium, uel accidentium, uel formarum, uere simplex est: sed prima materia, & plures forme sunt huiusmodi. ergo &c.

Præterea. Vbi sit resolutio intellectus, illud est simplex, stat autem in ente, uel in esse generali, quia prima creaturaturum est esse. ergo ipsum est simplex.

Præterea. Principia componentia creaturaturum sunt creaturæ: sed in principijs huiusmodi non est ire in infinitum. ergo sunt aliqua creaturæ, non compositæ.

CONTRA. Boe. dicit quod in omni quod est citra primum, differt quod est, & esse. ergo est compositum.

Præterea. Vbi est limitatio, & compositio: quia limitatio non fit nisi per additionem: sed omnis creatura habet esse limitatum. ergo & compositum, & ita nulla creatura simplex.

RESPON. Dicendum, quod duplex est creatura, scilicet perfecta, quæ subsistit, & imperfecta, quæ non subsistit: sed est in alio, uel ut accidens, uel ut principium: Primo modo loquendo de creatura, omnis creatura est composita, scilicet ex substantia, & accidente, & esse, & quod est. Secundo uero modo loquendo

In alio scri- pt. ut hic, q. 5.



de creatura, omnis talis creatura est composita, id est cum alio componibilis, uel ueniens in compositionem cum alio. Neutro autem modo Deus est compositus, quia neque primo modo, ratione simplicitatis, neque secundo, ratione perfectionis: Et ideo esse immunitatem a compositione, est solus Dei proprium.

¶ Ad primum, de prima materia dicendum, quod quamuis in se non sit composita, tamen est componibilis alteri.

¶ Ad secundum, de esse dicendum, quod resolutio intellectus non exigit ut terminus sit simplex omnimoda simplicitate, sed illa que opponitur compositioni ex pluribus.

¶ Ad tertium de principiis dicendum, quod principia composita sunt compositione huiusmodi cum hoc, non huiusmodi ex his.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod anima sit simplex. Anima enim est forma corporis: forma enim, neque est materia, neque compositum, ut dicit Philosophus in primo de anima, ergo anima non est composita.

2. ¶ Præterea. Anima secundum totam sui essentiam, est forma corporis: sed materia non potest esse forma alicuius, ergo nulla pars animæ est materia, sed tota est forma, & ita est simplex.

3. ¶ Præterea. Omne quod habet in se esse completum, non unitur alteri nisi accidentaliter, si ergo anima haberet esse completum, quale est esse compositum, non uniretur corpori, nisi accidentaliter, ergo non faceret unum nisi per accidens.

CONTRA. Nulla forma simplex potest esse subiectum: sed anima est subiectum scientiarum, & uirtutum, ergo non est forma simplex.

¶ Præterea. Forma simplex non habet esse per se, nec potest esse motor. Sed anima habet esse per se, scilicet cum separatur a corpore, & est motor corporis, ergo non est forma simplex.

¶ Præterea. Nulla forma simplex habet in se unde indiuiduetur, cum omnis forma, quantum est de se, sit communis, sed anima de se non ex corpore indiuiduetur, alioquin remota causa indiuiduationis tolleretur indiuiduatio, ergo &c.

RESPON. Dicendum, quod circa compositionem animæ est triplex opinio: Quidam enim dicunt, quod anima quid compositum est ex materia & forma, sed hoc non potest esse: quia sic in anima reciperetur forma rerum materialiter, cum unum quodque recipiatur in alio, secundum modum recipientis, & ita non reciperetur secundum esse intelligibile & uniuersale, unde anima non esset intellectiua: Et ideo alij dicunt, quod componitur ex quo est, & quod est, intelligentes per quo est, naturam, per quod est uero, suppositum, ut humanitas est quo, est Sortes. Sed hoc iterum non potest stare, quia suppositum a quidditate, uel natura non differt, nisi secundum quod concernit materiam significatam. Unde secundum Avicem, quidditas simplicitatis est ipsum simplex, & sic, hæc opinio aliquo modo redit in primam: Et ideo secundum alios dicendum est, quod componitur ex esse, & quod est: cum enim anima rationalis sit res subsistens, habet proprium esse, quod non est ipsa anima: quia solus Deus est suum esse. Ipsum uero esse animæ potest dici quo est eius, sicut actus currendi dicitur quo aliquis currit, & hoc esse se habet ad subiectum animæ, sicut actus ad potentiam, cum anima non habeat esse a se, sed a Deo, & ita etiam in anima inuenitur compositio actus, & potentie. Hæc autem compositio in anima negari non potest, nisi uel ab eis, qui negant animam per se sine corpore posse subsistere, uel ab alijs qui dicunt animam esse de natura diuinam.

¶ Ad primum, anima non est compositum, dicendum, quod uerum est ex materia, & forma, sed solum compositione prædicta.

¶ Ad secundum dicendum, quod ipsa substantia animæ, nec est materia, nec habet materiam partem sui, quamuis sit quasi materialis respectu esse superuenientis, & hoc non prohibet quin sit forma corporis.

¶ Ad tertium, omne quod in se habet esse completum, dicendum, quod tale unitur alteri accidentaliter, si secundum aliquid esse accidentale unitur alteri, anima autem non secundum aliquid esse accidentale, sed secundum suum esse essentiale corpori unitur.

Sed quia alie rationes uidentur probare, quod secundum suam essentiam sit composita, ideo respondendum est ad eas.

¶ Ad illud ergo quod primo obijciunt de forma simplici dicendum, quod si sit simplex, ut sit suum esse, tunc est uera propositio, quia non potest talis forma esse subiectum alicuius accidentis, ut patet in Deo. Si autem non sit suum esse, sic non potest esse subiectum actuum indiuiduantium, qui sequuntur materiam: potest tamen esse subiectum proprietatum que sequuntur principia speciei, & intentionum, & huiusmodi accidentium anima est subiectum.

¶ Ad secundum, quod anima est motor, & habet esse per se, dicendum, quod nihilominus est simplex quantum ad suam essentiam, sed prædicta conueniunt sibi, non in quantum est forma simplex, sed in quantum est talis forma simillima primæ formæ, quæ est

In alio scri- ptur hic, p. 75.

p. p. q. 75. ar. 1. o. con. c. 50. quol. 3. a. 20. Despu. ar. 1. De anima ar. 6. o.

Deus: & ideo participat maxime nobilitates diuinas scilicet quod intelligitur, & potest mouere, & quod habet esse per se. Non sic est de alijs formis materialibus, quia non tantum accedunt ad Dei similitudinem, sicut anima intellectiua.

¶ Ad tertium, forma simplex &c. dicendum quod sicut esse animæ dependet a corpore quantum ad sui principium, quia non sit nisi in corpore, sed non quantum ad finem: quia remanet corrupto corpore: similiter autem & indiuiduum eiusdem dependet a corpore, quantum ad principium, sed non quantum ad finem.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod anima non sit tota in qualibet parte corporis: Omne enim compositum ex anima & corpore est animal, si ergo esset tota in qualibet parte corporis, quælibet pars corporis esset animal.

2. ¶ Præterea. Aut intelligitur hoc de totalitate ex parte essentia, aut potentiarum. Si essentia, ergo essentia habet partes & non est simplex. Si potentiarum, secundum quamlibet potentiam est in qualibet parte corporis, quod falsum est, ergo falsum est quod sit in qualibet parte tota.

3. ¶ Præterea. Cum corpus uiuat ab anima immediate informante, si anima est in qualibet parte, ergo quælibet pars uiuit per animam immediate, ergo non dependet uita unius partis corporis ab altera, sed hoc falsum est: quia uita omnium membrorum dependet a corde.

4. ¶ Præterea. Corpus habet diuersas partes distinctas, si ergo anima esset in qualibet parte corporis tota, ergo totum esset in pluribus locis simul, quod falsum est.

CONTRA. Forma substantialis adest cuilibet parti materia: sed anima est forma substantialis corporis animati: ergo adest cuilibet parti tota.

¶ Præterea. Anima æquæ cito sentit læsionem in qualibet parte, hoc autem non esset nisi æquæ præsens esset cuilibet parti, ergo &c.

RESPON. Dicendum quod totalitas alicuius formæ potest accipi tripliciter. Uno modo secundum perfectionem suæ rationis. Alio modo secundum integritatem uirtutis. Et tertio modo secundum extensionem, sed hic tertius modus non est nisi materialium formarum, quæ scilicet sunt obligatæ ad materiam, & recipiunt quantitatem per accidens ex dimensione, quæ est conditio materiz, sicut color extenditur per extensionem superficies, & color secundum extensionem corporis, & sic, sicut totum corpus non est in qualibet parte, ita nec forma tota secundum istam totalitatem: talis autem forma non est anima; unde non potest ei attribui totalitas, nisi uel ratione perfectionis suæ nature, uel ratione uirtutis. Primo modo constat, quod est tota in qualibet parte, sicut & quælibet alia forma (nam tota ratio caloris in uenit in qualibet parte corporis calida.) Secundo autem modo non tota est in qualibet parte corporis: quia secundum diuersas potentias, diuersa organa perficit.

¶ Ad primum, compositum ex anima & corpore est animal, dicendum, quod hoc non est uerum de quolibet corpore, sed de corpore organico completo potentia uitam habente.

¶ Ad secundum, de totalitate dicendum, quod accipitur hoc totum pro perfectione nature suæ: quia, secundum Philosophum, totum & perfectum idem est.

¶ Ad tertium, quælibet pars uiuit immediate, dicendum, prout ly uiuit dicit actum primum uitæ, qui est esse, quælibet pars uiuit immediate æqualiter ab anima, sed prout dicit operationem consequentem uitam, quia uita conseruatur, non æqualiter, sed sic primo & principaliter operatur in corde, ubi deficienter operatione animæ, deficit etiam in alijs membris, & sic deficit uita, quæ habet conseruari per huiusmodi operationem.

¶ Ad quartum, dicendum, quod anima non est in corpore: uel in partibus corporis sicut in loco, sed sicut forma in materia, & ideo non sequitur, quod sit in pluribus locis: immo totum corpus respondet animæ, loco unius materie.

DISTINCTIO IX.

Nunc ad distinctionem, &c.

Hic quaruntur duo.

Primo. De distinctione Filij a Patre.

Secundo. De coæternitate.

Circa primum quaruntur duo.

Primo. Vtrum propter distinctionem possit dici filius alius a Patre.

Secundo.

Secundo. Vtrum Pater & Filius propter eandem distinctionem possint dici plures æterni.

QUESTIO I.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri- ptur hic, p. 76. ar. 1. o.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod Filius non sit alius a Patre: quia secundum Priscilianum est relatiuum diuersitatis substantia: sed Pater, & Filius sunt unius substantia: ergo unus non est alius ab alio.

2. ¶ Præterea. Alius, & aliud non diuersificant rem secundum modum significandi: sed Pater non dicitur aliud a Filio, ergo nec alius.

3. ¶ Præterea. Proprietas non facit alium, sed alterum, sed Pater, & Filius sola proprietate differunt, ergo unus non est alius ab altero, sed tantum alter.

CONTRA. Quæcumque realiter differunt, unus est alius ab altero, sed Pater, & Filius realiter differunt: quia sunt tres res, secundum Augustinum, ergo Pater est alius a Filio.

RESPON. Pater est alius a Filio, sed non aliud: Et ratio est: quia adiectiuum in neutro substantiatur: Et ideo aliud significat diuersitatem simpliciter, quæ est diuersitas substantia: & quia una est substantia, siue essentia Patris, & Filij, ideo non potest dici Pater est aliud a Filio, nec e conuerso. Sed in masculino, & feminino genere, semper adiectiuum adiectiue tenetur: Et ideo significat hoc quod est alius, & aliud diuersitatem secundum exigentiam termini cui adiunguntur. Unde si sit terminus personalis significat distinctionem personarum: si autem sit terminus substantialis, significat diuersitatem substantia: ideo hæc est uera, Pater est alius a Filio, & e conuerso. hæc tamen est falsa, Pater est alius Deus a Filio: sed si hoc quod dico aliud, neutri generis, adiectiue tenetur, & non substantiatur, tunc significaret diuersitatem, secundum exigentiam termini cui adiungeretur. Unde hæc est uera, Pater est aliud suppositum, a Filio: quia per ly aliud, denotatur distinctio suppositorum, sed hæc est falsa, Pater est aliud in essentia a Filio: quia per ly aliud, denotatur, distinctio essentia.

¶ Ad primum, aliud est relatiuum &c. dicendum quod uerum est: sed substantia est duplex, prima, & secunda; dicendum ergo quod in diuinis cum dicitur, Pater est alius a Filio, ly alius, est relatiuum diuersitatis personæ & substantia: que est uerum, non secundum.

¶ Ad secundum, quod diuersus modus significandi masculina, uel neutraliter, facit ad diuersum intellectum diuersitatis, ut dictum est.

¶ Ad tertium, proprietas non facit alium sed alterum, dicendum, quod uerum est in humanis, non autem in diuinis: quia proprietas in diuinis distinguit personas, non autem in humanis: & ideo in diuinis facit alium in persona, & si non in humanis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri- ptur hic.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod Pater, & Filius non possint dici plures æterni. In simbolo dicitur: Et tamen non tres æterni, ergo non sunt plures æterni.

2. ¶ Præterea. Quicquid in diuinis a se dicitur, singulariter de tribus, & non pluraliter prædicatur: sed æternus a se dicitur: non enim relatiuum est; ergo singulariter de tribus dicitur, & non pluraliter.

3. ¶ Præterea. Sicut una est deitas trium personarum, ita & est una æternitas: sed non potest dici, Pater, & Filius sunt duo dii, propter unitatem diuinitatis, ergo etiam propter unitatem æternitatis, non potest dici, Pater, & Filius sunt æterni.

CONTRA. In simbolo Athanasij dicitur, quod tres personæ sunt sibi coæternæ.

¶ Præterea. Adiectiuum recipit numerum a substantio, sed æternus est adiectiuum, cum ergo adiungitur duobus, uel pluribus, debet prædicari in plurali, & sic idem quod prius.

RESPON. Quædam nomina significant in diuinis substantiam substantiue, & quia subiectum non prædicatur in plurali numero, nisi forma a qua imponitur multiplicetur, substantia autem, siue diuina essentia non multiplicatur, ideo talia nomina non prædicantur in plurali. Quædam autem sunt quæ significant subiectum adiectiue; & quia adiectiua dicunt adiacentiam, & inherentiam respectu subiectis, siue suppositis, in diuinis autem est pluralitas suppositorum, ideo talia nomina quæ significant subiectum adiectiue solum, ut uerba, & participia plurali in numero, prædicantur de pluribus personis. Quædam uero aliquando substantiue, aliquando adiectiue accipiuntur, ut nomina significantia proprietates consequentes essentiam, secundum modum intelligendi, ut æternitas, uel bonitas, & huiusmodi, secundum quod sub-

stantiue accipiuntur, non debent dici de tribus in plurali, sed in singulari, secundum quod adiectiue censentur sic dicuntur in plurali.

¶ Ad primum, ergo patet solutio, quod si æternus sumatur substantiue, tunc prædicatur in singulari de tribus, & sic accipitur in simbolo Athanasij: sed si adiectiue, tunc prædicatur pluraliter.

¶ Ad secundum, æternus a se dicitur, dicendum, quod quia adiectiuum est quamuis de se non sit relatiuum: recipit tamen numerum a supposito: Et ideo quandoque de pluribus suppositis prædicatur, & in plurali numero.

¶ Ad tertium dicendum, quod Deus non est adiectiuum ut recipiat numerum ab alio, sicut æternus: unde non posset pluraliter prædicari, nisi propter pluralitatem suæ formæ, quæ pluralitatem non est ponere in Deo.

¶ Ad quartum, tres personæ sunt coæternæ, dicendum, quod coæternus propter habitudinem personæ ad personam quam importat propter præpositionem per compositionem additam, semper debet in plurali numero prædicari, non in singulari.

¶ Ad quintum patet solutio ex iam dictis.

QUESTIO SECVNDA.

Circa secundum quaruntur duo.

Primo. Vtrum Pater sit aliquo modo prior Filio.

Secundo. Si generatio Filij est æterna, quibus uerbis significari debeat.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri- ptur hic.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod Pater prior sit Filio: Sicut enim se habet corruptio ad defensionem, ita se habet generatio ad inceptum: sed omne quod corrumpitur definit esse, ergo omne quod generatur incipit esse; & ita Filius cum generatur est posterior Patre.

2. ¶ Præterea. Nihil accipit aliquid nisi quod non habet: sed omne quod generatur accipit esse a generante, ergo omne quod generatur, ante generationem non habet esse, & sic idem quod prius.

3. ¶ Præterea. Principium naturaliter prius est eo cuius est principium: sed Pater est principium Filij, ergo Pater, natura est prior Filio.

4. ¶ Præterea. Dare esse, prius est dignitate, quam suscipere, ergo Pater, cum det esse Filio dignitate, prior est eo.

CONTRA. Quo aliquid est prius, non est primum simpliciter nec uniuersaliter, ergo non est Deus: sed Filius est Deus, ergo nihil est prius ipso.

RESPON. In Patre, & Filio duo sunt scilicet essentia communis, & relatio distinguens. Quo ad primum, non potest esse prioritas: quia idem est in utroque, quo ad secundum uero non potest, quia correlatiua simul sunt natura, tempore, & intellectu, Dicendum ergo quod Pater nullo modo prior est Filio, nec natura, nec duratione, nec dignitate, nec intellectu.

¶ Ad primum, quod generatur incipit esse, dicendum quod uerum est de generatione quæ est cum mutatione, quæ opponitur corruptioni, sed generatio qua Filius generatur non dicit mutationem, sed solum emanationem.

¶ Ad secundum, nihil accipit nisi quod non habet, dicendum quod aliquis accipit esse ab alio, non tantum quia non habet esse, sed quia habet non a se, sed ab alio, & sic Filius accipit esse a Patre, non quia non habet esse, sed quia habet esse ab alio non a se, & hoc habet ab æterno.

¶ Ad tertium, principium naturaliter &c. dicendum, quod principium potest dupliciter considerari. Vel id quod est principium, & hoc est prius naturaliter eo cuius est principium, uel secundum rationem principij, & sic sunt simul natura; sicut & quælibet Relatio: in Deo autem ipsa relatio principij constituit personam cui contingit relatio principij, & ideo nullo modo Pater est Filio prior, cuius est principium.

¶ Ad quartum de dignitate: dicendum quod ubi differt esse dantis, & accipientis, dignus est dare quam accipere: sed hic non differt.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod generatio Filij significari debeat per præsens tempus. Præsens enim maxime æternitati competit, eo quod non habet Prim. Sent. ad Hann. B 3 succel-

In alio scri- ptur hic.

p. p. q. 27. ar. 2. ad. 1. De p. q. 3. art. 13. ad. ter. De po. ubi su. ad. pri. & ad. 5.

In alio scri- pt. ut hic.

successionem, sed generatio diuina est æterna, ergo debet signifi-

ficari per præsens tempus. ¶ Præterea. Perfectior est potentia semper actui coniuncta, quam non coniuncta: sed potentia Patris est perfectissima, ergo semper actui generationis est coniuncta: sed per præsens significatur actui coniuncta, per præteritum non, ergo generatio diuina perfectius significatur per præsens tempus, quam per præteritum.

CONTRA. Quod semper est in fieri non est perfectum, ergo quod semper est perfectum male significatur ut in fieri, sed generatio Filij semper est perfecta, præsens autem tempus significat eam ut in fieri, ergo &c.

¶ Præterea. Augustinus dicit, melior est qui semper natus est, quam qui semper nascitur.

RESPON. Successiuorum non simul est esse & perfectio: quia cum completa sunt, non sunt. Quamuis autem generatio creaturæ sit successiua, generatio tamen Filij Dei non est: quia non est in tempore hoc, sed in momento æternitatis: Et ideo quæuis generatio creaturæ non fit, cum perfecta est generatio tamen creatoris simul est & perfecta est. Et ideo tam uerbo præteriti temporis significante perfectionem, quam uerbo præsentis temporis significante actualitatem significari potest. Vnde bene dicitur Filium generari, & Filium natum: sed quia simul est & perfecta est, ideo perfectius significatur per utrumque uerbum simul, siue per aduerbium præsentis temporis, & aduerbium præteriti temporis, ut cum dicitur Filius semper est natus.

¶ Ad primum præsens maxime &c. dicendum quod uerum est, quia ponit esse in actu, tamen in his quæ per modum fieri significant importat imperfectionem: quia talia dum habent esse imperfecta sunt, & ideo in talibus congruentius utimur præterito tempore, & aduerbio præsentis temporis, quam uerbo tantum præsentis temporis.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis sit actui coniuncta semper generatio diuina, tamen quia significatur ut in fieri, siue per modum successiuorum, quorum ille cum est, non est perfectum: ideo ad significandum perfectionem diuinæ generationis, non tantum uerbis præsentis: sed præteriti temporis debemus uti.

¶ Ad ea quæ in contrarium opponuntur pater responso ex dictis.

DISTINCTIO X.

Nunc post æternitatem filij &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quinque.

- Primo. Vtrum Spiritus sanctus procedat ut amor.
- Secundo. Vtrum sit amor quem habet Pater in Filio, & econuerso.
- Tertio. Vtrum sit nexus, uel unio Patris, & Filij.
- Quarto. Vtrum ex processione sua possit dici proprie Spiritus sanctus.
- Quinto. De numero personarum.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto ut hic, p. q. 27. art. 4. c. 4. col. c. 23.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod Spiritus sanctus non procedat ut amor: Nunquam enim natura comunicatur nisi per actum nature: sed amor non significat actum nature: sed magis uoluntatis, ergo, cum per processionem Spiritus sancti comunicatur tota natura, uidetur quod Spiritus sanctus non procedat ut amor.

¶ Præterea. Non est idem modus processionis creaturæ, & processionis diuinæ: sed creaturæ procedunt a Deo per actum uoluntatis, ut Hyl. dicit, ergo nulla persona procedit per actum uoluntatis, ergo nec per modum amoris.

¶ Præterea. Modus processionis personæ est proprius personæ procedenti: sed amor communis est tribus personis, ergo nulla persona procedit ut amor.

CONTRA. Non est perfecta summi boni cognitio sine adiunctione amoris, ergo ubi est processio aliquis per modum perfectæ cognitionis, oportet quod sit alius per modum perfecti amoris, ergo, cum filius procedat per modum intellectus a Patre, siue ut uerbum, ergo Spiritus sanctus procedit per modum uoluntatis, siue ut amor.

¶ Præterea. Spiritus sanctus procedit ut donum, ut Augustinus dicit: sed prima ratio doni, est amor: ergo procedit per modum amoris.

RESPON. Processus personarum est ratio processionis crea-

turarum, secundum illud Apostoli ad Eph. iij. Ex quo omnis paternitas in celo & in terra nominatur. In creaturis autem duplex est processio, scilicet per modum nature & per modum uoluntatis. Ergo in creatore duplex est processio. Vna per modum nature, altera per modum uoluntatis: ut hæc duplex processio sit ratio duplicis processionis nature, ita Spiritus sanctus per modum processionis uoluntatis, quæ quidem processio est amoris.

¶ Ad primum, Natura non comunicatur, dicendum, quod sicut per primum processionem nature comunicatur tota natura: ita per primum processionem uoluntatis comunicatur tota uoluntas: sed quia uoluntas in Deo idem est cum natura: ideo etiam comunicatur tota natura per processionem uoluntatis: quamuis enim in natura inferiori non nisi per actum nature comunicatur natura: tamen in diuinis potest comunicari per actum uoluntatis, quia uoluntas est ipsa natura.

¶ Ad secundum dicendum quod quamuis sit processus creaturæ per modum amoris, non tamen est idem modus: quia creatura procedit ut amatum solum, uel uoluitum: sed Spiritus sanctus ut ratio amandi & uolendi, quia ut amor. Sic creatura procedit a Deo ut exemplatum, sed Filius ut exemplum, quia ut ars, & imago Patris.

¶ Ad tertium dicendum, quod charitas, & amor potest tripliciter accipi, essentialiter, notionaliter, & personaliter: essentialiter, quando in nomine amoris intelligitur processio secundum modum intelligendi tantum, sicut & in nomine operationis, quæ tamen est diuina essentia, & sic est communis tribus. Personaliter autem, quando in nomine amoris importatur processio realis, & sic solus Spiritus sanctus amor est. Notionaliter uero, in quantum significat ipsam relationem, quæ est principium amoris personalis, & sic amor significatur, non per nomen, sed per uerbum, ut cum dicitur, Pater, & Filius diligunt se: Diligere enim est amorem emittere, & sic est commune Patri, & Filio, sicut, & communis spiratio.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod Spiritus sanctus non sit amor quem habet Pater in Filio, & econuerso: quia qui procedit ut in alium tendens, non procedit ut in se subsistens: sed Spiritus sanctus procedit ut in se subsistens, ergo non ut in alium tendens; & ita non est amor tendens a Patre in Filium, & econuerso.

¶ Præterea. Si Spiritus sanctus est amor mutus a Patre in Filium, & econuerso: ergo sicut Filius recipit amorem a Patre: ita Pater a Filio, & ita Pater recipit aliquid a Filio: quod falsum est.

¶ Præterea. Nullus amor mutus est unitus, quia duorum duo sunt amores: sed Spiritus sanctus est amor unitus, ergo non est amor mutus, & ita non est Patris in Filium, & Filij in Patrem.

CONTRA. Hieronymus super Psal. Domine quis habita in tabernaculo tuo dicit, quod sicut Spiritus sanctus est amor Patris in Filium, ita & Filij in Patrem.

¶ Præterea. Perfectior est dilectio mutua quam non mutua: sed Spiritus sanctus est dilectio perfectissima, ergo & mutua.

RESPON. Circa processionem Spiritus sancti duo possunt considerari, scilicet processio, & modus procedendi. Ex processione, in quantum huiusmodi non habet quod sit a Patre in Filio, uel econuerso: sed quod sit persona per se subsistens, & distincta. Ex modo autem procedendi in quantum scilicet procedit ut amor, habet quod sit ab uno in alium: & sic est mutus, non tamen est ab uno in alium ut in recipientem amorem, sed ut in terminum & obiectum amoris: sicut cum dicitur, Diligo deum, Deus nihil recipit a me, sed tantum est obiectum amoris mei.

¶ Ad primum, Qui procedit &c. dicendum, quod eo quod est procedens in se subsistit, sed ratione modi procedendi, sic est ab uno in alium tendens.

¶ Ad secundum dicendum quod non sequitur, si Spiritus sanctus est amor Filij in Patrem, quod Pater recipiat a Filio: sed quod obiectum amoris Filij est tantum sicut uisum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod amor mutus qui est talium qui habent diuersas uoluntates non est unitus, sed Pater & Filius unæ genitus uoluntatem habent: & ideo unitum amorem.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod Spiritus sanctus non sit nexus Patris & Filij. Nexus enim non est nisi separatiorum, sed Pater & Filius non sunt separati: quia Pater est in filio, & econuerso, ergo eorum non est aliquis nexus.

¶ Præterea. In nexu conueniunt qui connectuntur, sed Pater & Filius non conueniunt in una persona, ergo nec connectuntur in una persona, & ita Spiritus sanctus non est nexus illorum.

¶ Præterea.

In alio scripto ut hic, p. q. 37. art. 6.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod persona quæ procedit ut amor, non proprie dicitur Spiritus sanctus. Quod enim est commune tribus personis non efficitur proprium, nisi adiuncto aliquo proprio, sed Spiritus nomen, commune est tribus, sanctus similiter, ergo hæc duo per se non faciunt nomen aliquis personæ proprium.

¶ Præterea. A quo habet res cognosci ab eo debet proprie nominari. Sed a nomine personarum habet persona cognosci, ergo debet ab ea denominari. Sed hoc nomen Spiritus sanctus, non nominat aliquam notionem tertie personæ in Trinitate, ergo non est proprium nomen eius.

¶ Præterea. Sicut processio quæ est per modum amoris est sancta, ita illa quæ est per modum nature: sed per istam non dicitur Filius sanctus, ergo nec per istam dicitur Spiritus sanctus.

CONTRA. Dicit August. quod quia persona est communis: ideo recte habet nomen commune scilicet Spiritus sanctus.

¶ Præterea. Cui usi traditorum scripturæ appellat Spiritus sanctus.

RESPON. Hoc quod dico Spiritus sanctus potest dupliciter accipi. Vel ut oratio, & sic est commune toti Trinitati, uel ut dictio, & sic est ex usu ecclesie appropriatum nomen personæ, Spiritus sanctus. Cuius ratio una est ex modo procedendi: Nam nobis processus generationis corporalis est, sed processus amoris est spiritualis. Alia est ratio ab effectu: quia amor, qui est donum eius, facit nos spirituales.

¶ Ad primum, Quod opponitur de nomine communi &c. dicendum quod Spiritus sanctus prout accipitur ut oratio, est nomen commune: sed prout dictio, est nomen personæ appropriatum ex usu ecclesie.

¶ Ad secundum dicendum, quod hoc uerum est, quando inuenitur nomen conueniens ad hoc: sed a parte hæc non inueniuntur, quia in creaturis inueniuntur aliqua res subsistens procedere per uiam generationis, non autem per uiam amoris, & ideo ex nominibus quæ a nobis sunt creaturis imposita potuit aliquid transferri ad significandum proprie personam Filij, non autem ad designandum proprie personam Spiritus sancti.

¶ Ad tertium dicendum, quod Filius non dicitur sanctus, dicendum quod ratio est, quia sanctitas est conditio uoluntatis potius quam nature: ideo potius additur nominationi personæ procedentis per modum uoluntatis quam per modum nature.

ARTICVLVS QVINTVS.

In alio scripto ut hic, p. q. 30. art. 2. c.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur quod non sint tantum tres personæ in diuinis. Non enim plus diuita uoluntas a natura quam intellectus, sed alia est persona procedens per modum uoluntatis ab illa quæ procedit per modum nature: ergo oportet esse aliam quæ procedit per modum intellectus, & sic alia persona debet esse uerbum, & alia Filius.

¶ Præterea. Sicut est perfectio nature & liberalitatis in Patre, & Filio: sic in Spiritus sancto. Si ergo propter perfectionem nature & liberalitatis conuenit Patri, & Filio ut spirant tertiam personam, similiter spirare quartam conuenit Spiritus sancto.

¶ Præterea. In Deo non est solum natura, & uoluntas: sed multa alia attributa, ergo quæ ratione penes hæc duo accipiuntur alij modi processionum personarum, ita penes alia debent accipi.

CONTRA. videt, quod sunt tres personæ. Personæ namque distinctæ nisi per relationem originis, sed relatio originis est secundum quæ aliquis est ab alio, ergo uidet quod sit una tertia persona quæ sit ens ab alia, & reliqua a qua alius, ergo sunt tantum duæ personæ.

RESPON. In Deo sunt tres personæ, & hoc secundum fidem, & rationem: quia personæ non distinguuntur nisi per relationes originis. Duplex autem est modus originis siue processionis, scilicet per modum nature, & per modum uoluntatis, sicut duplex est agens, scilicet a natura & a proposito. Iste autem duplex modus processionis non distinguit personam a qua est processio, sed personas procedentes, quia quæuis ab eodem possent aliqua procedere diuersis modis, non tamen idem diuersis modis poterit procedere; & ideo sunt duæ personæ procedentes, una per modum nature, scilicet Filius: reliqua per modum uoluntatis, scilicet Spiritus sanctus, & una a qua est una utraque processio, scilicet Pater: Et ideo tres sunt personæ in diuinis. Plures autem esse non possunt, quia processionem personarum non possunt multiplicari secundum numerum: quia in Deo nulla est materia: multiplicatio autem secundum naturam in eadem specie est secundum materiam.

¶ Ad primum de intellectu dicendum, quod processio nature est per expressionem speciei unius in altero. Necessè est, ut nomen generis habeat speciem generantis: species autem in natura immateriali (cuiusmodi est diuina) ratio est intelligendi in quantum huiusmodi, non autem ratio amandi, nisi secundum quod adiungitur ratio boni; & ideo in diuinis ipsa processio per modum nature est per modum intellectus, non autem per modum amoris.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut natura in Patre est principium generationis in quantum est idem re quod paternitas, quæ in Filio non est, quæ sit in eo eadem natura, & pp hoc non generat, ita liberalitas in Patre & Filio est principium Spiritus sancti, ratione communis spirationis: quæ quia in Spiritus sancto non est, quamuis in eo sit liberalitas, non producit ex se aliam personam.

¶ Ad tertium dicendum, quod alia attributa, uel non habent rationem principij actiui in cõsuetudine bonitas, uel habent rationem principij actiui in cõsuetudine potentia: habent tamen omnia ratione principij exemplaris: Et ideo secundum alia attributa processionem in diuinis non sumunt nisi secundum nature, & intellectus, & uoluntatis.

¶ Ad ultimum dicendum, quod relatio constituens personam debet esse indiuisibilis propter hoc, quod persona est incommunicabilis: sed quia ab alio diuiditur secundum diuersos modos: ab alio existendi: Et ideo secundum hoc non accipitur una tantum persona: sed duæ.

DISTINCTIO XI.

Hic dicendum est &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quattuor.

- Primo. Vtrum a Patre, & Filio procedat Spiritus sanctus.
- Secundo. An procedat ab eis in quantum sunt unum.
- Tertio. An in quantum sunt unum in essentia.
- Quarto. An Pater, & Filius sint unus spirator Spiritus sancti.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod Spiritus sanctus non procedat a Filio: dicit enim, Dauid. Spiritus sanctus a Patre dicitur, & Spiritus Patris nominatur.

¶ Præterea. Nullus simplex potest esse a duobus: sed Spiritus sanctus est simplex, ergo non est a duobus.

¶ Præterea. Spiritus sanctus non minus conuenit a Patre & Filio si ergo Filius cõicit cõ Pfe in spiratione Spiritus sancti, ut Spiritus sanctus cõicit cõ Pfe in gnatione Filij, sed hoc est falsum, ergo primum.

¶ Præterea. Aut perfecte spirat Pater Spiritus sanctum, aut non, si non, ergo est aliqua imperfectio in Patre, quod est impossibile, si perfecte, ergo superfluit Filius.

CONTRA. Io. xv. dicit. Ille me clarificabit quia de meo accipiet, ergo aliquid accipiet a Filio: sed quicquid est in illo est totus ipse, ergo se totum accipiet a Filio, ergo procedit ab illo.

¶ Præterea. Io. xv. dicit. Cui uenerit Paracletus quem ego mittam &c. sed si non procederet ab eo non mitteret eum, ergo procedit ab ipso.

RESPON. Dicendum quod necesse est ponere Spiritus sancti a Pfe, & Filio procedere: Aliter, si sequitur ad minus triplex inconueniens, quorum primum est, quod Pater, & Filius non sunt perfecte unus, quod est hæres Arii: Ex hoc namque perfecte Pfe, & Filius sunt unus, sequitur quod Pater, & Filius in omnibus cõicant, nisi in paternitate, & filiatione. Esse autem principium Spiritus sancti, neque ad rationem Prim. Sent. ad Hann. B. 4. Paternitatis,

In alio scripto ut hic, p. q. 36. art. 2. c.

De po. q. 10. ar. 4. c. 34. & deinceps opu. 3. c. 49. 4. con. c. 24. & 25.

F Paternitatis pertinet, neque ad rationem filiationis: unde oportet quod in hoc Pater, & Filius communicent. Secundum est quod Filius, & Spiritus sanctus non essent personae distinctae. Quod est error Sabellij: Nam cum tres personae sint unius essentiae, non potest esse personarum distinctio nisi secundum relationes originis, prout una persona est ab alia: Spiritus autem sanctus a Filio non distinguitur per hoc quod est a Patre. Si ergo non distinguitur ab eo per hoc quod unus eorum est ab alio, nulla erit distinctio inter eos, non autem Filius est a Spiritu sancto: quia ex hoc quod Filius est, solum a Patre est. restat ergo ut Spiritus sanctus sit a Filio. Tertium est, quod Spiritus sanctus sit creatura, quod est error Macedonij. In his enim in quibus processus necessarius est unius ab altero, necesse est quod unus sit ab uno, sed in his quae producuntur ut uolita, possibile est ab uno procedere pluribus. Si ergo praeter processionem Filij qui naturae ordine a solo Patre procedit, procedat ut est a solo Patre Spiritus sanctus, sequitur quod Spiritus non procedat a Patre naturae ordine, sed solum quia Pater sic uoluit: hic autem modus est quo a Deo creaturae procedunt. sequitur ergo Spiritum sanctum esse creaturam, quod est haereticum: ideo oportet dicere quod Spiritus sanctus sit a Patre, & Filio.

G Ad primum de Dam. dicendum, quod Dam. non negat ita esse, tamen non affirmat: quia dicitur fuisse tempore quo incepit controuersia super hac quaestione inter Graecos, & Latinos: unde in persona Graecorum loquens dicit. Non dicimus, non tamen negat ita esse. Ad secundum dicendum, quod uerum est a duobus diuersis per essentiam: quia quae differunt per essentiam, differunt etiam per uirtutem, & operationem. Ad tertium dicendum, quod quia Spiritus sanctus procedit a Filio, ideo Filius non potest procedere a Spiritu sancto: quia impossibile est quod respectu eiusdem, idem se habeat in ratione principij, & eius quod est a principio. Ad quartum dicendum quod perfecte spirat Pater, non tamen Filius superfluit: quia sicut unum in spirando, & hoc non est ex imperfectione Patris, quia indiget Filij adiutorio, sed ex perfectione Filij, quia in omnibus assimilatur Patri, quae non repugnant proprietati eiusdem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod Spiritus sanctus non procedat a Patre, & Filio in quantum sunt unum. Spiritus sanctus procedit a Patre & a Filio, ut nexus amorum: nemo autem non est unius, sed plurium. ergo procedit ab eis ut sunt plures, non ut sunt unum.

2 Præterea. Spiritus sanctus est amor mutus Patris, & Filij, ut dicitur est supra: sed amor mutus est a duobus. ergo & Spiritus sanctus.

3 Præterea. Actus sunt suppositorum. si ergo spirare est actus Patris, & Filij, oportet quod sit actus eorum, in quantum sunt supposita quaedam, sed suppositum Patris distinguitur a supposito Filij. ergo procedit ab eis Spiritus sanctus in quantum sunt distincti.

CONTRA. Plures sunt Pater, & Filius suis proprietatibus ergo si ab eis Spiritus sanctus procedit ut sunt plures. ergo procedit a Patre: ut Pater est, & a Filio, ut Filius est. ergo Pater paternitate, Filius filiatione refertur ad Spiritum sanctum: quod falsum est. Præterea. Pater, & Filius in quantum sunt plures distinguuntur, non autem ununtur: sed Spiritus sanctus est unio Patris, & Filij. ergo non procedit ab eis in quantum sunt plures.

RESPON. Actus est alius ut agentis, & alius ut principij actionis: si ergo, ly in quantum, replicet conditionem agentis, sic Pater & Filius, in quantum sunt plures, spirant Spiritum sanctum. Si autem replicet conditionem principij actionis, sic in quantum sunt unum in uirtute spiratiua, spirant Spiritum sanctum.

1 Ad primum de nexu, dicendum, quod nexus non est unius, sed plurium, non tamen solum ut plures sunt, sed ut coniunguntur in aliquo uno.

2 Ad secundum dicendum quod amor mutus est plurium, sed tamen unicum in aliquo uno.

3 Ad tertium dicendum, quod spirare est plurium suppositorum, conuenientium tamen in una uirtute spiratiua.

4 Ad quartum dicendum, quod quamuis procedat ab eis, ut plures sunt secundum rationem agentium, non tamen secundum formam eos plurificantiem, scilicet paternitatem, & filiationem, in quantum sunt spirationis principium, sed secundum formam unam in qua conueniunt.

5 Ad quintum dicendum, quod in quantum plures sunt solum, non continent spirando Spiritum sanctum, sed in quantum sunt plures agentes per unam uirtutem spiratiuam in utroque.

In alio scripto ut hic, p. q. 36. art. 4. c. 4. con. c. 25. fi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Spiritus sanctus procedat a Patre, & Filio, in quantum sunt unum in natura: Natura non communicatur nisi per actum naturae. ergo cum per spirationem natura communicetur, spirationis erit natura ipsa principium. ergo Pater, & Filius, in quantum sunt unum in natura spirant Spiritum sanctum.

2 Præterea. Non potest esse in duobus suppositis distinctis una proprietas: quia proprietates numerantur secundum supposita. ergo non spirant, ut sunt unum in notione aliqua, sed in essentia.

3 Præterea. Ansel. dicit, quod ridiculū est dicere quod propter relationem tota essentia Patris & Filij sit in Spiritu sancto, & non potius propter essentiam.

CONTRA. In unitate essentiae continentur tres personae. ergo si spirare conuenit duobus, secundum quod sunt unum in essentia, conuenit etiam tertiae personae.

1 Præterea. Omnis actus proprius aliquorum egreditur a forma aliqua, quae est propria ipsorum: unitas autem essentiae non est forma propria illorum duorum. ergo non est essentia in eis spirandi principium, quod est actus proprius illorum.

RESPON. Essentia tantum in Patre, & Filio non potest esse spirationis principium, nec solum proprietates relatiuae: quia si essentia secundum rationem essentiae esset principium actus notionalis, essentia distingueretur. Proprietates autem relatiuae esse non potest principium concreandi diuinam naturam, ut dicit Ansel. Dicendum est ergo quod essentia quae est in Patre, & Filio ratione alius notionalis, quae communis est Patri, & Filio, quae est idem re quod essentia, & dicitur communis: spiratio est principium spirationis Spiritus sancti: Et hoc est quod communis dicitur quod spirant Spiritus sanctum in quantum sunt unum in potentia spiratiua, ut potentia refertur ad essentiam: Hoc autem quod dico, spiratiua, ad notionem: potentia enim spirandi, sicut & potentia generandi, dicitur essentiam, cum modo tamen existendi, hoc uel illo: & dicit essentiam principaliter in re, & relationem autem in obliquo, ut habetur supra dist. viij.

2 Ad primum, natura non communicatur nisi per actum naturae, dicendum, quod uerum est, sed determinata communicatio naturae debet esse per actum naturae acceptae sub aliqua propria ratione, Et ideo communicatio, per quam procedit Spiritus sanctus, est actus naturae, in quantum est idem re, quod cōis spiratio.

3 Ad secundum de suppositis distinctis, dicendum, quod duobus distinctis per essentiam non potest inesse proprietates una, sed duobus, quae quidem sunt in essentia unum.

4 Ad tertium de Ansel. dicendum quod non intendit dicere quod relatione Pater, & Filius non spirant Spiritum sanctum, sed quod non solum, sed essentia sub ratione relationis.

5 Ad ea quae in contrarium opponuntur dicendum, quod ipsa unitas essentiae non est tota causa spirationis, nisi in quantum ipsa est cōiuncta cum notione communis spirationis. Hoc uero non est in tertia persona; & ideo non conuenit ei actus spirationis.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod Pater, & Filius debeant dici unus spirator: Spirator enim dicitur ab actu spirandi. ergo ab uno actu spirandi debet dici unus spirator, sed unus est actus spirandi in Patre, & Filio. ergo sunt unus spirator.

2 Præterea. Tres personae ab uno actu creati dicitur unus creator. ergo duae personae ab uno actu spirandi debent dici unus spirator.

3 Præterea. Pater, & Filius dicuntur unum principium Spiritus sancti, sed non nisi spirando. ergo debent dici unus spirator.

CONTRA. Quicumque spirant sunt spiratores. sed Pater, & Filius spirant. ergo &c.

1 Præterea. Hyl. dicit Spiritum sanctum procedere a Patre, & Filio authoribus, sed non sunt auctores, nisi prout sunt spiratores. ergo Pater, & Filius non sunt unus spirator Spiritus sancti, sed plures.

RESPON. Dicendum quod circa hoc est duplex opinio: Qui dam enim dicunt quod Pater, & Filius sicut dicuntur unum principium Spiritus sancti, ita debent dici unus spirator, non tamen unus spirans, si spirans adiectiue teneatur: quia adiectiua recipiuntur numerum a suppositis, substantiua autem a forma significata. Vnde cum spirator sit substantiuum, spirans adiectiuum, Pater, & Filius debent dici duo spirantes, propter pluralitatem suppositorum: unus autem spirator, propter unitatem uirtutis spiratiuae. Et ad auctoritatem Hyl. respondet quod posuit ly authoribus, pro, spirantibus, & hoc dicit Alanus in regulis theologiae. Alij dicit quod quia spirandi actus est Patris, & Filij, aliquo modo ut sint plures, ideo pluraliter debet predicari, ut dicatur Pater, & Filius sunt spiratores. Secus autem est de actu creati qui est triū solum secundum quod sunt in essentia unū: Et ideo Pater, & Filius dicitur unus creator, sed duo spiratores, & secundum utramque opinionem de facili patet ratio ad obiecta.

In alio scripto ut hic, p. q. 36. art. 4. ad hunc modum.

In alio scripto ut hic, p. q. 36. art. 4. ad hunc modum.

In alio scripto ut hic, p. q. 36. art. 4. ad hunc modum.

1 Ad primum actus unus est, dicendum quod quamuis sit unus, tamen significatur ut egrediens a pluribus suppositis. Ad secundum de creatore dicendum, quod non est simile, quia actus ille egreditur ab eis ut sunt unum omnino, sed actus spirandi egreditur ab eis, ut sunt aliquo modo distincti. Ad tertium de principio, dicendum, quod non est simile, quia principium respicit ad rationem spirandi, siue relationem quae est una, spirator uero respicit supposita, siue personas, quae sunt multae.

DISTINCTIO XII.

Item quaritur & c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaruntur quattuor.

1 Primo. An Spiritus sanctus procedat prius a Patre quam a Filio.

2 Secundo. An magis uel plenius ab uno, quam ab alio.

3 Tertio. An aequae immediate ab utroque.

4 Quarto. An Patri sit attribuenda auctoritas in spiratione Spiritus sancti.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod Spiritus sanctus prius procedat a Patre, quam a Filio: Spiritus enim sanctus procedit a Patre, aut ergo iam nato Filio, & ita Filius est prior Spiritu sancto, aut nondum nato; & ita Spiritus sanctus prius procedit a Patre, quam a Filio: quia non potest procedere a Filio nisi iam nato.

2 Præterea. Prius est commune quam proprium. ergo quod inest alicui secundum commune, prius est quam quod inest secundum proprium, spirare autem Spiritum sanctum inest Patri secundum commune notionem cum Filio: generare autem Filium, secundum proprium. ergo prius inest actus spirandi, quam generandi. ergo spiratio Spiritus sancti a Patre prior est quam generatio Filij. ergo prius procedit a Patre, quam a Filio.

3 Præterea. Pater est principium de non principio; Filius principium de principio: sed naturaliter prius agit & producit principium, sine principio quam principium de principio. ergo qui quid a Patre, & Filio procedit, prius procedit a Patre, quam a Filio.

CONTRA. Athan. dicit quod in Trini. nihil est prius aut posterius.

1 Præterea. In uno non est prius aut posterius, Spiritus sanctus procedit a Patre, & Filio, secundum quod sunt unum. ergo non secundum prius & posterius.

RESPON. In diuinis, secundum August. est solus ordo naturae scilicet secundum originem, quia unus ex alio, non ordo secundum prius & posterius, quo unum sit prior altero. Vnde Pater Filio, aut Spiritus sancto nullo modo prior est, nec e conuerso: quia secundum naturam unum sunt, secundum proprietates personales correlatiue se habent: relatiua autem sunt simul natura duratione, & intellectu, & sic una persona nullo modo est prior altera, & eadem ratione, Spiritus sanctus non prius procedit a Patre, quam a Filio.

2 Ad primum: aut iam nato, dicendum, quod non est diuisio sufficiens: quia, quamuis natum, & non natum opponantur contradictorie, non tamen procedere iam nato Filio, aut non nato. sicut quamuis homo, & non homo opponantur contradictorie, non tamen esse album hominem, aut album non hominem. Neutrum ergo dicendum: & est simile si dicatur: splendor procedit ab igne: aut ergo iam orto calore, aut nondum orto: utrinque enim falsum est, sed simul dum oritur.

3 Ad secundum, prius commune, dicendum quod hoc intelligitur ubi commune includitur in ratione propria, sicut prius est animal quam homo, non tamen album quam homo, quamuis album sit prius commune. Spiratio uero non includitur in ratione generationis, unde non oportet quod sit prior quamuis cōmuni.

4 Ad tertium. prius naturaliter agit principium sine principio; dicendum quod uerum est, ubi diuersa uirtus est utriusque principij, non tamen ubi una est, & eadem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod Spiritus sanctus magis procedat a Patre quam a Filio. Omnis cau-

sa primaria plus influit in suum causatum, quam causa secundaria, sed Filius est quasi causa secundaria, Pater autem quasi causa primaria. ergo & Spiritus sanctus magis procedit a Patre quā a Filio.

2 Præterea. Propter quod unumquodque & illud in agis, si ergo propter Patrem spirat Filius: quia Filius habet a Patre quod spirat. magis spirat Pater quam Filius.

3 Præterea. Spiritus sanctus habet a Patre quod procedat a Filio, & non e conuerso. ergo plus habet a Patre, quam a Filio. ergo plus procedit ab ipso.

CONTRA. Vbi est unitas, ibi non est magis, & minus, Pater, & Filius sunt unum in spirando. ergo unus non spirat magis altero.

1 Præterea. In Trinitate est summa aequalitas. ergo non est ibi neque maius, neque minus.

RESPON. Quamuis uirtutem spiratiuam Filius habeat a Patre, quia tamen illa una, & eadem est in Patre, & Filio tota, non magis procedit Spiritus sanctus a Patre quā a Filio, nec plenius: sicut Filius non est minus Deus, quā Pater a quo accipit deitatem: quia unam & aequalem accipit.

2 Ad primum de causa primaria dicendum, quod nec Pater, nec Filius proprie est causa Spiritus sancti, sed principium: quia tantum est ad cuius esse sequitur aliud, id est diuersum in essentia, cum etiam eadem sit uirtus spirandi in utroque: non tamen unum eorum est principium primarium, alter secundarium.

3 Ad secundum. Propter quod unumquodque tale, dicendum. quod ueritatem propositio habet, ubi est ratio causalitatis, hoc autem non est in proposito.

4 Ad tertium, Spiritus sanctus a Patre, dicendum quod hoc non facit, quod plus habeat a Patre, quā a Filio, cū totū aequae habeat ab utroque; sed ipsa spiratio aliquo modo comparatur ad Patrem, quo non ad Filium: quia in Filio est a Patre, & non e conuerso.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Spiritus sanctus procedat a Patre mediante Filio. Illud enim per quod aliquid procedit uidetur esse medium in processione, sed Spiritus sanctus procedit a Patre per Filium. ergo procedit a Patre mediante Filio.

2 Præterea. Spiritus sanctus est tertia in Trinitate persona, tertiū uero non exit a primo nisi per medium. ergo Spiritus sanctus non exit a Patre, nisi mediante Filio.

3 Præterea. Duorum ab eodem principio aequae, & immediate procedentium, unum non est principium alterius: si ergo Filius, & Spiritus sanctus aequae immediate a Patre procedunt, Filius non esset principium Spiritus sancti.

CONTRA. Aequae immediate procedit creatura a tribus personis, propter unam uirtutem creati. ergo simpliciter Spiritus sanctus a duobus, propter unam uirtutem spirandi.

4 Præterea. Si non esset aequae immediata processio, non esset aequalis germanitas. ergo nec aequalis dilectio.

RESPON. Dicendum quod Pater, & Filius sunt spiratores Spiritus sancti per uirtutem spiratiuam, quae una est in utroque. Cum ergo processio Spiritus sancti comparatur ad uirtutem spiratiuam, immediate ab utroque procedit. Si autem comparatur ad Patrem, & Filium, ut sunt spirantes, sic a Patre procedit Spiritus sanctus quodammodo mediate, & quodammodo immediate. Mediate quidem quantum ad hoc, quod Spiritus sanctus procedit a Filio: hoc enim Filius habet a Patre: immediate autem in quantum Pater, & Filius simul spirant Spiritum sanctum, sicut Seth fuit ab Adam & mediate, & immediate. Mediate quidem in quantum Seth fuit ab Eua, quae fuit ab Adam, immediate uero in quantum Eua, & Adam simul genuerunt Seth.

1 Ad primum, id per quod aliquid procedit & c. dicendum quod uerum est. Nam haec praepositio, per, notat habitudinem causalitatis, uel instrumenti; sed hic notat solum habitudinem auctoritatis, nihilominus tamen uerum est, quia Filius est medium uno modo, in quantum a Patre habet quod spirat.

2 Ad secundum de tertia persona dicendum, quod uerum est, ubi primum, & secundum omnimodo sunt diuersa in nullo unita sed hic Pater, & Filius sunt unum in spirando.

3 Ad tertium dicendum, quod uerum est quando procedunt ab eodem principio eodem modo, aliter non. Nam Eua, & Abel processerunt immediate ab Adam; tamen Abel procedit ab Eua. Vel dicendum, quod falsum est. Nam creaturae immediate procedunt a Deo, & tamen inter eos est ordo causalitatis.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod respectu processionis Spiritus sancti non sit assignanda Patri, uel attribuenda auctoritas. Pater enim non se habet ad processionem Spiritus

p. p. q. 36. art. 3. ad secundum.

In alio scripto ut hic, p. p. q. 37. art. 3. o. o. p. c. 42.

Spiritus sancti, nisi per aliquam relationem originis, quae est communis spiratio. si ergo in spirando Spiritum sanctum attribuitur Patri auctoritas, videtur quod auctoritas, sit idem quod communis spiratio, & sic non tantum erit Patris: sed & Filij.

2 ¶ Præterea. Pater, & Filius in spirando Spiritum sanctum, conueniunt. si ergo Patri attribuitur auctoritas, Filio attribuitur subauctoritas, & ita quantum ad aliud, Filius esset sub Patre, & inferior eo: quod est haereticum.

3 ¶ Præterea. Eadem potentia est qua Pater Spiritum sanctum spirat, & Filius. si ergo potentia spirandi in Patre dicitur auctoritas, pari ratione in Filio auctoritas dicitur, quod non conceditur.

CONTRA. est quod dicitur in glo. Roma. v. super illud. charitas Dei diffusa est &c. In Patre, in quantum manet auctoritas, in Filio natiuitas, in Spiritu sancto communitas.

RESPON. Dicendum, quod nomen auctoritatis apud nos designat primam originem. Ille enim dicitur auctor alicuius sermonis, qui primo illum inuenit. De ratione autem originis duo sunt, quorum unum est, ut ab ea sit aliquid. Aliud est, ut non sit ab aliquo. Quamuis ergo in diuinis personis non sint prius, & posterius, tamen secundum predicta duo, nomen auctoritatis ibi conceditur: A Patre namque, Filius, & Spiritus sanctus habent quicquid sunt, uel possunt, uel operantur ipse uero Pater a nullo aliquid habet. sic ergo in spirando Spiritum sanctum Patri acti uel auctoritas: quia filius habet a Patre quod dicitur: Pater autem a nullo.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in nomine auctoritatis includuntur tres proprietates. Dicitur enim Pater auctor in spiratione Spiritus sancti, secundum quod Spiritus sanctus est a Patre quod ad communem spirationem pertinet, & iterum secundum quod Filius a Patre habet hoc quod dicitur per generationem; & sic includit paternitatem, & iterum quod Pater non habet hoc ab alio, quod pertinet ad impassibilitatem. Quamuis ergo communis spiratio conueniat Patri, & Filio: non tamen auctoritas spirandi.

¶ Ad secundum dicendum, quod quidam utuntur nomine subauctoritatis in Filio, sicut nomen auctoritatis in Patre, intelligentes per praepositionem designari ordinem originis, & non minorationis: sed quia hoc nomen in usu sanctorum non inuenitur, & quandam subiectionem importat: uidetur ideo alijs esse tacendum, nec sequitur, quod si in Patre sit auctoritas, quod in Filio sit subauctoritas: quia auctoritas nihil dicit quod non pertineat ad originem, subauctoritas autem importat subiectionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis eadem potentia spirandi sit in Patre, & Filio, non tamen secundum eundem existentiam modum: Nam Filius habet eam a Patre, Pater autem a nullo: & ideo in Patre habet rationem auctoritatis, non autem in Filio.

DISTINCTIO XIII.

Post hæc considerandum est &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quattuor.

- Primo. Vtrum in Deo sit aliqua processio.
Secundo. Vtrum sit una, uel plures.
Tertio. Qualiter nominari debeat.
Quarto. Vtrum Spiritus sanctus dicatur ingenuus.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod in Deo nulla sit processio: Processio enim dicitur quædam motus: sed in Deo nullus est motus, ergo nec processio.
2 ¶ Præterea. Processio importat separationem procedentis ab eo unde procedit: sed in Deo nulla est separatio, ergo nec processio.

3 ¶ Præterea. Omnis processio est progressio ab alio in aliud: sed emanatio rei per se subsistentis non est ut in aliud. ergo non est processio: talis autem est emanatio personæ a persona, ergo &c.
CONTRA. Ioan. 16. dicitur. Spiritus Paraclitici qui a Patre procedit.

¶ Præterea. In anima est imago Trinitatis: sed in anima inuenitur notitia procedere a mente, & amor ab utroque, ergo est processio in diuinis personis.

RESPON. Dicendum, quod processio dupliciter accipitur. Vno modo secundum exitum alicuius ab alio, & sic effectus dicitur procedere a suis causis, & principia a suis principijs. Alio modo secundum motum alicuius in aliquid, sicut dicitur id quod mouetur secundum locum, procedere in locum; & quia in Deo

De po. q. 10. ar. 1. ad nom. m.

ubi supra ad decimum se ptimum.

In alio script. ut hic. p. q. 27. ar. 1. o. 4. con. c. 11. De po. q. 10. ar. 1. o.

l. principia. ta.

non est motus aliquis: ideo processio securis modo Deo conuenire non potest, nisi per quandam metaphoram in quantum similitudinem suam in alio producit, & sic incipit esse quantum suam similitudinem, ubi prius hoc modo non erat, & per hunc modum dicitur procedere in creaturas. Est autem in diuinis exitus alicuius ab alio, sicut a principio, secundum illud Ioan. 16. Exiui a Patre, & ueni in mundum: Et ideo quantum ad hoc, una persona dicitur procedere ab alia, in quantum est ab ea sicut a principio.

¶ Ad primum, processio dicitur motus, dicendum, quod processus rei a re, a qua differt essentialiter, motus est, uel mutatio: sed talis processio non est in Deo.

¶ Ad secundum de separatione dicendum, quod hoc habet locum in processione per differentiam essentialem.

¶ Ad tertium dicendum, quod processio localis est in aliquid sicut in terminum motus: sed quod procedit a causa non oportet quod in alterum procedat; & sic sumitur processio in diuinis personis.

ARTICVLVS SECYNDVS.

AD SECYNDVM sic proceditur. Videtur quod tantum in diuinis sit una processio: Sicut enim paternitas nominat proprietatem originis, ut a quo est aliquid, ita processio ut qui est ab alio: sed in diuinis non potest esse nisi una paternitas. ergo nec nisi una processio.

2 ¶ Præterea. In omnibus habentibus unam naturam specie est unus modus communicationis naturæ: sed per processionem personarum communicatur natura diuina, quæ non tantum una est in specie: sed etiam in numero, ergo non est nisi unus modus processionis in diuinis.

3 ¶ Præterea. Operationes distinguuntur ab inuicem penes terminos, & principia: sed processio in diuinis semper est ab eodem principio, quia ex uirtute naturæ eius a quo est processio, & ad eundem terminum per processionem acceptum, quia per diuinam processionem semper accipitur natura diuina. ergo uidetur, quod non sit in diuinis nisi una processio.

4 ¶ Præterea. Si sint duæ processionis, aut differunt ex parte essentia: aut ex parte relationis: sed non primo modo: quia essentia non distinguitur in diuinis, nec secundo: relationes enim secundum rationem intelligendi consequuntur processionem: eo enim est Filius, quia a Patre procedit. ergo uidetur quod non differant.

CONTRA. Secundum unam processionem est tantum unus procedens, sed sunt duæ personæ procedentes. ergo & duæ processionis.

RESPON. Circa hoc sunt tres opiniones: Quidam enim dicunt, quod processionis realiter seipsas distinguuntur, sicut primæ differentie alicuius generis. Sed contra hoc est, quod processionis significantur per modum quorundam actuum, quorum distinctionem oportet accipere penes principia, uel penes terminos. Et ideo alij dicunt, quod differunt secundum diuersum modum processionis; quia generatio est processio naturæ, reliqua est processio uoluntatis. Sed contra hoc est, quod hæc differentia, est differentia rationis tantum: natura enim, & uoluntas sunt idem re in diuinis, processionis autem realiter distinguuntur: Et ideo tertij dicunt, quod cum differentia sola secundum relationem originis faciat realem distinctionem in diuinis, processionis autem realiter distinguuntur, oportet quod per relationes originis distinguantur. Procedere autem, & non procedere sunt differentie originis, sicut processionis. Et ideo quia Filius procedit a non procedente, id est Patre, Spiritus sanctus autem procedit a procedente id est Filio, non solum a non procedente id est Patre, ideo processio Filij realiter distinguitur a processione Spiritus sancti.

¶ Ad primum. Non est in diuinis nisi una paternitas dicendum, quod uerum est, & ratio huius est, quia determinatum modum dicitur originis: Et ideo non potest multiplicari secundum diuersam rationem originis in diuinis: sed processio dicitur originem in communi: Et ideo potest secundum duos modos originis determinari, scilicet quod sit processio ab uno non procedente, & quod sit processio a procedente, & non procedente, & ideo non est simile.

¶ Ad secundum, de communicationis natura dicendum, quod quamuis in creaturis non possit esse nisi unus modus communicationis unius naturæ, potest tamen esse in creatore, in quo idem uoluntas est, & natura: Et ideo non solum per actum naturæ, sed per actum uoluntatis natura communicatur.

¶ Ad tertium, operationes distinguuntur penes terminos, dicendum, quod & similitur processionis, quia essentia, non sub ratione essentia: sed sub ratione paternitatis, uel communis spirationis, est principium communicationis naturæ, similitur naturæ, non secundum se, est terminus processionis, sed Filius, qui est ipsa natura.

¶ Ad

In alio scri. pt. ut hic. p. q. 27. ar. 3. o. 4. con. c. 27. De po. q. 10. ar. 2. o.

Ad quartum, relationes &c. dicendum, quod uerum est, in quantum sunt relationes, in quantum tamen sunt proprietates constituentes personas, sic procedunt processionis secundum modum intelligendi.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM, sic proceditur, & uidetur quod processio amoris generatio debeat dici. Generatio enim est motus ad substantiam, sed processio est actus ad producendum substantiam scilicet ypostasim Spiritus sancti. ergo & generatio.

2 ¶ Præterea. Dicitur quod generatio est de sua substantia sibi similem in sua natura producere, sed per processionem Spiritus sancti produciuntur ex substantia Patris, similis ei in natura, ergo processio debeat dici generatio.

3 ¶ Præterea. Sicut Filius habet specialem modum procedendi, ita & Spiritus sanctus; specialis autem modus originis Filij designatur nomine generationis, non autem nomine processionis. ergo etiam aliquo nomine speciali designatur proprius modus originis Spiritus sancti. ergo origo Spiritus sancti non debeat dici processio.

CONTRA. Quicquid procedit per modum generationis, procedit ut genitus: sed Spiritus sanctus non procedit ut genitus. ergo non procedit per modum generationis.

RESPON. Dicendum, quod Spiritus sanctus procedit ut amor: processio autem amoris in quantum huiusmodi non est in conformitate naturæ: sed enim ubique; effectus amoris processionem ueniuntur naturæ conformitas, quod pater in nobis esse falsum. Quod autem Spiritus sancti processio sit in conformitate naturæ hoc est in quantum procedit ut amor diuinus: quia in Deo non potest esse aliquid diuersum a sua natura. Sic ergo processio Spiritus sancti ex ratione modi procedendi, non dicitur conformitate naturæ, quam importat generatio Filij ex ratione generationis: Et ideo Spiritus sancti processio dici non debeat generatio: sicut nec Spiritus sanctus debeat dici Filius, quamuis sit ab alio.

¶ Ad primum dicendum, quod processio Spiritus sancti non habet quod sit ad substantiam, in quantum est processio amoris: sed solum in quantum est processio amoris diuini, Et similitur dicendum, ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis hoc nomen, processio, sit commune ad generationem Filij, & ad processionem Spiritus sancti, tamen Spiritus sancti processio nomen commune sibi appropriat, eo quod differetia quam addit Spiritui sancto processio, supra communem processionem, non potest nostro nomine designari, cum nihil in creaturis inueniatur procedere ut amor quod sit persona subsistens habens complete naturam sui principij: nomina enim imponimus secundum quod in rebus creatis inuenimus, quæ nostræ cognitioni primo occurrunt.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Spiritus sanctus dicatur ingenuus. Dicit enim Dam. quod ingenuus uno modo idem est quod increatus: sed tres personæ sunt increate. ergo ingenuus.

2 ¶ Præterea. Hieronymus dicit in litera, Spiritus sanctus Pater non est: sed ingenuus arg. non factus.

3 ¶ Præterea. Ingenuus relationem non dicit: quia sic essentia non diceretur ingenua. ergo uidetur quod sit de absolutis: sed absoluta conueniunt tribus personis. ergo ingenuus conuenit Spiritui sancto.

CONTRA, est quod in litera dicitur, quod solus Pater dicitur ingenuus.

RESPON. Ingenuus potest dupliciter accipi, uel priuatiue, & sic non cadit in diuinis: quia priuatio defectum importat cura sit eius quod natum est haberi, & non habetur, uel negatiue, & hoc dupliciter, uel in genere aliquo determinato, uel simpliciter sine extra genus. Primo modo relinquitur aliquid scilicet esse ab alio per generationem solū, & sic conuenit Spiritui sancto. Secundo modo nihil relinquitur: unde tollit esse ab alio simpliciter. Sed hoc est dupliciter; uel quia est negatio pura, & sic conuenit diuinitati essentia, quæ non est ab alio, nec aliquid ab ipsa, uel negatio fundata super contrario, scilicet super hoc quod est omnia esse ab illo, & sic conuenit Patri.

¶ Ad primum de Dam. dicendum, quod æquiuoce accipitur ibi ingenuus, sicut æquiuoce dicitur generatio de creatione, & productione de substantia.

¶ Ad secundum de Hiero. dicendum, quod ingenuus accipit negatiue negatione in genere existentis ab alio.

¶ Ad tertium, Ingenuus non dicit relationem; dicendum, quod secundum quod conuenit Patri, sic dicit aliquam relationem: quia notionem Patris, & sic non conuenit essentia, secundum

A autem quod conuenit essentia, & Spiritui sancto, non dicitur aliquam notionem, nec est aliquid de absolutis: quia sic conueniret etiam Filio, sed remouet notionem quandam scilicet generationem passiuam.

DISTINCTIO XIII.

Præterea diligenter &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quinq.

- Primo. Vtrum sit aliqua temporalis processio Spiritus sancti.
Secundo. Vtrum temporalis processio ponat in numerum cum æterna.
Tertio. Vtrum in processione Spiritus sancti temporalis, detur ipse Spiritus sanctus, uel tantum eius dona.
Quarto. In quibus donis detur.
Quinto. Vtrum Spiritus sanctus detur a uiris sanctis.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod non sit aliqua processio Spiritus sancti temporalis. Non enim est ponere temporalem generationem Filij, nisi ratione naturæ assumptæ in idem tempore: sed Spiritus sanctus nullam naturam assumpsit in idem tempore personæ. ergo non debeat aliqua eius processio temporalis dici.

2 ¶ Præterea. Processio Spiritus sancti, & eiusdem spiratio sunt idem: sed non est spiratio temporalis. ergo nec processio.

3 ¶ Præterea. Spiritus sancti processio, siue actiue, siue passiue intellecta, est operatio Dei: sed secundum philosophum, substantia Dei, & omnis operatio eius est in momento æternitatis, non ergo in tempore.

CONTRA. Spiritus sanctus non habetur nisi ut procedens a Patre, & Filio: sed contingit ipsum haberi ex tempore: ergo & ipsum procedere ex tempore.

¶ Præterea donum procedit a dante in recipientem: sed Spiritus sanctus datur ex tempore, & recipitur. ergo, & procedit ex tempore.

RESPON. Quia Spiritus sanctus procedit per modum amoris: ideo procedit per modum tendentis in aliud. ergo Spiritus sancti processio duplicem habet comparisonem, & ad id a quo procedit, & ad id in quod procedit. Quantum ad primam comparisonem processio Spiritus sancti semper est æterna: quia æternaliter procedit a Patre, & Filio. Quantum ad secundam uero distinguendum est. Nam dupliciter dicitur Spiritus sanctus in aliquid procedere. Vno modo in obiectum amoris, qui est ipse Spiritus sanctus, & sic ab æterno procedit a Patre in filium, in quo etiam omnes sancti amantur, in quantum sunt membra eius. Alio modo quantum ad effectum amoris, per quem Spiritus sanctus in aliquo esse dicitur, & sic dicitur procedere in sanctos. Vnde cum effectus sit temporalis, & processio ex hac parte erit temporalis absque ulla Spiritus sancti mutatione.

¶ Ad primum de generatione Filij dicendum, quod non est simile: quia generatio Filij dicit respectum ad illam a quo est: sed processio Spiritus sancti non tantum dicit respectum ad illud a quo est, sed ad illud ad quod est, quod potest esse temporale: Et ideo non est simile.

¶ Ad secundum de spiratione, dicendum, quod quamuis spiratio, & processio sint idem in re, tamen spiratio dicit respectum ad id a quo est tantum, processio uero ad illud a quo est, & ad illud ad quod est: Et ideo potest procedere temporaliter Spiritus sanctus, quamuis non spirari temporaliter.

¶ Ad tertium de operatione diuina, dicendum, quod, nec propter actiuam processionem, nec propter passiuam dicitur processio temporalis: sed propter effectum temporalem.

ARTICVLVS SECYNDVS.

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod processio temporalis ponat in numerum cum æterna. Temporale enim, & æternum non possunt idem esse in essentia. ergo nec processio temporalis, & æterna. ergo distinguuntur, & una ponit in numerum cum alia.

2 ¶ Præterea. Quæcunq; habent ordinem & distinctionem, non sunt unum numero: sed processio æterna, & temporalis habent

In alio scri. pt. ut hic. p. q. 43. art. 2. c. & ad ter.

bent ordinem: quia aeterna prior est. ergo, & distinctionem: & sic idem quod prius.

¶ Præterea. Idem non est signum sui ipsius: sed processio temporalis est signum aeternae. ergo temporalis, & aeterna non sunt idem, & ita ponitur in numerum.

CONTRA. Processio temporalis addit respectum temporalem, ad processionem aeternam: sed respectus huiusmodi cum nõ sit realis ex parte procedentis nihil uariat in re. ergo eadem est processio aeterna, & temporalis.

¶ Præterea. Sicut differt a parte solis, lucere, & illuminare, sic a parte Spiritus sancti procedere aeternaliter, & procedere ad sanctificationem creaturæ: sed lucere, & illuminare non differunt in se: realiter, ergo procedere aeternaliter, & temporaliter non differunt realiter in Spiritu sancto.

RESPON. Processio temporalis & aeterna Spiritus sancti comparatae ad id, a quo sunt, essentialiter idem sunt: sed per comparationem ad id, ad quod sunt, cum processio temporalis addat supra processionem aeternam quendam respectum temporalem, qui non est essentialiter, siue realiter in Spiritu sancto: sed in creatura temporalis: ideo differt a processionem aeternam quantum ad illum respectum: sed non realiter ex parte Spiritus sancti, & sic ponit in numero cum aeterna.

¶ Ad primum. Temporale differt &c. dicendum, quod aeterna processio non est idem cum temporali, quantum ad id quod temporale est.

¶ Ad secundum de ordine, dicendum, quod non habet ordinem nisi ratione effectus connotati, siue noui respectus, & sic differunt.

¶ Ad tertium de signo, dicendum, quod temporalis dicitur signum aeternae ratione effectus connotati: effectus enim eius est amor gratuitus, qui est similitudo quadam amoris increati, qui est Spiritus sanctus, & per consequens signum eius &c.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scripto. ut hic. q. 2. art. 1. o.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod Spiritus sanctus non datur secundum sui substantiam. Secundum philosophum enim Deus eodem modo habet se ad omnia, licet non omnia eodem modo habeant se ad ipsum: sed si secundum substantiam daretur alicui modo cui non prius datus erat, alio modo se haberet ad illum quam prius. ergo secundum substantiam alicui non datur.

¶ Præterea. Cum aliquis iustificatur per gratiam, nihil est in eo quod prius non fuerit, nisi sola gratia. ergo non datur ei Spiritus sanctus secundum substantiam, immo solum quo ad eius dona.

¶ Præterea. Quod secundum se est ubiq; secundum se numquam potest procedere: sed Spiritus sanctus secundum se in omni creatura est ergo secundum se in nulla creatura potest procedere.

CONTRA. Roma. v. dicitur. Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. ergo & utrumq;

¶ Præterea. Spiritus sanctus personaliter est donum, sed donum dicitur ex eo quod datur, ut dicit August. ergo personaliter datur.

IVXTA hoc queritur quid datur per prius, Spiritus sanctus an donum eius.

RESPON. Dicendum, quod ad hoc aliquid datur ut habeatur, habetur autem aliquid per aliquem modum unionis, sicut habetur uelimentum, uel albedo. Homo autem quando iustificatur non solum unitur dono Dei, quod formaliter in anima recipitur: sed ipsi Deo per cognitionem, & amore actualiter, uel habitualiter: quia, Qui adheret Deo unus spiritus est. i. Corin. vj. Ille ergo qui iustificatur, non solum habet donum Spiritus sancti: sed ipsum Spiritum sanctum, & sic non solum donum Spiritus sancti datur: sed ipse Spiritus sanctus.

¶ Ad primum, dicendum, quod in hoc quod Spiritus sanctus datur, uel habetur, in Spiritu sancto non est aliqua relatio secundum rem ad creaturam: sed secundum rationem tantum, in creatura autem secundum rem: Et ideo ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet Spiritus sanctus fuerit in iustificato ante iustificationem aliquo modo, nõ tamen fuit in eo ut ab ipso habetur, sicut non dicimus quod lapis habeat Spiritum sanctum, quamuis sit in eo per essentiam, praesentiam, & potentiam. Et ideo quando incipit esse in homine, ut ab eo habetur, tunc dicitur sibi dari.

¶ Ad tertium, dicendum, quod Spiritus sanctus est ubiq; sed non ut habitus ab unoquoq;.

¶ Ad id quod ultimo queritur, quid per prius datur, dicendum, quod simul tempore datur donum creatum, & increatum, non tamen natura: possunt enim hæc duo dona considerari, uel ex parte recipientis, & sic, cum donum creatum sit dispositio, ad recipiendum donum increatum, per prius datur donum creatum, quam increatum. Si autem consideretur ex parte dantis, cum donum increatum, quod est amor qui dicitur Spiritus sanctus, sit

ratio quare dans, det alicui donum creatum, per prius datur donum increatum quam creatum.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod in omni dono datur Spiritus sanctus. Dona enim posteriora non datur sine dono priori, quod est ratio dandi alia dona: sed Spiritus sanctus est donum primum, & ratio dandi non tantum dona gratum facientia: sed gratis data. ergo non datur sine ipso, & ita datur cum illis.

¶ Præterea. Dari temporaliter Spiritum sanctum, nihil aliud est nisi eum nouo modo esse in creatura, secundum quem prius non fuerat: sed per quodlibet donum gratiae, siue grati facientis, nouo modo est in creatura. ergo per quodlibet donum, Spiritus sanctus temporaliter datur creaturæ.

¶ Præterea. In omni creatura est Spiritus sanctus: sed quodlibet donum eius est quadam creatura. ergo in quolibet dono datur Spiritus sanctus.

CONTRA Sap. j. Spiritus sanctus discipline, pro ficto habetur. quicumq; autem caret gratia gratum facientem, pro ficto habetur. ergo talem fugit. ergo ei non datur.

¶ Præterea. Cui datur Spiritus sanctus eius fit: sed non fit nisi bonorum. ergo non datur nisi bonis.

RESPON. Dicendum, quod Spiritus sanctus dicitur dari alicui, uel procedere in aliquem secundum quod nouo modo incipit esse in eo. Modi autem quibus Deus est in creatura, distinguuntur secundum diuersos modos, quibus creatura creatori unitur, quod quidem contingit tripliciter. Uno modo sicut effectus causæ efficienti, cuius similitudinem gerit, & sic est modus communis, prout est in omnibus per essentiam, praesentiam, & potentiam. Alio modo sicut obiectio operationis, in quantum creatura cognoscit, & amat creatorem, & sic dicitur esse in sanctis. Tertio modo, quantum ad esse in una persona, & sic dicitur diuinitas esse in Christo. Illa ergo dona solum quæ faciunt cognoscere, & diligere Deum, quæ sunt dona gratiæ gratum facientis, faciunt Deum nouo modo esse in nobis: Et ideo secundum illa tantum dicuntur Filius, & Spiritus sanctus in nos procedere, uel mitti ad nos, uel dari nobis: nam secundum omnia alia dona, non alio modo est in nobis quam per essentiam, praesentiam, & potentiam.

¶ Ad primum, ergo dicendum, quod dona posteriora datur per uirtutem prioris, possunt tamen dari sine hinc, quod primum donum datur, & sic omnia dona datur per uirtutem Spiritus sancti, non tamen obiectum quod in omnibus Spiritus sanctus datur.

¶ Ad secundum, dicendum, quod obiectio procedit ex falso: non enim per quodlibet donum Spiritus sanctus nouo modo est in homine, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa probat, quod Spiritus sanctus sit ubiq; ergo est donum eius per essentiam, praesentiam, & potentiam, quod quidem uerum est, sed hoc non sufficit ad hoc, quod Spiritus sanctus dicatur homini dari, sic enim daretur etiam lapidi quando sit albus, quia simili modo est in albedine.

ARTICVLVS QVINTVS.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur quod Spiritus sanctus datur a uicis sanctis: Quia remissio peccatorum non fit nisi per Spiritum sanctum: sed uici sancti remittunt peccata. Ioan. xx. Quorum remisistis peccata &c. ergo possunt dare Spiritum sanctum.

¶ Præterea. Efficacius est lumen spirituale quam corporale, sed corpus illuminatum corporali lumine potest aliud illuminare. ergo multo magis homo illuminatus lumine spirituali, potest alium lumine spirituali illuminare. ergo &c.

¶ Præterea. Quod est alicui datum solum est, quod suum est, alteri dare potest. ergo sanctus uir, Spiritum sanctum sibi datum potest alteri dare.

CONTRA. Dans, superior est quam datum: sed Spiritus sanctus est superior omni creatura. ergo non potest dari a creatura.

¶ Præterea. Donum procedit a dante, sed Spiritus sanctus non procedit nisi a Patre, & Filio. ergo non datur nisi a Patre & Filio.

RESPON. Dare Spiritum sanctum temporaliter, est dare illum, in quo datur Spiritus sanctus: sed quia Spiritus sanctus non datur nisi in dono gratiæ gratum facientis: ideo non potest dari nisi a dante gratiam gratum faciente. Hanc autem gratiam solum Deus dat efficaciter, & per autoritatem, quamuis ad huiusmodi gratiæ dationem homo potest aliquid operari, ministrando ministerialiter sacramenta, uel imperando alij gratiam: Et ideo Spiritus sanctus a solo Deo datur.

¶ Ad primum. Viri sancti remittunt peccata, dicendum, quod uerū est ministerio, uel uita merito, solum tamē Deus autoritate. Ad secundum

In alio scripto. ut hic. q. 4. art. 2.

In alio scripto. ut hic. q. 3. o. p. p. q. 43. art. 2.

In alio scripto. ut hic. q. 3. o. p. p. q. 43. art. 2.

¶ Ad secundum, de lumine corporali dicendum, quod non est simile: quia lumen spirituale est nobilius & potentius quam lumen corporale, ideo ex sua dignitate habet, quod a nullo creato potest produci, praesentem cum ex nihilo producat.

¶ Ad tertium. Quod suum est, quilibet dare potest, dicendum, quod suum aliquando dicitur multipliciter. uel ut alicuius possessio, & sic uerum est, uel ut eius perfectio & sic non. Secundo igitur modo, non primo, dicitur Spiritus sanctus alicuius.

DISTINCTIO XV.

Hic considerandum &c.

QUESTIO VNICA.

Hic queruntur sex.

Primo. Vtrum missio sit in diuinis.

Secundo. Quid significet missio.

Tertio. Cui conueniat mitti.

Quarto. Vtrum alicui personæ conueniat ut mittat seipsum.

Quinto. Vtrum Spiritus sanctus mittat Filium.

Sexto. Vtrum secundum eadem dona mittantur Filius, & Spiritus sanctus.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto. ut hic. q. 43. art. 2. co. 2. & 4. 1. 2.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod missio non sit in diuinis: quia quod mittitur separatur a mittente, unde super illud Ezech. xvj. Converterens restituum eos &c. dicit Hiero. Quod coniunctum est, & in uno corpore copulatum, mitti non potest: Sed diuinæ personæ coniunctæ sunt, & non solum in uno corpore, sed in una essentia copulata. ergo mitti non possunt.

¶ Præterea. Quod mittitur necesse est quod non sit ubiq;: quia mittitur ubi non erat: sed diuinæ personæ sunt ubiq;: ergo non mittuntur.

¶ Præterea. Secundum Dio. Angelis superioribus, ratione sui dignitatis, non conuenit ad nos mitti: sed solum Deo assistente. ergo multo minus conuenit personis diuinis.

CONTRA. Gal. iij. dicitur. Vbi uenit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum. ergo persona filij mittitur.

¶ Præterea. Quod datur absenti, dicitur mitti: sed peccator est absens a Deo. ergo Spiritus sanctus, qui infunditur, sicut datur peccatori, congrue dicitur mitti.

RESPON. Missio in diuinis accipitur non proprie: sed similitudinariè, a creaturis uero ad diuinam sit translatio similitudinum, quod ad ea quæ sunt perfectionis, non quæ imperfectionis. In missione quidem proprie dicta creaturæ, quatuor reperiuntur. Vnum ex parte mittentis, scilicet auctoritas. Alterum ex parte missi, scilicet separatio, siue diuersitas eius a mittente. Tertium ex parte termini a quo, scilicet loci mutatio. Quartum ex parte termini ad quem, scilicet effectus aliquis. Primum, & ultimum perfectionis sunt, ideo conueniunt diuinæ missioni, Secundum, & tertium imperfectionis: Et ideo non conueniunt personis diuinis: sed quia auctoritas in mittente respectu missi non est in diuinis personis, nisi quatenus una persona est ab alia: ideo missio in diuinis significat exitum missi a mittente.

¶ Ad primum de Hiero. dicendum, quod illa auctoritas intelligenda est in inferioribus, ubi propter imperfectionem oportet quod missum sit separatum, & aliud a mittente: sed non in diuinis, ubi nihil imperfectionis est.

¶ Ad secundum, ubiq; est persona diuina, dicendum, quod uerum est, non tamen omnino est ubiq;: Ideo propter nouum modum existendi in creatura, quo modo prius in ea non erat, dicitur mitti.

¶ Ad tertium, dicendum, quod non est simile: quia Angeli superiores non operantur circa nos, nisi mediatis angelis inferioribus: sed personæ diuinæ operantur immediate circa nos. Vel dicendum, quod missio Angelorum superiorum ad nos, esset imperfectionis in eis: quia locum mutarent: sed diuinæ personæ, cum ad nos mittuntur, locum non mutant: ideo missio non dicitur imperfectionem in eis.

ARTICVLVS SECVDVS.

In alio scripto. ut hic.

AD SECVDVM sic proceditur, & uidetur quod missio significet notionem: dicit enim Beda, quod missio Spiritus

sacri est eius processio: sed processio est notionale. ergo & missio: quia lumen spirituale est nobilius & potentius quam lumen corporale, ideo ex sua dignitate habet, quod a nullo creato potest produci, praesentem cum ex nihilo producat.

¶ Præterea. Quicquid importat originem in diuinis, est notionale, missio importat originem ab altero. ergo &c.

CONTRA. Nulla notio communis est Filio, & Spiritui sancto, missio uero communis est utriq;. ergo non significat aliquam notionem.

¶ Præterea. Secundum Dio. omne nomen connotans effectum in creatura, essentiale est: sed missio est huiusmodi. ergo &c.

RESPON. Missio in diuinis duo importat, sicut iam dictum est, scilicet exitum missi a mittente, & sic significat quod notionale est; connotat etiam nouum effectum in creatura, & sic significat quod essentiale est: quia omnis causalitas creatura, est secundum attributa essentialia. Dicendum est ergo, quod missio non tantum essentiale, uel notionale: sed utrumq; significat.

Quidam tamen dicunt, quod principaliter significat quod notionale est, alij autem dicunt quod principaliter significat quod essentiale est, & hoc uidetur uerius: quia missio non ponit de se exitum missi a mittente secundum esse, sicut patet de seruo missio a domino, sed importat solum quantum ad aliquem effectum auctoritatem mittentis respectu missi: sed quia in diuinis non potest esse auctoritas in mittente, nisi quatenus missus procedit ab eo: ideo ex consequenti significat quod notionale est: Et per hoc patet solutio ad omnia argumenta, præterquam ad tertium.

¶ Ad quod dicendum, quod notio potest dupliciter significari in diuinis, aut proprie, sicut paternitas: uel inaccessibilitas, aut communiter, sicut esse ab alio, uel a quo est alius, & hoc modo significatur notio in missione non primo modo: ideo communis est duabus personis ab alio existentibus.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scripto. ut hic. q. 2. o. p. p. q. 43. art. 2. co. 2. & 4. 1. 2.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod missio conueniat toti Trinitati: Sicut enim dicit Dam. in diuinis omnia unum sunt, præter in generationem, generationem, & processionem: sed missio nullum horum est. ergo uidetur quod toti Trinitati conueniat.

¶ Præterea. Persona dicitur mitti, quia esse incipit in creatura nouo modo: sed hoc conuenit cuilibet personæ. ergo, & missio.

¶ Præterea. Missio est manifestatio personæ in effectu sibi appropriato: sed hoc conuenit cuilibet personæ. ergo, & missio.

CONTRA. August. in lib. contra perfidiam Arrianorum ait. Solus Pater legitur non missus: quia solus non habet auctorem de quo fit genitus, uel a quo procedat.

¶ Præterea. Omne mobile reduci oportet ad aliquid primum mouens immobile. ergo omne mittens ad aliquid primum mittens non missibile.

RESPON. Missio duo importat, scilicet emanationem ab alio ratione auctoritatis, quam importat, & manifestationem per effectum sibi appropriatum, quia cognoscitur esse ab alio. Pater autem siue trinitas, quamuis possit manifestari in effectu aliquo sibi appropriato, non tamen potest cognosci uere esse ab aliquo alio: ideo neutri conuenit missio, seu aduentus, siue datio, siue inhabitatio, sed missio conuenit tantum Filio, & Spiritui sancto.

¶ Ad primum, omnia unum sunt, dicendum, quod in missione generaliter dicta intelligitur communiter generatio, & processio, distinguitur uero cum additur, cuius personæ sit missio.

¶ Ad secundum. Persona dicitur mitti &c. dicendum, quod non tantum propter modum essendi in creatura dicitur persona mitti, sed propter modum talem, quo cognoscitur esse ab alio.

¶ Ad tertium, Missio est manifestatio personæ, dicendum, quod non solum est manifestatio personæ secundum se: sed secundum quod ipsa est ab alio, quod Patri, & Trinitati non conuenit.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scripto. ut hic. q. 3. art. 1.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod nulli personæ conueniat mittere seipsum: mittens enim respectu missi semper habet auctoritatem: sed eadem persona non habet auctoritatem respectu sui. ergo non mittit se.

¶ Præterea. Vbi est missio, ibi est distinctio mittentis a missio: sed eadem persona non distinguitur a se. ergo nec mittit se.

¶ Præterea. Hæc præpositio, a, cum dicitur quis mittit ab aliquo, importat habitudinem principij, sed nullus habet habitudinem huiusmodi ad seipsum. ergo nec mittitur a seipso.

CONTRA. Sicut generari est Filium esse a Patre, ita Filium mitti est Filium cognosci esse a Patre, ut dicit Augustin. quarto de Trinitate sed ista cognitio potest causari a Filio, ergo missio Filij potest esse a Filio.

¶ Præterea. Missio temporalis est, sed omne temporale est a tota Trinitate. ergo, & missio.

RESPON. Circa hoc sunt tres opiniones: Quidam enim dicunt, cum missio includat in se notionem, & nulla persona procedat

LIBER PRIMVS.

cedat a seipsa, nulla persona mittit seipsum, & gloriatur authoritate Auguft. dicentis, quod Spiritus sanctus mittit se secundum hunc modum: quia a Spiritu sancto est effectus, ratione cuius dicitur persona mitti. Alij autem dicunt quod missio aliqui proprie sumitur, & sic cum dicitur exitum missi a mittente, & cum nulla persona exeat a seipsa, nulla persona mittit seipsum. Alij autem missio sumitur large pro datione, & sic cum persona possit dare seipsum: quia in datione non significatur distinctio dati a dante: sed ab eo cui datur, sic persona potest mittere seipsum. Sed quia hae duae opiniones non saluant uerba Auguft. ideo moderni dicunt quod persona potest mittere seipsum: Et ratio eorum est: quia cum aliquid dicitur facere totum coniunctum, sufficit quod pro altera sui parte uerificetur, sicut cum dicitur quod pictor facit parietem album: quia sufficit quod faciat parietem album esse equamuis non faciat eum esse parietem: Missio autem duo importat, scilicet exitum missi a mittente, & nouum modum existendi in eo ad quem fit missio, & ratione huius nouitatis, nominant aliquam fictionem in missio, quamuis non secundum rem se secundum rationem: Et ideo ad hoc quod una persona dicatur mittere alteram sufficit quod alterum eorum quae requiruntur in missione faciat, scilicet nouum modum existendi in creatura. Vnde, cum nouus modus existendi in creatura sit a persona missa, quamuis ipsa non exeat a seipsa, missio potest praedicari de ea, ut dicitur quod mittat seipsum.

p.p. q. 43. 2. 8. o.

Ad primum. Mittens habet authoritatem, dicendum, quod non semper oportet quod habeat authoritatem respectu missi, sed sufficit quod respectu effectus in quo fit missio. Ad secundum. Vbi est missio ibi est distinctio mittentis a misso, dicendum, quod falsum est, ut est ostensum. Vel dicendum, quod triplex est distinctio scilicet, secundum essentiam, secundum personam, & secundum rationem, seu modum intelligendi, hoc ultimo modo potest idem distingui a se, & se mitti. Ad tertium. Hae praepositi, a, importat habitudinem principij dicendum, quod non semper importat respectu totius coniuncti habitudinem: sed aliquando respectu partis, sicut cum dicitur, scinum factum est album a pictore.

ARTICVLVS QVINTVS.

In alio scripto. ut hic, q. 4. art. 2. p. p. q. 43. art. 5. ad 1. c. 4. c. 6. c. 23. co. 2.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur quod non secundum eadem dona mittatur Filius, & Spiritus sanctus. Missio enim idem est quod processio: sed alia est processio Filij, & Spiritus sancti, ergo & alia missio, ergo sicut alia dona mittit hic, & illic. Prater. Filius dicitur mitti in effectu sibi proprio, ut illuminatione intellectus, Spiritus autem sanctus inflammatione affectus, sed alius est effectus hic, & illic, ergo &c.

CONTRA. Filius praecipue mittitur cum sapientia datur: sed sapientia est primum donum Spiritus sancti, ergo in eodem dono scilicet sapientia, datur Filius, & Spiritus sanctus.

Prater. Ioan. xv. dicitur de Spiritu sancto, Docebit uos omnem ueritatem, & ita docere ueritatem appropriatur Spiritui sancto, & similiter appropriatur Filio, ergo secundum idem donum, datur Filius, & Spiritus sanctus.

RESPON. Dicendum, quod de missione Filij, & Spiritus sancti dupliciter loqui possumus. Vno modo quantum ad concomitantiam, & sic semper hae duae missiones simul sunt: quia nec Spiritus sanctus nec Filius mittitur nisi in donis gratiae gratum facientis, quae omnia connexionem adinuicem habent. Alio modo quantum ad missionum distinctionem, & hoc attenditur secundum appropriationem donorum ad diuinas personas. Quidam enim habent similitudinem cum proprio filij, in quantum procedit ut uerbum, sicut illa quae pertinent ad cognitionem, ut donum sapientiae, & scientiae, & in huiusmodi donis dicitur mitti Filius. Quaedam uero dona habent similitudinem cum proprio Spiritu sancto, qui procedit ut amor, sicut illa quae pertinent ad effectum, ut charitas; & in huiusmodi donis dicitur proprie mitti Spiritu sancto, quamuis omnia dona ex hoc ipso quod dona sunt, ad Spiritum sanctum pertinent, qui est primum donum: Et per hoc patet solutio ad obiecta.

DISTIN. XVI.

Nunc de spiritu sancto &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quattuor.

- Primo. De missione uisibili secundum se. Secundo. Ad quos fieri debeat.

Tertio. In quibus speciebus. Quarto. Per quos missio uisibilis administrata sit.

ARTICVLVS PRIMVS.



AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod missio uisibilis diuinae personae non conueniat: Ex hoc enim dicitur persona mitti uisibiliter, quod in creatura in qua persona mittitur, est ut in signo: sed omnes creaturae si gnium sunt creatoris. ergo in omnibus creaturis persona diuina mittitur. Sed hoc est falsum. ergo falsum est quod in aliquibus mittatur.

Prater. In omni sacramento est Spiritus sanctus sicut in signo uisibili, si ergo propter hoc dicitur uisibiliter mitti, quia in re uisibili est sicut in signo, tunc uisibiliter mittetur in omnibus sacramentis.

Prater. Aug. dicit in litera, quod ex hoc Spiritus sanctus uisibiliter mitti dicitur, quia facta est quaedam species creaturae ex tempore, in qua uisibiliter ostenderetur: sed in apparitionibus ueteris test. in uisibilibus creaturis ostendebantur tres personae diuinae, si ergo ratione creaturae uisibiliter mitti dicitur, uidetur quod missio uisibilis Patri conueniat.

Prater. Per missionem inuisibilem efficitur aliquid dignum Dei amore: sed, Nemo scit uerum amorem uel odium, dignum sit, Ecclesi. ix. ergo permissionem uisibilem non fit manifestatio inuisibilis missionis. ergo uisibilis missio frustra est.

Prater. Nihil manifestatur per id quod non sufficienter dicit in illud: sed nulla creatura uisibilis sufficienter dicit in cognitionem gratiae, ergo in nulla creatura uisibili debet fieri missio ad manifestandam gratiam.

RESPON. Sicut processio temporalis praesupponit aeternam, & addit aliquid effectum in creatura, sic missio uisibilis praesupponit inuisibilem, & addit aliquid supra illam, & hoc patet: quia in missione inuisibili exiguntur duo scilicet, quod persona sit missa ab alio, & iterum effectus inhabitantis gratiae. Ita duo simul exiguntur in missione uisibili, & additur similiter hoc tertium, scilicet quod totum representetur per uisibile signum, ut de columba uisibilis representabat Spiritum sanctum inhabitare per gratiam illum, ad quem dirigebatur.

Ad primum. Alij creaturae sunt signum Dei, dicendum quod illae creaturae in quibus fiebat missio erant signum Dei, ut inhabitantis per gratiam illum, ad quem mittebantur, & hoc non signum sicut quaelibet creatura.

Ad secundum, de sacramentis, dicendum, quod aliter sunt signa gratiae sacramenta, & illae creaturae in quibus fiebat missio, Nam sacramenta ueteris legis fuerunt signa gratiae futurae, sacramenta uero nouae legis, & si sunt signa gratiae praesentis, non tamen ut habitae: sed ut habende: quia non solum sunt signa: sed causa gratiae: sed creaturae in quibus fiebat missio, sunt signa sicut ut habitae.

Ad tertium de apparitione dicendum, quod missio uisibilis est missio apprensus: & ideo supra apparitionem addit rationem missionis, quae importat originem unius personae ab alia, & inhabitantem per gratiam, apparitio solum cognitionem. Vnde apparitio potest conuenire Patri, non autem uisibilis missio.

Ad quartum. Non potest cognosci inuisibilis missio, dicendum, quod homo per se non potest eam cognoscere: sed per reuelationem diuinam potest, talis autem reuelatio fit in missione uisibili.

Ad quintum. Nulla creatura &c. Dicendum, quod quamuis non sufficienter ducit in cognitionem gratiae, tamen propter suam nouitatem aliquam ducit: quia excitat uidentes in admirationem, & inquisitionem, & tunc inquirentibus per gratiam inuisibilem, id est inquisitionem Spiritus sancti, & per doctrinam praedicationis exterius, potest missio inuisibilis designata edoceri.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod patribus uere test. debuerit missio uisibilis fieri: Missio enim uisibilis signum est inuisibilis missionis: sed ad patres ueteris testamenti facta est missio inuisibilis, ergo & uisibilis debuit fieri.

Prater. Apostolis, & alijs de primitiua ecclesia facta est missio uisibilis propter plenitudinem gratiae manifestandam. cum ergo modo sit plenitudo gratiae: quia sicut tunc, ita & nunc est tempus plenitudinis gratiae, ergo modernis fidelibus debet fieri missio uisibilis.

Prater. Beata uirgo inter ceteras creaturas puras, plenissimam gratiam habuit, cum ergo missio uisibilis sit ad ostendendum plenitudinem gratiae inhabitantis, ei maxime debuit fieri missio uisibilis.

CONTRA. Vt quod Christo fieri non debuit: quia uisibilis missio est signum inuisibilis missionis: sed ad Christum nulla missio inuisibilis facta est, cum ab instanti conceptionis sue plenus fuerit gratia, & ueritate, ergo uisibilis missio non debuit ei fieri.

RESPON.

In alio scripto. ut hic, q. 43. art. 7. o.

p. ubi sit. ut 7. ad 6.

In alio scripto. ut hic, q. 43. art. 7. ad 2.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod missio uisibilis non solum fiat in specie corporali. Triplex enim est genus uisionis, scilicet corporalis, imaginaria, & intellectualis: sed per quamlibet potest fieri diuinorum manifestatio, ergo sicut facta est missio inuisibilis secundum uisionem intellectualem, uisibilis autem secundum uisionem corporalem, ita etiam aliqua fieri debuit secundum uisionem imaginariam, & ita per species imaginarias.

Prater. Spiritum ueritatis non decet aliqua fictio: sed apparere in aliquibus speciebus, quibus non subit rei ueritas est fictio, cum ergo columba non fuerit uerum animal, nec linguae ignis, uere linguae, nec uerus ignis, ut quidam dicunt, sequitur quod in his creaturis apparere non debuit Spiritus sanctus, qui est Spiritus ueritatis.

Prater. Sicut utile erat manifestare inuisibilem missionem Spiritus sancti, ita erat utile manifestare inuisibilem missionem Filij, ergo sicut in signis uisibilibus apparuit Spiritus sanctus, ad manifestationem suae inuisibilis missionis, ita in signis uisibilibus debuit apparere Filius, ad manifestandum quod ad aliquem inuisibiliter mittatur.

RESPON. Missio uisibilis fit ad manifestationem plenitudinis gratiae, in alios redundantis. Huiusmodi autem redundantia duplex est, uel per loquutionem, uel per operationem, & secundum hoc, Christo & alijs, duplex facta est apparitio uel missio: In Christo quidem ad significandam redundantiam operationis, facta fuit in baptismo in specie columbae, per quam spiritalis secunditas intelligitur. Similiter ad significandam redundantiam doctrinae, uel instructionis, apparuit nubes lucida, & uox Patris in transfiguratione. Matth. xvij. Vnde addidit, ipsum audite. In apostolis uero ad significandam redundantiam operationis per modum ministerij apparuit Spiritus sanctus in flatu. Ioan. xx. per quem ostendebatur descensus potentiae illius operationis a capite Christo in eos. Vnde ibidem Dominus dixit. Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata. Sed ad significandam redundantiam doctrinae, uel instructionis apparuit in linguis igneis.

Ad primum, De uisione imaginaria dicendum, quod in speciebus imaginabilibus fieri non debuit missio, sicut in sensibilibus. Et ratio est: quia species quae est in imaginatione non necessario est rei praesentis, sicut species quae est in sensu, unde per eam non representatur praesentia gratiae, sicut per speciem sensibilem representatur: missio autem uisibilis fit, ad representandum missionem inuisibilem per gratiam inhabitantem.

Ad secundum de fictione dicendum, quod dato quod non fuerit uera columba, & uerus ignis, tamen ibi non fuit aliqua fictio. Et ratio est: quia ista similitudo columbae, & linguae ignis non ordinatur ad manifestandam ueritatem in ipsa columba, siue in lingua ignea, sed ad manifestandam inuisibilem missionem quam perfecte representauit sicut iam dictum est. Quidam tamen dicunt quod ista columba fuit uerum animal, & ille ignis uerus ignis, sed probabilis dicitur contrarium, ut apparet ex ipso textu: dicitur enim quod descendit in columbae specie, & apparuerunt linguae tamquam ignis.

retrahat se tunc tenet S.

Ad tertium, De uisibili missione Filij dicendum, quod non est simile: quia post tempus plenitudinis gratiae, in quo missio uisibilis debuit fieri, Filius habuit semper speciem propriam uisibilem, id est humanam naturam sibi unitam: & ideo non decebat quod in aliena specie appareret. Sed Spiritus sanctus non habuit naturam alius speciei sibi unitam: & ideo poterat in aliena specie apparere.

D. & eam quam reijcit nescit, amplexatur. 3. p. q. 39. art. 7. o.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod iste species uisibilis ministerio Angelorum formatae non sunt: Aug. enim iij. de Tri. dicit quod sermones Dei in nouo testamento, non per angelos: sed per ipsum Deum facti sunt, ergo similiter & apparitiones. Prater. Si huiusmodi species formatae sunt ministerio Angelorum, Angeli uerebatur eis, sicut motor mobili uisus, ergo potest Angelus quae persona diuina in eis apparuit, quod est contra scripturam. Prater. Sicut missio uisibilis Filij facta est per corpus assumptum, ita missio Spiritus sancti per species uisibilis: sed corpus Christi assumptum Angeli non formauerunt. ergo nec species huiusmodi uisibilis.

In alio scripto. ut hic, De po. q. 6. art. 1. ad 4. art. 7. ad ter.

CONTRA. Aug. dicit iij. de Trini. Quomodo missio ista sine creatura rationali, uel intellectuali fieri potuit, non uideo. ergo omnis missio uisibilis fit per Angelos. Prater. Dio. dicit. Lex diuinitatis est, in sima per media, in suprema reducere. ergo hominum reductio fit medijs Angelis. Cum ergo uisibiles missiones fierent, ad reductionem hominum. ergo fiebant medijs Angelis.

RESPON. Dicendum est, omnes apparitiones ueteris testamenti factas esse per Angelos. De uisibilibus autem missionibus noui testamenti, duplex est opinio: Quidam enim dicunt, eas esse factas per Angelos. Alij autem dicunt quod non: concordando autem utroque potest dici, quod in uisibili missione est species representans exterius, & gratia representata interioris, primum fit ministerio Angelorum; secundum uirtute diuina tantum: & ideo utraque opinio habet aliquid ueritatis.

p. p. q. 3. art. 7. ad 5.

Ad primum. Sermones Dei &c. dicendum, quod loquitur Aug. de sermone, quem Filius in corpore assumpto protulit, quem constat immediate a Deo esse prolatum, non de illis sermonibus in quibus fiebant sensibiles apparitiones.

Ad secundum. Si Angelus formabat species. Dicendum quod non est inconueniens simul Angelum mitti in specie exteriori, & personas diuinas in gratia interiori. Vel dicendum, & melius, quod Angelus in persona diuina in huiusmodi speciebus apparebat, non uice propriae personae: & ideo non Angelus, sed persona diuina in his creaturis dicitur mitti, etiam ratione exterioris apparitionis.

Ad tertium. Sicut corpus assumptum, dicendum, quod non est simile: quia corpus assumptum est unitum Filio in persona, unde propter suam dignitatem non deuit ut ab Angelo: sed a Deo formaretur. Sed species uisibilis non uniuertur Spiritui sancto in persona: & ideo non oportuit, ut immediate formaretur a Deo. Ad dictum Aug. respondendum est, quod dictum eius est referendum ad illud, quod est exterius, non ad interius significatum.

Ad quintum, De Dio. dicendum, quod dictum eius habet ueritatem in effectibus, qui a creatura fieri possunt, non autem talis effectus est gratia: Et ideo, quantum ad interius quod est in missione uisibili, Angeli non habent operationem: sed quantum ad id quod exterius est.

DISTINCTIO XVII.

Iam nunc accedamus &c.

QVAESTIO PRIMA.

Hic quaeruntur quattuor.

- Primo. Vtrum charitas sit aliquid creatum in anima. Secundo. Vtrum charitas sit ex charitate diligenda. Tertio. An charitas possit cognosci heri ab hinc ipsa. Quarto. Vtrum charitas detur secundum capacitatem naturalium.

ARTICVLVS PRIMVS.



AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod charitas non sit aliquid creatum in anima. Perfectius enim est agens sine medio quam per medium, Deus autem agit in nobis actus meritorios, qui sunt actus charitatis, ergo cum sit agens perfectissimum, agit eos non per aliquid creatum medium. ergo charitas est ipse Deus.

In alio scripto. ut hic, secunda secundae q. 23. 2. o.

Prater.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri- pt. ut hic, secunda se- cunda q. 24. ar. 5. o. pri- secunda q. 2. ar. 2. o.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod charitas augeatur per additionem. Philosophus enim dicit primo de gen. ratione. Augmentum est preexistens quantitatis addita mentum. si ergo charitas augeatur hoc est per additionem.

CONTRA. Additionem sequitur compositio, compositionem uirtutis diminutio: sed charitas augeatur uirtute. ergo illud augmentum non est per additionem.

RESPON. Circa hoc sunt duae opiniones. Quidam enim dicunt, quod augeatur per additionem alterius charitatis. Sed contra hoc est: quia charitas, cum sit alteri charitati eadem secundum speciem, non potest esse diuersa ab alia charitate, nisi per numerum: accidentia autem eiusdem speciei numerantur, secundum diuersitatem subiectorum. cum ergo addita charitas non fuerit in alio subiecto, nisi in eo in quo est charitas augmentata, non potest esse alia ab ea. ergo non potest augmentare eam: & ideo alij dicunt quod augeatur secundum intentionem, & hoc sic patet: ut enim dicit Boetius in lib. de hebdo. quod est, potest aliquid aliud participare: sed ipsum esse nullo alio participat, & simili ratione nulli formae potest aliquid addi, quod non sit de essentia eius, quod autem additur alicui formae ut existens de essentia eius uariatur eius speciem, sicut sensitiua addita uegetatiuae mutat speciem, & sic rationalis addita sensitiuae, ita ut sint eadem essentia in composito, sicut unitas addita numero uariatur numeri speciem, ut dicitur in viij. meth. unde per hunc modum una forma inuenitur alia melior, & maior in bonitate, secundum quod est in aliori specie constituta. Relinquitur ergo quod forma in eade specie manens non potest augeari per hoc, quod sibi fiat additio: sed per hoc quod fit additio subiecto, quae quidem additio quandoque secundum quantitatem intelligitur, sicut cum corpori albo, additur aliud corpus album, & per accidens albo albedine, & sic maior albus: sed non magis album, quod non est in proposito. Quandoque uero secundum formam non autem secundum subiecto additur aliqua forma speciei, eade uero secundum speciem non potest addi nisi secundum magis inesse, magis autem inesse, secundum potentiam subiecti magis terminat sub actu forme, & subiectum ei, & sic charitas augeatur, & quae libet forma accidentaliter, secundum quod intensus est in subiecto.

AD PRIMVM de Philosopho dicendum, quod propositio Philosophi in telligitur de augmento secundum quantitatem molis, non uirtutis.

AD SECUNDVM dicendum, quod dicitur secundum Augustinum super Gen. ad lit. Deus continua actione uirtutem in anima causat, sicut sol lumen in aere, unde non oportet, quod nouo influxu augeat charitatem: sed eodem influxu plenius participato.

AD TERTIVM, ex eisdem res generatur, dicendum, quod iam patet solutio: quia per influentiam diuinam charitas generatur, & augeatur, non tamen per diuersam influentiam.

AD QUARTVM, minus ad maius, &c. dicendum, quod in accessu minoris ad maius, secundum quantitatem dimensiuam uerum est. hoc: sed non secundum uirtualem, dico autem charitatem augeari per accessum ad terminum uirtutis perfectae. Quod autem charitas aliqua augeatur per recessum a contrario, hoc accidit ex conditione subiecti contrarie dispositi.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scri- pt. ut hic, pri. secunda q. 5. ar. 3. o. secunda se- cunda q. 24. ar. 6. o.

AD TERTIVM, sic proceditur, & uidetur quod charitas augeatur per additionem. Vbi enim est causa eadem, est idem effectus: sed omnes actus charitatis sunt eiusdem speciei. ergo cum aliquis actus charitatis charitate augeat, augebit, & quilibet actus charitatis ad charitatem, quam actus naturalis ad charitatem. sed aliquis actus naturalis est dispositio immediata ad gratiam. ergo multo magis quilibet actus charitatis ad charitatem.

CONTRA. Ex eisdem principijs generatur aliquid, & augeatur: sed ex uno actu non generatur charitas, quia nec etiam uirtus moralis ad cuius generationem plus confert actus nostrer. ergo non augeatur.

RESPON. Dicendum, quod sicut aliquis habens charitatem potest ea uti, & non uti, ita potest ea intensius, & remissius uti. Secus autem est de formis naturalibus, quarum actiones ex necessitate proueniunt. Quando ergo intensio actus charitatis, adaequatur intensio habitus, tunc homo meretur charitatis augmentum, tunc bene utitur eo quod iam accepit. Quando uero intensio actus non adaequatur intensio habitus, per talem actum charitatis non augeatur: quia nondum exercet homo totum quod habet: exercitium autem habitus uero augeat.

AD PRIMVM. Omnes eiusdem speciei, dicendum, quod quauis sint eiusdem speciei, non tamen omnes aequae intensi.

AD SECUNDVM de actu naturali dicendum, quod non quilibet actus naturalis, est immediata dispositio ad gratiam: sed ille qui procedit ex tota uirtute. Similiter non quilibet actus charitatis est immediata dispositio ad augmentum charitatis: sed ille qui procedit ex tota uirtute naturae, & charitatis, tamen actus charitatis est perfectior dispositio ad augmentum charitatis, cum non se habeat in ratione tantum dispositionis, sed in ratione meriti, quam sit actus naturalis ad charitatem, cum se habeat tantum in ratione dispositionis.

AD TERTIVM. Mereri uitam aeternam est maius, dicendum, quod falsum est, cum mereri augmentum charitatis sit mereri augmentum uitae aeternae. Maius autem est mereri augmentum uitae aeternae, quam mereri tantum uitam aeternam, cum augmentum uitae aeternae, se habeat ex additione ad uitam aeternam.

AD QUARTVM. Ex uno actu &c. dicendum, quod non est simile: quia firmitas quae requiritur ad uirtutem morale dependet ex actu uoluntatis, quae est principium ualde mutabile: sed firmitas charitatis est ex Deo non ex actu nostro: ideo non ex uno actu uoluntatis firmitas habitus generatur, qui ex eo dependet tantumquam ex causa efficiente: sed tamen uno actu gratia infunditur, quia potest esse perfecta dispositio ad charitatem, respectu cuius non se habet, nisi in ratione dispositionis, non alicuius efficientiae.

ARTICVLVS QUARTVS.

AD QUARTVM sic proceditur, & uidetur, quod charitas non possit augeari in infinitum: Perfectio enim non augeatur ultra capacitatem perfectibilis: sed charitas est perfectio animae: capacitas uero animae est finita. ergo charitas non augeat in infinitum.

CONTRA. Charitas assimilatur nos Deo: sed nunquam tanta est assimilatio quin possit esse maior. ergo semper potest charitas crescere in infinitum.

RESPON. Circa hoc est duplex opinio: Quidam enim dicunt quod charitas non potest augeari in infinitum: quia capacitas animae terminata est, & augmentum non recipit. Sed contra hoc est quod ipsa charitas, augeat capacitatem naturae, sicut ipsum intelligere augeat capacitatem intellectus, secundum Philosophum, qui dicit quod intellectus quanto magis intelligit difficilia, tanto, potest plus intelligere: Et ideo quanto natura spiritalis plus recipit de charitate plus potest recipere, & magis eius capacitas augeatur. Ideo alij dicunt, quod de augmento charitatis est loqui dupliciter. aut de augmento quod habet & illud semper est finitum, aut de augmento quod habet potest, & illud est infinitum: & ideo charitas potest augeari in infinitum. Et huius est duplex ratio. Vna ex parte eius ad quod mouetur anima in augmento: illud n. ad quod mouetur anima est similitudo diuinae bonitatis, a qua distat in infinitum: & ideo augmentum charitatis potest crescere in infinitum. Alia ratio est ex parte eius, quod mouetur ad augmentum, scilicet ipsius animae, quae quanto plus recipit de bonitate diuina, tanto capacior est ad recipiendum: & ideo quanto plus recipit de charitate tanto plus potest recipere: & ideo in infinitum.

AD PRIMVM de capacitatis auge dicendum, quod capacitas auge potest considerari, uel in actu, & sic est finita, uel in potentia, & sic potest crescere in infinitum.

AD TERTIVM dicendum, quod quibus gratia Christi sit finita, in quantum est quoddam creatum, tamen in quantum attingit ad ipsam unionem, habet quandam rationem infinitatis: sed hoc magis patebit in tertio.

In alio scri- pt. ut hic, secunda se- cunda q. 14. ar. 10. o. De ma. q. 7. art.

ARTICVLVS QVINTVS.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur, quod charitas augeatur per additionem. Opposita enim habent fieri circa idem: sed augmentum, & diminutio sunt opposita. cum ergo charitas possit augeari secundum essentiam, sicut iam dictum est. ergo, & minus secundum essentiam potest.

CONTRA. Si ut fieri contingit de imperfecto perfectum, ita & econtrario: sed motum contrarium sunt cause contrariae. ergo cum primum fiat per augmentum charitatis, finit per eius diminutionem.

RESPON. Si charitas diminuitur, non diminuitur nisi per peccatum: sed peccatum mortale non diminuit charitatem: quia totaliter eam tollit, similiter nec peccatum ueniale: quia sic multa peccata uenialia charitatem tollent, cum charitas sit finita. ergo charitas nullo modo diminuitur.

AD SECUNDVM, si charitas diminuitur, secundum eandem quantitatem semper in diminutione charitatis, aut secundum eandem proportionem. Si secundum eandem quantitatem, cum tota quantitas sit finita. ergo per uenialia multiplicata destruitur tota. Si secundum eandem proportionem, ut si semper remouetur dimidium residui, & sic in infinitum, sicut continuum diuisibile est in infinitum. ergo cum semper illud quod post auferitur minus sit eo quod prius auferebatur, minus nocet semper peccatum posterius quam prius. ergo minus erit malum, quod falsum est.

RESPON. Charitas potest minus quantum ad radicationem, & feruorem: sed non potest minus quantum ad essentiam; Et huius ratio est: quia si inuenitur, aut hoc est ex parte Dei, aut ex parte nostra. non ex parte Dei, cum ab ipso nullus sit defectus, & ex parte nostra, aut hoc est propter cessationem ab actu nostro, aut propter deordinationem actus nostri. Non primo modo: quia cum non habeat essentiam ab actu nostro, nec ab ipso debet diminui. Non secundo modo: quia deordinatio actus nostri, aut est circa finem, ita ut per eam finis tollatur, sicut est per mortale peccatum, quod non diminuit: sed penitus tollit charitatem, aut circa ea quae sunt ad finem, & sic est deordinatio uic peccati uenialis, quae non attingit charitatem, quae est secundum adhesionem finis, nec opponitur essentiae charitatis: & ideo nec diminuit eam, & ita non est quod iud mouet charitatem quo ad essentiam: sed opponitur illa inordinatio uenialis peccati radicationi, & feruori charitatis: ideo diminuit illam, quo ad illa duo, scilicet quo ad radicationem secundum, quod sit dispositio ad contrarium, unde inuenitur firma inhaesio charitatis, & quo ad feruorem, prout impeditur obedientia inferiorum uirum ad superiores, ex qua cauatur feruor.

AD PRIMVM. Opposita habent fieri circa idem, dicendum, quod uerum est, nisi alterum non determinate in se naturaliter. Augmentum uero naturaliter sequitur charitatem non diminuit, eo quod ex parte influentis, & suscipientis potest esse causa aliqua augmenti non diminutionis.

AD SECUNDVM, dicendum, quod perfectio attenditur non solum secundum essentiam charitatis: sed etiam secundum itatum, primo modo uero contingit fieri de perfectio imperfecti, sed secundo.

AD TERTIVM dicendum, quod conceptus potest referri ad charitatem dupliciter. Prout est in fieri, & sic impedire potest ne tanta charitas deur quanta daretur, si ipsa non adesset, uel prout est iam habita, & sic non minuit quo ad essentiam, ut dictum est.

DISTINCTIO XVIII.

Præterea diligenter considerandum &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quinque.

- Primo. Vtrum donum sit essenziale, uel personale.
Secundo. Vtrum sit proprium Spiritus sancti.
Tertio. Vtrum per ipsum dentur alia dona.
Quarto. Vtrum Spūs sanctus eode sit Deus, & donū.
Quinto. Quibus diuinis nominibus debeant addi hæc pronomina, meum, & uestrum.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod donū sit nomen essenziale: Omne. n. nomē connotans effectū in creatura: significat diuinā essentia: sed hoc nomē, donū, connotat effectū in creatura importat n. respectum ad creaturam. ergo significat diuinam essentiam.

CONTRA. Omne nomen conueniens essentiae diuinae essentielle est

A sed essentiae diuinae conuenit esse donum. Ad Phil. iij. donauit illi nomē &c. j. hoc nomē. Deus, secundum glo. ergo est essenziale. 3. Præter. Quicquid intelligitur in diuinis, ex clusa p intellectu di- stinctione personarum, est essenziale: sed huius est donū: ex clusa. n. distinctione personarum Deus potest dare seipsū. ergo est essenziale.

CONTRA. Donum procedit a dante, essentia diuina a nullo procedit. ergo non potest dici donum.

RESPON. Dicendum, quod donum respectu dati potest dicere autoritate in dante, & sic cū in diuinis non sit autoritas, nisi ratione originis, donum est personale, uel tantum liberale respectu dati, ut. s. illud quod datur libere haurit, & sic cū tota Trinitas libere habeat seipsam potest dare seipsam: quia sic non requiritur distinctio dati a dante: sed ab eo cui datur, & sic donum est essenziale.

AD PRIMVM. Omne nomen connotans &c. dicendum quod dupliciter potest nomen connotare esse cū in creatura, uel in ratione principij alius operationis tantū, & sic cū operatio sit totius Trinitatis, est essenziale, uel ita quod cum ratione principij respectu creaturae connotat aliquid notionale, ut incarnatio, quae & operatione sponat, quae tribus est personis communis, & operationis terminū, in quae terminata est carnis assumptio, quod proprium est personae Filij; Et huius est hoc nomen donum: quia præter respectū quae connotat ad illum cui donabile est, potest importare respectum ad illum a quo est sicut a principio, & ex hac parte est notionale.

AD SECUNDVM, Donum conuenit essentiae, dicendum, quod si dare importat autoritatem respectu dati in dante, sic essentia non dicitur dari: sed alio modo, ut dictum est.

AD TERTIVM dicendum, quod donū, in cuius ratione sponatur autoritas, non remaneret non intellecta distinctione personarum, & per hoc patet solutio ad ultimum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod donū non sit proprium Spiritus sancti: Omne enim quod datur donum est. Filius datur. Et. x. Filius datus est nobis. ergo ipse est donum.

CONTRA. Aut Filius fuit donabilis ab æterno, aut non: si sic. ergo donum: quia donum ab aptitudine dandi dicitur: si non, ergo contra rationem suae proprietatis fuit quod daretur.

RESPON. Spiritus sanctus non habet nisi unam notionem, quae est eius processio: sed alio modo innotescit Spiritus sanctus, in quantum est donum, & in quantum est procedens. ergo uidetur quod notio qua donū dicitur, non sit propria Spūs sancto, & ita nec donū.

CONTRA. In lib. de Trin. Aug. dicit. Sicut in Trinitate solus Filius est uerbum, ita solus Spiritus sanctus dicitur donum.

RESPON. Dicendum, quod in hoc differunt donum, & datum principaliter: quia datum potest dici aliquid quocumque modo datur: sed donū dicitur illud quod de sua ratione habet quod datur, quasi ordinē ad dandū. Spiritus sanctus autem ex ratione suae processionis habet quod datur: quia procedit ut amor, qui est primū donū: Filius autem non habet ex ratione suae processionis ut datur: & ideo proprie loquendo, Spiritus sanctus solus est donū: sed uterque potest dici datum.

AD PRIMVM, Omne quod datur, dicendum, quod non est uerū secundū quod donum proprie accipitur secundum quod datur ex naturali aptitudine, quam habet ad hoc ut datur.

AD SECUNDVM dicendum, quod filius ab æterno fuit habilis ut datur in tempore, tamen istaabilitas non importatur in ratione suae processionis, sed importatur in processionem Spiritus sancti.

AD TERTIVM dicendum, quod sicut una essentia in rem materialiter significatur ut differens ratione, sic una proprietates in rem significatur materialiter, & ut differens ratione. Hinc est, quod proprietates Spiritus sancti significatur, & nomine Spiritus, quo ad actum procedendi, & nomine amoris, quo ad modum processionis, & nomine doni quo ad rationem donationis superadditam: quamuis sit una proprietates realiter Spiritus sancti.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod donū, quod est Spiritus sanctus, non dentur alia dona: Dona enim Spiritus sancti appropriata non dicuntur dari per Filium, ergo nec dona appropriata Filio: ut sapiētia, debet dici dari per Spūm sanctū.

CONTRA. Secundum Philosophum, id quod est primum, causa est omnium aliorum: Sed Spiritus sanctus in genere donorum primum est: quia amor est primum donum. ergo causa est omnium aliorum donorum.

Prim. Sent. ad Hann. C. RESPON.

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 38. ar. 2. o. De uer. q. 7. art. 3. adter.

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 38 ar. 2. o. 4. cō. c. 21. & 22. Eia. ix.

Met. tex. com. 6.

RESPON. Dicendum, quod aliquid datur dupliciter. Vno modo ex uirtute nature, sicut sol dat lumen suum. Alio modo ex liberalitate uoluntatis: Sicut autem natura est principium primae dationis, ita amor est principium secundae. Unde cum Spiritus sanctus sit amor, omnia dona quae dantur nobis, ex diuina liberalitate dicuntur dari per Spiritum sanctum: quamuis non in omnibus deat Spiritus sanctus: sed in quibusdam tantum, ut dicitur supra. Ad primum dicendum, quod sapientia, & scientia secundum id quod sunt appropriantur Filio: sed secundum id quod dantur appropriantur Spiritui sancto. Ad secundum de Filio dato dicendum, quod Filius datus est per Spiritum Sanctum, non tamen ita quod Spiritus sanctus habeat potestatem in Filio: sed in effectu connotato per dationem Filij, scilicet in opus incarnationis. Ad tertium de essentia diuina dicendum, quod iam pater solutio: quia datio illa, qua Pater dat essentiam Filio, est datio ex proprietate naturae. Ad quartum dicendum, quod si non esset Spiritus sanctus, non esset in Deo nisi amor essentialis per quem dona darentur. Postquam autem Spiritu sancto, est in Deo duplex amor, essentialis, & personalis, & per utrumque intelliguntur dona dari.

In alio scripto ut hic.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non eodem ratio communis, & proprii: sed donum est proprium Spiritus sancti, Deus autem commune, ergo non est eodem donum, & Deus. 2. Praet. Ex relatione ad eos quibus datur habet Spiritus sanctus quod sit donum, ex nulla uero relatione habet quod sit Deus, ergo non est eodem Deus, & donum. 3. Praet. August. ait. non eo donum est Spiritus sanctus, quo Deus.

CONTRA. Spiritus sanctus procedendo, accipit ut sit essentia, ergo processione est essentia: sed processione est donum, ergo est Deus quo est donum. Praet. August. ait, Spiritui sancto praestat essentiam de utroque processio, ergo cum ipsa processio praeter ei omne donum, ergo eo Deus est quo donum.

RESPON. Cum quaeritur an eodem sit Deus quo donum, si quaeritur de idempnitate rei, dicendum, quod sic: quia in diuinis essentia, & proprietate idem sunt re. Si autem quaeratur de idempnitate rationis, distinguendum est: Aut enim ablatiuus constituitur cum hoc uerbo, sit, in ratione formae, & sic non eodem est Deus quo donum: quia diuinitate Deus est, proprietate donum. Aut in ratione principij sic, eodem, scilicet eadem processione Deus est, & donum: quia per processionem istam habet quicquid habet, & sic quod sit Deus, & quod sit donum.

Ad primum, non est eadem ratio, dicendum, quod formaliter loquendo non eodem secundum rationem est Deus, & donum: sed quasi casualiter. Ad secundum dicendum, quod quamuis ex relatione, ut reatio est, non sit Deus formaliter loquendo, tamen ex relatione, ut est idem quod actus aeternae emanationis, habet quod sit Deus. Ad tertium, non eodem est donum, dicendum, quod August. intellexit formaliter loquendo, non casualiter.

In alio scripto ut hic.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur, quod Spiritus sanctus potest dici donum nostrum: Eis enim quae dicunt re spectum ad creaturam, possumus addere hoc pro nomen, nostrum, sicut defensor noster: sed donum dicit respectum ad creaturam, ergo potest dici donum nostrum. Praet. Sanctus, nihil diminuit de ratione Spiritus: sed bene dicitur Spiritus noster, ut Spiritus etiam Heliae. ergo & bene dicitur Spiritus sanctus noster. Praet. Quisquis est datus nobis, noster est, Filius est datus nobis, ergo Spiritus noster est.

Praet. In Deo idem est Deus, & sapientia, & essentia, sed bene dicitur Deus noster, ergo essentia, & sapientia nostra. RESPON. Illis nominibus quae aliquam causam important respectu nostri, & praedictur in concreto, possunt addi dicta pronominas, & ad hoc notandum est, quod cum sint quatuor causae, Deus non est causa materialis nostra: sed re habet ad nos in ratione efficientis, finis, & formae exemplaris, non inherens. Ista ergo nomina quae important rationem principij per modum efficientis, ut creator, uel finis, ut bonus, recipiunt additione pronominum, ut creator noster, bonum nostrum: illis autem quae significantur per modum formae inherens, qualia sunt ista nomina quae significant diuinam essentiam in abstracto, ut bonitas, & sapientia, & sic de alijs, non adduntur dicta pronominas: sed si inueniantur addita, exponenda sunt illae loquutiones magis quam amplianda.

p. p. q. 38. ad 2. ad cr.

Ad primum de dono dicendum, quod donum non dicit tantum respectum habitalem ad creaturam, sed datum actuale, ideo

non dicitur donum nostrum, sed datum nostrum. Ad secundum, potest dici spiritus noster, dicendum, quod non est simile: quia Spiritus sanctus est quaedam circulo quoniam inuicta ad exprimentum per sona Spūs sācti. Ipse autem inquantum persona subsistit, non dicit actuale respectum ad nos: & ideo non dicitur Spiritus sanctus noster. Sed Spiritus dicit actum spirandi in nos: ideo potest dici noster spiritus. Ad tertium Filius datus est, dicendum, quod uerum est, non tamen in Filium datus est, sed in doctorem: & ideo dicitur doctor noster, saluator noster, non Filius noster. Ad quartum dicendum, quod Deus, & deitas, quamuis sint idem re, differunt tamen ratione. Nam Deus significat ut res subsistens, quae est alicuius rei principium propter operationem, a qua imponitur nomen hoc: hoc autem nomen diuinitas, significat per modum formae inherens: & ideo non est simile.

DISTINCTIO XIX.

Nunc postquam coaeternitatem.

QUESTIO PRIMA.

Hic quaeruntur duo.

Primo. De aequalitate. Secundo. De illis in quibus attenditur aequalitas.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo. An in diuinis sit aequalitas. Secundo. An sit ibi mutua aequalitas.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod non sit in diuinis aequalitas: proprium enim est quantitatis secundum eam aequale, uel inaequale dicitur in praedictis, sed in Deo non est generis aequalitas, quae ut dicit August. ipse est sine quantitate magnus, ergo non potest dici equalis, uel inaequalis.

Praet. Aut penes essentialia attenditur in Deo aequalitas, aut penes personalia: sed non penes essentialia, quia penes unitatem esse est attenditur ut idempnitatis, non equalitatis, nec penes personalia, quia in personalibus distinctio est, non coaeternitas, ergo nullo modo est in Deo aequalitas.

Praet. In diuinis non est quantitas motus, sed uirtus, uirtus uero potius est qualitas quam quantitas, sed in qualitate uero dicitur similitudo, non equalitas, ergo in Deo non est equalitas: sed similitudo.

Praet. Aequalitas cum sit species proportionis dicitur proportio, & commensuratione quaedam: sed innumerorum non est aliquid commensurationis, nec proportio, cum ergo diuinae personae infinite sint, nulla equalitas est in eis.

CONTRA. In symbolo Arhanaj dicitur, quod totae tres personae coaeternae sibi sunt, & coaequales.

RESPON. Dicendum, quod quia magnitudo in rebus nobis notis est species quantitatis: ideo ea quae conueniunt in magnitudine dicitur esse equalia. Nominum uero impositio ita sumitur a nobis ad res diuinas: & ideo etiam unitas magnitudinis in diuinis, est ratio intelligendi aequalitatem in Deo, quamuis ipsa non sit species quantitatis in Deo, & similitudinis ratio est de alijs secundum quae attenditur aequalitas in diuinis. Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum autem, penes essentialia, dicendum, quod penes essentialia attenditur aequalitas, non ut significatur per modum essentiae: sed per modum quantitatis, siue speciei eius.

Ad tertium dicendum, quod quamuis per comparationem ad subiectum quod praestitit sit qualitas, tamen per comparationem ad obiecta quae praestitit, penes quae attenditur eius diuinitas, per modum quantitatis habet.

Ad quartum dicendum, quod aequalitas in creaturis est quaedam proportio, quae non attenditur secundum unam quantitatem in numero, sed in specie mensurae ut puta, quia utraq; est bicubita: proportio enim attenditur in diuersis: sed in diuinis dicitur aequalitas secundum unam numero magnitudinem: & ideo non est ibi ratio commensurationis, uel proportionis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod in diuinis non sit mutua equalitas. Dicitur in Dio. I. de di. no. q. i. causa, & causatis non recipimus coaeternitatem similitudinis, & equalitatis. Cum ergo Pater sit principij Filij, filius est equalis ei, & similis, & non e conuerso.

Praet. Heb. j. super illud. Qui cum sit splendor gloriae, & gloriae, dicit quod Filius est equalis Patri, & non e conuerso.

Praet. Hyl. ait. Imago, si perfecte implet id cuius est imago, ipsa coaequatur ei, non id imaginari super. ergo Filius equatur Patri non e conuerso, cum sit imago Patris.

CONTRA. In reatiuis aequiparantiae sit reciprocatio, aequalitatis est reatiuum aequiparantiae: ergo in aequali sit reciprocatio, ergo sicut Filius est equalis Patri, ita e conuerso.

In alio scripto ut hic, p. p. q. 10. ar. 1. o. 4. co. c. 9.

In alio scripto ut hic, p. p. q. 10. ar. 1. c. & ad 2.

In alio scripto ut hic, & in loco precedente ar. ad 2.

Praet.

Praet. Maior est aequalitas mutua, & reciproca, quam quae non est sic: sed equalitas diuinarum personarum est maxima, ergo mutua, & reciproca.

RESPON. Differunt equalitas, & aequiparantia: equalitas n. dicit relationem aequiparantiae: sed aequiparatio dicit motum, siue accessum ad hanc relationem. Quamuis autem in diuinis non sit aliquid motus, est tamen ibi receptio in qua una persona dicitur ab alia recipere: sed quia in diuinis personis una est essentia, in qua relatio aequiparantiae in eis attenditur, non tamen Pater recipit a Filio hanc aequiparantiam, siue essentiam in qua attenditur aequiparantia: sed e conuerso: Et ideo in diuinis personis est mutua aequalitas, secundum quod Pater dicitur equalis Filio, & e conuerso, non tamen mutua aequiparatio, quia Pater non aequiparatur Filio, quamuis sit e conuerso.

Ad primum, si causa, & causato, &c. dicitur, hoc intelligitur de causato isto quod non perfecte recipit similitudinem suae causae, sicut imago Caesaris assimilatur Caesari: sed non e conuerso: Filius autem perfecte recipit totam perfectionem Patris: ideo similis & aequalis potest ei dici, & e conuerso.

Ad secundum de Chryso. dicendum, quod aequalitas sumitur ibi pro aequiparatione, unde Pater non dicitur equalis Filio, quia non aequiparatur Filio, sed potius e conuerso.

Ad tertium dicendum, quod quamuis Pater non coaequetur Filio, tamen equalis est Filio, & ratio dicta est: quia coaequatio importat accessum ad equalitatem: aequalitas autem huc accessum non importat.

QUESTIO SECVNDA.

Circa secundum quaeruntur duo.

Primo. De aeternitate. Secundo. De magnitudine. De potentia uero quaeritur infra, in his enim tribus attenditur aequalitas.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo. Quid sit aeternitas secundum rem. Secundo. Quomodo se habeat nunc aeternitatis ad aeternitatem.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod aeternitas non sit diuina substantia: Nihil enim est causa sui ipsius: sed Deus est auctor aeternitatis, ut dicit August. lib. lxxxij. q. ergo aeternitas non est ipse Deus.

Praet. Eodem mensuratur principij, & id quod est a principio, sicut motus primi mobilis, & omnes alij motus inferiores causati ab eo mensuratur tempore: sed esse diuinitatis est principij otium aliorum esse, ergo eodem mensuratur: sed esse aliorum mensuratur eorum, & tempore, esse autem diuinitatis aeternitatis, ergo aeternitas, autem, & tempus sunt eadem mensurata: sed tempus, & autem non sunt substantia diuina, ergo &c.

Praet. In omnibus participationibus diuinae bonitatis est communitas in noie, & in ratione analogie inter principij communicationis, & perfectione participata, sicut patet de bonitate in Deo, & in creaturis: sed secundum Dio. sicut Deus dicitur sapiens, in quantum implet alios sapientia, ita per hoc dicitur aeternus quod est causa autem, & temporis. Ergo eum, & tempus debent dici aeternitas.

Praet. Mensura est proportionata mensurato: sed omne esse in se consideratum indiuisibile est, ut dicit Boetius in lib. de hebdomada esse temporalium mensuratur tempore, esse aeternorum quo. ergo tam tempus, quod est in mensura indiuisibilis, & permanens: sed aeternitas est huiusmodi, ergo tam tempus quod est aeternitas, & sic idem quod praet.

CONTRA. Nihil est ab aeterno nisi substantia diuina: sed aeternitas est ab aeterno, ergo &c.

Praet. Deus non mensuratur alio a se, cum sit prima mensura: mensuratur autem aeternitate, ergo &c.

RESPON. Dicendum, quod sicut tempus est mensura motus rei temporalis, ita etiam aeternitas est mensura esse rei aeternae, & cui rei aeternae. Motus autem de sui ratione successione habet, & per consequens pluralitatem in partibus: & ideo tempus est mensura motus per modum numeri. Esse uero rei in se consideratum simplex est, nec habet successione nisi per accidens, inquantum subiacet motui. Unde illud esse, quod nullo modo motui subiacet, est abique successione, siue sit esse subsistens, sicut esse diuini, quod mensuratur aeternitate, siue sit esse inherens, ut esse incorporali creaturaru, quod dicitur mensurari aeternitate: & ideo aeternitas est unitas diuini esse, & autem est unitas esse angelici, uel alicuius creaturae incorruptibilis, in Deo autem non est aliud unitas, & in unum, unde aeternitas est ipsum diuinum esse, &

per consequens diuina substantia, quae non est aliud, quam suum esse. Quidam uero praedictarum trium mensuratum differentiam assignant per hoc, quod tempus habet principium, & finem, autem principium: sed non finem, aeternitas, neque principium, neque finem. Sed hoc est contra Boetium in fine de consol. qui dicit quod si mundus semper fuisset, & semper futurus esset, ut Plato ponit, non tamen esset aeternus, quia totum esse suum non est simul.

Ad primum, Deus est causa aeternitatis, dicendum, quod duplex est aeternitas, scilicet participata, & hoc nihil aliud est quam aeternitas, & huiusmodi Deus est causa, & sic intelligitur auctoritas alia non participata, qua Deus aeternus est, & haec non est causata.

Ad secundum dicendum, quod uerum est de mensura communis, & excedente, non de mensura propria, & coaequata: haec enim sequitur diuersam rationem mensurandi, ipsorum mensuratum. Non est autem eadem ratio mensurandi, esse successiuum, & permanentem, nec esse permanentem receptum, & non receptum: quia non est idem modus essendi: ideo nec eorum eadem est mensura propria, & coaequata, quamuis sit eadem communis, & excedens.

Ad tertium dicendum, quod quando nomen imponitur perfectioni, secundum rationem perfectionis tantum unum est, non autem quando imponitur ei nomen, secundum modum quo participatur, sine quo est in principio communicante, sicut hoc nomen sensus non conuenit Deo, quamuis hoc nomen cognitio conueniat Deo: sed aeternitas nominat durationem, secundum istum modum quo est in principio suo: & ideo aliae durationes participatae non dicuntur nomine aeternitatis.

Ad quartum esse omnium &c. dicendum, quod uerum est, prout in se consideratur: sed prout subiacet uariationi, & mutationi causatae ex motu caeli, sic quo dammodo successionem habet: & ideo esse temporalium inquantum huiusmodi, tempore mensuratur, quo & motus caeli.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod dicitur nunc aeterni tatis non sit ipsa aeternitas. Idem n. est nunc aeternitatis, & temporis, & eum, quod uidetur ex hoc, quod dicitur quando motus est, Angelus est, & Deus est: sed tempus non est aeternitas, ergo nunc aeternitatis, quod est idem quod nunc temporis, non est aeternitas.

Praet. Omne nunc est indiuisibile: sed aeternitas est diuisibilis, unde significatur in plurali numero. in Psal. 101. In generatione, & generationem anni tui, id est Dei. ergo nunc aeternitatis non est aeternitas.

Praet. Idem non est causa sui ipsius, secundum Boetium: sed nunc aeternitas, quod est nunc aeternitatis, facit aeternitatem, ergo non est ipsa aeternitas.

CONTRA. Aeternitas est ipse Deus: sed in Deo nulla est diuersitas, ergo nec in aeternitate, & sic nunc aeternitatis non differt ab aeternitate.

RESPON. Sicut secundum Philosophum, tempus est mensura motus: sed nunc temporis est mensura mobilis, ita eum est mensura esse aeterni, sed nunc quod est nunc aeterni. Similiter aeternitas est mensura esse aeterni: sed nunc aeternitatis est mensura aeterni, sicut ergo se habet mobile aeternum, & aeternum ad actus suos, ita se habent tempus, autem, aeternitas, ad sua nunc aeterni mobile autem, a motu dupliciter differt, scilicet realiter, quia mobile non est motus, & secundum rationem successione, & permanentiam, cum motus habeat esse successiuum: sed substantia mobilis est permanentis: ideo nunc temporis, & tempus differunt dupliciter: quia nunc temporis, non est tempus, sed terminus temporis, & secundum rationem successione, & permanentiam: quia tempus est de numero successiuorum, sed nunc temporis non, unde secundum Philosophum, idem est nunc quod fertur per essentiam temporis, esse autem aeterni, & aeternum, differt solum realiter: quia unum non est aliud: quia secundum Auicem, ubique est reperire genus, & speciem, oportet quidditatem, & esse quidditatis differe, & quia solum realiter differunt aeternum, & esse aeterni, ita quod non secundum rationem successione, & permanentiam, sicut differunt mobile, & motus, ideo nunc aeterni, & aeternum differunt realiter, esse autem aeterni, & aeternum non differunt realiter: ideo nunc aeternitatis, & aeternitas non differunt realiter: sed secundum rationem tantum.

Ad primum, idem est nunc, dicendum, quod falsum est, & quando dicitur, quando est motus, est Angelus, & Deus, potest significare per, ly quando, triplex nunc. Vel aeternitatis, uel aeterni, uel temporis. Si significetur nunc temporis, tunc dicitur esse motus in illo sicut in propria mensura: Angelus autem, & Deus dicitur esse in illo, non secundum rationem mensurationis: sed solum secundum concomitantiam. Si autem significetur nunc aeternitatis per, ly quoniam, tunc dicitur Deus esse in illo sicut in mensura propria, & aequata, Angelus autem, & mobile sicut in mensura excedente. Si autem significetur nunc aeterni per, ly quando, &

pri. p. ubi sit ad primum & ad secundum.

In alio scripto ut hic.

4. Phys. text. co. 12. 113 114.

respondebit Angelo, sicut mensura propria, & adaequata: & ideo secundum concomitantiam, & mobili sicut mensura excedens. Ad secundum, Aeternitas est, dicendum, quod falsum est, & quod pluraliter aliquando significetur, hoc est ratione mensuræ inferioris, cui per se accidit diuisio, scilicet ratione temporis. Vnde sensus est, Anni tui, id est aeternitas sub qua possibile esset contineri plures annos, sicut in mensura excedente. Ad tertium dicendum, quod Boetius accipit facere secundum rationem intelligendi tantum, sicut enim esse secundum rationem intelligendi, conuenit principia ipsius entis quasi causas, ita etiā mensura entis se habet ad mensuram essendi secundum rationem causae. Vnde nunc aeternitatis secundum rationem uidetur esse causa aeternitatis: sed ex hoc non ostenditur diuersitas in re, sed in ratione tantum, sicut nec inter ipsum d. uinit esse, & ens quod est Deu.

QUESTIO TERTIA.

Tertio quaruntur duo.

Primo. An magnitudo Deo conueniat. Secundo. De signo aequalitatis in magnitudine diuinarum personarum, secundum quod in se inuicem esse dicuntur.

ARTICVLVS PRIMVS.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod magnitudo Deo non conueniat. Magnitudo enim est quantitas continua: sed in Deo non est quantitas continua, cum non sit corpus. ergo nec magnitudo. Praet. Magnitudo est conditio materiae. In Deo nulla est conditio materialis. ergo nec magnitudo. Praet. Magnitudo est conditio materiae. In Deo nulla est conditio materialis. ergo nec magnitudo.

CONTRA. In Psal. 146 dicitur. Magnus Dominus noster, & magna uirtus eius. ergo magnitudo est in Deo.

RESPON. Dicendum, quod quantitas alicuius rei potest considerari tripliciter. Primo quantum ad substantiam rei, secundo quantum ad actus, tertio quantum ad effectum: sicut rei corporalis quantitas quantum ad substantiam est ipsa dimensio, quantum ad actum primum, qui est esse, & secundum, qui est operari, est tempus, quantum uero ad effectum potentia. In rebus uero spiritualibus, quae dimensione carent, quantitas substantiae est secundum perfectionem naturae, quia secundum August. in rebus quae non mole magna sunt, idem est esse maius quod melius.

Sic ergo in Deo aequalitas, quae est relatio super quantitatem secundum data, attenditur quantum ad tria, scilicet quantum ad magnitudinem ratione perfectionis naturae, quantum ad aeternitatem, ratione durationis actus essendi, & operationis diuinae, quantum ad potentiam ratione effectuum.

Ad primum, & secundum de magnitudine dicendum, quod non accipitur hic magnitudo mollis, quae est conditio materiae, & quantitas continua, sed magnitudo uirtutis.

Ad tertium dicendum, quod adpositio dicit respectum solum ad id, quod est extra: sed uirtus importat perfectionem in proprio subiecto, & ordinem ad effectum: quia secundum Philosophum, uirtus est quae bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: & ideo sub quantitate uirtutis includitur, non solum quantitas magnitudinis spiritualis quae est secundum perfectionem naturae: sed etiam quantitas durationis quae est secundum permanentiam actus essendi.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod Pater non sit in Filio, nec e conuerso. Si enim Filius est in Patre, in quocumque est Pater, est Filius. si ergo Pater est in Filio, & Filius est in Filio, & sic idem in seipso quod est contra Philosophum in quarto Phiis.

Praet. Simplicium, quorum unum est in altero, unum non distinguitur ab altero, ut si punctus sit in puncto: sed Pater distinguitur a Filio, & e conuerso. ergo non est in Filio, nec e conuerso.

Praet. Si essent duae essentiae diuinae, impossibile esset quod una esset in alia: esset enim essentiarum confusio, quia una non posset alteri illabi. Cum ergo personae diuinae aequae sint simplices, impossibile est quod una sit in alia.

CONTRA. Ioan. xiii. Ego in patre, & Pater in me est. Praet. Vbi cumque est essentia Patris est Pater: sed tota essentia Patris est in Filio. ergo in Filio est totus Pater.

RESPON. Pater est in Filio, & e conuerso, & qualiter persona in alia & e conuerso dupliciter. Primo secundum Aug. Hyl. & Ambro. propter unitatem essentiae: cum enim essentia Patris sit

In alio scri- pt. ut hic,

p. p. q. 42. ar. 1. 2. ad quar- tum.

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 42. ar. 5. 3. p. q. 2. ar. 3. ad. quar. 4. con. c. 9. 10. 10. l. 6. & 14. 13.

QUESTIO QVINTA.

Circa secundam probationem de ueritate.

Et quaruntur duo.

Primo. Quid sit ueritas. Secundo. An sint plures ueritates aeternae.

ARTICVLVS PRIMVS.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod ueritas sit omnino idem quod ens: Aug. enim in lib. Solilo quorum dicit, quod ueritas est, id quod est: sed illud quod est, nihil est nisi ens. ergo ueritas nihil est nisi ens.

Praet. Quaecumque differunt re, uel ratione, unum potest intelligi sine altero: unde secundum Boe. lib. de hebdo. non potest intelligi Deus non intellectus eius bonitate: sed essentia rei non potest intelligi sine ueritate. ergo essentia rei, & ueritas non differunt, neque re, neque ratione.

Praet. Illa quorum est una dispositio, sunt eadem, quia idem accidens numero non potest esse in diuersis substantijs: sed ueritas & ens est eadem dispositio: dicitur enim in secundo Meth. quod dispositio rei in esse est sicut sua dispositio in ueritate. ergo uerum & ens sunt idem.

CONTRA. Ea quorum unum excedit alterum, non sunt idem, sed uerum & ens, sic se habent, quod secundum Philosophum in quarto meth. uerum differentes dicimus, cum dicimus esse quod est, aut non esse quod non est, & sic uerum includit ens, & non ens. ergo uerum non est idem cum ente.

Praet. Ansel. dicit quod ueritas est res quae sola mente percipibilis: sed illud quod est sola mente percipibile est tantum in intelligibilibus, & non in sensibilibus, ens autem est in utrisque: ergo ens, & uerum non sunt idem.

Praet. Secundum Philosophum in praedicamentis, singulum incomplexorum, neque uerum, neque falsum est: sed quodlibet horum est ens. ergo non quodlibet ens est uerum.

RESPON. Secundum Isaac, ueritas est adaequatio rei, & intellectus. Sic ergo in ueritate est reperire duo quae sunt de eius essentia, scilicet id quod materiale est in ea, ut res extrinseca, & id quod formale est in ea, scilicet adaequatio rei & intellectus. Est etiam reperire tertium quod consequitur, ut effectus essentiam eius, scilicet cognitionem, quae consequitur praedictam adaequationem, quae adaequatio nihil aliud est, quam ueritas: sed adaequatio rei & intellectus, nihil reale addit supra ipsam rem: quia per essentiam suam res intellectui conformatur. per hanc igitur adaequationem non fit realis mutatio in re ipsa: sed in intellectu: ideo ueritas, quae nihil aliud addit, nisi hanc adaequationem supra rem ipsam, non realiter differt a re: sed in ratione huius adaequationis ad intellectum. Est autem duplex intellectus: unus causans & mensurans ipsas res, ut intellectus diuinus, & ab aequalitate ad hunc intellectum dicitur res uera, in quantum res implet rationem rei in mente diuina existentem, & sic accipit ueritatem rei Ansel. Alius est intellectus causatus, & mensuratus a rebus, ut humanus, qui a rebus habet quod ueritas sit, & non e conuerso, & sic accipit ueritas a Philosopho, qui dicit ueritatem esse in mente, & non in rebus: si n. res adaequatur menti diuinae sicut mensurae, ex hoc ipse res sunt uerae, intellectus autem noster adaequatur rei ut mensurae, & ex hoc dicitur ipse ueritas.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc uerbum est, non praedicat ibi esse, siue ens quod diuiditur per decem genera, sicut i. conclusionem conclusionis, sed est quod significat ueritatem adpositionis, uide sensus est. Veritas est id quod est, ueritas est quod dicitur esse de eo quod est. Vel dicendum, quod haec definitio datur de uero, non secundum completam sui rationem: sed secundum id quod fundatur in re, & sic est id quod res ipsa.

Ad secundum dicendum, quod hoc potest intelligi dupliciter. Aut ita quod unum non possit intelligi si ponat alterum non esse, & sic ens non potest intelligi sine uero. I. sine praedicta adaequatione rei ad intellectum, quia ens non potest intelligi sine hoc, quod concordet, uel adaequet intellectui, aut ita quod ad hoc quod intelligitur unum, intelligatur alterum, & sic ens potest intelligi sine uero, & non e conuerso, quia i. ueritas uel i. cluditur reo entis, & non e conuerso, sicut i. ente relatio i. cluditur ens absolutum, & non e conuerso. Hoc autem nomen ens, nominat esse absolute, ueritas autem nominat esse i. respu ad intellectum et i. potest intelligi esse sine uero, et non e conuerso.

Ad tertium dicendum, quod a Philosopho ibi non accipitur dispositio secundum quod est in genere qualitatibus, sed secundum quod importat quandam ordinem. n. illa, quae sunt causa aliorum essendi sunt maxime etiam, & illa quae sunt causa ueritatis aliorum sunt maxime uera, & cludit Philosophus quod id est ordi aliorum rei in esse & ueritate, neque hoc ideo est, quia ens & ueritas ratione sunt idem: sed quia secundum quod aliquid habet de entitate, secundum hoc adaequatur definitio intellectui, & sic ratio ueri sequitur rationem entis.

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 16. ar. 3. 0. De uer. q. 1. ar. 2. ad prim.

De uer. q. 1. ar. 1. 3. 5. 8. 10. c. q. 2. ar. 9. ad prim.

p. p. q. 2. ar. 2. c.

p. p. q. 16. ar. 3. ad. 3. De uer. q. 1. ar. 1. ad. 3.

Ad tertium dicendum, quod hoc contingit in toto integrali ratione duplici, scilicet ratione inaequalitatis totius ad partes singulas, & ratione distinctionis partium singularum ab alijs, quod autem Trinitas non praedicatur de personis singulis contingit ratione distinctionis tantum: & ideo non habet rationem totius integralis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri- pt. ut hic.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod in diuinis non sit totum uniuersale. Quicquid enim praedicatur de aliquo substantialiter, & non conuersim, praedicatur de ipso ut totum uniuersale, de parte subiectiua: sed essentia diuina hoc modo praedicatur de Patre: Pater enim est essentia diuina, sed non quicquid est essentia diuina, est Pater. ergo est ibi totum uniuersale.

Praet. Uniuersale, & particulare differunt sicut commune, & proprium: sed in diuinis est commune, & proprium: quia essentia est communis, & relatio propria est personae. ergo est ibi uniuersale, & particulare.

Praet. Quotum aliqua forma est simplicior, tanto uniuersalior, sed essentia diuina est forma simplicissima. ergo maxime uniuersalis.

CONTRA. Vbi est aliquod particulare, ibi est aliquod ens hic & nunc: sed in diuinis nihil tale est. ergo non est ibi particulare. ergo nec uniuersale.

Praet. Omnis natura in qua uniuersale est & particulare, est in genere determinato: sed natura diuina non est in genere determinato: quia non est finita. ergo &c.

RESPON. In diuinis non est totum uniuersale, nec pars subiectiua, & huiusmodi sunt quatuor rationes. Una, secundum Autem, quia ubique est genus & species, oportet quidditatem esse quidditatis differre. Alia est, quia natura uniuersalis non est una numero in omnibus suis inferioribus, diuina autem essentia est una numero in tribus personis. Tertia ratio est, quia uniuersale est quodammodo in potentia, quae in Deo esse non potest. Quarta, quia particulare addit supra uniuersale, & contrahit illud: & ideo nec uniuersale, nec particulare, nec genus, nec species in Deo inueniuntur.

Ad primum. Quod praedicatur de aliquo &c. dicendum, quod plus quam hoc exigitur, scilicet quod illud quod praedicatur non conuersim, multiplicetur secundum illum multiplicationem de quibus praedicatur. sic autem non multiplicatur diuina essentia: & ideo &c.

Ad secundum dicendum, quod uerum est, non tamen uniuersale est idem quod commune: differunt enim, quia commune de se non determinat, an id quod communicatur pluribus sit idem numero, uel non in illis pluribus, sed uniuersale hoc determinat: quia nunquam idem numero est in pluribus: ideo essentia, quae est una numero communicata pluribus, communis est: non tamen uniuersalis.

Ad tertium dicendum, quod quoddam est simplex quod de sua ratione non potest accipere additionem, & sic Deus est simplex, aliud quod potest percipere additionem, ut ens &c. & de isto proposito habet ueritatem, non de primo simplici.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scri- pt. p. d. 34. q. 1. ar. 2. c.

CIRCA tertium sic proceditur, & uidetur quod principium materiale sit in diuinis: sicut enim finis, & efficiens sunt causa correlatiua, ita forma & materia, sed Deus est uere forma. ergo est etiam uere materia.

Praet. Ratio finiti est a forma, ratio infiniti a materia. ergo, cum Deus sit maxime infinitus, ergo & materialis.

Praet. Omnis differentia, siue distinctio, est a forma. ergo circumscripta forma, materia a nullo differt. ergo non differt a Deo: sed quod est indifferens alteri est idem cum eo. ergo materia est idem cum Deo.

CONTRA. Materia est principium passionis, Deus autem est impassibilis. ergo &c.

Praet. Materia est ens imperfectum, & in potentia tantum, Deus autem est ens perfectissimum. ergo &c.

RESPON. In Deo nullo modo est ratio materiae, nec ipse est principium materiale, & hoc ideo, quia materia est ens in potentia, mota non mouens, Deus autem est purus actus mouens, & non motus.

Ad primum dicendum, quod duplex est forma: quaedam exemplaris, & haec Deus est, & haec non dicitur relatiua ad materiam, alia est forma, quae est altera pars compositi, & haec relatiue dicitur ad materiam, & talis forma non est Deus.

Ad secundum dicendum, quod infinitum dupliciter accipitur: aut priuatiue, scilicet quod datum est finiri, & non finitur, & sic dicitur conditionem materiae, nec est in Deo: aut negatiue solum, & sic est in Deo, nec imperfectionem importat aliquam.

Ad tertium dicendum, quod hoc generaliter non est uerum, quia prima principia, scilicet materia, & forma distinguuntur ad inuicem, scilicet seipsum, & aliqua alia forma, quia materia secundum se considerata caret omni forma.

De uer. q. 2. ar. 2. ad. 5. De po. q. 1. ar. 2. c. ad. 3. 16. 11. Quolibet ar. 4. ad.

¶ Ad quartum: Ens in plus est &c. dicendum, quod falsum est: ens enim aliquo modo acceptum dicitur de non ente secundum, quod non ens est apprehensum ab intellectu. unde in quarto metha. dicit Philosophus quod negatio, uel priuatio entis uno modo dicitur ens, & Autem. dicitur quod non potest formari enunciatio nisi de ente, quia oportet illud de quo propositio formatur esse apprehensum ab intellectu: ex quo patet quod omne uerum aliquo modo est ens.

¶ Ad quintum quod est sola mente, &c. dicendum quod falsum est, quia ens non tantum est in rebus intelligibilibus, sed sensibilibus, & tamen ratio, siue intentio entis tantum intellectu apprehenditur, & non sensu. Similiter, quamuis ueritas sit in rebus sensibilibus, nihilominus tamen non sensu: sed intellectu ratio ueritatis apprehenditur. Vel dicendum, quod quamuis res sensibilibus sensu apprehendatur, tamen eius adaequatio ad intellectum sola mente capitur, & pro tanto dicitur quod ueritas est sola mente perceptibilis.

¶ Ad sextum dicendum, quod quia uoces sunt signa intellectuum, ueritas uocis ad illum modum pertinet, quo intellectus est uerus, non ad illum, quo res est uera. Intellectus autem non est uerus, nisi secundum quod componit & diuidit: Sic enim solum de re iudicat, & per hoc rei adaequatur, & per hunc modum dicit Philosophus quod uoces imcomplexae non sunt uerae, non autem loquuntur de ueritate rei, secundum quod uerum est ente conuertitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri pt. ut hic, art. 3. De uer. q. 1. art. 5. o.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod sint plures ueritates aeternae: & primo hic ostenditur de ueritate intellectus. August. enim lib. lxxxiij. q. probat animam esse immortalem, per hoc, quod est subiectum ueritatis, quae est aeterna. constat autem quod ueritas quae est in intellectu nostro sicut in subiecto, non est ueritas diuina per essentiam. ergo aliqua ueritas praeter diuinam est aeterna, & sic plures ueritates sunt aeternae.

2. ¶ Praet. Quod ueritas intellectus sit aeterna probatur sic: Omne enim illud ad cuius remotionem sequitur positio eius est aeternum: quia siue sit, siue non sit ab aeterno, ponitur esse aeternum. Sed si negetur ueritas esse, ponitur esse. ergo ueritas est aeterna. Probatio media. Si ueritas non est, ueritatem esse est falsum: sed si affirmatio est falsa negatio erit uera. ergo ueritatem non esse erit uerum: sed non est uerum nisi aliqua ueritate. ergo aliqua ueritas est.

3. ¶ Praet. Id quod non potest intelligi non esse, est aeternum, quia quicquid potest non esse, potest intelligi non esse. ergo a destructione consequentis, quod non potest intelligi non esse, non potest non esse: sed ueritas non potest intelligi non esse: quia quicquid intelligitur: intelligitur per rationem ueritatis, ut ostensum est. ergo ueritas quae est in intellectu, non potest non esse. ergo est aeterna.

4. ¶ Praet. Idem uidetur de ueritate enunciationis. Si enim ueritas enunciationis destruitur, hoc erit propter destructionem ipsius enunciationis, quae est signum rei, uel per destructionem rei: sed neutro modo destruitur. ergo ueritas enunciationis, est perpetua & aeterna. Probatio media. Non existente signo, rectum est rem significari: sed ueritas signi est rectitudo significationis. ergo si non sit enunciatio, uel quodcumque signum ueritatis adhuc remanebit ueritas signi. Similiter, probatur quod non destruitur ex destructione rei. quia, ut dictum est, secundum Anselmum, unumquodque habet ueritatem, quando implet id ad quod ordinatum est in mente diuina: sed cessante cursu Sortis, adhuc ista enunciatio Sor. currit, facit id ad quod ordinata est in mente diuina: quia significat Sor. currere. ergo destructa re, non destruitur ueritas signi.

5. ¶ Praet. Idem ostenditur de ueritate rei, quia ut dicit August. peruenire re uera, non perit ueritas: sed ueritas rei non potest deitari, nisi permutationem rei. ergo ueritas rei nullo modo perit. 6. ¶ Praet. Verum, ens, & res, & aliquid conuertuntur, sed plures res fuerunt ab aeterno: quia plures personae. ergo plura uera. ergo plures ueritates.

CONTRA. Nullum creatum est aeternum. ueritas omnis, praeter primam, est creata. ergo sola prima ueritas est aeterna. ¶ Praet. Ens, & ueram conuertuntur, ut dictum est: sed solum unum est ens increatum aeternum. ergo sola una ueritas est aeterna.

RESPON. Dicendum, quod licet ex dictis patet. Duplex est ueritas, rei, & intellectus: nam ueritas enunciationis ad ueritatem intellectus reducitur. nulla autem res est ab aeterno, nisi Deus, nec aliquis intellectus est aeternus, nisi diuinus, qui idem est quod essentia diuina. Vnde non est nisi una ueritas ab aeterno. ¶ Ad primum dicendum, quod quamuis ueritas cuius anima est subiectum, non sit ipsa diuina ueritas, est tamen quaedam eius similitudo immaterialis, & ex hoc anima, quae est eius subiectum, est immaterialis, & incorruptibilis.

¶ Ad secundum, dicendum, quod si affirmatio est falsa, negatio

p. p. q. 16. art. 7. c.

F erit uera, supposito quod sit affirmatio & negatio: sed ab aeterno affirmatio & negatio non fuerunt, nisi in intellectu diuino, unde sola ueritas intellectus diuini aeterna est.

¶ Ad tertium dicendum, quod per hunc modum possibile est intelligere ueritatem non esse, per quem possibile est intelligere intelligentiam non esse, quod quidem habet impossibilitatem ex parte intelligentis, & non ex parte rei intellectae: si enim intellectus non esset, nihil posset intelligere, tamen non esse intellectum, est quoddam de se intelligibile, si esset qui intelligeret.

¶ Ad quartum dicendum, quod illa rectitudo, nihil aliud est quam significabilitas rei, unde hic non ponit ueritatem signi in actu, sed tantum in potentia. Similiter cum obijciatur, implet illud ad quod ordinata est in mente diuina, dicendum, quod enunciatio dupliciter potest considerari, uel ut res quaedam, & sic est ipsa ueritas rei, sicut in qualibet re, quando implet id, ad quod ordinata est in mente diuina, & talis ueritas manet in ipsa etiam re mutata, uel ut signum talis rei, & sic ueritas eius est per adaequationem ad rem illam: & ideo mutata re, tollitur adaequatio signi ad signatum, sine aliqua mutatione ipsius signi, sicut in relationibus contingit: unde ueritas enunciationis non manet.

¶ Ad quintum de uerbo Aug. dicendum, quod peruenit re, per se ueritas quantum ad illud esse, quod habet ueritas in re illa: sed tamen potest manere intentio ueritatis secundum esse quod habet in re alia, uel in anima, quae si omnia auferantur ut sit ab aeterno, non remanebit ueritas nisi in Deo: Et ideo sola diuina ueritas est aeterna.

¶ Ad sextum dicendum, quod si res accipiatur communiter ad essentiam & personam, plures res fuerunt ab aeterno, scilicet plures personae, nec tamen erant plura uera, quia uerum essentiale.

DISTINCTIO XX.

Nunc ostendere restat &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. An Filius sit omnipotens.

Secundo. An sit Patri aequalis in potentia.

Tertio. An in diuinis personis sit ordo.

Quarto. An sit tibi ordo naturae.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod Filius non sit omnipotens. Potentia enim dicitur per comparationem ad opus: sed operatio aliqua est quam non potest Filius habere, ut generare, ergo Filius non est omnipotens.

2. ¶ Praet. Maius potest esse producere personam diuinam, quam creaturam creare: sed si creare creaturam detraheret Filio, non posset dici omnipotens.

3. ¶ Praet. Sub ueritate entium continentur relatiua: sed cum dico omnipotens, sit distributio pro ueritate entium. ergo pro relatiua. Qui ergo non potest omnes actus relationis non potest omnia.

CONTRA. In simbolo dicitur. Omnipotens Pater, Omnipotens Filius.

¶ Praet. Virtus sequitur naturam: sed Pater, & Filius sunt aequales in naturae magnitudine. ergo & in uirtute: & sic Filius, est omnipotens sicut & Pater.

RESPON. Filius dicitur omnipotens, quia potest quicquid est potest. In actu autem generandi, sicut in potentia generandi, est aliquid absolute, & aliquid relatiu, significati per modum actus. primum est commune Patri, & Filio, non autem secundum: quia hoc est potentia in Patre, in Filio tamen esset impotentia: si enim Filius hoc posset, posset non esse Filius, quia posset esse Pater, cum hoc sit proprietatis quae est aeternitas, quae tantum est in Patre, & sic Filius non posset esse Filius. Et per hoc patet solutio ad primum.

¶ Ad secundum. Maius est producere personam &c. dicitur, quod maius est simpliciter, non tamen maius esse in Filio generare quod creare, quia primum importat in ipso mutationem personae, secundum non.

¶ Ad tertium. Sub ueritate entium &c. dicitur, cum dico omnipotens, non sit distributio ueritate salter pro oibus entibus: sed per his ad quae posse potest est in eo quod dicitur omnipotens, si pro oibus sensibilibus, alioquin cum Pater non posset esse Filius, non esset omnipotens.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic procedit, & uidetur quod Filius non sit aequalis Patri in potentia. Id enim quod agit a priori est potentius eo quod agit: sed Pater agit per Filium, & non e converso. ergo Pater est potentior Filio.

In alio scri pt. ut hic, art. 3. o.

p. p. q. 41. art. 6. ad 1. q. 4. art. 6. ad 3. c. 1. co. 2. De po. q. 2. art. 5. c. 6. q. 2. art. 9. c. 2. ter.

In alio scri pt. ut hic, p. p. q. 41. art. 6. o.

2. ¶ Praet. Potentia appropriatur Patri, & non Filio. ergo uidetur, quod magis conueniat Patri quam Filio.

3. ¶ Praet. Inter habere aliquid ab alio personaliter, & essentialiter, & non habere aliquid ab alio nec personaliter, nec essentialiter, medium est, aliquid habere ab alio personaliter, & non essentialiter. cum ergo primum quod conuenit creaturae sit infirmitas in ea, secundum autem quod conuenit Patri sit potentia in eo. ergo tertium quod conuenit Filio secundum aliquid erit potentia, scilicet non habere ab alio essentialiter, & secundum aliquid erit infirmitas, scilicet habere ab alio personaliter. ergo Filius est minus potens quam Pater.

CONTRA. Nihil est sua uirtute potentius. Filius autem est Patris uirtus, prima ad Corin. i. ergo &c.

¶ Praet. In uno & eodem homine uirtus est aequalis. ergo multo magis in uno & eodem Deo: sed tres personae sunt unus Deus. ergo &c.

RESPON. Aequalitas diuinam potentiam non attenditur per comparationem ad actum notionalem: alioquin cum Pater non possit esse Filius, Filius autem possit hoc, non esset aequalis in potentia Pater Filio: sed attenditur in comparatione ad actum essentialem siue interiore, ut intelligere, siue exteriori, ut creare. Quo ad hos uero actus essentialia una & eadem est aequalis Patris & Filij potentia sicut & essentia.

¶ Ad primum, illud quod agit per aliud &c. dicitur, quod cum dicitur Pater operari per Filium, haec praepositio, per, non importat gradum potentiae: sed tantum auctoritatem in Patre: Et ideo Pater non est potentior Filio.

¶ Ad secundum, Potentia appropriatur, &c. dicendum, quod hoc non est, quia magis sibi conueniat, quam Filio: sed quia maiorem similitudinem habet cum proprietate Patris, quam cum proprietate Filij: potentia enim habet rationem principij, & Pater est principium non de principio.

¶ Ad tertium, dicendum, quod hoc ideo est, non quia aliquid ab alio habeat personaliter: sed quia diuersam essentiam recipit ab alio: ex hoc enim causatur inaequalitas magnitudinis & potestatis: quia inaequalitatis causa est diuersitas: sicut aequalitatis unitas: si enim reciperet eandem essentiam a creatore, quamuis in distinctione personae, non esset in ea impotentia, immo maxime potentia & perfectionis. cum ergo Filius recipiat eandem essentiam a Patre, quamuis in distinctione personae, hoc non est in eo impotentia.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scri pt. ut hic, p. p. q. 42. art. 3. o. De po. q. 10. art. 3. o.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod in tribus personis non sit ordo: August. enim dicit, quod ordo est partium disparatumque cuique sua loca tribuens dispositio: sed in diuinis personis non est aliqua localis dispositio. ergo nec ordo.

2. ¶ Praet. Si ordo est in diuinis, aut ergo significat essentiam, aut notionem: sed non essentiam, quia in uno non est ordo. ergo nec notionem, quia nulla notio est in tribus personis. ergo in eis ordo esse non potest.

3. ¶ Praet. Vbi est eadem aeternitas, simplicitas, & dignitas, non est aliquid ordo: quia idem potest aeternitatis excludit ordinem du rationis, simplicitatis ordinem causae & causati, totius, & partis, dignitatis ordinem dignitatis: sed in diuinis personis est eadem aeternitas, simplicitas, & dignitas. ergo nullus est ibi ordo.

CONTRA. Vbi est pluralitas sine ordine, ibi est confusio: sed in diuinis personis est pluralitas & non confusio. ergo est ordo in eis.

¶ Praet. Pater dicitur prima persona in Trinitate, Filius secunda, Spiritus sanctus tertia. primum autem, & secundum, & tertium dicunt ordinem. ergo &c.

RESPON. Ordo aliquid praesupponit, ut ordinatum distinctionem, quod imperfectio nihil in sui intellectu includit. Sed hoc est dupliciter. uel quantum ad rationem generis, & sic includit imperfectioem, quia rationem prioris & posterioris, uel quantum ad rationem speciei, & sic potest includere perfectionem quantum ad aliquam suam speciem, sicut ordo naturae siue originis, qui est species ordinis, dicit perfectionem. Sed quia cum id quod est creatura dicitur de Deo secundum id, quod perfectionis est in eo, exclusio omni eo quod imperfectioem est, ideo ordo reperitur in diuinis personis quantum ad illud quod supponit, scilicet distinctionem, & quantum ad rationem suae speciei, scilicet ordinis & originis, cum utrumque sit perfectionis in eo, non autem quantum ad rationem generis, cum hoc sit imperfectioem in ordine: & hoc est quod dicit August. quod in diuinis personis est ordo naturae, quo aliquis est ex alio, non quo prior est alio. unde in diuinis personis non est simpliciter ordo: sed naturae, quo alius est ex alio.

¶ Ad primum de August. dicendum, quod illa distinctio datur de ordine secundum locum, qui diuinis personis non competit.

¶ Ad secundum autem, Ordo significat notionem &c. dicendum, quod notionem significat non tamen distincte, hanc uel illam: sed indistincte omnes, sicut hoc nomen origo. ¶ Ad tertium, Vbi cumque est eadem &c. dicendum, quod licet simplicitas excludat ordinem causae & causati, eo quod differunt in essentia, non tamen excludit ordinem principij & illius, qui est de principio, quia tales possunt esse idem in essentia, & ita in simplicitate, & sic est in diuinis.

¶ Ad quartum, & quintum dicendum, quod ordo originis sufficit ut confusio non ponatur, & ad hoc quod Pater dicitur prima persona, & sic de alijs: ita tamen quod primum & secundum non referantur ad ipsas personas: quia in eis non est prius & posterius, sed ad earum numerationem, quae consequitur ordinem naturae.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod in diuinis non sit ordo naturae: Omnis enim ordo importat distinctionem: sed in diuina natura non est distinctio. ergo nec ordo.

2. ¶ Praet. In Deo natura & essentia idem sunt: sed in Deo non est ordo essentiae. ergo nec naturae.

3. ¶ Praet. Inter ea quae simul sunt, prout sunt simul, non est aliquid ordo. cum ergo relatiua sint simul natura, inter relatiua non est ordo naturae. ergo nec inter Patrem & Filium.

CONTRA. Vbi cumque est naturalis origo unius ab altero, ibi est ordo naturae: sed in diuinis est naturalis origo unius ab altero. ergo &c.

¶ Praet. Aug. in littera dicit. Cum dicitur Filius a Patre esse, non ostenditur inaequalitas substantiae: sed ordo naturae.

RESPON. Ordo alicuius dupliciter dicitur, uel ut subiecti quod ordinatur, uel ut rationis secundum quam ordo attenditur. Primo modo, in diuinis non est ordo naturae: sed personarum quae ordinantur. Secundo modo, est ibi ordo naturae: quia secundum naturalem productionem unius ab altero ordinantur. Primo modo, ly natura, sumitur formaliter, ut genitus constituitur in habitudine formalis, id est ordo naturalis, secundo modo autem materialiter.

¶ Ad primum, Ordo importat distinctionem &c. dicitur, quod uerum est: sed tamen in ordinatis. Natura autem in Deo, non ordinatur: sed est ratio ordinandi.

¶ Ad secundum, In deo natura & essentia idem sunt, dicendum, quod quamuis sunt idem re, differunt tamen ratione: nam essentia nominatur ratione principij essendi: sed natura ratione principij agendi, secundum quod natura dicitur, ut Philosophus dicit in v. metha. quo primo pullular pullulans: et ideo bene ordo naturae dicitur, id est naturalis originis: sed non ordo essentiae.

¶ Ad tertium de relatiuis dicitur, quod inter ea quae simul sunt, non potest esse ordo simpliciter: sed ordo sine ratione antecessio nis potest. Sic autem dicitur ordo naturae.

DISTINCTIO XXI.

Hic oritur quaestio.

QUESTIO PRIMA.

Hic quaeruntur duo.

Primo. Vtrum dictio exclusiva possit addi in diuinis ex parte subiecti.

Secundo. Vtrum ex parte predicati.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo. Vtrum possit addi termino essentiali, ex parte subiecti cum predicato essentiali, uel personali.

Secundo. Vtrum possit addi termino personali cum predicato essentiali.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod haec sit falsa. solus Deus est deus: quia omne adiectiuum ponit rem suam circa suum substantiuum. ergo solus ponit solitudinem circa Deum: sed ut Hylar. Deus non est confitendus nobis singularis, aut solitarius. ergo &c.

2. ¶ Praet. Nullus est Deus nisi Pater, aut Filius, aut Spiritus sanctus.

p. p. ubi su.

In alio scri pt. ut hic, p. p. q. 31. art. 3.

Deus. si ergo solus Deus est deus, aut solus Deus Pater, aut solus Deus Filius, aut solus Deus Spiritus sanctus: sed hoc totum est falsum. ergo hoc est falsum, solus Deus est deus.

CONTRA. Proprium est, quod uni soli conuenit: sed esse Deum conuenit soli deo. ergo &c. Item, videtur, quod hæc sit falsa, solus Deus est pater: alius. n. quam Deus est pater: quia homo est pater, non ergo solus Deus est pater.

CONTRA. De quocunque prædicatur commune cum præcisione, prædicatur cum præcisione proprium, si de ipso prædicatur. cum ergo hæc sit uera, solus Deus est deus, ut ostensum est. hæc est uera, solus Deus est pater.

RESPON. Hæc præpositio, solus Deus est deus, duplex est: hæc enim dicitio exclusiva, solus, cum sit idem quod non cum alio, priuat associationem a subiecto. Aut ergo simpliciter, & sic ponit solitudinem circa Deum, & est nomen adiectiuum, & sic, siue ex parte subiecti, uel prædicati adiungatur termino essentiali, siue personali, reddit loquutionem falsam: ideo hunc sensum amodo prætermittimus, aut respectu alius, & tunc iterum duplex est: aut enim excludit alia a participatione formæ subiecti, ratione intellectæ implicationis in subiecto, & tunc est uera sub hoc sensu: ille solus est Deus, præter quem nullus alius Deus est deus; & in hoc sensu loquitur Aug. aut a participatione formæ prædicati, & tunc est sensus: præter Deum nullus est deus, & secundum hos duos sensus propositio est uera.

Ad primum ergo; quod procedit secundum alium sensum patet solutio.

Ad secundum, solus Deus &c. dicendum, quod secundum Sophistas dicitio exclusiva addita termino communi, immobilitati ipsam ratione negationis inclusa: ideo in processu est fallacia figuræ dictionis, cum fiat uariatio ab immobili suppositione ad mobilem.

Ad tertium concedendum est, quia procedit secundum tertium sensum.

Ad illud, quod ulterius queritur de hac: solus Deus est Pater, dicendum, quod hæc propositio est duplex sicut & prima, ex eo quod dicitio exclusiva, solus, potest excludere alia a forma subiecti, & sic uera est sub hoc sensu. Deus, præter quem non est alius, est Pater uel a prædicato, & sic iterum est duplex, ex eo quod prædicatum potest teneri formaliter, & sic est falsa sub hoc sensu, paternitas solum est in Deo, uel pro præsupposito Patris æterni, & sic, solus Deus est Pater, & sic est uera, & hoc modo probatur, & improbat.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio sermone ut hic, p. q. 3. 1. r. 4. o. 4. contra. c. 17. De po. q. 10. ar. 4. c.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod hæc sit uera, solus Pater est Deus: nam de Filio dicitur, in gloria in excelsis Deo, Tu solus altissimus. ergo eadem ratione de Patre potest dici quod ipse solus est Deus, cum hoc nomen altissimus sit essentialis, sicut hoc nomen deus.

Præter Maior est idempritas Patris ad Filium, & Spiritum sanctum, quam totius ad partem: sed dicitio exclusiva addita toti, non excludit partem, ergo nec addita uni personæ excludit aliam, ergo hæc est uera, solus Deus est Pater.

Dicitio exclusiva non excludit illud a subiecto quod est de intellectu eius: sed unum relatiuorum est de intellectu alterius. ergo dicitio exclusiva addita uni relatiuo non excludit aliud, & ita idem quod prius.

CONTRA. Huius propositionis: solus Pater est Deus, una expositio est, nullus alius a Patre est Deus: sed hæc est falsa, ergo & prima, hoc etiam in litera dicitur.

RESPON. Hæc est duplex, solus Pater est Deus: quia ly solus, aut priuat associationem respectu formæ subiecti, aut respectu prædicati. Primo modo est uera, & est sensus, Pater, præter quem nullus alius est persona patris, est Deus. Si respectu prædicati, tunc similiter est duplex: quia cum solus sit idem quod non cum alio, si ly alio, teneatur neutraliter, sic est uera, quia excludit aliud in essentia: si masculina falsa, & sic excluditur Filius: qui est alius a Patre, non tamen aliud.

Ad primum. Tu solus altissimus, dicendum, quod hæc distinguenda est sicut & prima, uel dicendum, quod non dicitur absolute solus filius altissimus, sed cum Spiritu sancto.

Ad secundum, dicitio exclusiva &c. dicendum, quod non est simile, quia non est aliud suppositum patris, & totius, sicut est diuersum suppositum correlatiuorum.

Ad tertium, dicendum, quod est uerum, si id quod est in intellectu alterius, non differt ab eo in supposito. Vel dicendum, quod ex relatione oppositi dupliciter potest argui, uel in quantum relatiua sunt, & sic cum unum intelligatur in altero, dicitio exclusiva addita uni, non excludit reliquum. Vnde sequitur, quod si Pater est, Filius est. aut in quantum sunt opposita, cum diuersa sint sup-

posita utriusque, unum non est de intellectu alterius, immo excludit reliquum, unde sequitur. Plato est Pater sortis. ergo non est Filius eius, & sic dicitio exclusiva addita uni, excludit reliquum, unde cum diuersa sint supposita trium personarum, semper dicitio exclusiva addita uni personæ excludit reliquam.

QVAESTIO SECVNDA.

Deinde queritur, quomodo possit addi ex parte prædicati dicitio exclusiva.

Et circa hoc queruntur duo.

Primo. Vtrum hæc sit uera: Trinitas est solus Deus. Secundo. Vtrum hæc sit uera: pater est solus Deus.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod hæc sit falsa, Trinitas est solus Deus: Omne enim prædicatum essentialis de natura sua, remouet aliud prædicatum essentialis: sequitur enim, for. est homo, ergo non est aliud ab homine, ergo superfluit dicitio exclusiva addita.

Præter dicitio exclusiva importat negationem: sed negatio debet præcedere compositionem quam negat, in hac propositione uero sequitur, ergo propositio est falsa, uel incongrua.

Præter Formæ communicabili non conuenit solitudo: sed terminus in prædicato tenetur formaliter, ergo male additur hæc dicitio, solus, prædicato.

CONTRA. Subiectum hoc, non subest alteri nisi prædicato, ergo prædicatum hoc cum exclusionis alterius uere prædicatur de ipso.

CIRCA hoc sunt duæ opiniones: quidam enim dicunt hanc esse falsam, quia, solus, est dispositio subiecti, ideo non debet addi prædicato nisi, solus, sumatur pro solum, quod est aduerbium, & sic cum aduerbium sit adiectiuum uerbi, quod copulat prædicatum cum subiecto, potest esse dispositio prædicati, & subiecti, tamen superflue additur: quia ex natura prædicati substantialis excluditur omnis extranea natura, a prædicato, nisi adderetur aliquid quod posset in esse, uel non in esse prædicato, cuius oppositum dicitio exclusiva excluderet, ut si diceretur: Trinitas est tantum unus uerus Deus. Aliorum autem est opinio quod est uera, quia iste terminus, Deus, prædicatur naturam per se existentem: ideo in ea potest fieri associatio, & ei fieri associatio, unde habet naturam termini communis & singularis, ideo potest ei addi in prædicato hæc dicitio, solus, quæ excludit associationem ab eo cui additur, & sic est uera sub hoc sensu. Trinitas est solus Deus, idest Trinitas est Deus, præter quem nullus alius est deus.

Ad primum de prædicato essentiali, dicendum, quod cum dicitur: Trinitas est solus Deus, non excluditur aliud prædicatum essentialis, nisi ly solus, acciperetur pro tantum: sed excluditur aliud a participatione formæ prædicati: est enim sensus, Trinitas est solus Deus, idest ille, præter quem nihil aliud est deus.

Ad secundum dicendum, quod in hac propositione intelligitur duplex compositio. Una principalis, quæ est importata per hoc uerbum, est, ut prædicati, & subiecti. Alia non principalis, ut formæ prædicati cum suo supposito, secundum quod Deus exponitur habens deitatem, secundam non primam præcedit hæc dicitio, solus.

Ad tertium dicendum, quod uerum est in quantum communicabilis est, non tamen in quantum per se existens est, uel dicendum quod argumentum procedit, secundum quod priuatur associatio a prædicato absolute, in quantum dicitio, solus, est dicitio cathegorematica, & adiectiuum, non in quantum est dicitio synthetogorematica.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod hæc sit uera, Pater est solus Deus, quia pater est deus, & non aliud præter Deum. ergo est solus deus.

Præter Omne prædicatum quod dicitur de tribus simul, essentialis est: sed hoc prædicatur, solus Deus, dicitur de Trinitate, ut ait hic August. ergo est essentialis: sed prædicatum essentialis prædicatur de qualibet persona. ergo &c.

Præter Ille præter quem non est alius Deus, est solus deus: sed pater

In alio sermone ut hic, p. q. 3. 1. r. 4. o. 4. contra. c. 17. De po. q. 7. ar. 7. ad 8.

In alio sermone ut hic, p. q. 3. 1. r. 4. o. 4. contra. c. 17. De po. q. 7. ar. 7. ad 8.

In alio sermone ut hic, p. q. 3. 1. r. 4. o. 4. contra. c. 17. De po. q. 7. ar. 7. ad 8.

pater est ille, præter quem non est alius Deus. ergo pater est solus Deus.

CONTRA. Est quod in litera dicitur.

RESPON. Ille terminus, Deus, non tantum prædicatur naturam deitatis, ut formam: sed ut aliquod subsistentis. sic ergo, hæc dicitio, solus, potest excludere omne aliud neutraliter a forma prædicati, & sic est uera sub hoc sensu, pater est Deus, præter quem non est aliud, & sic nec Filius, nec Spiritus sanctus excluduntur, cum non sint aliud a patre. uel potest excludere alium masculinæ, & tunc est falsa sub hoc sensu, pater est Deus, præter quem nullus est alius qui sit Deus: sed in hoc sensu hæc est uera, Trinitas est solus Deus: quia præter Trinitatem non est alius qui sit Deus, cum Trinitas complectatur omnia diuina supposita.

Ad primum, Pater non est aliud &c. dicendum, quod hæc non est expositio huius, Pater est solus Deus: sed potius hæc, præter patrem non est alius, uel aliud, qui est Deus, quarum una est falsa, altera uera, ut dictum est.

Ad secundum, dicendum, quod hoc non est ratione prædicati essentialis, quod prædicatur de patre: sed ratione negationis excludentis suppositum aliud.

Ad tertium, dicendum, quod hoc relatiuum, quem, potest referre distinctum suppositum patris, ut sit sensus: præter patrem non est alius, quæ tamen duplex est ex eo quod, ly alius, potest intelligi absolute, & sic est uera sub hoc sensu, pater est ille præter quem non est alius Deus, uel cum hac implicatione, qui est, & sic est falsa sub hoc sensu: Pater est Deus, præter quem non est alius, qui est Deus. Si autem hoc, quod dicitio, quem, in illiusdè supposito referat, secundum hoc quod supponit hoc nomen Deus, ut cum dicitur Deus est unus, tunc uera est in omni sensu, & sic conclusa est.

DISTINCTIO XXII.

Post prædicta differendum est &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

Primo. Vtrum Deus sit nominabilis.

Secundo. Vtrum proprie, uel tranllumptiue, nominetur.

Tertio. Vtrum uno nomine uel pluribus.

Quarto. Vtrum sit sufficiens diuilio quam ponit Ambrosio in litera.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio sermone ut hic, p. q. 1. r. 3. a. 3. o. 1. con. c. 31. De po. q. 7. ar. 7. ad 8.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod Deus non sit nominabilis. Dion. de di. nō. dicit. Deus est omnino incomprehensibilis neque sensus eius est, neque fantasia, neque opinio, neque nomen, neque sermo, neque tactus, neque scientia.

Præter In lib. de causis dicitur. prima causa superior est omni narratione, & deficient lingue a narratione eius. ergo non est nominabilis.

Præter In lib. Pethiermenias dicitur, quod nocet sunt notæ earum, quæ sunt in anima passionum, idest formatum in anima existentium: sed Deus non habet formam in anima existentem: quia ut ait August. Deus qui omnem formam subterfugit, intellectu peruius esse non potest. ergo non potest per uocem significari.

Præter Omne nomen significat substantiam cum qualitate: sed in Deo nulla est qualitas. ergo ei non competit nomen.

CONTRA. In Psal. 67. dicitur. Dominus nomen est illi. Præter Omne laudabile, est nominabile: sed Deus est laudabilis. ergo & nominabilis.

RESPON. Sicut intelligimus, ita & significamus, cum uoces sint signa intellectuum: secundum Philosophum; & quia Deum imperfecte intelligimus: ideo imperfecte eum significamus: sed quia ipse se perfecte intelligit: ideo ipse se perfecte suo uerbo exprimit: quia uero aliquater Deum cognoscimus ex creaturis, propter hoc, & aliquater eum nominare possumus ex nominibus, quæ creaturis imponimus; quantum ad id quod in eis perfectionis est. Et per hoc patet solutio ad duas primas authoritates: non enim negant, quod nō possit intelligi, uel nominari: sed quod non a nobis perfecte potest intelligi uel nominari.

Ad tertium dicendum, quod forma intellectus nostri, non perfecte representat Deum: sed tantum, aliquater in Dei cognitione

nem dicit: sic ergo Deus omnem formam nostri intellectus subterfugit in quantum eam excedit, non quod totaliter ab eius similitudine recedat.

Ad quartum dicendum, quod substantia & quantitas non accipiuntur ibi secundum, quod sunt prædicamenta, uel res aliquæ: sed secundum modum significandi; quia illud cui imponitur nomen, dicitur nominis substantia, illud autem a quo imponitur, dicitur eius qualitas.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod nullum nomen possit dici proprie de Deo: Res enim nominatur secundum quod intelligitur: sed non intelligimus Deum nisi secundum proprietatem creaturarum. ergo nec nominamus. Sed quod per alienas proprietates nominatur, semper translative nominatur. ergo Deus semper translative nominatur, & ita nunquam proprie.

Præter Omnia, quæ de Deo dicuntur, uerius negantur quam affirmantur secundum Dion. sed hoc non esset, si aliquid proprie de Deo diceretur. ergo &c.

Præter Magis differt sapientia creata ab increata, quam floritio prati a risu hominis: sed ratione huius diuersitatis pratum non dicitur ridere, nisi metaphorice. ergo, cum Deus non nominetur sapiens nisi per sapientiam creatam, Deus dicitur sapiens metaphorice.

CONTRA. Quædam sunt nomina, quorum res soli Deo conueniunt, ut incretus, & immensus. Si ergo proprium est quod soli conuenit, illa de Deo proprie dicuntur.

Præter Quæ per prius sunt in aliquo, ab illo in alia transferuntur, & non e conuerso, & ita proprie de Deo dicuntur.

RESPON. Dicendum, quod dupliciter diuina nomina possunt considerari, uel quantum ad modum significandi, & sic, cum significant secundum modum creaturarum, secundum quem imponantur ad significandi, non conueniunt Deo proprie, uel quantum ad rem significatam, & sic distinguendum est, quia quædam significant perfectionem absolute, ut sapientia, bonitas, & sic de alijs; & sic, cum omnis perfectio sit in Deo, hæc proprie, & non metaphorice de Deo dicuntur. Quædam autem significant perfectionem ut contractam ad speciem creaturæ, cuius perfectio est imperfecta respectu diuinæ perfectionis: unde talia nomina Deo non conueniunt, nisi metaphorice.

Ad primum, ergo dicendum, quod quamuis ex proprietatibus creaturæ in Deum deuenimus, non tamen semper ei attribuitur nomen significans proprietatem creaturæ, immo quandoque nomen per quod a creatura differt, ut cum dicimus eum creatorem, uel immensum: quandoque uero nomen significans idem in quo cum creatura aliquo modo conuenit, sicut cum dicimus eum bonum uel sapientem: sic enim ex creaturis in Deum cognoscendo deuenimus, ut cognoscimus eum esse alium a creaturis & causam.

Ad secundum dicendum, quod ad ueritatem negatiue sufficit, quod aliquid eorum, quæ in prædicati significatione continentur subiecto non conueniant, non tamen sufficit ad ueritatem affirmatiue, quod unum tantum conueniat, nisi omnia conueniant: quia ergo aliquid eorum quæ ad significationem nominum pertinent, scilicet quantum ad modum significandi, Deo non competit, com petit uero aliquid solum scilicet, res significata: ideo nomen a nobis impositum uerius negatur de Deo ratione modi significandi, quam affirmetur ratione rei significatæ, quamuis extra hoc nomen habeat quod proprie, de Deo dicatur.

Ad tertium de sapientia creata, dicendum, quod quamuis magis differt, quantum ad esse sapientia creata ab increata, quam floritio prati a risu hominis, non tamen magis differt quantum ad rationem sapientie: quia illa est una secundum analogiam in creatore & creatura: sed secundum æquiuocam rationem dicitur pratum & homo ridere.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non sit nisi unum nomen diuinum: Dicit enim Hyl. Non sermone res: sed rei sermo subiectus est: sed in diuinis est omnimoda rei unitas. ergo non debet ibi esse nominum diuersitas.

Præter Non est nisi duplex modus prædicandi in diuinis scilicet, uel substantialiter, uel relatiue: sed nomina non possunt diuersificari, nisi uel quantum ad id quod significatur, uel quantum ad modum significandi. ergo non erit nisi unum nomen diuinum, propter unitatem rei, uel duo tantum propter duos modos significandi.

Præter Omne quod est in Deo, deus est. ergo omne nomen significans aliquid diuinum, significat idem. ergo uel unicum est Dei nomen, uel omnia sunt synonyma.

CONTRA.

In alio sermone ut hic, & in alijs locis supra adductis.

In alio sermone ut hic, p. q. 3. 1. r. 4. o. 4. contra. c. 17. De po. q. 7. ar. 7. ad 8.

CONTRA. Mullum nomen unum, sufficit diuinam perfectionem exprimere. ergo necesse est eum non uno tantum: sed pluribus nominibus nominari.

Præter. In scripturis inueniuntur de eo multa nomina, ut ibi. Vocabitur nomen eius admirabilis, consiliarius, &c.

RESPON. Dicendum, quod multiplicitas diuinorum nominum dupliciter contingit, uel ex parte dei, uel ex parte creaturæ. Primo modo dupliciter, uel propter differentiam rerum, & sic accidit multiplicitas nominum personalium, & notionalium, cum personæ & notiones re differant, aut propter differentiam rationum, & sic accidit multiplicitas nominum attributorum, quia attributa ratione differunt, ut dictum est superius in 2. d. Ex parte autem creaturæ similiter dupliciter accidit, uel quia conditiones creaturæ remouentur a creatore, & sic accidit multiplicitas nominum negatorum, ut immensus, increatus, & sic de alijs; uel quia oppositæ rationes propter diuersas relationes realiter repertas in creatura, affirmantur de creatore, & sic accidit multiplicitas nominum designantium habitudinem ad creaturam, ut creator, Dominus &c.

p.p.q. 13. ar. 4. ad 3.

Ad primum, de Hyl. dicendum, quod quamuis sit unitas in re essentiali, est tamen pluralitas in re personali, & notionali, & in rationibus quibus diuersimode etiam una essentia significari potest, in diuersa acceptione intellectus, secundum quæ omnia diuina nomina multiplicentur, quæ quidem rationes ex proprietate diuinæ naturæ aequaliter in intellectu nostro causantur.

Ad secundum. Non sunt nisi duo modi, &c. dicendum quod uerum est, sunt tamen ibi plures modi significanti & dicendi: Substantia enim multipliciter potest considerari, uel ut substantia, uel ut scientia, & sic de alijs, & ex hoc accidit multiplicitas nominum diuinorum.

Ad tertium dicendum, quod quamuis significet idem idempnitatem rei dictæ essentialiter, non tamen dictæ personaliter, uel notionaliter, uel idempnitatem rationis. hoc autem sufficit ad hoc quod nomina non sint synonyma.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scriptur hic.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod diuisio quæ ponit Ambro. sic insufficiens, quæ talis est. Nomina, aut significant essentia unitatem, aut personæ proprietatem, aut translative dicuntur: Quædam enim nomina dicuntur de Deo ex tempore, ut creator, dominus &c. sed illa non pertinent ad substantiam nec personam, cum substantia & persona sint æternæ, ista uero ex tempore, nec translative dicuntur, quia creaturis non conueniunt, ergo non continentur sub dicta diuisione, & ita est insufficiens.

Præter. Quædam sunt nomina negatiua quæ de Deo dicuntur, ut immensus, increatus, & ita cum nihil ponant, uidetur quod non pertineant ad substantiam & personam, nec translative dicuntur, cum non sint in creaturis. ergo insufficiens est dicta diuisio.

Præter. Hoc nomen, Trinitas, non pertinet ad unitatem maiestatis, nec alicui conuenit personæ, nec translative, de Deo dicitur ergo &c.

Præter. Si sufficiens est diuisio Ambro. queritur, cur apponat Magister tres differentias diuinorum nominum ad illam.

RESPON. Dicendum, quod diuisio Ambro. quæ ponitur in litera sufficiens est, nec solum est diuisio Ambro. sed etiam Aug. & Diony. qui diuidunt diuina nomina in symbolicam theologia, quantum ad ea quæ translative dicuntur, in unicam & discretam theologia, quantum ad ea quæ proprie dicuntur de essentia, & personis. Cuius diuisionis sic patet sufficiens: quia Deus, uel nominatur per id, quod prius in ipso est, & posterius in creaturis, uel per similitudinem a creaturis sumptam. Si primo modo, hoc est dupliciter, uel id per quod denominatur Deus commune est, & sic pertinet ad essentiam, uel proprium, & sic ad personam. Secundum modo sunt ea, quæ translative dicuntur.

p.p.q. 13. ar. 7. ad 1.

Ad primum de nominibus temporalibus dicendum, quod quauis respectus quos important realiter & temporaliter sint in creaturis, in Deo autem tantum secundum modum intelligendi, tamè præsupponunt aliquid æternum, & absolutum in Deo, ut Dominus ratione dominij dat intelligere potestatem in Deo, & similiter creator: & ideo ad illa nomina redacuntur quæ pertinent ad unitatem essentia, ut creator, Dominus, uel ad proprietatem personarum, sicut increatus, missus, & huiusmodi.

Ad secundum dicendum, quod ratio negatiuorum nominum fundatur supra aliquam affirmationem, & ita relinquit in intellectu aliquid, sicut incorporeus simpliciter, unde reducitur ad unitatem essentia, ut immensus, increatus, uel ad distinctionem personarum, ut ingenuus.

Ad tertium dicendum, quod quamuis non dicat explicite proprium alicuius personæ, tamen implicite & in communi includit omnia propria personarum, in quantum est quasi collectiuum trium personarum. similiter dicendum, de his nominibus, Persona, hy-

postasis, suppositum, quia quamuis non imponuntur ab aliqua speciali proprietate personæ, imponuntur tamen a proprietate in communi, & ita reducuntur ad ea quæ significant proprietatem personalem.

Ad ultimum dicendum, quod diuisio magistri quam superaddit, quæ talis est. Nomina quæ dicuntur de Deo, aut dicuntur ex tempore & relatiue, ut dominus, & huiusmodi, uel ex tempore: sed non relatiue, ut incarnatus, uel colligit omnia nomina propria personarum, ut Trinitas reducitur ad diuisionem Ambrosij ut ex prædictis patet.

DISTINCTIO XXIII.

Prædictis adijciendum est &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

Primo. An nomen personæ proprie dicatur de Deo.

Secundo. Quid nomen personæ significet in diuinis.

Tertio. An nomen personæ pluraliter in diuinis possit prædicari.

Quarto. De differentia horum quatuor nominum scilicet essentia, subsistentia, substantia, & persona, & differentia nominum eis correspondentium in Græco scilicet υψα, υψασις, υποστασις, προσηλον.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod hoc nomen persona non proprie in diuinis dicatur. A quo cumque remouetur superius, & inferius. ergo a quo cumque remouetur particulare, & persona: sed a diuinis particulare remouetur. ergo & persona.

Præter. Inter omnia composita in rebus inferioribus persona maxime est composita: quia ad eius esse concurrunt qualibet creatura: sed in diuinis est omnimoda simplicitas. ergo eis non conuenit nomen personæ.

Præter. Persona dicitur quæ subsistit alicui proprietati uel substantia: sed Deus non proprie dicitur alicui substantia. ergo non proprie de Deo dicitur hoc nomen persona.

CONTRA. Persona dicitur quasi per se una: sed hoc maxime Deo conuenit. ergo & nomen personæ.

Præter. Persona dicitur quod completum existens in natura intellectuali: sed hoc deo competit. ergo & nomen personæ.

RESPON. In hoc nomine, persona, duo consideranda sunt scilicet, id a quo nomen imponitur, & id cui imponitur. Quantum ad primum, secundum Boe. hoc nomen, persona, impositum est a representatione alicuius per impositionem larue, de quo gesta propria decantabantur, quæ representatio non proprie Deo conuenit: ideo nomen persona, quantum ad id a quo impositum est, non proprie Deo conuenit. Quantum uero ad secundum, cum impositum sit subsistenti, aut distinctio in natura intellectuali, de quo talis representatio fiebat, in Deo autem sit quod distinctum existens in natura intellectuali: ideo hoc nomen, persona, quantum ad id cui nomen imponitur, proprie Deo conuenit.

Ad primum de particulari dicendum, quod non est simile de hoc quod est particulare & persona: quia particulare dicitur a parte, pars autem de suo nomine imperfectionem importat, & ideo non cadit in diuinis. persona autem quantum ad id quod significat, non dicit imperfectionem: sed dignitatem: ideo persona in diuinis conuenit.

Ad secundum dicendum, quod quamuis persona in humanis sit maxime composita, hoc est, quia est in tali natura, non quia personalitas hoc exigit, unde in angelis est persona simplex. Et ita nihil obstat quin possit dici de diuinis.

Ad tertium dicendum, quod quamuis proprie secundum rem non sit subsistans in diuinis, quia secundum rem nihil ponitur ibi sub aliquo, est tamen ibi secundum modum intelligendi, prout intelligitur Deus subsistans proprietati sue personali uel essentiali, secundum quod dicitur substantia cum suo esse, secundum quod dicitur substantia subsistentia, & hoc est ideo, quia non est in diuinis diuersitas secundum rem eius quod inest, & cui inest, quæ requireretur ad hoc quod aliquid realiter sub alio reponeretur, est tamen ibi diuersitas quantum ad modum intelligendi.

ARTI-

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scriptur hic, ar. 1. p.p.q. 29. ar. 1. de po. 99. ar. 1. 99.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod persona in diuinis significet substantiam. primo per auctoritatem Augusti in litera, qui hoc expresse dicit lib. vii. de Tri. Cum dicimus personam patris, non aliud dicimus quam substantiam patris.

Præter. Dicit Boe. quod persona est rationalis naturæ indiuidua substantia. ergo persona est substantia.

Præter. Quod respondetur ad questionem factam per quid, dicit substantiam: sed persona respondetur ad questionem factam per quid, ut dicit Magister in litera. ergo persona significat substantiam.

Præter. Omne nomen relatiuum secundum nomen suum refertur ad aliquid: sed hoc nomen, persona, non refertur ad aliquid secundum nomen. ergo non significat relationem, & ita significat substantiam.

CONTRA. Secundum Boe. substantia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem: sed secundum personam multiplicat Trinitas. ergo persona dicit relationem, non substantiam.

Præter. Ad quodcumque genus reducitur inferius, & superius: sed persona est superius ad Patrem, pater uero dicit relationem. ergo & persona.

RESPON. Dicendum, quod significatio alicuius nominis potest dupliciter considerari. Vno modo formaliter, scilicet quantum ad id, ad quod significandum nomen fuit impositum, secundum commune nomen rationem, sicut homo significat animal rationale mortale. Alio modo quasi materialiter, quantum ad id, cui nomen attribuitur in aliqua re speciali, sicut si dicitur quod persona in natura diuina significat relationem, sicut color in niue significat albedinem. Nomen ergo personæ, quia impositum est ad significandum rem subsistentem, distinctam ab alijs rebus subsistentibus in eadem natura formaliter, significat substantiam primam, quæ est suppositum, non autem substantiam, quæ est essentia, uel quidditas. Quia uero subsistens distinctum in diuinis, non potest esse aliquid absolutum: sed solum relatiuum: ideo quasi materialiter, & attribuitur in diuinis persona significat relatiuum: nam relatio in diuinis est subsistens, & sic est ibi distinguens, & distinctum. Et inde est, quod quidam dixerunt quod hoc nomen, persona, significat substantiam in diuinis. Quidam uero quod relationem, quorum utrumque, aliquo modo, uerum est: sed si utrumque simul amplectamur, possumus dicere quod significat relationem per modum substantia primæ, id est in quantum est distinctum subsistens, & non in quantum est distinguens: sic enim significatur ratione proprietatis.

Ad primum de Augusti. dicendum, quod ly aliud, intendit significationem personæ quantum ad modum significandi: sed non quantum ad id quod significatur. & ideo quamuis significet relationem: quia tamen significat per modum substantia: ideo dicitur quod nihil aliud significat, quam substantiam patris.

Ad secundum de Boe. dicendum, similiter quod in diuinis persona dicitur significare substantiam, quia significat relationem, per modum substantia.

Ad tertium ad interrogationem factam, &c. dicendum, quod quid quandoque querit de essentia, ut cum dicitur quid est homo, respondetur, animal rationale mortale. Quandoque querit ipsum suppositum, ut cum queritur, quid natus in mari, respondetur, piscis, & ita ad interrogationem factam per quid, prout querit de supposito, respondetur, tres personæ.

Ad quartum dicendum, quod quamuis persona significet relationem, non tamen per modum relationis, & ideo non refertur secundum nomen ad aliud.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scriptur hic, ar. 4. p.p.q. 30. ar. 1. o. 4. con. c. 1. 2. 5. 10. q. 9. ar. 5. q. 3. c. 50.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod nomen persona non prædicatur pluraliter in diuinis, quia, ut dicit Augusti in litera. Esse tres personas est esse tria quædam: sed non conceditur, quod Pater & Filius & Spiritus sanctus sint tria. ergo quod nec sint tres personæ.

Præter. Quamuis sint tres habentes diuinitatem, non tamen possunt dici plures dii, propter unam naturam habitam. ergo a simili, quamuis sint plures subsistentes in natura diuina, non tamen possunt dici plures personæ, propter unam naturam.

Præter. Persona significat quid per se subsistens substantialiter. ergo dicit esse substantiale: sed esse substantiale non multiplicat, per proprietates consequentes esse. ergo ratione trium proprietatum in Deo, non potest dici tres personæ.

Præter. Persona in sui intellectu includit substantiam, ut dictum est: sed nomen substantia non ponitur pluraliter in diuinis. ergo nec nomen personæ.

Præter. Persona est substantia quædam: sed substantia non ponitur pluraliter secundum Boe. ergo &c.

CONTRA. Fides in Deo asserit esse tres personas. ergo conuenienter dicitur.

RESPON. Persona dicit quid subsistens distinctum in natura intellectuali. unde ubicunque reperiuntur aliqui distincti, habentes naturam intellectualem ponuntur personæ plures, nec interest ad pluralitatem personarum, utrum habeant eandem naturam necne: distinctio enim naturæ in pluribus personis creatis accidit, ex imperfectione naturæ creatæ, quæ non est suum esse: sed accipit suum esse in supposito, unde in diuersis suppositis est secundum diuersum esse. hæc autem imperfectio in Deo non est, & ideo nihil prohibet esse unam essentiam in personis pluribus.

Ad primum de Aug. dicendum, quod accipit tria pro tres. uel dicendum, quod sunt tria non simpliciter: sed sunt tria quædam, scilicet tria supposita.

Ad secundum dicendum, quod secus est de hoc nomine, Deus, quia termini substantiales non multiplicatur, non multiplicata forma, a qua imponuntur. hic autem terminus Deus imponitur ab essentia diuina, quæ non multiplicatur: sed iste terminus, persona, imponitur a personali proprietate, quæ multiplicatur in diuersis suppositis.

Ad tertium dicendum, quod secus est de proprietatibus, quæ sunt in inferioribus, quia non sunt res subsistentes, nec substantiam constituunt, sed consequuntur esse substantiale: sed proprietates in diuinis sunt subsistentes, & personas in esse substantiali constituunt, licet ipsum esse substantiale non distinguant: sed suppositum habens illud.

Ad quartum dicendum, quod apud Latinos hoc nomen, substantia, quamuis secundum proprietatem uocabuli respondeat nomini Græco, quod est υποστασις, tamen secundum commune usum loquendi, accipitur etiam pro essentia: ideo ad uitandum errorem, non dicimus tres substantias, sicut Græci tres υποστασεις: sed unam substantiam, sicut unam essentiam, uel usyam.

Ad quintum dicendum, quod secundum proprietatem uocabuli hoc nomen, subsistentia, in diuinis pluraliter prædicari non potest, sicut nomen substantia, quia id, quod respicit subsistentiam in diuinis est unum, scilicet esse: proprietates uero, quam respicit substantiam, non est una: sed propter æquiuocationem prædictam substantia transponitur apud nos ordo uerborum, quantum ad usum loquendi, ut scilicet υψα respondeat essentia, υψασις substantia, υποστασις subsistentia, & sic nos dicimus unam substantiam, & plures subsistentias, Græci uero e conuerso plures υποστασεις: sed unam υψασις, sicut unam usyam.

p.p.q. 29. ar. 2. ad 2.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod dicta nomina nullam habeant distinctionem: dicit enim Boerius in Commen. super prædica. quod υψα significat substantiam compositam: sed substantia composita est indiuiduum subsistens in genere substantia, quod significatur nomine substantia, uel υποστασις, uel personæ. ergo uidetur quod hoc nomen essentia uel υψα non differat secundum significationem ab alijs.

Præter. Nihil subsistit, nisi illud quod in se habet esse completum: sed esse completum non inuenitur nisi in particulari, cum ergo particulare in genere substantia dicitur υποστασις uel substantia prima, uidetur quod subsistentia sit idem quod substantia.

Præter. Cum utrumque in suo nomine importet positionem alicuius sub aliquo, uidetur quod sint idem.

Præter. Boerius in lib. de duabus na. dicit quod hoc nomine υποστασις non utuntur Græci, nisi pro indiuiduo rationalis naturæ, hæc autem dicitur persona. ergo υποστασις uel προσηλον sunt idem siue substantia, & persona.

CONTRA. Dicit Boe. in lib. de duab. na. c. 4. quod quatuor sunt nomina in Græco, scilicet υψα, υψασις, υποστασις, προσηλον, quibus Marcus Tullius a diuinitatibus quatuor correspondentia, scilicet essentiam, subsistentiam, substantiam, & personam. ergo differunt hæc nomina; alioquin non re sufficienter responderetur illis quatuor si essent synonyma.

Præter. Boet. in Commento super prædica. dicit quod υψα dicit compositionem ex materia & forma prima, υψασις primam formam, υποστασις primam materiam. ergo habent differentiam in significato.

RESPON. Dicendum, quod differentia est horum trium nominum, essentia, subsistentia, & substantia prima, ideo oportet accipere secundum differentiam horum trium uerborum esse, subsistere, & substantia, quorum primum, scilicet, esse, significat id quod est omnibus generibus commune, subsistere uero specialem modum essendi, qui competit substantia, scilicet esse per se, substantia uero importat respectum substantia, non ad esse proprium, sed ad accidens quod ei inest, unde proprie indiuiduorum est, qui bus accidentia in sunt. Sicut ergo aliquid indiuiduum in genere substantia est, in quantum a cū inuenitur in rerum natura, subsistit in quantum-

In alio scriptur hic, ar. 1. De po. q. 7. ar. 6. o. 1. p.p.q. 13. ar. 4. c. 1. c. 6. c. 31. & 36.

In quantum est per se non indigens alio fundamento in quo sustentetur, substat in quantum est accidentis subiectum ad esse. Aut potest dici essentia dupliciter, uel ut quod est, uel ut quo est. Si ut quod est, sic omne illud quod habet esse potest dici essentia. Si uero ut quo est, sic illud quo aliquid nominatur ens dicitur essentia: quia quaelibet res denominatur esse secundum suum proprium modum per suam quidditatem, quæ in rebus compositis composita est, ut pote omnia rei principia comprehendens: ideo, secundum Boerium, uis significat compositum. Similiter substat dicitur a substantia, uel ut substat, uel ut quo substat. Si ut quod substat, sic omne quod continetur in genere substantiæ dicitur substantia: & quia per prius continentur in genere substantiæ generata & species quam individua, ideo per prius substatendo dicuntur secundum Boer. in lib. de duab. na. quamuis genera & species non substant nifi in indiuiduis, tamen indiuiduis non conuenit tale esse, nisi in quantum sunt sub generibus, & speciebus in prædicamento substantiæ comprehensa. Si uero ut quo substat, sic forma dicitur substantia uel uis significat secundum Boer. in commento præd. quia per eam aliquid ponitur in genere substantiæ. Similiter, a substat dicitur substantia, uel ut quod substat, & sic in diuidua dicuntur proprie substantiæ, uel hypostasis secundum Boer. in lib. de duab. natu. uel ut quo substat & sic dicitur materia hypostasis, uel substantia secundum Boer. in comment. prædica. quia ex materia habet indiuiduum quod possit accidentibus substatere, tamen nomen essentiæ, magis est in usu ut quo est, nomen uero substantiæ, uel hypostasis siue substantiæ, dicitur magis quod substat, uel substat. Sic ergo substantia includit in suo intellectu essentiam, quia omne quod substat, in alia natura substat. Similiter hypostasis includit in suo intellectu substantiam, quia non potest aliquid accidenti substatere, nisi in se substatens, persona uero includit hypostasis ad determinatam naturam scilicet rationalem.

¶ Ad primum, uis significat &c. dicendum, quod uerum est, non tamen ex hac forma & materia demonstrata, ideo non tantum particularis substantia, sed etiam uersalis dicitur uis, quia uni uersale significat quid compositum. Vel dicendum, quod secundum communem usum loquendi, uis significat compositum, ut quo est, sicut humanitas, non ut quod est, sicut homo.

¶ Ad secundum dicendum, quod substatere duo dicit scilicet esse, & determinatum modum essendi. Quamuis autem esse simpliciter non sit nisi in indiuiduorum, tamen determinatio essendi est ex natura generis & speciei, ideo genera & species substantiæ dicuntur per prius, sed particulare dicitur substantia per posterius.

¶ Ad tertium, Verumque positionem importat alicuius sub alio quod dicendum, quod distenter, quia substantia dicitur aliquid, in quantum subest accidenti: sed substantia dicitur aliquid, in quantum est sub esse suo.

¶ Ad quartum dicendum, quod hypostasis apud Græcos aliquid habet ex proprietate significationis, & aliquid ex usu: ex proprietate enim significationis habet, quod significat quamlibet substantiam particularem, sed ex usu accomodatam est nobilioribus substantiis: Et ideo ipsi utuntur eodem modo hoc nomine hypostasis, sicut nos utimur hoc nomine persona: sed talis usus non est apud nos in hoc nomine substantia.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod non sit numerus in diuinis: Boer. enim de Tri. dicit. Hoc uere est unum, in quo nullus est numerus, & loquitur de Deo &c.

2 ¶ Præ. Numerus est multitudo mensurata per unum secundum Philosophum. v. metha. sed Deo non conuenit mensurari. ergo numerus Deo non competit.

3 ¶ Præ. Vbi inuenitur numerus & passiones numeri, ut aggregatio, pars, & impar. sed huiusmodi passiones non sunt in Deo. ergo nec numerus.

CONTRA. Bern. ad Eugenium. Si una est, inquit, essentia, & tres personæ, quis numerum negat in diuinis? ergo &c.

¶ Præ. Nomen Trinitatis numerum importat: sed hoc nomen conceditur in diuinis. ergo est ibi numerus.

RESPON. Sicut ratio unitatis consistit in unione, ita ratio numeri in diuisione. Sicut ergo aliqua se habent ad diuisionem ita & ad numerum. Quædam autem sunt quæ simpliciter diuiduntur, quia secundum materiam & quantitatem, siue secundum essentiam & formam: Et ideo in istis est numerus simpliciter. Quædam autem sunt, quæ secundum quid diuiduntur, quia secundum proprietates accidentales, & hoc est dupliciter: quia uel diuiduntur secundum proprietates absolutas, sicut Sor. albus, dicitur alius a se nigro, uel secundum proprietates relatiuas, ut Sortes dexter, est alius a se sinistro, & in his est numerus simpliciter. Sic ergo numerus simpliciter importat separationem, & distinctionem: sed numerus secundum quid, importat tantum distinctionem. Cum ergo in diuinis sit personarum distinctio per proprietates relatiuas, & non separatio secundum essentiam, in diuinis est numerus personarum secundum quid, scilicet personarum, & proprietatum, non numerus simpliciter scilicet essentiarum, & quidditatum, quamuis in diuinis proprietates relatiuæ, non sint accidentales.

¶ Ad primum de Boet. dicendum, quod loquitur de numero essentiarum, & non personarum.

¶ Ad secundum dicendum, quod mensuratio ista numeri, est tantum in acceptione nostra, non quod ipse res sit mensurata, scilicet diuine personæ.

¶ Ad tertium, ubi inuenitur numerus, dicendum, quod hoc uerum est de numero simpliciter, cuius numerata faciunt aggregationem aliquam.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod unitas & numerus ponant aliquid in diuinis: Si enim dicuntur secundum remotionem, cum per unum non remouetur nisi pluralitas, & per pluralitatem remouetur unitas, utriusque dicitur negationem negationis: sed negatio negationis est ratio tantum, ergo in Deo non est unitas & pluralitas realis, quod falsum est.

2 ¶ Præ. Priuatio uel negatio diffinitur per positionem. si ergo unitas priuatio multitudinem, & conuerso, in diffinitione unitatis cadit multitudo, & in diffinitione multitudinis unitas, & ita erit circulus in diffinitione utriusque, quod est contra Philosophum in posterioribus.

3 ¶ Præ. Hoc nomen Trinitas, numerum importat. si ergo numerus in diuinis nihil ponat, non erit ibi Trinitas secundum rem: sed secundum rationem tantum.

4 ¶ Præ. Priuatio nunquam constituit habitum, nec conuerso: sed multitudo constituitur ex unitatibus, ergo uidetur quod unitas non priuatio multitudinem, nec conuerso.

CONTRA. Secundum Philosophum unum & multa opponuntur sicut priuatio & habitus: sed priuatio nihil ponit, ergo nec unum, & ita neque numerus, cum constituitur ex unitatibus.

¶ Præ. Vnum dicitur ex eo quod non diuidatur: sed hæc est negatio tantum, ergo unum nihil præcipue positue, prædicat: similiter nec numerus, cum constituitur sit ex unitatibus.

RESPON. Dicendum, quod numerus, qui est spēs quantitatis, aliqd ponit, & similiter unitas, qui est eius pars: aliter non esset spēs alicuius generis. Vñ si numerus, qui est spēs quantitatis, & unitas, qui est eius principium, prædicent de Deo, oportet dicere quod aliquid ponat, quod modus quo scientia, uel sapientia ponitur, ratione dicitur, & non ratione generis. Oportet autem quod de Deo dicant, si id sit unum quod conuertitur cum ente, & multitudo ei opponitur cum numero, & uno, quod est principium numeri, ut quibusdā ut. Sed quia quod determinatur ad aliquod genus non potest esse diuisiue entis cōis, quod ambigat oē genus, non ut quod unum & multa, quod diuiduntur ens, si uidentur cum uno & numero, quæ pertinent ad genus quantitatis: Et ideo alijs ut quod numerus, qui est species quantitatis, & unitas, qui est eius principium: sint tantum in rebus corporalibus, quia talis numerus ex diffinitione continui causatur, & hac ratione, ad genus quantitatis determinatur uno & multo, quæ diuiduntur ens, oia genera circumuectibus, & secundum hoc

DISTINCTIO XXIII.

Hic diligenter inquiri oportet &c.

QUESTIO PRIMA.

Hic queruntur duo.

Primo. De nominibus significantibus unitatem, & pluralitatem in diuinis.

Secundo. De nominibus significantibus ea, quæ sunt pluralitati annexa.

Circa primum queruntur tria.

Primo. Vtrum in diuinis sit aliquis numerus.

Secundo. Vtrum nomina numeralia prædicentur de Deo positue, uel negatiue.

Tertio. Vtrum significant essentiam uel notionem.

DISTINCTIO XXIII.

hoc, cum nulla conditio rei corporalis, de Deo dici possit, nisi metaphorice, numerus, qui est species quantitatis, & unitas; quæ est eius principium, de Deo non dicuntur: sed unum, quod conuertitur cum ente, & multitudo ei correspondens. Hoc autem unum ponit aliquid, quia ipsum ens: sed super hoc, non addit aliam naturam: quia quaelibet res est una per suam essentiam, aliter iretur in infinitum: sed addit super ens negationem diffinitionis. Similiter multitudo addit supra res diffinitionem, cuius prima origo, & communis est oppositio per affirmationem, & secundum hoc addit multitudo negationem, in quantum multæ sunt res, quarum una non est alia, & sic unum & multa, quæ ad ens commune pertinent, ponunt quidem aliquid, quia ipsum ens, uel res: sed quantum, ad id quod super additur nihil ponunt, & secundum hoc potest saluari dictum Magistri.

¶ Ad primum, per unum remouetur pluralitas, dicendum, quod falsum est: per unum enim remouetur diffinitio, quæ est per affirmationem, & negationem: quia istam claudit in intellectu suo: unum enim est, quod non diuiditur per ens & non ens, non tamen pluralitatem: ens enim & non ens, non causant rationem multitudinis, nisi quatenus utriusque intellectus attribuit rationem unitatis, & ita unitas præcedit in intellectu multitudinē, & non conuerso, unde unitas secundum rationem suam non excludit pluralitatem: sed tantum diffinitionem.

¶ Ad secundum dicendum, quod iam patet responsio, quia unitas non priuatio multitudinem, & unde non diffinitur per multitudinem sicut opponitur: sed tantum per diffinitionem, secundum affirmationem & negationem, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est, numerus aliquid ponit, quia ipse res numeratas: sed id quod super addit numerus in diuinis, est negatio affirmationi opposita, unde non sequitur, quod Trinitas non sit secundum rem in diuinis.

¶ Ad quartum dicendum, quod unitas non est priuatio multitudinis, nisi ex consequenti, scilicet in quantum in multitudine includitur diffinitio per affirmationem & negationem. Vel dicendum, quod unum non est priuatio multitudinis quam constituit, sed multitudinis quæ negatur esse in ipso quod dicitur unum.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod diuisiones numerales significant essentiam: Quicquid enim a se dicitur in diuinis, substantialiter dicitur, & essentiam significat: sed huiusmodi diuisiones ad se dicuntur, & non ad aliud referuntur: ergo &c.

2 ¶ Præ. Secundum Boer. omnia prædicamenta transeunt in substantiam, cum in diuinam prædicationem ueniunt, præter ad aliquid: sed unitas & multitudo significant quantitatem, ergo cum non dicant ad aliquid, in diuinis dicunt substantiam.

3 ¶ Præ. Nulla relatio communis est tribus unitas uero communis est tribus, quia quaelibet persona dicitur una, ergo unitas non significat relationem, ergo nec multitudo, quæ constituitur ex unitatibus.

CONTRA. Duo, & tres multiplicat idē quod significat unus: sed duo & tria non multiplicat substantiam, cum hæc sit una, ergo nec unus significat substantiam.

RESPON. Unitas, & multitudo, quæ sunt differentie entis, & ueniunt in diuinam prædicationem, ut dictum est, non addunt super ens, nisi rationem in distinctionis & distinctionis. Cum ergo ens communiter se habeat, ad absolutam & relatiuam, similiter distinctio, & in distinctio, ideo termini numerales communiter se habent in diuinis, ad absolutam & relatiuam, unde secundum quod diuersis adiunguntur significat relationem, uel essentiam, unde cum dicitur unus Deus, significat hoc quod dico unus essentiam. Similiter cum dicitur tres Dii, hoc quod dico tres significat diuersitatem essentia. Cum autem dicitur pater est unus, hoc quod dico, unus, significat unitatem personalem proprietatis in Patre, cum autem dicitur tres personæ, hoc quod dico, tres, significat pluralitatem personalem proprietatum. Sed sicut ens per se dictum, intelligitur de substantia, quamuis substantiæ, & accidenti conueniat similiter unum per se dictum, nihil addito significat essentiam.

¶ Ad primum, huiusmodi diuisiones non referuntur ad aliud, dicendum, quod hoc uerum est, quantum ad suas rationes a quibus sumuntur nomina: Et ideo secundum nomen ad aliud non dicuntur: sed quantum ad illud circa quod ponuntur rationes, possunt importare absolutum & relatum. Vel dicendum, quod cum unitas & multitudo sint differentie entis, sicut ens ita unitas & multitudo circueunt omne genus: ideo absolutis, & relatis conuenire possunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod unitas & multitudo non ueniunt in prædicationem diuinam, ut species quantitatis: Et ideo ratio non procedit.

¶ Ad tertium dicendum, quod unus non significat notionem, uel relationem aliquam determinate: sed quamlibet indeterminate. ¶ Ad quartum, duo & tres non multiplicat substantiam, dicendum, quod falsum est si addatur termino essentiali, ut cum dicitur tres Dii.

QUESTIO SECVNDA.

Deinde queritur de nominibus, quæ sunt pluralitati annexa.

Et circa hoc queruntur duo.

Primo. De his quæ se habent ad pluralitatem sicut principium, ut diuersitas, & huiusmodi.

Secundo. De nomine Trinitatis, quod consequitur pluralitatem quasi collectiuum.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod in Deo sit diuersitas. Hyl. enim dicit. Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt per substantiam quidem tria, per consonantiam uero unum: sed multitudo in substantia facit diuersitatem, ergo in diuinis est diuersitas.

2 ¶ Præ. Alienum denominatur ab alio: sed Filius est alius a Patre, ergo potest dici alienus.

3 ¶ Præ. Singulare significat aliquid demonstratum, subsistens in natura communis: sed Pater est aliquid demonstratum, ergo potest dici singularis.

4 ¶ Præ. Videtur, quod possit dici unicus per hoc quod cantat ecclesia, Trinum Deum unicumque, cum fauore prædicat.

RESPON. Dicendum, quod circa fidē Trinitatis duo fuerunt errores scilicet Arrii, qui induxit pluralitatem essentia, & Sabellij, qui abtulit pluralitatem personarum, quorum neutrum concedit fides catholica: Et ideo ea oportet concedere, quæ utriusque heresi aduersantur, & ea negare quæ utriusque sunt consona, unde contra Arrium quatuor confirmat ecclesia. Primo unitatem essentia, unde dicit Deum unum, & negat diuersitatem. Secundo essentia simpliciter: Et ideo consistit Deum simplicem, & negat diuisionem, & separationem, quæ ponunt compositionem. Tertio similitudinem personarum in essentia, prout significatur ut forma quedam: unde consistit Filium similem patri, & negat alienitatem, quæ dicit extraneitatem in natura. Quarto aequalitatem in potentia, magnitudine, & æternitate, unde negat ipsum disparem uel inæqualem.

CONTRA. Sabellium autem affirmat quatuor. Primo pluralitatem personarum, & distinctionem, & sic consistit pluralitatem, & negat singularitatem. Secundo, quia pluralitas est ibi non tantum secundum rationem, sed secundum rem: ideo dicit distinctionem ueram, & excludit unicum: Tertio ponit in rebus personalibus esse, ordine originis: Et ideo prædicat discretionem quæ importat ordinem, & excludit confusionem, quarto ponit tres personas unitas societate amoris, quæ est Spiritus sanctus. Et ideo prædicat consonantiam, ut patet ex Hyl. & excludit solitudinem.

¶ Ad primum de Hyl. dicendum, quod uidetur nomine substantiæ, pro supposito, non pro essentia.

¶ Ad secundum, alienum denominatur &c. dicendum quod denominatur ab alietate naturæ, non ab alietate suppositi: ideo Filius quamuis dicatur alius non potest dici alienus, quia designatur extraneitas naturæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod persona diuina non potest dici singularis proprie, quia singulare est, cuius essentia est incommunicabilis, essentia autem Patris est communicabilis, hoc autem non dicit persona: ideo potest dici Pater persona.

¶ Ad quartum dicendum, quod unicum proprie sumptum, dicit unitatem tam essentia, quam personæ, unde quando Deus dicitur unicus ratione unitatis essentia, non proprie sumitur hoc quod est unicum: sed sumitur unicus, pro uno.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod Trinitas non sit nomen essentialiale: Quicquid enim prædicatur de una quaque persona singulariter, & de omnibus simul, dicit substantiam: sed hoc nomen Trinitas est huiusmodi: dicitur enim Trinitas, trium unitas, Pater autem est trium unitas, & sic de alijs personis,

In alio scri pt. ut hic. De po q. 9. ar. 8. o.

p. p. q. 31. a. 2. c.

In alio scri pt. ut hic, p. p. q. 31. a. 1. o. op. 3. c. 50. 51. 52.

In alio scri pt. ut hic, 2. De po q. 9. ar. 8. o.

p. p. q. 31. a. 2. c.

In alio scri pt. ut hic, ar. 4.

De po q. 9. ar. 4. ad 14.

sonis, & hæ tres simul personæ sunt una Trinitas. ergo hoc nomē Trinitas dicit substantiam.

2 ¶ Præ. Nulla unitas trium est nisi essentialis: sed Trinitas est trium unitas. ergo Trinitas est essentialis.

3 ¶ Præ. Quod non refertur ad aliud est essentialis: sed hoc nomen Trinitas non refertur ad aliud. ergo dicit substantiam.

CONTRA. Boet. ait. Relatio multiplicat Trinitatem: sed essentia continet unitatem. ergo Trinitas non significat essentiã: sed relationem.

RESPON. In nomine Trinitatis importatur unitas & numerus: sed unitas in diuinis dicitur dupliciter, scilicet unitas essentialis, & unitas personalis: ideo quidam dixerunt, quod hoc nomen Trinitas importat unitatem personarum, & secundum eos sic exponitur Trinitas, quasi ter unitas, quia sunt ibi tres unitates personales, & secundum hoc simpliciter relationem significat. Sed contra hoc est quod a Trinitate nominamus Deum trinum. sic autem hoc nomen trinum non potest exponi ut diceretur Pater, uel trinus Deus, quasi ter unus. Ideo alij dicunt, quod unitas importata in hoc nomine Trinitas, est unitas essentialis, & isti sic exponunt Trinitas, id est trium unitas, ut Ysidorus in littera dicit. & secundum hoc, Trinitas utrumque significat, scilicet unitatem essentialis & distinctionem personarum, sed tamen diuersimode, quia secundum ethymologiam nominis, unitas essentialis significatur ibi in recto, pluralitas autem personarum in obliquo: sed secundum impositionem nominis, cum hoc nomen sit impositum ad significandum numerum personarum est euersto. unde sensus est. Trinitas, id est tres personæ unius essentialis, sicut Magister in littera exponit.

¶ Ad primum, quicquid præ dicitur de singulis, &c. dicendum, quod quamuis quantum ad ethymologiam nominis de omnibus in singulari præ dicitur, non tamen quantum ad ueram significationem nominis, ad quam significandam nomen imponitur, quia pater non potest dici tres personæ unius essentialis, quamuis possit dici unitas trium personarum.

¶ Ad secundum, nulla unitas trium &c. dicendum, quod hoc argumentum procedit secundum ethymologiam nominis, secundum quam unitas significatur ibi in recto, & sic significat ibi essentialiam, ut dictum est, non tamen secundum significationem ad quam significandam nomen imponitur, Trinitas enim est trium unitas, ut supponit argumentum.

¶ Ad tertium, illud, quod non refertur &c. dicendum, quod quauis quantum ad id, ad quod significandum nomen imponitur non significet relationem secundum numerum, & sic secundum nomē non refertur ad aliud, tamen quantum ad ea circa quæ numerus, ille ponitur in diuinis, significat ipsas relationes, quæ solum in diuinis numerantur.

DISTINCTIO XXV.

Præterea considerandum est &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quærentur quatuor.

Primo. De diffinitione personæ.

Secundo. Vtrum persona de creaturis, & de Deo dicatur uniuoce.

Tertio. De communitate respectu diuinarum personarum.

Quarto. Vtrum tres personæ sint tres entes, uel tres res &c.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio script. ut hic, p. q. 29. a. 1. 0 De po. q. 9. ar. 2. 0. De uni. a. 1.



AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod hæc diffinitio Boetij: persona est rationalis naturæ indiuidua substantia non sit recte assignata: Natura enim rationalis præ dicitur in recto de persona. ergo male ponitur in obliquo in diffinitione personæ.

2 ¶ Præ. Multiplicato diffinito multiplicatur, illud quod in diffinitione ponitur in recto. ergo cum substantia ponatur in recto in diffinitione personæ, cum sint tres personæ in diuinis erunt tres substantiæ: sed hoc est falsum. ergo dicta diffinitio non conuenit diuinis personis.

3 ¶ Præ. Cum dicitur, persona est indiuidua substantia, aut substantia: stat ibi pro essentia, aut pro hypostasi, non pro essentia;

essentia enim non est indiuidua: cum sit communicabilis non pro hypostasi: quia secundum Boet. hypostasis est substantia indiuidua. ergo negatio est, apponere huic quod est substantia, hoc quod est indiuidua.

4 ¶ Præ. Dicta diffinitio personæ conuenit animæ rationali, quæ tamen non est persona. ergo inconuenienter assignata est illa diffinitio.

5 ¶ Præ. Magister in lib. tertio. x. distin. dicit, quod dicta diffinitio non conuenit personis diuinis. ergo insufficiens est.

RESPON. Dicendum, quod nomina quædam sunt primæ impositionis tantum, quæ significant ipsas res absolute, ut homo, animal, quædam sunt secundæ impositionis tantum, quæ significant solas intentiones, ut uniuersale, & particulare, genus, & species, quædam uero includunt utrumque, quæ significant rem simul, & intentionem, in quantum conuenit, siue accidit ipsi rei, & huiusmodi est hoc nomen hypostasis apud Græcos, quod significat substantiam primam, & hoc nomen persona apud nos: Et ideo Boet. in diffinitione personæ ponit genus ipsius rei, quam persona significat, scilicet substantiam, & addit duas differentias, unam per quæ notificatur persona ratione intentionis secundæ, scilicet indiuiduum, aliam per quam notificatur ratione rei in hoc, quod dicit rationalis naturæ.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod a natura ut Boet. dicit, quandoque sumitur pro substantia, quæ agere & pati potest, & sic præ dicitur in recto de persona, quandoque autem sumitur pro forma partis uel totius, siue pro specifica differentia secundum Boet. & sic non præ dicitur in recto, sed in obliquo, & hoc modo sumitur in diffinitione personæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod substantia æquiuocatur ad standum pro hypostasi, uel pro essentia, primo modo accipitur in proposito, & sic multiplicatur sicut & persona: sed modo non utimur substantia pro essentia, quamuis antiqui aliqui usi sint pro hypostasi.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc nomen substantia, de se habet, quod potest stare pro prima uel secunda substantia: sed per additum quod est indiuidua stat pro hypostasi, quæ est substantia, prima & ita non superfluit.

¶ Ad quartum, conuenit animæ &c. dicendum, quod falsum est, quia in hac diffinitione indiuiduum ponitur pro incommunicabili, incommunicabile uero priuat ibi triplicem communicabilitatem, scilicet uniuersalis, partis, & unionis cum digniori, propter primum, non est persona aliquid commune, propter secundum anima, quæ est pars hominis, propter tertium, humana naturæ, quæ est Dei uerbo unita.

¶ Ad quintum de dicto magistri dicendum, quod si proprie acciperentur nomina posita in dicta diffinitione, ut substantia secundum, quod dicitur a subsistentibus accidentibus, indiuiduum, id est distinctum a subsistentibus, & rationale a discursu inquisitionis, scilicet conueniret illa diffinitio diuinæ personæ, & sic magister intelligit, tamen large accipiendo dicta nomina, bene competunt ei, pro ut substantia significat ens non in alio, indiuiduum incommunicabile, rationale intellectuale, unde Richar. ipsum ad proprietatem reducens dicit, quod diuina persona est diuina naturæ incommunicabilis existentia.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod persona uniuoce præ dicitur de Deo & creatura: Quantumcumque enim aliqua differunt, uniuoce conuenire possunt in negatione aliqua, sicut hoc, non esse lapidem, uniuoce conuenit Deo, & homini, sed tamen ratio personæ in negatione: est enim indiuidua substantia. ergo uniuoce Deo, & creaturis conuenit.

2 ¶ Præ. Quicquid præ dicitur de aliquibus secundum unum nomen; & secundum unam rationem, uniuoce eis conuenit: sed nomen personæ & diffinitio assignata conuenit Deo & creaturis, ut dictum est. ergo uidetur quod uniuoce dicatur.

CONTRA. Quæcumque non conueniunt in uno genere generalissimo, non potest de eis aliquid dici uniuoce: sed Deus, & creatura sunt huiusmodi, ergo de eis non dicitur aliquid uniuoce. ¶ Præ. Persona significat distinctum in natura aliqua: sed non est eadem ratio distinctionis personæ in diuinis, & angelis, & in hominibus, quia in diuinis est distinctio per solas rationes originis, in angelis per proprietates absolutas, in hominibus utroque modo, ut dicit Ric. ergo persona æquiuoce dicitur de eis.

RESPON. Persona analogice dicitur de Deo & creaturis, & quantum ad rem significatam per prius est in Deo quam in creaturis: sed quantum ad modum significandi, siue impositionem nominis est euersto, qui est secundum modum intellectus nostri, & simile est de alijs nominibus quæ Deo, & creaturis conueniunt analogice.

¶ Ad primum, ratio personæ consistit in negatione, dicendum quod

In alio script. ut hic, p. q. 29. ar. 4. ad quart.

De po. q. 8. ar. 3. ad 1. 1. q. 9. ar. 4. ad quart.

p. q. 29. ar. 4. ad quart.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod tres personæ non possunt dici tres entes, uel tres res: Quicquid enim absolute præ dicitur in diuinis hoc singulariter de tribus præ dicitur: sed res & ens absolute dicuntur. ergo &c.

2 ¶ Præ. Sicut est una diuinitas Patris & Filij, a qua sumitur nomen Dei, ita unum esse, & una quidditas, sed propter unitatem deitatis non dicitur nisi unus Deus. ergo, eadem ratione, nec dicuntur tres personæ tres entes, uel tres res, cum nomen entis imponatur ab esse, & nomen rei a quidditate, ut dicit Auic.

3 ¶ Præ. Pater & Filius non distinguuntur nisi relationibus: sed relatio, quantum ad respectum quo distinguit, non ponit aliquid, sed ad aliquid. ergo ex hoc quod relationibus distinguuntur non dicuntur tres entes uel tres res.

CONTRA. Nihil idem potest esse realiter Pater & Filius respectu eiusdem: sed Pater realiter est Pater Filij. ergo non potest esse realiter idem.

¶ Præ. August. dicit. Res quibus fruendum est, est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. ergo hoc nomen res in plurali numero ponitur.

RESPON. Ens, secundum Auicem, ab esse imponitur sicut res a quidditate, in diuinis autem unicum est esse: Et ideo quantum ad id a quo nomen entis imponitur, non præ dicitur in diuinis pluraliter. Sed quia diuersimode impositum est ad esse significandum, scilicet adiectiue, & substantiue, adiectiuum uero numerum recipit a supposito, substantiuum autem a forma, a qua imponitur: ideo hoc nomen, ens, si substantiue sumatur, non præ dicitur nisi singulariter in diuinis: si autem sumatur adiectiue, potest pluraliter præ dicitur. Substantiua enim pluraliter ratione formæ significatur, adiectiua ratione suppositorum, quamuis etiam quidditas, siue essentia diuina sit una secundum rem, tamen ratione est multa, in quantum est aliqua ratio substantiæ, & relationum realiter distinctarum, quia licet relationes idem sint quod essentia diuina secundum rem, ratione tamen differunt: quia aliquid est de ratione unius, quod non est de ratione alterius: Et ideo hoc nomen res secundum quod sumitur a ratione essentiali singulariter præ dicitur, secundum uero quod sumitur a ratione relationis præ dicitur pluraliter, & sic potest dici quod Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt una res, & sunt tres res.

¶ Ad primum, quicquid absolute præ dicitur in diuinis &c. dicendum, quod quamuis res de suo nomine dicatur absolute, tamē ratione formæ, a qua sumitur scilicet formæ personalis, dicitur relatiue, similiter, quamuis hoc nomen ens de suo nomine absolute dicatur, tamen, quia adiectiuum est quod recipit numerum a suo substantiui, potest in plurali numero præ dicitur, & simile est in alijs nominibus adiectiuis diuinis.

¶ Ad secundum, sicut est una deitas &c. dicendum, quod non est simile, quia Deus imponitur a forma absoluta: Et ideo tantum est substantiuum: ens autem potest esse adiectiuum: sed res imponitur a forma quæ non est tantum absoluta: sed etiam relata: Et ideo Deus non potest in plurali præ dicitur in diuinis, possunt tamen res & ens.

¶ Ad tertium dicendum quod, quamuis relatio non ponat ex illo respectu aliquid a absoluto, ponit tamen aliquid relatum: Et ideo relatio est quædam res: si enim secundum rationem relationis, siue respectus, non poneret aliquid, cum secundum suum esse, ratione cuius ponit aliquid inherens, non cadat in genere relationis, non esset aliquid genus entis.

DISTINCTIO XXVI.

Nunc de proprietatibus &c.

QVAESTIO PRIM A.

Hic est duplex quæstio.

Prima. De hypostasi.

Secunda. De proprietatibus.

Circa primum quærentur duo.

Primo. Vtrum hypostasis sit in diuinis.

Secundo. Vtrum significet relationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod nomen hypostasis recipi non debeat in diuinis. In assumptione. n. fidei non debet recipi aliquid nomen, quod sicut occasione erroris: sed hoc nomen hypostasis, est huiusmodi, quia ut dicit Hier. hoc nomen uenit sub melle later. ergo hoc nomen non est &c.

Prim. Sent. ad Hann. D. 2. ¶ Præ.

In alio script. ut hic, & d. 3. 4. lit. princip. p. q. 30. ar. 1. c.



p. q. 30. ar. 3. ad 3.

In alio script. ut hic, p. q. 29. ar. 3. ad 3. q. 39. ar. 1. ad 3.

¶ Præ. Hypothesis apud Græcos significat substantiam primam, quæ substantia est particularis: sed in Deo neque uniuersale neque particulare est. ergo sicut in diuinis non dicitur quod sit genus uel species substantiæ, quæ est substantia secunda, ita non debet dici quod sit ibi hypothesis, quæ est substantia prima.

¶ Præ. Boetius dicit in lib. de duabus nat. Individuas substantias ideo Græci hypothesis uocauerunt, quia accidentibus suppositæ, & subiectæ sunt: sed in Deo non est aliquod accidens. ergo &c.

CONTRA. Omne quod est perfectum, Deo est attributum: sed hoc nomen hypothesis significat perfectum in genere substantiæ. ergo &c.

¶ Præ. August. dicit lib. de Trin. quod eadem ratione Græci dicunt tres hypothesis qua nos tres personas: sed secundum nos nomen personæ communiter ponitur in diuinis. ergo & secundum Græcos hoc nomen hypothesis.

RESPON. Dicendum, quod quamuis hoc nomen substantia, in Latino respondere uideatur huic nomini hypothesis in Græco, non tamen omnino idem significat, secundum usum utriusque lingue: nam hoc nomen hypothesis apud Græcos significat tantum substantiam particularem, quæ est substantia prima, ut per Boet. patet, sed Latini utuntur nomine substantiæ, tam pro prima quam pro secunda. Substantia autem particularis nihil aliud esse uidetur, quam quid distinctum subsistens. Cum ergo in diuinis inuenitur aliquid distinctum subsistens, ut ex prædictis patet, recte ibi nomen hypothesis dici potest, secundum quod diuina, uerbis humanis significari contingit.

De po. q. 8. ar. 2. ad 8.

¶ Ad primum dicendum, quod Hierony. dicit in hoc nomine, uenenum sub melle latere, propter abusum huius nominis: Nam hæretici apud Latinos ueram uocabili significationem igno- rantes, introducebant hoc nomen, ac si idem significaret omnino quod hoc nomen substantia, ut sic ex pluralitate hypothesis, pluralitatem introducerent essentiarum: nam hoc nomen substantia apud Latinos essentiam significat. Sic ergo nomen hypothesis dicitur uenenosum, non propter ueram significationem nominis: sed propter eius abusum.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis in diuinis non sit uniuersale, & particulare, est tamen ibi communicabile & incommuni- cabile. communicabile autem non sufficit ad rationem generis uel speciei, sicut incommunicabile subsistens, ad rationem hypothesis: Et ideo, licet in diuinis non sit genus uel species substantiæ, est tamen hypothesis.

D. po. ubi su. 3. ad 7.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis in diuinis non sit acci- dens, sunt tamen ibi proprietates, quæ significantur ibi quodam modo per modum accidentium: Et ideo in quantum diuina personæ eis subsunt, hypothesis sunt.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri- pt. ut hic.

IVXA hoc queritur utrum in diuinis hypothesis dicat solum modo absolutum.

Dicendum, quod hoc nomen persona non differt ab hoc nomi- ne hypothesis, nisi quod addit determinatam naturam, quod patet ex hoc quod hypothesis secundum Boet. est individua substantia, persona uero individua substantia rationalis nature. Hypothesis ergo, in rationali natura accepta, nihil aliud est quam persona, si- cut animal, cum rationali actu, nihil aliud est quam homo. Unde cum diuina natura sit rationalis, largo modo accipiendo rationem pro quolibet intellectu, oportet quod hypothesis diuina sit id quod persona diuina, quia hoc quod superadditur intellectu per sonæ suppletur per additionem. Sicut ergo hoc nomen persona in diuinis significat relationem per modum rei subsistentis, sic & hoc nomen hypothesis.

p. p. q. 29. ar. 4. c.

QVAESTIO SECVNDA.

Deinde queritur de proprietatibus &c.

Et circa hoc queruntur tria.

- Primo. Vtrum relationes sint in diuinis.
Secundo. Vtrum per eas tantum personæ diuinæ distin- guantur.
Tertio. Vtrum solis relationibus originis.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 28. ar. 1. 4. c. 1. 4. De po. q. 8.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod relatio- nes non sint in diuinis: Quicquid enim est in Deo præ- dicatur de ipso, sed ad aliquid omnino non prædicatur, ut dicit Boet. in lib. de Trin. ergo &c.

¶ Præ. Vbi cumque est relatio secundum rem, ibi est aliqua de-

pendentia: relatiua enim a se inuicem dependenti sed in Deo nul- la est dependentia: si enim ab aliquo dependeret non esset necesse esse per seipsum. ergo in Deo nulla est relatio.

¶ Præ. Quod aduenit alicui, & recedit absque sui mutatione, nihil ponit in re: sed relatio est huiusmodi: nam absque omni mu- tatione possumus alicui fieri dexter & sinister. ergo relatio, nec in Deo, nec in aliqua re ponit aliquid.

CONTRA. In Deo uera Paternitas inuenitur, ex qua etiam omnis paternitas in celo & in terra nominatur, ut dicitur Eph. iij. sed paternitas quædam relatio est. ergo &c.

¶ Præ. Fides catholica in Deo plures personas confiteatur. ergo, & personarum distinctionem, quia ubi non est distinctio, non est numerus: sed nihil absolutum est ibi distinctum. ergo necesse est ibi ponere relationes.

RESPON. Dicendum, quod secundum omnes catholicos necesse est in diuinis relationes ponere, aliter necesse est incidere in hæresim Arii uel Sabellij: nam cum tres personas confiteamur in Deo, si eas, secundum aliquid absolutum distinguamus, & ibi omnino relationes non recipiamus, in hæresim Arii labimur, qui essentiam diuidebat. Si uero relationes ibi nihil secundum rem ponere accipiamus, sequitur hæresis Sabellij, qui personas non reali- ter: sed solum nominaliter distinguit, necesse est. ergo relatio- nes realiter ponere in diuinis. Sciendum tamen quod relatio dupliciter potest considerari. Vno modo quantum ad id, ad quod dicitur, ex quo rationem relationis habet, & quantum ad hoc, non habet quod ponat aliquid. Quamuis etiam ex hoc non habeat quod nihil sit: Sunt enim quidam respectus qui sunt aliquid se- cundum rem. Quidam uero, qui nihil, quod in alijs generibus non inuenitur. Alio modo quantum ad id in quo est, & sic quando ha- bet causam in subiecto, realiter idem, & ipse respectus est realis. Quando uero non habet causam in subiecto: sed in realia, uel in sola ratione, tunc non est respectus realis: sed rationis tantum. Sic ergo relationes in Deo respectus reales sunt, quia respiciunt ip- sam essentiam communis naturæ. Ex consideratione autem hac du- plici relationis, diuersæ processerunt opiniones, quibusdam dicen- tibus relationes aliquid esse, quibusdam uero quod nihil. Quod si esset utiqueque uerum, relatio genus entis non esset, nec per- sonæ diuinæ realiter distinguerentur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Boet. loquitur de relatione secundum primam considerationem, ex qua non habet quod ali- quid prædicet.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa sequeretur, si di- ceretur, Deus dependere ad aliquid secundum essentiam di- uersam.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum aliquid refertur per respectum realem, Quamuis altero mutato ei adueniat, uel abcedat actualis respectus sine sui mutatione, non tam radicaliter, sicut casualiter: quia & si destruat ille cui sum æqualis, ut sic actu æqualis sibi esse non possum, tamen adhuc in me manet quantitas, ratione cuius adhuc æqualis essem, si alter a pristina dispositione non recessisset.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod relatio- nibus personæ diuinæ non distinguantur: Persona enim sig- nificat substantiam indiuiduam rationis nature: sed substanti- alis distinctio non fit per relationes, sive per quasque proprie- tates. ergo relationes oppositæ non sufficienter distinguunt per- sonas.

In alio scri- pt. ut hic, De po. q. 28. ar. 3. p. 4. c. 1. 4. ar. 4. c. 1. 4.

¶ Præ. Simplicissima seipsis diffiniuntur & distinguuntur: sed diuinæ personæ sunt simplicissimæ, ergo non relationibus: sed se- ipsis distinguuntur.

CONTRA. Boetius dicit, quod in diuinis sola relatio multi- plicat Trinitatem: sed ab eodem est multiplicatio & distinctio. ergo sola relatio est principium distinctionis in diuinis.

RESPON. Dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quod relationes non distinguunt hypothesis diuinæ: sed notificant distinctiones earum, quæ seipsis disti- guuntur. Sed hoc non uidetur uerum: nam hypothesis, aut signi- ficat aliquid absolutum tantum, & sic nullo modo distingui potest, aut significat relationem tantum, & sic hypothesis a seipsis disti- guitur, nihil aliud est quam relationibus distingui personas diuinæ. Aut significat utrumque, & sic patet quod cum non distinguunt quantum ad aliquid absolutum, remanet quod distinguunt quan- tum ad relationes tantum, & ideo remanet quod sola relatio sit in diuinis distinguens, ut alij dicunt, & huius ratio est, quia omnis alia distinctio imperfectionem importat in altero distincto, aut in utroque, nam alia est distinctio secundum materiam, & quantitatem, & sic in utroque ponit partialitatem, uel est secundum oppositionem formalem, quod quidem si attendatur in affirmatione & negationem, uel priuationem, & habitum, constat quod in altero ponit

ponit defectum. Similiter si attendatur secundum contrarietatem: ponit alterum horum contrariorum semper est imperfectionem se- cundum Philosophum, & quasi priuatio respectu alterius, sicut nig- rum respectu albi. Sola autem oppositio relationis potest esse sine imperfectione ex utraque parte. Nam cum in Deo nulla sit imperfectio per solam relationem potest esse in diuinis distinctio.

De po. q. 8. ar. 2. ad 7.

¶ Ad primum dicendum, quod ratio illa procedit in creaturis in quibus relationes sunt accidentia, non autem in diuinis in quibus habent esse substantiale, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod hypothesis uel personæ seipsis distinguuntur, & tamen distinguuntur relationibus, quia ipse rela- tiones subsistentes sunt hypothesis, uel personæ.

Vbi sup. 1. 3. q. 2. ar. 4. c.

IVXA: hoc queritur utrum solum relationibus originis dis- tinguantur personæ diuinæ.

RESPON. Dicendum, quod personæ diuinæ non possunt dis- tingui per alias relationes quam per relationes originis. Cuius ratio est, quia omnis relatio uel est idempnitatis, uel æqualitatis & similitudinis, uel est diuersitatis, ut in æqualitas, & similitudo. Nulla autem relatio idempnitatis, potest esse distinctionis princi- pium: sed talis relatio distinctionem præsupponit. A qualitas enim non distinguit æqualia: sed magis unit, licet non possit esse nisi di- stinctionis. Relatio uero diuersitatis est uno modo secundum aliud habere, sicut cum dissimilia dicuntur in quantum diuersas habent qualitates, dextrum, sinistram, in quantum habent diuersos situs. Hoc autem non potest esse in diuinis, quia sic distinctio relatio- nis importaret distinctionem absolutam, quæ ad essentiam per- tinet. Alio modo est relatio diuersitatis secundum quod alio ordine habetur idem, & hoc inuenitur in relationibus originis. Nam generans & generatum habent aliquam uiam naturam: Generans enim generat sibi simile, non aut eodem ordine, quia genitum habet eam a generante. In sola ergo distinctione, quæ est per relationes originis potest inueniri unitas absolutam, & distinctio secundum relationes tantum: Et ideo per solas relatio- nes originis diuinæ personæ distinguuntur.

DISTIN. XXVII.

Hic queri potest &c.

QVAESTIO PRIMA.

Hic est duplex quaestio.

- Primo. De proprietatibus.
Secunda. De uerbo.

Circa primum queruntur tria.

- Primo. Quomodo se habeant proprietates ad per- sonas.
Secundo. Quomodo se habeant ad hypothesis.
Tertio. Quomodo se habeant ad actus personales.

ARTICVLVS PRIMVS.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod pro- prietates non constituent personas. Illud enim quod secundum intellectum sequitur ad aliquid non con- stituit ipsum: sed proprietates, secundum intellectum sequitur ad personam sicut accidens ad substantiam indiuiduam. ergo proprietates personam non constituunt.

¶ Præ. Nihil constituitur per seipsum, sed persona est ipsa pro- prietas subsistens, ut dicitur in littera etiam dicitur quod pro- prietas Patris est esse Patrem. ergo proprietates non constituunt personam.

¶ Præ. Si proprietates personam constituunt habet quandam similitudinem cum differentia constitutiva quæ speciem constituit: sed quæ sunt differentia constitutiva tot sunt species per eas con- stituta, si accipiantur finales differentia. cum ergo prædictæ no- tiones sint finales, quia ulterius diuidi non possunt, ut dictum est, uidetur quod sint tot personæ quot notiones, & ita dicitur Deus non solum trinus: sed etiam quinquus.

¶ Præ. Differentia constitutiva ad inuicem non distinguuntur si sint in eodem, nisi secundum magis commune & minus commu- nes: sed notiones in eodem existentes, scilicet in Patre ad inuicem distinguuntur non secundum magis commune & minus commu- ne, ut patet de. nascibilitate & paternitate. ergo huiusmodi pro-

prietates non tenent in diuinis personis locum differentia con- stitutiva, ut personas constituunt.

SED CONTRA. vnaqueque species denominatur a forma per quam constituitur, uel ab aliquo quod accipitur loco eius: sed nomina personarum sumuntur a proprietatibus. ergo proprietates personas constituunt.

¶ Præ. In alijs rebus eodem sunt differentia constitutiva & di- uisiva: sed per proprietates personæ distinguuntur ab inuicem, ut in littera dicitur. ergo proprietates personas constituunt.

RESPON. Dicendum, quod sicut in diuinis non differt quo est & quod est quantum ad esse simpliciter, ita nec quantum ad esse hoc uel illud, quia quicquid de Deo dicitur est eius esse, sicut idem est bonitas in Deo & bonum, sapientia & sapiens, & simili- ter oportet dicere quod in Deo sit idem paternitas & pater. Ex hac ratione quidam dicere uoluerunt, quod proprietates sunt ip- sæ personæ, non autem personis insunt, nec eas constituunt, non at- tendentes quod ea quæ in Deo secundum rem sunt idem, ratione distinguuntur, ex quo contingit quod quamuis deitas sit ipse Deus tamen Deus significatur ut constituitur per diuinitatem, sicut homo constituitur per humanitatem, & ita etiam Pater significatur ut constituitur per paternitatem, & sic intelligendum est, quod pro- prietates personas constituunt.

In alio scri- pt. ut hic, ar. 1. ad 5.

¶ Ad primum dicendum, quod in Patre est duo considerare, sci- licet modum substantiæ & rationem relationis. Quantum ad pri- mum relatio intelligitur ut adueniens, & sic habet rationem pro- prietatis. Quantum autem ad secundum, intelligitur ut constituens, quod quidem in creaturis accidere non potest, quia distinguuntur & constituuntur in esse personali per aliquid absolutum & substan- tiale, unde proprietates creaturarum sunt tantum proprietates.

De po. q. 2. ar. 1. ad dec. c. 36.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis Pater, & paternitas sint idem re differunt tamen ratione, uel modo significandi, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod non omnes proprietates seu no- tiones constituunt personas: sed ille tantum quibus personæ ab- inuicem distinguuntur, sicut paternitas distinguit patrem ab alijs personis, & filio filium, & processio Spiritum sanctum. In nasci- bilitate uero cum sit negatio, & sic super affirmationem fundetur, non potest esse principium distinguens personam: sed sequitur proprietatem personæ distinctæ, & sic sunt tres tantum propria- tes personales, id est constituentes personas. In nascibilitate autem est proprietates personæ: sed non personalis, communis uero spiri- tui nec est proprietates personæ nec personalis, quia non distinguit aliquam personam ab omnibus alijs, & sic patet quare Deus non debet dici quinquus propter quinque notiones, quia per eas non con- stituuntur nisi tres subsistentes.

In alio scri- pt. ut hic, c. & d. 3. ar. 2. ad 2. & p. q. 32. ar. 2. ad 2.

¶ Ad quartum dicendum, quod plures proprietates uel notiones uni personæ inherentes non differunt re, sed ratione tantum, in- quantum per eas diuersimode innotescit persona, sicut patet de at- tributis essentialibus, nec aliqua earum habet rationem differen- tia constitutiva nisi una. Proprietates uero personales realiter dis- tinguntur sicut & personæ ratione oppositionis relatiuæ.

p. p. ubi sup. ar. 3. ad 2.

Vbi su. ad 3.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod remotis relationibus per intellectum hypothesis remaneant. Remo- tum enim quod additur alicui, remanet secundum intellectum id cui superadditur: sed proprietates ad dignitatem pertinentes in distinctione personæ superadduntur ad hypothesis. Est enim per- sona hypothesis proprietate distincta ad dignitatem pertinente. ergo abstracta proprietate a persona remanet secundum intelle- ctum, hypothesis.

In alio scri- pt. d. 26. q. 1. ar. 2. o. p. q. 40. 2. 3. o.

¶ Præ. Sicut se habent attributa essentialia ad essentiam, ita proprietates ad hypothesis: sed secundum Boet. in lib. de heb. Remota per intellectum bonitate a Deo adhuc in intellectu eius essentia manet. ergo remotis proprietatibus adhuc remanet hypo- thesis.

De po. q. 8. ar. 4. o. Opus. 3. c. 61. & 62.

¶ Præ. Proprietas constituit personam per modum differen- tia constitutiva: sed remotis differentijs constitutivis secundum intellectum adhuc remanet illud cui differentia superadduntur. ergo remotis proprietatibus adhuc remanet hypothesis cui pro- prietates superadduntur.

SED CONTRA. Hypothesis nominat aliquid incommuni- cable in diuinis: sed remotis proprietatibus nihil est ibi incommu- nicabile, quia præter intellectum relationum in diuinis nihil est nisi essentia quæ communis est. ergo abstractis proprietatibus hy- pothesis non manet secundum intellectum.

¶ Præ. Dam. dicit quod Pater & Filius & Spiritus sanctus in oibus cõueniunt, præter ingenerationem, & generationem, & processionem remotis ergo proprietatibus non manet aliquid in quo tres personæ non cõue- niant: sed conueniunt in hypothesis. ergo hypothesis non remanet.

RESP. Dicendum, quod hic est duplex opinio. Quidam dicunt quod abstra- cta per intellectum proprietate personali remanet in diuinis hypothesis di- stincta.

De po. q. 8. ar. 4. o. Opus. 3. c. 61. & 62.

Prim. Sent. ad Ham. D. 2. fin. 2a.

fincti. Sed hoc non est iterum, quia in diuinis nihil potest esse distinctum, nisi relatiue dictum. & hoc non remanet relatione per intellectum abstracta; Et ideo alij dicunt, quod abstracta proprie...

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scripto hic, art. 2. p. p. q. 40. ar. 4. 0. De po. q. 10 ar. 3. opu 3. c. 63. & 64.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod actus personalis secundum intellectum precedat proprietates personales: Omnis enim relatio secundum intellectum sequitur id, supra quod fundatur, sicut aequalitas quantitate...

SED CONTRA. Prius est intelligere personam, quam actum personam: sed proprietates relatiue constituit personam, ergo secundum intellectum precedit actum personam. Præterea, propria forma cuiuslibet est principium proprii actus eius...

AD PRIMUM dicendum, quod obiectio illa procedit de relatione, secundum quod relatio est, prout uero est constitutiva personæ sic e conuerso se habet. Ad secundum dicendum, quod remota paternitate, non remanet hypostasis Patris ut distincta, in diuinis...

QVAESTIO SECVNDA.

Deinde queritur de uerbo.

Et circa hoc quaruntur duo.

Primo. Vtrum uerbum in diuinis dicatur personaliter, uel essentialiter.

Secundo. Vtrum dicatur de Spiritu sancto, uel tantum de Filio.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod uerbum in diuinis essentialiter dicatur: Aug. enim dicit. ix. de Trinitate. Verbum quod insinuare intendimus cum amore...

SED CONTRA. est, quod August. dicit in vj. de Trinitate. quod solus Filius dicitur uerbum. Præterea, Ad hoc est auctoritas Richar. de san. Vic. qui dicit in littera, scilicet de Trinitate. solum Filium uerbum dici.

RESPON. Dicendum, quod uerbum in diuinis proprie loquendo, non potest dici nisi personaliter. Et hoc patet si inspiciamus quid sit uerbum in mente nostra, quod nihil aliud esse inuenit ut quàm aliquid actualiter intellectum siue conceptum intellectu, quod est uocis uerbo pronuntiabile...

In alio scripto hic, art. 2. p. p. q. 34. ar. 1. 0. De uer. q. 4. ar. 2. 0.

manifestatur per uerbum, quod iterum principaliter est Pater. Sed quantum in dispositione Patris est creaturas producere secundum aliqualem sui similitudinem, sic etiam ex consequenti in uerbo intelligitur respectus quidam ad creaturam.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod nomen uerbi Spiritu sancto conueniat: Basilius enim dicit in tertio sermone de Spiritu sancto. Sicut Filius se habet ad Patrem, eodem modo se habet Spiritu sanctus ad Filium, & propter hoc dicitur Patris quidem uerbum Filij, Filij autem uerbum Spiritu sanctus.

SED CONTRA. est quod Aug. dicit in lib. de Trinitate. quod sicut in Trinitate solus Filius dicitur uerbum, ita solus Spiritu sanctus dicitur donum. Præterea, Verbum in sui intellectu includit natiuitatem: Est enim uerbum sapientia genita, secundum Aug. fed natiuitas non conuenit Spiritu sancto, ergo nec nomen uerbi.

RESPON. Quod uerbum dicitur dupliciter. Vno modo proprie, scilicet illud quod est per se alicuius manifestatum. Hoc autem est id quod intellectu concipitur: Per hoc enim aliquid fit immediate intellectu notum. Alio modo dicitur uerbum communiter, & ita improprie omne illud uerbo potest sumi alicuius rei manifestatio, uerbum dici potest, ut si dicamus sanum esse uerbum ignis...

AD SECVNDVM dicendum, secundum glo. quod uerbum accipitur ibi pro imperio Filij, quod metaphorice dicitur uerbum, quia uerbo conuenimus imperare. Vnde secundum Basilium intelligitur de Spiritu sancto ratione iam dicta.

DISTIN. XXVIII.

Præterea considerari oportet &c.

Hic est duplex quæstio.

Prima. De innascibilitate. Secunda. De imagine.

QVAESTIO PRIM A.

Circa primum queruntur duo.

Primo. Vtrum innascibilitas sit notio Patris. Secundo. Vtrum innascibilitas, sit eius proprietates personalis.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod innascibilitas non sit notio Patris: Notiones enim diuinorum personarum sunt relationes: sed ingenuitas non significat relationem, quia secundum nomen ad aliud non refertur, ergo innascibilitas non est notio Patris.

SED CONTRA. Nihil potest poni notio Patris per quod essentia diuinitatis detur intelligi: sed si dicitur Pater ingenuitas, datur intelligi diuinitas, quia si Pater est ingenuitas, Deus est uera, Deus est ingenuitas. Hanc etiam constat esse ueram, Deus est ingenuitas, Et sic uidetur sequi quod non sit unus Deus, per hoc quod affirmatio & negatio non uerificatur de eodem, ergo innascibilitas non est notio Patris.

In alio scripto hic, ar. 2. 0. p. p. q. 34. ar. 3. 0.

SED CONTRA. Illud per quod differt Pater a Filio debet esse notio: sed per innascibilitatem differt Pater a Filio, ergo innascibilitas est notio Patris.

PRÆT. Sicut Filius se habet ad natiuitatem, ita Pater ad innascibilitatis notionem: sed natiuitas est notio Filij, ergo innascibilitas, quæ est natiuitatis negatio, est notio Patris.

RESPON. Dicendum, quod in diuinis Pater est principium non de principio. Vnde oportet quod quantum ad utrumque innoscatur, scilicet quantum ad hoc quod est principium, & quantum ad hoc quod est non de principio: Et ideo sicut quantum ad hoc quod est principium ponitur notio eius, paternitas, uel communis spiratio, ita quantum ad hoc quod est non de principio ponitur notio eius innascibilitas.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ingenuitas, quamuis directe non continetur in genere relationis, reducit tamen ad relationem dupliciter. Primo quidem per modum cognitionis, quia negationes per affirmationes, sicut priuationes per habitus cognoscuntur, ideo ad genus affirmationis reducuntur. Secundo ratione causalitatis, quia affirmatio unius oppositi est causa remotionis reliqui oppositi, & sic positio paternitatis in persona Patris, est causa remotionis oppositæ relationis, scilicet natiuitatis.

AD SECVNDVM dicendum, quod relationes non determinant essentiam: sed personam: Essentia enim nec generatur nec nascitur, sed persona: Et ideo positio & negatio relationis in diuinis non demonstrant diuisionem essentia: sed distinctionem personæ.

AD TERTIVM dicendum, quod notiones affirmatiuæ in diuinis, uel pertinent ad rationem principij, uel ad rationem eius quod est de principio. Remotio autem principij non est dignitatis. Et ideo non ponitur notio personæ, neque negatio paternitatis neque communis spirationis. Negatio uero eius quod est a principio non est dignitatis, nisi sit uniuersalis, ut supra dictum est. Et ideo innascibilitas, prout ponitur notio Patris, excludit omnino esse ab alio, & non solum esse ab alio per natiuitatem, propter quod Spiritu sancto non conuenit. Ideo tamen a negatione natiuitatis nomen sortitur, quia processio Spiritu sancti speciale nomen non habet: & iterum sequitur Filij generationem, & quia etiam persona Patris nominatur, per relationem quam habet ad Filium.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod innascibilitas sit proprietates personalis Patris: Dam. enim dicit quod in diuinis omnia unum sunt, præter ingenerationem, generationem, & processionem: sed filiatio, quæ per generationem intelligitur, est proprietates personalis Filij, & processio Spiritu sancti ergo innascibilitas, quæ intelligitur per ingenerationem, est proprietates personalis Patris.

PRÆT. Notio personæ ad dignitatem pertinere debet: sed magis ostendit dignitatem innascibilitas quàm paternitas, quia per innascibilitatem oritur auctoritas in Patre, ergo innascibilitas est magis proprietates personalis Patris quàm paternitas.

PRÆT. Remota proprietate personali, persona intelligi non potest, sicut nec species, remota differentia: sed remota paternitate intelligitur ingenuitas ut in littera dicitur, ergo paternitas non est proprietates personalis Patris: sed magis innascibilitas.

SED CONTRA. Vnumquodque denominatur a forma ipsam constituyente: sed persona Patris denominatur a paternitate non ab innascibilitate, ergo innascibilitas non est proprietates Patris personalis: sed paternitas.

PRÆT. Nullius rei positio ratio constituitur per negationem: sed persona Patris est res quædam, ergo non constituitur per innascibilitatem, quæ est negatio.

RESPON. Dicendum, quod illud per quod primo intelligitur aliquid distinctum in diuinis est constitutum personæ. Quicquid autem ad hoc sequitur non potest esse personæ constitutum, quamuis possit esse proprietates personæ iam constitutæ. Primum autem distinguens in diuinis personis non potest esse innascibilitas: Non enim distingueretur nisi a nato. Vnde oportet quod distinctio quam facit innascibilitas, præintelligatur distinctioni inter generantem & nascentem, & sic proprietates constituit personam Patris est paternitas, non autem innascibilitas. Vnde innascibilitas non est proprietates personalis, id est, constituit personam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod intentio Dam. non fuit numerare proprietates personales, sed ostendere modum distinctionis in diuinis. Eadem autem distinctio designatur per filiationem & paternitatem, & similiter per communem spirationem & processionem: sed innascibilitas ponit specialem modum distinctionis: Et ideo Dam. omisit communem spirationem & paternitatem, & posuit ingenerationem, generationem, & processionem.

¶ Ad secundum dicendum, quod dignitas pertinet ad perfectionem rei, sed constitutio ad primum esse ipsius: Et ideo illud quod primo in persona intelligitur exit constitutum personam, sed illud quod conuenienter intelligitur, potest magis declarare personam dignitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quod in litera non dicitur quod remota paternitate remaneat hypostasis Patris, sub proprietate inaccessibilitatis, sed dicitur absolute & uniuersaliter, quod aliquis potest esse ingenuus qui non est pater, sicut & e conuerso aliquis est pater qui non est ingenuus.

QVAESTIO SECUNDA.

Deinde quaeritur de imagine.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo. Vtrum imago in diuinis essentialiter, uel personaliter dicatur.

Secundo. Vtrum conueniat Spiritui sancto.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto ut hic. ar. 2. o. p. q. 35. a. 1. o.



AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod imago in diuinis, tantum personaliter dicatur: Imago enim secundum Augustinum, in lib. lxxxij. q. dicitur quod est ex alio ductum, eius similitudinem gerens. Vnde duorum oronum unum non est imago alterius, quauis sint similia: sed omne quod in diuinis includit in sui intellectu originem est personale. ergo imago est personale in diuinis.

¶ Praet. Augustinus dicit quod nihil est absurdius, quam imaginem ad se dici. sed quod relatiue in diuinis dicitur est personale. ergo imago est persona lis.

¶ Praet. Omne id quod designat distinctionem in diuinis est personale: sed imago est huiusmodi. Nihil enim est sui ipsius imago secundum Hyl. ergo in diuinis imago dicitur personalis.

SED CONTRA. Secundum Hyl. imago est eius rei ad quam imaginatur species indifferens: sed species indifferens Patris & Filij est ipsa essentia. ergo imago dicitur essentialiter.

¶ Praet. In solis essentialibus diuinae personae conueniunt: sed nomine imaginis designatur conuenientia diuinarum personarum ad inuicem, sicut & per nomē similitudinis. ergo imago in diuinis dicitur essentialiter sicut & similitudo.

RESPON. Dicendum, quod imago dupliciter potest accipi scilicet proprie & improprie. Improprie quandoque sumitur imago pro exemplari, & sic imago in diuinis essentialiter dicitur, in quantum diuina essentia est exemplar quod omnes creaturae imitantur, & expressus ceteris creatura rationalis, & sic potest intelligi uerbum Augustini, positum in litera, quod una est sanctae Trinitatis essentialis diuinitas, & imago ad quam factus est homo. Si autem imago proprie accipitur, sic imago nominat aliquid quod est ex alio ductum simile ei, & sic nomine imaginis duo intelliguntur scilicet imitabilitas & id secundum quod fit imitatio. Hoc autem, secundum quod est imitatio, est commune utrique. Vnde in diuinis est ipsa essentia. Imitans uero est id quod ex alio dicitur ei simile, unde in diuinis est persona. Sic ergo proprie imago accepta significat personam in recto, & essentiam in obliquo: Est enim imago persona ex alio ducta, habens eandem formam cum ipso: Et per hoc patet solutio ad utraque rationes.

ARTICVLVS SECUNDVS.

In alio scripto ut hic. ar. 3. p. q. 35. ar. 2. o. Heb. 1. lect. 2.

AD SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod nomen imaginis de Spiritu sancto dici possit. Primo per Damianum, qui dicit Spiritum sanctum esse imaginem.

¶ Praet. Cuiuscumque conuenit distinctio & diffinitio: sed Spiritui sancto conuenit distinctio imaginis quam Hyl. ponit in litera, & est in lib. v. de Trin. ubi dicit quod imago est eius rei ad quam imaginatur species indifferens: Est enim Patris & Spiritui sancti species indifferens, sicut Patris, & Filij. ergo Spiritui sanctus est imago Patris.

¶ Praet. In infinitum expressus Spiritui sanctus representat Patrem quam creatura rationalis Vnitatem: sed creatura rationalis, propter expressam representationem Trinitatis, dicitur Trinitatis imago, ergo multo fortius Spiritui sanctus dicitur imago Patris, & Filij.

SED CONTRA. Imago regis, secundum Augustinum, in sermone de decem cordis, est in extranea natura, sicut in numero, seu in natura conformi sicut in Filio: sed Spiritui sanctus neque habet na-

turam extraneam a Patre, neque est Filius, ergo nomen imaginis ei non competit.

¶ Praet. Secundum Dionysium & Damianum. Nihil de illa sancta Trinitate dicendum est, nisi quod nobis per auctoritatem sacrae scripturae, diuinitus est expressum: sed in sacra scriptura Spiritui sanctus imago non dicitur, sed solus Filius, ut patet Col. 1. Qui cum sit imago Dei inuisibilis. ergo Spiritui sanctus non debet dici imago.

RESPON. Dicendum, quod nomen imaginis proprie acceptum Spiritui sancto non conuenit. Cuius triplex ratio assignatur. Prima est Ric. de san. Vi. quod imago attenditur secundum extrinsecam. In diuinis autem quasi extrinseca sunt notiones. Vnde Filius qui conuenit cum Patre in aliqua notione scilicet communis spiratione, potest dici eius imago, non autem Spiritui sanctus qui in nulla notione conuenit cum Patre & Filio.

¶ Sed haec ratio non uidetur conuena dicitur Aug. qui uult quod secundum relationem originis, non attendatur similitudo, nec equalitas, in quibus ratio consistit imaginis. Secunda ratio est quod imago quaelibet ducit in unum. Spiritus autem sanctus ducit in plures uidelicet in Patrem & Filium, si imago diceretur. Sed hoc non uidetur prohibere. Nam Pater & Filius sunt unum Spiritui sancti principium, ut infra dicitur. Tertia ratio est quod imago attenditur secundum speciem rei, uel secundum ea quae speciem designant, sicut est figura, Filius autem procedit per modum naturae, per quem modum apud nos inuenitur aliquid procedere in similitudinem speciei, Spiritus autem sanctus procedit per modum uoluntatis, per quem modum nihil procedit apud nos in similitudinem speciei: Et ideo Filio competit nomen imaginis, non autem Spiritui sancto. Nam nomina a nobis imponuntur secundum ea quae apud nos sunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod apud Damianum & plures Doctorum Graecorum, nomen imaginis Spiritui sancto attribuitur, quia hoc nomine large utuntur, nihil in ipso nisi perfectam similitudinem attendentes.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis Spiritui sanctus sit species indifferens, non tamen hoc declaratur in modo suae processionis, secundum quod nobis manifestatur per ea quae sunt apud nos.

¶ Ad tertium dicendum, quod in artificio inuenitur species artis etiam apud nos: non autem in amore artificis: Et ideo creatura, in quantum habet speciem artis aeternae quae est Filius Dei, dicitur imago, & ad imaginem, non autem Spiritui sanctus qui est amor.

DISTINCTIO XXIX.

Est praeterea aliud nomen &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum una persona possit dici principium alterius in diuinis.

Secundo. Vtrum uniuoce dicatur principium respectu creaturae & respectu personae.

Tertio. Vtrum uniuoce dicatur principium Pater Filij & Spiritui sancti.

Quarto. Vtrum una notione Pater, & Filius sint principium Spiritui sancti.

ARTICVLVS PRIMVS.

K



AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod in diuinis una persona non sit principium alterius, quia secundum Philosophum in v. Metha. Principium & causa sunt idem: sed Pater non est causa Filij, ergo nec principium.

¶ Praet. In nomine principij prioritas quaedam intelligitur sed una persona non est prior alia, ut supra habitum est. ergo una persona non potest dici principium alterius.

¶ Praet. Non est in genere quod non est in aliqua eius specie: sed nihil eorum in qua principium diuiditur, conuenit uni personae respectu alterius, sicut pater per singula inducenti. ergo una persona non potest dici principium alterius.

SED CONTRA. est quod dicitur Ioan. 1. In principio erat uerbum. glo. 1. in Patre, ergo Pater est principium Filij.

¶ Praet. Is a quo est alius, est eius principium: sed a Patre est Filius, ergo Pater est Filij principium.

RESPON. Dicendum, quod ex fide docetur una personam ex alia procedere, sed processionis modus omnino nobis incom-

In alio scripto ut hic. p. q. 33. ar. 1. o. De po. q. 10. ar. 1. arg. 8. & 10.

prehensibilis manet: Et ideo tanto aliquod nomen aptius est, ad diuinarum personarum originem designandam, quanto minus modum processionis exprimit. Inter omnia autem minus exprimit hoc nomen principium, ut pote ceteris communius: Nam elementum importat quandam partialitatem. Ex nomine autem cau-

sa importatur quaedam dependencia eius, quod est a causa inquam cum causa est, ad cuius esse sequitur aliud. Principium autem quandoque dicitur quod neque est pars rei, neque est causa, sicut punctum principij lineae a quo intelligitur linea fluere: Et ideo nomine principij utitur in diuinis personis, non quasi hoc omnino conueniat: sed quia conuenientius inueniri non potest.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod principium, & causa sunt idem, quantum ad illos ordines, secundum quos utrunque dicitur, sicut principium materiale est idem quod causa materialis. Sed aliquis modus est principij qui non est causa, & secundum hoc aliquid est principium quod non est causa.

¶ Ad secundum dicendum, quod, quamuis in diuinis non sit prioritas unius personae respectu alterius, est tamen ibi ordo naturae, & in hoc saluatur ratio principij.

¶ Ad tertium dicendum, quod modi principij a Philosophis assignantur secundum hoc, quod in creaturis inueniuntur. Vnde secundum nullum eorum, proprie loquendo, competit nomen principij in diuinis, tamen secundum remotam similitudinem, habet conuenientiam cum modo quo efficiens dicitur principium, quia etiam pater dicitur esse efficiens principium Filij in humanis.

ARTICVLVS SECUNDVS.

In alio scripto ut hic.

AD SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod omnino aequiuoce Pater dicitur principium Filij, & creaturae. Dicitur enim creaturae principium, secundum rationem prioritatis, non autem est prioritas ipsius ad Filium, ergo non est eadem ratio principij utrobique, & sic principium aequiuoce dicitur.

¶ Praet. Plus distat processio diuinae personae a processione creaturae quam generatio carnalis a spiritali: sed propter distantiam carnalis & spiritalis generationis aequiuoce dicitur Pater, Magister, & generans, ergo multo amplius Pater dicitur aequiuoce principium Filij & creaturae.

¶ Praet. Idem aequiuoce dicitur quod est idem numero, & quod est idem specie, genere, & analogia. sed Pater Filio communicat eandem numero naturam, creaturae autem non eandem, nec numero, nec specie, nec genere, sed per quamdam remotam analogiam. ergo, cum ex hoc dicitur principium Filij, & creaturae quod aliter se eis communicat, uidetur, quod aequiuoce principium dicitur.

SED CONTRA hoc, est quod Apostolus dicit ad Ephe. 3. Ex quo omnis paternitas in caelo & in terra nominatur: sed in his quae sunt omnino aequiuoca, unum non dicitur ex alio. ergo principium respectu creaturae, & respectu diuinae personae, non dicitur aequiuoce.

¶ Praet. Basilius dicit, quod accipere a Patre, Filius habet commune cum omni creatura: sed secundum hoc dicitur principium quia ab eo accipitur. ergo Pater non dicitur aequiuoce respectu Filij, & creaturae.

RESPON. Dicendum, quod in his quae omnino aequiuoce dicuntur, unum non potest esse ratio cognoscendi alterum, cum similitudo inter ea non attendatur nisi secundum nomen. Sed principium in diuinis personis cognoscimus aliquo modo ex principio quod in creaturis inuenitur, sicut per Augustinum, pater, qui ex processione intelligentiae a memoria, uenatur processionem Filij a Patre. Vnde non potest esse quod omnino aequiuoce Pater dicitur esse principium Filij, & creaturae, & multo minus Deus creaturae, nec tamen omnino uniuoce dicitur: Nam si uniuoce diceretur principium, oporteret processionem uniuoce dici, & ulterius processionis terminum, scilicet essentiam: Sicut enim uniuoce dicitur Pater respectu Filiorum naturalium, sic & generatio & terminus generationis ipsorum respectu eorundem. Cum ergo nomen essentiae non uniuoce: sed analogice dicitur de Filio, & creaturae, per consequens, nec nomē processionis, nec nomen principij respectu utriusque, sed per prius & posterius. Per prius quidem respectu Filij secundum rei ueritatem: sed per posterius, secundum nominis impositionem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod, quamuis prioritas uideatur ad rationem commune principij pertinere, quantum ad id a quo nomen imponitur, non tamen quantum ad id cui nomen est impositum: Imponitur enim ad significandum originem unius ab alio, quae potest intelligi etiam prioritate non intellecta, ut ex supra dictis patet.

¶ Ad secundum dicendum, quod scientia quam communicat Magister non est similitudo naturae quam communicat generans, nec e conuerso, sicut essentia quam communicat creaturae est similitudo essentiae, quae communicatur Filio: Quamuis possit dici quod

nec nomen Patris utrobique aequiuoce dicitur: sed analogice: ¶ Ad tertium dicendum, quod sicut nec unum, ita nec idem aequiuoce dicitur secundum omnes illos modos. Vel potest dici quod etiam si idem aequiuoce diceretur, non tamen propter hoc nomen principij, quia quanto perfectior est processio a principio, tanto maior seruat idempnitatem. Vnde patet quod principium commune nunciat in idempnitatem, quantum possibile est: Et ideo idempnitatis diuersitas non uariat rationem principij: sed magis diuersitas communitati in tali idempnitatem.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod Pater uniuoce non dicitur principium Filij & Spiritui sancti. Dicitur enim principium Filij ratione generationis: sed Spiritui sancti ratione communis spirationis. ergo secundum diuersam rationem, & sic aequiuoce dicitur.

¶ Praet. Omne nomen personale ab aliqua notione imponitur: sed hoc nomen, principium, est personale nomen, siue Pater dicitur principium Filij, siue Spiritui sancti, cum ergo non sit aliqua notio communis, per quam Pater utriusque principium dicitur, uidetur quod principium non dicitur uniuoce de Patre respectu Filij & Spiritui sancti.

¶ Praet. In his quae dicuntur uniuoce, unum non praesupponit aliud, quia uniuocum non praedicatur per prius & posterius: sed ordine naturae praesupponitur, quod Pater sit principium Filij ad hoc quod sit principium Spiritui sancti. ergo nomen principij non dicitur uniuoce utrobique.

SED CONTRA. Nomen principij secundum processionem sumitur: sed nomen processionis dicitur uniuoce de processione Filij & Spiritui sancti. ergo & nomen principij respectu Filij & Spiritui sancti uniuoce dicitur.

¶ Praet. Communius est hoc nomen persona in diuinis, quam hoc nomen principium personaliter sumptum: sed hoc nomen, persona, dicitur uniuoce, ut supra dictum est. ergo multo fortius hoc nomen, principium.

RESPON. Dicendum, quod diuersitas differentiarum impedit generis communis uniuocationem, eo quod differentiae rationem generis non ingrediuntur. Dicitur ergo quod hoc nomen, principium, personaliter sumptum significat communicationem eiusdem naturae numero in generali. Vnde quod communicatur per hunc, uel per illum modum, in diuinis non uariat rationem principij: Et ideo uniuoce dicitur Pater principium Filij, & Pater & Filius est simul principium Spiritui sancti.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in ratione principij non includitur, neque generatio, neque communis spiratio: sed origo communis: Et ideo differentia generationis a creatura, & communis spirationis uniuocationem principij non tollit.

¶ Ad secundum dicendum, quod nomen principij imponitur ab aliquo notionali communi, quod est a quo alius, quod tamen, notio non ponitur, quia notio debet esse specialis, ut supra dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet eorum, de quibus aliquid uniuoce praedicatur, unum esse prius altero, uel causam alterius, sicut binarius ternario: sed hoc oportet quod in ratione eius quod uniuoce praedicatur ordinem non habeat nec aliquam difformitatem.

ARTICVLVS QUARTVS.

AD QUARTVM sic proceditur, & uidetur quod Pater, & Filius, non sunt una notione principium: Sicut enim actus ita & proprietates numerum trahit a suppositis: sed Pater, & Filius sunt duo supposita, & hac ratione uerba quae significant actum per modum actus de eis pluraliter praedicantur, ut patet Ioan. 1. Ego & Pater unum sumus. ergo non potest esse una notio uel proprietates Patris & Filij.

¶ Praet. In diuinis relationes sunt subsistentes: sed notio secundum quam Pater & Filius dicuntur principium Spiritui sancti est quaedam relatio. ergo est persona subsistens. si ergo est una relatio qua Pater & Filius ad Spiritum sanctum referuntur, erit una persona subsistens utrique, quod est haereticum.

¶ Praet. Communis spiratio opponitur processionem: sed processio est proprietates personalis. ergo & communis spiratio: sed una proprietates personalis est tantum unius personae. ergo non potest esse Patris & Filij una proprietates, secundum quam principium Spiritui sancti dicantur.

SED CONTRA. Pater, & Filius sunt unum principium Spiritui sancti. ergo forma significata in noie principij est una in utroque. Hoc n. est de natura noium substantiuorum, ut ex praedictis patet.

¶ Praet. Secundum Anselmum, Pater, & Filius in oibus idem sunt, praeterea in quibus distinguuntur per relationem originis: sed in proprietates praedicta non distinguuntur secundum relationem originis. ergo praedicta proprietates est una in utroque.

RESPON. Dicendum, quod quicquid plures aliquid unum operantur, oportet, quod operatio singulorum sit partialis respectu communis.

p. q. 3. ar. 5. c.

p. q. 33. ar. 1. c.

In alio scripto ut hic. p. q. 36. ar. 4. o. 4. c. c. c. 25. fin. opa. 9. q. 25.

pie operationis, qua operatum efficitur, si singuli habeant distinctas operationes, sicut patet in trahentibus nauem...

De po. q. 10. art. 2. ad 15.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in suppositis diuersis per essentiam non potest esse unus actus numero nec una proprietas...

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut diuinitas in diuinis non est nisi subsistens, & tamen una deitas est Patris & Filij, qui sunt duo subsistentes...

¶ Ad tertium dicendum, quod processio primo intelligitur in persona Spiritus sancti, quod requiritur ad hoc quod proprietates personalis sit, ut supra dictum est...

DISTINCTIO XXX.

Sunt enim quedam &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum relatio Dei ad creaturam sit aliquid in Deo.

Secundo. Vtrum dicatur de Deo ex tempore.

Tertio. Vtrum aliquid absolutum de Deo possit dici ex tempore.

Quarto. Vtrum aliquid significans relationem Dei ad creaturam possit dici de Deo ab aeterno.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod nomina quae important relationem Dei ad creaturam aliquam relationem in Deo realiter ponant...

¶ Præ. Quaedam sunt relatiua secundum dici, ut scientia, quædam secundum esse, ut Pater & Filius...

¶ Præ. Cuiuslibet relationi respondet aliqua relatio opposita: sed in creaturis est aliqua relatio realis per quam referuntur ad Deum...

¶ Præ. Relatiua sunt simul natura, secundum Philosophum: sed quicquid in Deo est, est omnino quod est in creatura prius naturaliter...

¶ Præ. Quicquid est in Deo est subsistens, & est essentia diuina, si ergo aliqua relatio ad creaturam esset in Deo realiter, sequeretur quod esset diuina essentia...

¶ Respon. Dicendum, quod relatio non est aliud quam quedam habitudo unius ad alterum. Vnde secundum propriam rationem non habet, quod sit aliquid in eo de quo dicitur...

¶ Quando habet ex habitudinis causa, Causa autem habitudinis quæ est in utroque extremorum, quandoque in neutro, quandoque in altero tantum...

Deuer. q. 1. art. 5. ad 1.

In alio scripto, ut hic, art. 2.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Pater dicitur principium Filij per communicationem diuine essentiae quæ est in utroque, æqualiter...

P. p. q. 6. ar. 2. ad 1.

De po. q. 7. art. 1. ad 9.

¶ Ad secundum dicendum, quod non omnia relatiua secundum esse important relationem realem, ut patet de idempnitatis, sicut nec e contrario relatiua aliqua secundum dici important relationem rationis...

De po. q. 7. art. 1. ad 9.

¶ Ad tertium dicendum, quod cuiuslibet relationi opponitur alia relatio, quæ quandoque est in re ad quam relatio terminatur, quandoque est in intellectu tantum, non sicut in relatio, sed sicut in intelligente aliquid sub relatione...

De po. q. 7. art. 1. ad 9.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad quilibet relationi opponitur alia relatio, quæ quandoque est in re ad quam relatio terminatur, quandoque est in intellectu tantum, non sicut in relatio, sed sicut in intelligente aliquid sub relatione...

ARTICVLVS SECVNDVS.

¶ SEC VNDVM sic proceditur, & uidetur quod huiusmodi relatiua non dicantur de Deo ex tempore, sed ab aeterno. Quod non est in potentia & non in actu est imperfectum: sed Deus ab aeterno fuit Dñs creaturæ in potentia...

In alio scripto, ut hic, art. 3. p. p. ubi sup. in principio p. cedens au.

¶ Præ. Secundum Ambro. Hoc nomen, Dominus, nomen est potestatis: sed Dei potestas fuit ab aeterno, ergo hoc nomen Dominus ab aeterno Deo conuenit.

¶ Præ. Nihil prohibet relationem rationis, esse entis ad non ens, sicut dicimus priores, his qui futuri sunt: sed relationes dei ad creaturas sunt secundum rationem tantum, ergo nihil prohibet eas dici de Deo, etiam creaturis non existentibus...

¶ Respon. Dicendum, quod quandoque relatio est realiter in uno relatiuorum tantum, illud in quo non est relatio non dicitur relatiue, quia ipsum referatur, sed quia aliud referatur ad ipsum, sicut de scibili Philosophus dicit in v. meth. Vnde patet quod nomina prædicta dicuntur de Deo relatiue ex hoc solo, quod creatura referatur ad ipsum, quia per hoc intelligitur a nobis ipse referri ad creaturam...

¶ Præ. Ad hoc est authoritas Aug. quæ in litera habetur. Respon. Dicendum, quod quandoque relatio est realiter in uno relatiuorum tantum, illud in quo non est relatio non dicitur relatiue, quia ipsum referatur, sed quia aliud referatur ad ipsum, sicut de scibili Philosophus dicit in v. meth. Vnde patet quod nomina prædicta dicuntur de Deo relatiue ex hoc solo, quod creatura referatur ad ipsum, quia per hoc intelligitur a nobis ipse referri ad creaturam...

¶ Præ. Quicquid conuenit Deo ratione suæ æternitatis conuenit ei ab aeterno: sed Deus, ratione suæ æternitatis, est prior omnibus creaturis, ergo aliqua relatio ad creaturas conuenit Deo ab aeterno, scilicet prioritas.

¶ Præ. Sicut supra habitum est, donum dicitur relatiue ad dantem, & ad id cui datur, & ita ad creaturam: sed Spiritus sanctus ab aeterno est donus, ut supra habitum est, ergo idem quod prius. Respon. Dicendum, quod inter Deum, & creaturam potest dupliciter relatio considerari. Vno modo, quod relatio sit realiter in creatura, & in Deo secundum rationem tantum, & huiusmodi relationes de Deo dici non possunt, nisi ex tempore...

¶ Præ. Tertium dicendum, quod ens non intelligitur referri ad non ens, ex hoc quod non ens referatur ad ipsum, sicut est in proposito: Et ideo ratio non sequitur.

ARTICVLVS QVARTVS.

ARTICVLVS TERTIVS.

¶ TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod aliquid absolutum, possit de Deo dici ex tempore. Deus enim ex tempore dicitur homo, quod est prædicatum absolutum, ergo aliquid absolutum de Deo prædicatur ex tempore.

¶ Præ. Propter hæc relatiua de Deo ex tempore dici possunt ut uidetur, quia non dicuntur de Deo secundum rem: sed secundum rationem tantum: sed alia absoluta possunt huiusmodi esse, & præcipue negatiua, quia negatio nihil est, nisi secundum rationem, ergo aliquid absolutum de Deo dici potest ex tempore.

¶ Præ. Omne relatiuum super aliquod absolutum fundatur: sed aliqua relatiua de Deo dicuntur ex tempore, ut dictum est, ergo oportet quod hoc sit ex aliqua mutatione præcedente, vel circa ipsum de quo dicitur, vel circa aliquid aliud: Mutatio autem non potest considerari in Deo: sed in creaturis solum: & ideo solum de nouo potest dici de Deo, quod respectum ad creaturam dicit, non autem quod de Deo dicitur absolute: & ideo simpliciter concedendum est, quod nullum absolutum de Deo potest prædicari ex tempore.

¶ Respon. Dicendum, quod ubique; aliquid de nouo dicitur, oportet quod hoc sit ex aliqua mutatione præcedente, vel circa ipsum de quo dicitur, vel circa aliquid aliud: Mutatio autem non potest considerari in Deo: sed in creaturis solum: & ideo solum de nouo potest dici de Deo, quod respectum ad creaturam dicit, non autem quod de Deo dicitur absolute: & ideo simpliciter concedendum est, quod nullum absolutum de Deo potest prædicari ex tempore.

¶ Præ. Cuiusque conuenit de nouo aliquid absolutum, hoc necesse est mutari: sed Deus est immutabilis, ergo nihil absolutum de Deo potest dici ex tempore.

¶ Præ. Cuiusque conuenit de nouo aliquid absolutum, hoc necesse est mutari: sed Deus est immutabilis, ergo nihil absolutum de Deo potest dici ex tempore. Respon. Dicendum, quod ubique; aliquid de nouo dicitur, oportet quod hoc sit ex aliqua mutatione præcedente, vel circa ipsum de quo dicitur, vel circa aliquid aliud: Mutatio autem non potest considerari in Deo: sed in creaturis solum: & ideo solum de nouo potest dici de Deo, quod respectum ad creaturam dicit, non autem quod de Deo dicitur absolute: & ideo simpliciter concedendum est, quod nullum absolutum de Deo potest prædicari ex tempore.

¶ Præ. Cuiusque conuenit de nouo aliquid absolutum, hoc necesse est mutari: sed Deus est immutabilis, ergo nihil absolutum de Deo potest dici ex tempore.

¶ Præ. Cuiusque conuenit de nouo aliquid absolutum, hoc necesse est mutari: sed Deus est immutabilis, ergo nihil absolutum de Deo potest dici ex tempore. Respon. Dicendum, quod ubique; aliquid de nouo dicitur, oportet quod hoc sit ex aliqua mutatione præcedente, vel circa ipsum de quo dicitur, vel circa aliquid aliud: Mutatio autem non potest considerari in Deo: sed in creaturis solum: & ideo solum de nouo potest dici de Deo, quod respectum ad creaturam dicit, non autem quod de Deo dicitur absolute: & ideo simpliciter concedendum est, quod nullum absolutum de Deo potest prædicari ex tempore.

¶ Præ. Cuiusque conuenit de nouo aliquid absolutum, hoc necesse est mutari: sed Deus est immutabilis, ergo nihil absolutum de Deo potest dici ex tempore. Respon. Dicendum, quod ubique; aliquid de nouo dicitur, oportet quod hoc sit ex aliqua mutatione præcedente, vel circa ipsum de quo dicitur, vel circa aliquid aliud: Mutatio autem non potest considerari in Deo: sed in creaturis solum: & ideo solum de nouo potest dici de Deo, quod respectum ad creaturam dicit, non autem quod de Deo dicitur absolute: & ideo simpliciter concedendum est, quod nullum absolutum de Deo potest prædicari ex tempore.

ARTICVLVS QVARTVS.

¶ QVARTVM sic proceditur, & uidetur, quod nullum relatiuum possit de Deo dici ab aeterno, quod relationem ad creaturam importet: Deus enim relatiue ad creaturam non dicitur, nisi quia creatura referatur ad Deum: sed creatura ab aeterno non fuit quæ posset referri ad Deum, ergo nihil ab aeterno de Deo dicitur relatiue ad creaturam.

¶ Præ. Huiusmodi relationes non possunt conuenire Deo ab aeterno. Respon. Huiusmodi relationes non possunt conuenire Deo ab aeterno, quia si in diuinis sunt aliquæ relationes æternæ, quæ dicuntur ad creaturas, erunt in Deo plures personæ quam tres, quod est hæreticum. nulla ergo relatio Dei ad creaturam conuenit ei ab aeterno.

¶ Respon. Dicendum, quod quandoque relatio est realiter in uno relatiuorum tantum, illud in quo non est relatio non dicitur relatiue, quia ipsum referatur, sed quia aliud referatur ad ipsum, sicut de scibili Philosophus dicit in v. meth. Vnde patet quod nomina prædicta dicuntur de Deo relatiue ex hoc solo, quod creatura referatur ad ipsum, quia per hoc intelligitur a nobis ipse referri ad creaturam...

¶ Præ. Ad hoc est authoritas Aug. quæ in litera habetur. Respon. Dicendum, quod quandoque relatio est realiter in uno relatiuorum tantum, illud in quo non est relatio non dicitur relatiue, quia ipsum referatur, sed quia aliud referatur ad ipsum, sicut de scibili Philosophus dicit in v. meth. Vnde patet quod nomina prædicta dicuntur de Deo relatiue ex hoc solo, quod creatura referatur ad ipsum, quia per hoc intelligitur a nobis ipse referri ad creaturam...

¶ Præ. Quicquid conuenit Deo ratione suæ æternitatis conuenit ei ab aeterno: sed Deus, ratione suæ æternitatis, est prior omnibus creaturis, ergo aliqua relatio ad creaturas conuenit Deo ab aeterno, scilicet prioritas.

¶ Præ. Sicut supra habitum est, donum dicitur relatiue ad dantem, & ad id cui datur, & ita ad creaturam: sed Spiritus sanctus ab aeterno est donus, ut supra habitum est, ergo idem quod prius. Respon. Dicendum, quod inter Deum, & creaturam potest dupliciter relatio considerari. Vno modo, quod relatio sit realiter in creatura, & in Deo secundum rationem tantum, & huiusmodi relationes de Deo dici non possunt, nisi ex tempore...

¶ Præ. Tertium dicendum, quod ens non intelligitur referri ad non ens, ex hoc quod non ens referatur ad ipsum, sicut est in proposito: Et ideo ratio non sequitur.

¶ Deum secundum rem est in creatura, quando confurgit ex hoc, quod aliquid actu conuenit creaturæ, prout in rerum natura existit, sicut subesse Deo, & esse creaturam, & alia huiusmodi. Quando uero relatio confurgit ex hoc solo, quod creatura intelligitur, uel a Deo, uel ab homine, tunc relatio talis, nec in Deo, nec in creatura realiter existit. Sic ergo ad utraq; rationes respondere oportet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit in relationibus, quæ sunt realiter in creatura. In his enim uerum est, quod Deus relatiue dicitur, quia creatura referatur ad ipsum.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis ratio nostra non fuerit ab aeterno, nunc tamen ex illens cognoscit, Deum ab aeterno fuisse, & secundum hoc potest eum intelligere sub aliqua relatione ab aeterno. Fuit nihilominus ab aeterno ratio diuina, quæ has habitudines ab aeterno non ignorauit.

¶ Ad tertium dicendum, quod relationes realiter in Deo existentes sunt personæ subsistentes, non autem aliæ, siue dicantur ab aeterno, siue non.

¶ Ad primum uero quod in contrarium obijciatur, dicitur, quod respectus idæ ad creaturam est, non solum secundum quod est actu: sed secundum quod est in potestate facientis, & sic talis relatio non est realiter in creatura.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum dicitur creatura est scibilis, huiusmodi relatio non attribuitur ei, secundum quod est in actu, sed secundum quod est in intellectu, & similiter dicendum ad alia.

DISTIN. XXXI.

Præterea considerari oportet &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum ea quæ sunt communia personis, alicui earum, debeant appropriari.

Secundo. De appropriatione quam facit Hyl.

Tertio. De appropriatione Aug.

Quarto. Quomodo in diuinis sit æqualitas, quam August. Filio appropriat.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod illa quæ sunt communia tribus personis alicui earum non debeant appropriari: Circa Trinitatem enim præcipue cauendus est error, quia, ut August. dicit, periculosius alicui non erratur: sed huiusmodi appropriatio potest esse occasio erroris, dum ea quæ alicui personæ appropriantur possunt credi ab ea singulariter possideri, ergo huiusmodi appropriatio non est facienda in diuinis.

¶ Præ. Quicquid est commune tribus personis, ad essentiam pertinet: sed essentia non appropriatur alicui personæ, ergo nec aliquid aliud commune.

¶ Præ. Appropriatio non potest fieri, nisi ratione similitudinis, uel contrarietatis: sed inter commune, & proprium in personis diuinis non potest esse similitudo, cum differant ratione, nec contrarietas, cum simul uni personæ conueniat commune, & proprium, ergo communia personis diuinis appropriari non possunt.

¶ Respon. Personæ diuine, secundum relationes originis distinguuntur: sed origines personarum adaptantur communibus attributis, sicut dicitur, quod Filius procedit per modum nature, Spiritus sanctus per modum uoluntatis, ergo ea quæ sunt communia personis per appropriationem adaptari possunt.

¶ Præ. Nominibus personarum, personales proprietates exprimiuntur: sed quedam nomina personalia habent conuenientiam cum aliquibus communibus, sicut uerbum cum sapientia, amor cum bonitate, ergo attributa communia cum proprijs personarum, aliquam similitudinem habent, & ita personis appropriari possunt.

¶ Respon. Dicendum, quod in appropriatione personarum attendenda est, & utilitas ex parte nostra, & ex parte Dei conuenientia. Ex parte quidem nostra duplex utilitas, ex appropriatione consequitur. Vna qualiscumque apprehensio ueritatis: Nam quia ex creaturis in Deum deuenimus, quæ efficaciter, non nisi eius essentialia demonstrant, oportet ulterius ex ipsis essentialibus considerationi personarum insistere, & hoc fit, essentialia personis appropriando per uiam similitudinis. Alia utilitas est utilitas

In alio scripto, ut hic, q. 1. ar. 2. o. p. p. q. 39. art. 7. o. De uer. q. 7. art. 3. c.

nitatio erroris, ne scilicet diuinae personae cogiter tur, secundum F modum nostrum: & ita sit appropriatio per uiam contrarietatis, quantum ad ea quae circa nos sunt, sicut Deo Patri attribui- mus potentiam, ne cogitemus infirmum, sicut hominem patrem propter senectutem, & sic de alijs, ut infra dicitur. Ex parte autem Dei conuenientia inuenitur, secundum quod attributa com- munita proprijs personarum sunt aliquo modo similia, & secundum quod diuinae personae, sunt personis humanis dissimiles. ¶ Ad primum dicendum, quod error, qui sequi posset excludi- tur, dum ratio appropriationis determinatur ex appropriatione. ¶ Ad secundum dicendum, quod propria personarum sunt, secundum relationes originis: & ideo illa attributa personis diui- nis, per conuenientiam ad eorum propria possunt appropriari, in quorum ratione aliquid ad originem pertinet includitur. Talis autem non est de essentia: & ideo ratio non sequitur. ¶ Ad tertium dicendum, quod attributa essentialia, in quantum habent rationem principij, habent similitudinem cum proprijs di- uinarum personarum, non tamen idemputate quantum ad rati- onem: sed contrarietatem habent ad conditiones personarum in humanis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri- pt. ut hic, q. 2. o. p. p. q. 39. ar. 8. o.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod Hyl. in conuenienter essentialia attributa personis attribuat. Aeter- nitas enim non importat aliquam rationem originis: sed solum priuat durationis principia: sed propria personarum ad originem pertinent. ergo eternitas non debet alicui personae appropriari. ¶ 2. ¶ Præ. Species, siue pulchritudo, per prius consideratur in representante, quam in representato: sed imago habet rationem representantis. ergo imago, id est Filius non debet appropriari speciei: sed magis Patri. ¶ 3. ¶ Præ. Vtitur his que in finem referimus: sed nulla persona H referenda est ad aliud, ergo uisus nulli personae appropriari debet. ¶ 4. ¶ Præ. Vnus potest accipi, aut actiue, aut passiue. Si actiue accipitur, magis uidetur Patri, & Filio conuenire, quam Spiritui sancto. Vn enim magis est amans, quam amorus. Si autem passiuè, sicut uisus, ut uidetur, importat respectum ad creaturam, qui secundum rem est in creatura. ergo non debet diuinae perso- nae appropriari. ¶ 4. ¶ Præ. Personae diuinae per sua consueta nomina magis inno- tescent: sed appropriatio fit causa notificandi personas. ergo ma- gis debet uti nominibus consuetis, scilicet Filij, & Spiritus sancti quam imaginis, & muneris.

RESPON. Dicendum, quod appropriatio Hyl. accipitur, secundum conuenientiam essentialium attributorum ad propria personarum: & ideo aeternitatem appropriari Patri, quod non habet essentia, quoniam sunt unum secundum rem essentia, & unitas. ¶ Ad quartum dicendum, quod equalitas in spiritualibus inclu- dit similitudinem: Nam attenditur secundum magnitudinem per- fectionis & uirtutis, & super hoc addit similitudinem perfectione. ¶ Ad quintum dicendum, quod nexus amoris est proprium Spi- ritus sancti: sed secundum, quod nomine nexus intelligitur quæ- cunq; conuenientia, sic est commune, & appropriatum Spiritui sancto.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur, quod equali- tas in diuinis sit relatio realis. Omnis enim relatio quæ ha- bet causam in eo de quo dicitur, est realis, ut supradictum est: sed equalitas habet causam in Deo, unitatem magnitudinis, sicut & in creaturis. ergo sicut in creaturis, ita & in Deo equalitas est re- latio realis. ¶ 2. ¶ Præ. Si equalitas non ponit aliquid realiter in Deo. ergo qui negat equalitatem non negat aliquid, quod in Deo sit, & sic non est hæreticus, & ita Arius, qui equalitatem negauit perso- narum, non debuit hæreticus iudicari. ¶ 3. ¶ Præ. Filius conuenit cum Patre, & a Patre distinguitur: sed illa relatio quæ importat distinctionem Filij a Patre, realiter est in Deo, & positiue, ergo similiter illa quæ importat conuenien- tiam Filij ad patrem, ut equalitas, & similitudo. ¶ SED CONTRA. Omnis relatio realiter in Deo existens est notio alicuius personæ. si ergo equalitas relationem in Deo im- portat, uel ponat, uidetur quod sint plures notiones quam quinque. ¶ Præ. Equalitatis est causa unitas: sed unum remouetur dicitur in diuinis, ut supra magister dixit. ergo & equalitas, & similitu- do, & sic non ponunt aliquid realiter in Deo.

RESPON. Dicendum, quod in equalitate, & similitudine duo in- telliguntur. scilicet equalitatis suppositum, & equalitatis causa, suppositum aut equalitatis, uel similitudinis est aliquid distinctum, cui nihil sibi sit simile, uel æquale, & sic in diuinis dicit relationem, cum nihil aliud

In alio scri- pt. ut hic, & p. p. q. 39. ar. 8. o.

p. p. q. 28. ar. 3. o.

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 37. ar. 2. o. & ar. ad ter.

In alio scri- pt. ut hic, q. 1. ar. 18.

p. p. q. 28. ar. 3. ad un. dec. & q. 3. ar. 9. ad tertiu. dec.

aliud ibi fit distinctum. Causa uero equalitatis, uel similitudinis est unitas magnitudinis, uel forma, quæ unitas in diuinis perso- nis est secundum numerum. Sic ergo ex neutra parte potest esse equalitas realis relatio: Nam relatio non refertur per aliquam aliam relationem realem, ut Auicenna dicit: Sic enim esset in infi- nitum abire: Nec iterum, ubi est idem numero, potest esse realis relatio, sicut de idemputate supra dictum est. Ex parte uero cau- sæ suæ ulterius habet, quod remouetur dicatur, sicut & unum. ¶ Ad primum. ergo dicendum, quod creaturæ abinuicem distin- guuntur per aliquid absolutum, nec conueniunt res causatæ, uel similes in una magnitudine, uel forma numero: sed specie, sicut est in Deo: & ideo non est simile. ¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis equalitas non sit re- latio realis, tamen id, ratione cuius attribuitur equalitas, reali- ter est in Deo: & ideo negans equalitatem hæreticus est. ¶ Ad tertium dicendum, quod relatio conuenientiae Filij ad Pa- trem, præsupponit aliam relationem distinctiuam, quæ nullam aliam relationem præsupponit: & ideo illæ relationes, quæ distin- ctionem important, sunt reales, non autem relatio equalitatis, uel similitudinis, quæ super alias relationes fundatur, ut dictum est.

DISTIN. XXXII.

Hic oritur quæstio &c.

Hic quæritur de duobus.

Primo. de his quæ pertinent ad Spiritum sanctum. Secundo. de his quæ pertinent ad Filium.

QVÆSTIO PRIMÆ.

Circa primum quærentur duo.

Primo. Vtrum Pater diligat Filium, Spiritu sancto. Secundo. An hæc sit falsa, Pater & Filius diligunt nos, spiritu sancto.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod non diligat Filius Spiritu sancto. Idem enim est Deo esse, quod diligere: sed Pater non est Spiritus sanctus. ergo non diligat Filius Spiritu sancto.

2. ¶ Præ. Diligere, aut sumitur essentialiter, aut notionaliter. Si sumitur essentialiter, sic Pater diligit essentia sua, non Spiritu sancto. Si autem sumitur, ut dicitur notionaliter, sicut & uerbis, ge- nerat, cum Pater non generet Filium, ut quod non diligat Spiritu sancto. ¶ 3. ¶ Præ. Eodem amore Pater diligit Filium, & se: sed non diligit se Spiritu sancto. ergo nec Filium.

SED CONTRA. Omnis amans amat suo amore: sed Spi- ritus sanctus est amor Patris, & Filij. ergo Pater amat Filium Spi- ritu sancto, & e conuerso.

¶ Præ. In anima nostra est imago increatæ Trinitatis: sed mens nostra amat noticiam suam amore, a se procedente. ergo Pater amat Filium, qui est suæ sapientia Spiritu sancto qui est amor a Pa- tre procedens.

RESPON. Dicendum, quod suscipiendo hanc loquutionem esse ueram, & propriam propter hoc, quod sancti ea communi- ter utuntur, duplex modus fuit uidendi eam: Quidam enim di- xerunt, quod ablatiuus construitur in habitudine signi, ut sit sensus. Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto, id est Spiritus san- ctus est signum, quod Pater, & Filius diligunt se. Alij uero di- xerunt, quod construitur in habitudine formæ. Sicut enim homo formaliter diligit suo amore, ita Spiritus sanctus formaliter di- ligit Patrem. Neutrum autem horum sufficiens est per se: Nam amor causatus, quo mens suam noticiam amat, signum est quod Pater Filium diligit, nec tamen hoc amore dicitur Filium dilige- re. Similiter forma inherens est. Spiritus autem sanctus non si- gnificatur ut aliquid inherens Patri, & Filio. Vnde oportet has duas in unum coniungere, ut sic dicamus, quod ablatiuus con- struitur in habitudine signi, uel quasi effectus formaliter denomi- nantis: Actio enim ab agente procedit, & est signum, uel effectus uirtutis actiue in agente, & comparatur ad agentem, ut forma in denominando, licet non in essendo: Ita enim denominatur ali- quis agens actione, sicut albus albedine. Vnde cum Spiritus san- ctus sit amor Patris, & Filij, & amor sit quædam operatio aman- tis, Pater, & Filius hoc modo dicerentur se, Spiritu sancto amare,

sicut aliquis dicitur agere actione a se procedente. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet in Deo secundum rem sit idem diligere & esse, tamen diligere significatur per modum operationis, non autem esse: & ideo non est simile. ¶ Ad secundum dicendum, quod diligere notionaliter sumitur in loquutione prædicta, non autem dicitur solum notionem, sicut hoc uerbum generare, uel hoc uerbum, spirare, sed cum notionem dicit ipsam personam: Nam diligere est emittere amorem. Ipsa autem persona Spiritus sancti significatur per actum amoris, notio autem in actu emissionis. Non autem persona Filij significatur ut actus generationis: & ideo non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Pater diligit Filium amore essentiali, & notionaliter, ita & seipsum, quia quicquid diligens est in Filio, uel uirtutis spiritalis, totum etiam est in Patre.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod hæc sit falsa, Pater, & Filius diligunt nos Spiritu sancto. Quæcunq; enim uno, & eodem amore diliguntur, equaliter diliguntur: sed Pater diligit Filium amore, qui est Spiritus sanctus. ergo si spiri- tu sancto nos diligit, uidetur quod equaliter nos, & Filium dili- gat, quod est inconueniens.

2. ¶ Præ. Omne quod connotat effectum in creatura dicitur esse essentialiter in diuinis: sed cum dicitur, Pater diligit nos, impor- tatur habitudo Dei ad creaturam. ergo diligere tenetur essentia- liter. Sed Pater non diligit essentialiter Spiritu sancto, immo ma- gis amore essentiali. ergo Pater non diligit nos Spiritu sancto. ¶ 3. ¶ Præ. Amor procedit ab amante sapienter secundum modum bonitatis amati: sed Deus sapienter amat quicquid amat. ergo, cum bonitas creaturæ sit finita, amor quo Deus amat creaturas est finitus. non ergo est Spiritus sanctus.

SED CONTRA. est quod Augustinus dicit, quod Spiritus san- ctus est generatoris genitici; suauitas, ingenti largitate perfundens oes creaturas. ergo Spiritus sanctus est amor quo Deus diligit creaturam. ¶ Præ. Deus diligit sanctos, in quantum sunt membra unigeniti sui, ut dicit Augustinus. sed unigenitus, & membra sua sunt una per- sona mystica, & ita a Patre uno amore diliguntur: sed Pater di- ligit Filium Spiritu sancto, ut supra dictum est, ergo, & homines sanctos diligit Spiritu sancto.

RESPON. Dicendum, quod cum Deus dicitur nos diligere, in dilectione sua duo possumus intelligere, scilicet amorem æternum, & effectum temporalem, & ratione utriusq; diligit nos Spiritu sancto: sed aliter, & aliter. Nam ratione æternæ dilectio- nis diligit nos Spiritu sancto, sicut & filium: Nam quicquid dili- gens est in nobis, totum est deriuatum a Filio, sicut tota pulchri- tudo artificati est ab arte. Vnde artifex diligendo artem, diligit artificata, in quantum sunt ab arte: Sed quantum ad effectum tem- poralem diligit nos per Spiritum sanctum, sicut per causam illius effectus: Nam omnia dona nobis dantur per Spiritum sanctum. Sic ergo cum dicitur Pater diligit nos Spiritu sancto, ablatiuus po- test uno modo constitui in habitudine quasi formalis effectus, & alio modo in habitudine causæ efficientis.

¶ Ad primum. ergo dicendum, quod licet Pater amet Filium, & nos eodem amore, non tamen equaliter, quia amor ille non equaliter inuenit in nobis & in Filio diligens rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quod diligere in prædicta loquutio- ne potest sumi notionaliter, non obstante, quod importat respec- tum ad creaturam: Nam notionalia non important primo, & per se respectum, nisi ad diuinam personam: sed ex consequenti ad creaturam, in quantum creatura personam diuinam imitatur. Si- cut enim Deus uerbo suo intelligit se & nos, in quantum intelli- gendo se intelligit nos, sic Spiritu sancto amat nos, in quantum amando Filium nos amat.

¶ Ad tertium dicendum, quod mensura amoris sequitur bonita- tem eius, quod primo, & per se amatur, non autem eius, quod in alio amatur. Sic autem nos amamur in Patre, & in Filio.

QVÆSTIO SECVNDA.

Deinde quæritur de his quæ pertinet ad Filium.

Et circa hoc quærentur duo.

Primo. Vtrum Pater sit sapiens sapientia genita. Secundo. Vtrum Pater intelligat in Filio.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod Pater sit sapiens sapientia genita: Sicut enim Spiritus sanctus est amor a patre procedens, ita Filius est sapientia a Pa- tre genita: sed Pater diligit amore a se procedente Spi- ritum sanctum, ut dictum est. ergo est sapiens sapientia genita. ¶ Præ.

In alio scri- pt. ut hic, ar. 2. o.

In alio scri- pt. ut hic. art. 3. p. p. q. 38. ar. 2. c. 4. con. c. 23 ad rat. no- am.

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 37. ar. 2. o. & ar. ad ter.

In alio scri- pt. ut hic, q. 1. ar. 18.

p. p. q. 28. ar. 3. ad un. dec. & q. 3. ar. 9. ad tertiu. dec.

¶ Præter. Secundum Ansel. Dicere summo spiritui, nihil aliud est, quam intelligere. Verbum autem secundum August. est sapientia genita. cum ergo Pater dicat, & se, & creaturas uerbo suo, id est Filio, uidetur quod ipse sit intelligens, siue sapiens sapientia genita.

¶ Præter. Eadem sapientia est sapiens, pater, & Filius: sed Filius est sapiens sapientia genita, & etiam ingenua. ergo & Pater utraq; sapientia est sapiens.

¶ Præter. Sicut se habet essentia ad esse, ita sapientia ad sapere, sed Pater nullo modo est ens, essentia genita: Sic enim haberet esse ab eo quod genuit, quod est impossibile. ergo nullo modo est sapiens sapientia genita.

RESPON. Dicendum, quod sapientia genita nominat hypostasim distinctam ab hypostasi Patris. Aliquis autem non potest dici sapiens per aliquam hypostasim, nisi quatenus ab ea sapientiam accipit. Vnde cum Pater nihil accipiat a Filio, eo quod Filius quicquid habet a Patre accipit, nullo modo potest dici, quod Pater sit sapiens sapientia genita.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod amor significatur per modum operationis: Denominatur autem aliquis agens per operationem quæ est ab ipso. Sapientia autem significatur per modum formæ inherentes. Vnde cum non denominetur aliquis qualis, ab aliqua forma quæ sit ab ipso, sed quæ est in eo, non potest dici Pater sapiens sapientia genita.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut amor, ita & uerbum significatur per modum operationis: & ideo sicut recte dicitur, Pater diligit Spiritu sancto, ita recte dicitur diligere uerbo, non autem sapere sapientia genita, ratione iam dicta.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliquis potest dici sapiens aliquo tripliciter. Vno modo sicut forma inherente, & sic Filius est sapiens sapientia essentiali, quæ neq; est genita, neq; ingenua.

¶ Alio modo, sicut a quo accipit sapientiam, & sic Filius dicitur sapiens a sapientia ingenua, id est a Patre. Tertio modo sicut eo, quod sapit, quod est alicuius suppositi, & sic Filius dicitur sapiens sapientia genita, in quantum ipsa hypostasis Filij sapiens est. Filius autem est alia hypostasis a Patre: sed non alia essentia, habens tamen a Patre essentiam, & non e conuerso: & ideo Filius aliquo modo dicitur esse sapiens sapientia genita, & etiam ingenua, Pater autem sapientia genita nullo modo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod Pater non intelligat in Filio. Id enim in quo aliquid intelligitur, est intelligendi principium: sed Filius non est principium intelligendi Patris: ergo pater non intelligit in Filio.

¶ Præter. Intelligere aliquid in alio, est discurre de uno in aliud: Sic enim nos conclusiones in principijs intelligimus: sed Deus intelligit sine aliquo discursu. ergo Pater non intelligit aliquid in Filio.

¶ Præter. Idem est Deo intelligere, & sapientem esse: sed Pater non est sapiens in filio: Sic enim aliquo modo, Filio sapiens diceretur. ergo Pater non intelligit in Filio.

RESPON. Pater per intellectum operatur: sed Pater in Filio operatur Gen. j. In principio creauit Deus cælum & c. glo. id est in Filio. ergo Pater intelligit in Filio.

¶ Præter. Quicunq; perfecte intelligit aliquid, intelligit in eo quicquid in eo representatur. cum ergo pater perfecte intelligat Filium, intelligit in eo, & seipsum quem Filius representat, & omnes creaturas, quæ in Filio representantur.

RESPON. Dicendum, quod intelligere in aliquo dupliciter dicitur. Vno modo accipere cognitionem in illo, sicut nos in creaturis Deum uidemus, quia ex creaturis Dei notitiam accipimus, & sic Pater nihil intelligit in Filio. Alio modo dicitur aliquis intelligere in aliquo, quia intuetur in eo esse, quod aliquo modo ibi est, sicut homo qui scit aliquam conclusionem uidet eam, uel intelligit in uerbis alicuius eam pronunciantis, & hoc modo Pater in Filio intelligit, & se, & quicquid in Filio representatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod obiecto illa procedit, quantum ad primum modum intelligendi in aliquo, non autem quantum ad secundum: In secundo enim modo, id in quo intelligitur aliquid, non se habet, ut intelligendi principium: sed solum ut obiectum cognitionis.

¶ Ad secundum dicitur, quod aliquid intelligitur in aliquo quandoq; quidem, ita quod alio actu intelligitur, quod intelligitur, & alio in quo intelligitur, sicut nos aliquo actu intelligimus conclusiones & principia, & sic intelligitur aliquid in aliquo cum discursu. Quandoq; uero eodem actu intelligitur quod intelligitur, &

quod intelligitur, sicut eodem actu uisionis uidet aliquis speculum, & rem in speculo, & sic uidetur aliquid in alio, sine discursu. eodem autem actu Deus intelligit quicquid intelligit. Vnde absq; omni discursu aliquid in alio intelligit.

¶ Ad tertium dicendum, quod Pater non dicitur in Filio intelligere, sicut in principio: sed sicut in obiecto, ut dictum est. Sapiens autem significatur per modum habitus: sed intelligens per modum actus. Habitus autem non habet respectum ad obiectum, nisi mediate: sed actus immediate, & ita pater non ita dicitur sapiens in Filio, sicut intelligens in Filio.

DISTIN. XXXIII.

Post prædicta &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum proprietates sint diuina essentia.

Secundo. Vtrum sint ipsæ personæ.

Tertio. Vtrum sint in personis.

Quarto. Vtrum sint in essentia.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod proprietates non sit idem, quod essentia: Quæcumq; enim sunt idem, ita se habent quod multiplicatio uno, multiplicatur & reliquum: sed in diuinis proprietatibus multiplicatur, essentia una manente, ergo proprietates, & essentia non sunt idem.

¶ Præter. Quæcumq; sunt idem, eorum est unum esse: sed esse relationis est ad aliud se habere, secundum Philosophum in prædicatione si proprietates relatiuæ sunt idem, quod diuina essentia, oportet quod esse diuinæ essentia, sit ad aliud se habere, & sic haberet esse imperfectissimum.

¶ Præter. Impossibile est aliquos secundum idem conuenire, & distinguere: sed pater, & Filius conueniunt in essentia, distinguuntur autem in proprietatibus relationis. ergo proprietates relatiuæ non est idem quod essentia.

¶ Præter. De quoque prædicatur essentia, prædicantur essentialia attributa. hæc autem non prædicantur de proprietatibus: (Non enim dicitur, quod paternitas sit sapiens, uel quod creat.) ergo proprietates non est essentia.

RESPON. Nihil est adorandum adoratione latræ, nisi Deus: sed proprietates personarum sunt adorandæ adoratione latræ, ut pater in præfatione Trinitatis, Vt in personis adoretur proprietates. ergo proprietates relatiuæ sunt ipse Deus.

¶ Præter. Quicquid est præter rei essentiam, uel nihil est, uel accidens est: sed quod est nihil, uel accidens, non constituit alicuius naturæ hypostasim. cum ergo proprietates hypostasim constituant, ut supra dictum est, impossibile est quod sint aliqd extra diuinam essentiam.

RESPON. Dicendum, quod suppositis fidei fundamentis, necesse est ponere proprietates relatiuæ esse diuinam essentiam. Oportet enim dicere quod relationes istar, uel sint res aliquæ, uel non. Si non sunt realiter, sed in ratione tantum, cum personæ diuinæ non distinguantur, nisi per huiusmodi relationes, sequeretur quod distinctio personarum in diuinis, esset secundum rationem tantum, quod est hæresis Sabelli. Si autem sunt res, de necessitate sunt creatæ, si non sunt essentia diuina, quia sola diuina essentia est increata, & ita sequeretur quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus in quantum huiusmodi, essent creaturæ quod est impissimum. Vnde oportet dicere quod relatio in diuinis, est idem realiter quod essentia diuina, differt autem solum ratione: Nam relatio importat respectum ad alterum, non autem essentia: Et hunc respectum considerans Porrethianus dixit, relationes in diuinis non esse essentiam: sed assistentes tantum, ad modum relationum, quæ non ponunt aliquid reale in relatis, ut dextrum & sinistrum in lapide: sed postea hoc in Remensi concilio retractauit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod relatio, ut dictum est, differt ratione ab essentia, in quantum est ad alterum. Ex hoc autem habet, quod multiplicetur ratione oppositionis relatiuæ, non autem ex parte illa quæ est cum essentia idem.

¶ Ad secundum dicendum, quod in definitione Philosophi, esse, non sumitur pro actu essendi: sed pro ratione entis, prout dicitur quod distinctio est oratio significans quid est esse, & sic esse, i. Relationis ratio in diuinis, est ad aliud se habere, quamuis esse suum in diuinis non sit aliquid quam esse essentia.

¶ Ad tertium dicendum, quod personæ distinguuntur relationibus, secundum quod a diuinitate opponuntur relatiuæ, non autem ex parte illa quæ sunt unum cum essentia.

Ad quartum

Ad quartum dicendum, quod attributa essentialia possunt significari in abstracto, uel in concreto. Si in abstracto, sic essentialiter prædicantur, & de essentia, & de proprietate in abstracto accipitur: Dicimus enim quod essentia diuina, uel etiam paternitas, est bonitas, uel sapientia Dei. Si autem in concreto significatur, sic non prædicantur de essentia, uel proprietate in abstracto significatis, nisi illa attributa, quæ circumeunt omne ens: Dicimus enim quod essentia, uel potentia est ens una, uel bona, non autem proprie, quod sit sapiens, uel creans: sed hoc dicitur de Deo, uel de Patre, qui significatur per modum suppositi, non autem essentia, uel paternitas.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod proprietates relatiuæ non sint idem, quod diuinæ personæ, quia secundum August. In omni eo quod dicitur relatiue est aliquid, excepto hoc quod ad alterum dicitur, sicut denarius est aliquid, excepto hoc, quod dicitur premium. si ergo personæ diuinæ dicuntur ad aliquid, ipsæ sunt aliquid præter ipsas relationes, & ita relationes non sunt personæ diuinæ.

¶ Præter. Personæ diuinæ realiter distinguuntur: sed relatio non distinguitur realiter, ut uidetur, quia non distinguuntur adinueniunt, nisi secundo quod ab essentia differit, a qua differunt solummodo ratione. ergo proprietates relatiuæ non sunt ipsæ diuinæ personæ.

¶ Præter. Si proprietates relatiuæ essent idem, quod personæ, hoc modo se haberet ad Deum proprietates, sicut personæ: sed Deus dicitur trinus propter trinarium personarum. ergo diceretur quinquus propter quinarium notionum, quod est falsum.

¶ Præter. Persona diuina est generans, uel genita, uel procedens, non autem proprietates. ergo proprietates non est persona.

RESPON. est quod Hyl. dicit. Nec quicquam est Filius, nisi Filius: sed Filius relationem significat. ergo Filius est ipsa relatio.

¶ Præter. Illud quod constituitur aliquid, prius est eo naturaliter: sed personæ diuinæ constituuntur relationibus ipsis. ergo si relationes non sunt ipsæ diuinæ personæ. ergo erit aliquid prius ipsis personis, quod est hæreticum.

RESPON. Dicendum, quod simplex non indiuiduatur nisi a seipso: Diuinæ autem personæ sunt simplices. Impossibile est ergo, quod relationes quibus distinguuntur, & quasi indiuiduantur, sint secundum rem aliud, quam ipsæ: sed tamen sunt aliud ratione: Nam relationes, siue proprietates significantur, ut quo aliquid distinguitur, persona autem, ut quæ distinguitur. Idem autem est in Deo quo distinguitur, & qui distinguitur: sed differt sola ratione, sicut qui est, & qui est, ut Deus & deitas. Quidam ergo attendentes horum alterum tantum, scilicet differentiam rationis, dixerunt proprietates non esse personas, ut Porrethiani.

¶ Præter. Quidam uero e conuerso attendentes solum idemplicitatem rei, dixerunt proprietates non esse in diuinis: sed tantum essentiam, & personam: sed secundum ueritatem utrunq; ponendum est per modum prædictum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in personis diuinis est aliquid, quod absolute dicitur, quod tamen non est aliud re, a relatione: sed ratione tantum, & hoc est essentia.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis relatio supra essentiam non addat aliquid, secundum rem: sed ratione tantum, sicut & bonitas, uel sapientia, tamen quia relatio res quadam est, quæ est diuina essentia, sicut & bonitas, & sapientia: ideo Deus sicut realiter est bonus, uel sapiens, ita realiter relatus, & per consequens est ibi realis distinctio, quæ relationem consequitur, & non rationis tantum.

¶ Ad tertium dicendum, quod proprietates, licet sint ipsæ personæ secundum rem, non tamen significantur, ut subsistentes sicut personæ: sed sicut inherentes. Numerus autem rebus non attribuitur, secundum proprietates inherentes: sed secundum distinctionem rerum subsistentium: & ideo Deus non dicitur quinquus propter quinarium notionum: sed trinus propter trinarium personarum.

¶ Ad quartum dicendum, quod proprietates non significantur ut suppositum, sicut persona: & ideo propter alium modum signifiandi, quæ concretive dicuntur de persona, de proprietate dici non possunt.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod proprietates non sint in personis: Idem enim non est in seipso, nisi ratione partiu, ut probatur in iij. Phisic. sed persona diuina non habet partes. cum ergo proprietates sit idem quod persona, ut dictum est, uidetur quod proprietates non sint in persona.

¶ Præter. Proprietates in rebus creatis est in eo, cuius est proprietates, per modum accidentis (Nam pro prium manat de genere accidentium secundum Boe.) sed in Deo non potest esse aliquid accidentis. ergo proprietates non potest esse in diuina persona.

¶ Præter. Relatio non habet rationem proprietatis, nisi secundum quod est ad alterum: (Sic enim distinguitur:) sed secundum quod est alterum non habet rationem inherentes: sed magis affluentes. ergo proprietates non sunt in personis.

RESPON. ex quod dicitur in præfatione. In personis adoretur proprietates.

¶ Præter. Differentia constitutiva est in specie, sicut rationale inest homini: sed sic proprietates personalis se habet ad personam, sicut differentia constitutiva ad speciem, ergo proprietates est in persona.

RESPON. Dicendum, quod ex contrarijs causis quidam conueniunt in hoc, quod dicerent proprietates non esse in personis: Porrethiani. in considerantes rationem relationis, & in quam ad alterum dicitur, dixerunt proprietates in personis non esse: sed personis exterioribus quasi adherere. E contrario uero Præpositiuius considerans proprietatem, seu relationum realitatem, dicit proprietates non esse in personis: sed ipsas personas, ponens quod quando cumq; proprietates in diuinis nominantur, sumitur æbit ratiū pro concreto, ut paternitas pro Patre, per modum quo loquimur sic.

Rogo benignitatem tuam, id est te benignum. Si uero utrunq; horum consideratur simul, sicut & necesse est, oportet dicere proprietates in personis esse: Hæc enim præpositio, in, importat distinctionem, in quantum est transitiva, & unionem, ratione suæ significationis. Sic ergo suæ transitioni sufficit transitio rationis, significationi autem unitas realis, ad hoc quod conuenienter proprietates in persona esse dicitur.

¶ Ad primum dicendum, quod proprietates, & persona licet sint idem secundum rem, differunt tamen ratione, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod in creaturis esse, quo proprietates inest, aliud est ab esse in quo subsistit, id cui inest: & ideo proprietates est accidens. Sed in diuinis esse quo proprietates inest personæ, est ipsum esse quo persona subsistit: & ideo non est accidens.

¶ Ad tertium dicendum, quod relatio in diuinis, quamuis habeat rationem proprietatis ex respectu ad alterum, ipsa tamen relatio, res quadam est, per modum idemplicitatis ad personam se habens, & per hunc modum proprietates in persona est.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod proprietates, seu relationes non sint in essentia: Illud enim cui inest relatio refertur, & per consequens distinguitur: sed essentia diuina non refertur, nec distinguitur. ergo relatio non est in essentia.

¶ Præter. Cum relatio sit idem, quod essentia, non potest in ea esse, nisi per modum idemplicitatis: sed hoc etiam modo est in persona, ut dictum est. ergo eodem modo est proprietates in essentia, & in persona: sed ita est in persona quod eam distinguitur. ergo si est in essentia, ipsa distinguitur.

¶ Præter. Cuiusq; inest essentia, inest omne id, quod est in essentia. si ergo proprietates, ut puta paternitas, est in essentia diuina, erit in Filio in quo est diuina essentia. non ergo proprietates est in essentia.

RESPON. Quicquid non est in essentia diuina, aut nihil, aut creatum est: sed neutrum eorum proprietati conuenit, ut ex prædictis patet. ergo proprietates est in essentia.

¶ Præter. Persona diuina est idem quod essentia secundum rem: sed proprietates secundum rem est in persona. ergo secundum rem est in essentia.

RESPON. Dicendum, quod proprietates a persona & ab essentia differt ratione, cum utroq; tamen est idem secundum rem, ut ex prædictis patet. Secundum hoc tamen quod ratione ab utroq; differt, aliter comparatur ad utrunq;: Nam ad essentiam se habet sicut omnino disparatum, ad personam uero se habet in hac consideratione, per modum formæ inherentes. Sic ergo in essentia, esse proprietates dici non potest, nisi in quantum est secundum rem cum essentia idem, in persona uero esse dicitur etiam ex illa parte, quæ ab essentia differre uidetur, prout significatur, ut proprietates, uel forma personæ.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de eo in quo est relatio, sicut forma in supposito, uel in subiecto: Sicut autem non est in essentia: sed in persona, ut dictum est: & ideo essentia non refertur, nec distinguitur: sed persona.

¶ Ad secundum dicendum, quod proprietates est in persona, non solum ratione realis idemplicitatis, sicut dicitur esse in essentia: sed alio modo etiam ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa sequeretur, si eadem ratione diceretur proprietates esse in essentia, quæ essentia est in persona. Hoc autem non est. Nam essentia est in persona per modum formæ, non autem proprietates in essentia: & ideo ratio non sequitur.

Distin.

In alio scripto hic, art. 2. ad pri. p. p. q. 37. ar. 2. ad pri. q. 39. art. 7. ad secun. Roma. l. ult. fi. 1. Col. 1. l. 3. fi.

In alio scripto. vr hic. ar. 2. c.

De uer. q. 4. ar. 4. o.

In alio scripto. ut hic, ar. 1. ad ter. p. p. q. 34. ar. 3. c. pri. sec. q. 93. ar. 1. ad sec. 4. con. c. 13. De po. q. 9. ar. 9. ad ter. dec. quol. 4. q. 4. ar. 1. o. Op. 2. c. 3. 16. 1. le. 1.

In alio scripto hic, p. p. q. 40. ar. 1. o. Op. 3. c. 58. 66. 67. Depo. q. 8. ar. 3. c.

In alio scripto hic, p. p. q. 40. ar. 2. c. 4. con. c. 14. Depo. q. 4. ar. 2. o. quod 6. art. 1. o. Op. 3. c. 58. & 55. Op. 9. q. 46.

p. p. q. 32. ar. 2. c. ad secun. q. 41. a. 6. c.

p. p. q. 28. ar. 2. c. De po. q. 8. art. 2. c. p. p. q. 32. ar. 2. c.

p. p. q. 40. ar. 1. c. & ad secun.

In alio scripto. ut hic, sed cū quaestio præcedentis artic.

p. p. q. 40. ar. 1. ad secun.

DISTINCTIO XXXIII.

Prædictis autem adijciendum est.

QUESTIO PRIMÆ.

Hic est duplex quaestio.

- Primo. De comparatione essentiae ad personam.
Secundo. De his quae translatiue de Deo dicuntur.

Circa primum quaeruntur duo.

- Primo. Vtrum essentia sit idem quod persona.
Secundo. De hoc, quod essentialia attributa appropriantur in litera personis.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 39. ar. 1. o.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod persona, & essentia in diuinis non sint idem: Persona enim significat aliquid in communicabile, ut patet per distinctionem Ric. qui dicit, quod persona est diuina natura incommunicabilis existentia: sed essentia communis est pluribus, ergo essentia, & persona non sunt idem in diuinis.

¶ Præ. Assertio & negatio non verificantur de eodem: sed persona generat, non autem essentia, ergo persona & essentia non sunt idem.

¶ Præ. Omnis natura quae est idem cum persona ex seipsa, oportet quod indiuiduetur: sed in natura diuina non intelligitur in diuiduatio, siue incommunicabilitas ex essentia, sed ex proprietate, ergo essentia diuina non est idem quod persona.

SED CONTRA. In Deo idem est quod est, & quo est, secundum Boe. sed persona significatur ut quod est, uel qui est, essentia autem, ut quo est, ergo in diuinis est idem essentia, quod persona. ¶ Præ. Essentia est in persona: nam persona est rationalis naturae indiuidua substantia. si ergo essentia diuina non sit ipsa persona, sequitur, quod persona diuina sit composita, quod est inconueniens.

3. p. q. 16. ar. 5. ad pri. q. 17. ar. 1. c. ar. 2. ad ter. De ver. ar. 1. c. & ad secundum & ad quartum. quol. 2. ar. 4. c.

RESPON. Dicendum, quod oportet dicere essentiam diuinam esse idem quod persona secundum rem, & quod inter ea non sit distinctio, nisi secundum intelligentiam rationem, ut in litera dicitur, & hoc patet si consideretur qualiter differunt in nobis essentia, & persona: Nominis enim essentiae significatur sola essentialia rei principia, sed in nomine personae includuntur omnia quaecumque possunt ei conuenire, siue sint essentialia, siue accidentalia. Ergo persona significatur per modum totius: sed essentia per modum partis. In omnibus ergo rebus in quibus inuenitur aliquid præter principia essentialia, differunt essentia, & persona realiter, & hoc est in omni creatura. In Deo autem præter essentiam suam, non inuenitur aliquid, quod sit realiter distinctum, sed ratione tantum. Si autem præter essentiam in Deo non esset aliquid, nec re, nec ratione differens, tunc essentia esset idem, quod persona re, & ratione.

¶ Ad primum dicendum, quod secundum hoc persona ratione differat ab essentia, quod includit in suo intellectu proprietatem, non autem essentia: Et ideo ex hoc, quod ratione distinguuntur essentia, & persona contingit, quod persona est incommunicabilis, & essentia communis.

¶ Ad secundum dicendum, quod persona, quia includit in suo intellectu quicquid ratione est in diuinis: ideo significatur per modum totius, id est ut suppositum subsistens, non autem essentia. Unde cum generare sit rei existentis solum, ex ipsa differens rationis contingit, quod persona generat, & essentia non generat. ¶ Ad tertium dicendum, quod proprietates, per quam est indiuiduatio, uel incommunicabilitas in diuinis, non est aliud ab essentia re, sed ratione tantum: Et ideo nec persona ab essentia.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri- pt. ut hic, q. 2. o. p. p. q. 39. ar. 7. s. o. & q. 45. a. 6.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod inconuenienter in litera appropriantur essentialia attributa personis diuinis: Sapientia enim est principium uerbi: sed principium uerbi in diuinis est Pater, ergo, sapientia debet appropriari Patri, & non Filio.

¶ Præ. Potentia in diuinis dicitur, uel ad actum notionalem,

ut generare, uel ad actum essentialem, ut creare: sed neutra potentia Patri appropriatur: Nam potentia generandi est ei propria, Potentia autem creandi non importat principium diuinæ personae, ergo Patri potentia non appropriatur.

¶ Præ. Virtus ad potentiam pertinet, quia est ultimum potentiae secundum Philosophum in j. cæl. & mun. sed uirtus appropriatur Filio, j. ad Cor. j. Christum Dei uirtutem, & Dei sapientiam, & Spiritui sancto, Luc. 6. Virtus de illo exibat, & sanabat omnes, ergo omnis potentia non debet appropriari Patri.

¶ Præ. Bonitas habet rationem causae finalis ad quam alia referuntur: sed secundum Hyl. Pater est ad quem aliae personae referuntur, ergo bonitas magis est approprianda Patri, quam Spiritui sancto.

¶ Præ. Bonitas non est amor, sed amoris principium, cum ergo Spiritus sanctus sit amor, bonitas non debet Spiritui sancto appropriari: sed Patri, uel Filio.

RESPON. Dicendum, quod sicut Superius dictum est, duplici ratione fit appropriatio in diuinis, scilicet ratione contentientiae, ad propria diuinarum personarum, & ratione differentiae ad propria humanarum personarum. Vtriusque autem modo conuenit appropriatio, quae in litera ponitur, diuinis personis: Nam apud nos patres consueverunt esse omnes impotentes, propter senium: Et ideo Deo Patri per contrarium appropriatur potentia. Filij apud nos sunt insipientes propter inuicentiam: Et ideo Filio Dei appropriatur sapientia. In nobis etiam ex multitudine irae, maior attractio, uel impulsio spiritus fit, propter ascensionem sanguinis circa cor, & propter hoc, nomen spiritus quandam asperitatem sonat, secundum illud Esa. 1. 5. Spiritus robustorum quasi fit urbo impellens parietem: Et ideo Spiritui sancto attribuitur bonitas. Similiter potentia habet rationem principij, & sic habet similitudinem, cum proprijs Patris, qui est principium totius deitatis. Sapientia uero cum Filio, qui procedit ut uerbum, quod ad sapientiam pertinet. Bonitas uero Spiritui sancto congruit qui procedit ut amor, cuius tota ratio est bonitas, unde appropriatio in litera posita est conueniens.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in nomine personali Patris non importatur aliquid, ad sapientiam pertinentem, sicut importatur in nomine personali Filij, quod est uerbum, & ita sapientia non ita Patri ut Filio appropriatur, & præcipue cum uerbum sit sapientia in actu, in quo completio sapientiae inuenitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod potentia, secundum quod appropriatur Patri, accipitur in ordine ad actum essentialem. Hæc autem potentia, licet non sit principium diuinæ personae, ex hoc ipso tamen, quod est principium alicuius, habet similitudinem cum principio personali, & ita Patri appropriatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod uirtus potest tripliciter considerari. Vno modo secundum quod radicitur in potentia, & sic comperit Patri, alio modo prout per eam potentia operatur, & sic comperit Filio, per quem Pater operatur. Tertio modo, prout opus bonum reddit, & sic Spiritui sancto, cui appropriatur bonitas.

¶ Ad quartum dicendum, quod ad bonitatem non refertur aliquid, nisi per uiam amoris: Et ideo bonitas Spiritui sancto, qui est amor appropriatur.

¶ Ad quintum dicendum, quod ex hoc ipso, quod bonitas est amoris principium, ideo habet quandam conuenientiam cum amore, & ita appropriari potest Spiritui sancto, non autem Patri: uel Filio, quia in proprijs eorum nominibus non intelligitur aliquid ad bonitatem, uel ad amorem pertinens.

QUESTIO SECVNDA.

Deinde quaeritur de his quae translatiue de Deo dicuntur.

Et circa hoc quaeruntur duo.

- Primo. Vtrum nomina creaturarum debeant de Deo translatiue dici.

- Secundo. Vtrum omnia quae de eo dicuntur, translatiue dicantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod de Deo nihil translatiue dici debeat. In diuina enim doctrina cauere debeat hoc quod potest esse occasio erroris: sed consideratio creaturarum præcipue corporales fuit occasio idolatrie errandi circa Deum, secundum illud Sapientiae 13. Creaturae Dei in odium factae sunt, & in rationem

ad sec. q. 46. ar. 3. c. secunda. cundæ q. 14. ar. 1. c. De uer. q. 3. c. quol. 2. ar. 15. c. 5. 2. Cor. 11. c. 11. c.

In alio scri- pt. ut hic, q. 3. p. p. q. 39. ar. 7. s. o. & q. 45. a. 6.

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 39. ar. 7. s. o. & q. 45. a. 6.

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 39. ar. 7. s. o. & q. 45. a. 6.

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 39. ar. 7. s. o. & q. 45. a. 6.

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 39. ar. 7. s. o. & q. 45. a. 6.

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 39. ar. 7. s. o. & q. 45. a. 6.

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 39. ar. 7. s. o. & q. 45. a. 6.

rationem animæ hominum, & in musculum pedibus insipientium, ergo nomina creaturarum corporalium non debent translatiue in Dei prædicationem assumi.

¶ Præ. Inter Deum & creaturam, non potest attendi aliqua similitudo, quia neq; genere, neq; specie, neq; accidente conueniunt: sed translatio attenditur secundum aliquam similitudinem, ut patet per Philosophum, ergo nomina creaturarum in Deum assumi non debent.

¶ Præ. Plus accedunt ad Dei similitudinem substantiae spirituales, quam corporales: sed in diuinam prædicationem non transsumuntur nomina spiritualium creaturarum: (non enim dicitur aliquando Deus Angelus, uel anima) ergo multominus nomina corporalium creaturarum, sunt in diuinam prædicationem transsumenda.

¶ Præ. Secundum Boe. in lib. de Trin. In diuinis non oportet ad imaginationem deduci: sed huiusmodi transumptio ad imaginationem deducit, ergo inconuenienter fit in diuinis.

SED CONTRA. Deus unicuique creature prouidet secundum modum suum. Unde dicitur Mat. xxv. Dedit unicuique, secundum propriam uirtutem: sed modus conaturalis homini est, ut ex sensibilibus cognitionem accipiat, ergo conuenienter homini traduntur diuina, sub metaphora sensibilibus rerum.

¶ Præ. Diuina mysteria sunt infidelibus occultanda Mat. vi. Nolite sanctum dare canibus: sed quidam modus occultandi est dum spiritualia sub corporalibus figuris traduntur, ergo conuenienter fit transumptio huiusmodi corporalium in diuina.

RESPON. Dicendum, quod secundum Philosophum, anima quodammodo est omnia, in quantum est potentia, ad omnes species intelligibilibus, & sensibilibus. Per hunc ergo modum anima hominis debet in diuina cognitione perscisci, per quem modum in creaturis diuina bonitas diffunditur, quatum quaedam percipiunt diuinam bonitatem immaterialiter, ut incorporea, quaedam uero materialiter, ut corporalia: & ideo ad hoc, quod homo perfecte Dei notitia persciceretur, oportet quod partim de diuinis instrueretur intelligibilibus, & immaterialiter, quod fit per intelligibiles Dei nominationes, ut cum docemur Deum esse bonum, & sapientem, partim uero quasi uisibilibus, & corporaliter, ut cum nobis diuina sub similitudinibus rerum corporalium describuntur, & sic rebus diuinis unimur, & quædam ad intellectum, & quantum ad sensum, prout possibile est, & hanc causam assignat Dion. in epistola, quam scribit ad Titum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod erroris occasio tollitur per alia que in scripturis de Deo dicuntur absq; metaphora: Nam ex his quae metaphoricè dicuntur, non est aliquid asserendum, nisi per ea, quae plane in scripturis dicuntur ualeat approbari, ut Aug. docet in lib. de do. & Christiana.

¶ Ad secundum dicendum, quod huiusmodi translatio corporalium ad diuina, non fit secundum similitudinem generis, uel speciei, aut accidentis: sed proportionalitatis, ut cum dicitur Deus iratus, ex hoc quod ita se habet ad puniendum, sicut homo iratus ad iudicandum.

¶ Ad tertium dicendum, quod in diuinis est imago relinquenda, quantum ad considerationis finem, in quo est iudicium, uel scilicet de diuinis non iudicemus ad modum corporalium rerum, non autem quantum ad principium considerationis: Nam ex uisibilibus creaturis quae sub imaginatione cadunt, oportet in inuisibilibus diuinorum manuduci intellectum, secundum doctrinam Apostoli ad Ro. j.

¶ Ad quartum dicendum, quod propter similitudinem spirituum creaturarum ad Deum potest de facili existimari, quod secundum proprietatem, & non secundum metaphoram dicerentur de Deo: sed de creaturis uisibilibus manifestum est, quod secundum proprietatem de Deo dici non possunt.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod nihil potest dici de Deo, nisi metaphoricè. Nomen enim unius rei, non nisi metaphoricè de alia prædicatur, sicut cum dicitur, homo, lapis: sed Deus non nominatur a nobis, nisi nominibus creaturarum. Unde dicitur in libro de causis, quod cum Deus dicitur intelligens, nominatur nomine causati sui primi & eadè ratio est de alijs, quae de Deo dicuntur, ergo nullum nomen dicitur de Deo nisi metaphoricè.

¶ Præ. Omne quod dicitur de aliquo ex sola ratione similitudinis, metaphoricè prædicatur, sicut cum dicitur pratum ridet: sed Deum non possumus nominare, nisi ex similitudine bonitatis eius in creatura reperta: Sic enim in Dei cognitionem deuenimus, ergo omnia nomina quae a nobis de Deo dicuntur, metaphoricè de eo prædicantur.

¶ Præ. Omne nomen quod ab aliquo uerius remouetur, quae affirmetur, de eo prædicatur metaphoricè: sed talia sunt diuina

nomina omnia, quia secundum Dio. negationes in diuinis ueræ sunt, affirmationes incomparatæ, ergo non de Deo nisi metaphoricè prædicantur.

SED CONTRA. est quod Ambro. distinguit nomina translatiua, contra alia diuina nomina.

¶ Præ. Omne quod dicitur de aliquo metaphoricè, minus uere in eo existit, quam in eo, unde metaphora sumitur: sed quaedam sunt nomina quorum res uerius inuenitur in Deo, quam in creaturis, sicut esse bonum, & alia huiusmodi, ergo non dicuntur de Deo metaphoricè.

RESPON. Quod cum Deus sit causa exemplaris omnium rerum, ipse creaturæ proponatur, ut quædam imago Dei, per quam in ipsum deuenire possumus. Similitudo autem in aliquam imaginem reperta, dupliciter potest considerari. Vno modo quantum ad rationem formæ, & sic imago ab exemplari non diffidet, & id quod notat formam imaginis, potest etiam exemplari conuenire.

B alio modo consideratur quantum ad esse, quod habet in imagine, & sic diffidet ab exemplari, unde quod sic de imagine dicitur, exemplari non conuenit, sicut esse caprum non conuenit homini, sed esse sic effigiatum: nomina ergo illa quibus designatur ratio formæ, secundum quam creatura est Dei quasi imago, de Deo, & creatura dicuntur, per prius tamè de Deo, cui illa ratio formæ a Deo in creaturam effluit. Nomina uero, in quorum significatione includitur etiam proprium esse creaturæ non conueniunt Deo, nisi metaphoricè, sicut omnia quae species creaturarum designant, ut homo, lapis, & huiusmodi, & sic patet quod non omnia metaphoricè dicuntur de Deo.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod nomen intellectus dicitur esse creaturæ, in quantum ex creaturæ inspectione ipsum imponimus. Quia tamen non est improprium, ad id quod est proprium creaturæ: sed ad id in quo creatura Deum repræsentat, potest etiam de Deo absq; metaphora dici.

¶ Ad secundum dicendum, ut corporalia: & ideo ad hoc, quod homo perfecte Dei notitia persciceretur, oportet quod partim de diuinis instrueretur intelligibilibus, & immaterialiter, quod fit per intelligibiles Dei nominationes, ut cum docemur Deum esse bonum, & sapientem, partim uero quasi uisibilibus, & corporaliter, ut cum nobis diuina sub similitudinibus rerum corporalium describuntur, & sic rebus diuinis unimur, & quædam ad intellectum, & quantum ad sensum, prout possibile est, & hanc causam assignat Dion. in epistola, quam scribit ad Titum.

¶ Ad tertium dicendum, quod nomina habent aliquid ex modo intellectus nostri quem significant, & quantum ad hoc, omnia nomina quae sunt a nobis imposita, inconuenienter Deo appropriantur, quia non eum intelligimus sicuti est. Aliquid uero habent, & ex parte rei quam significant, & secundum hoc aliqua nomina Deo aptantur non metaphoricè.

DISTIN. XXXV.

Cumq; supra differuerimus &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quinque.

- Primo. Vtrum in deo sit scientia.
- Secundo. Vtrum sua consideratio sit sua substantia.
- Tertio. Vtrum cognoscat seipsum.
- Quarto. Vtrum cognoscat alia.
- Quinto. Vtrum cognoscat singularia.

ARTICVLVS PRIMVS.



AD PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod scientia Deo non conueniat. Deo enim non conuenit aliquid, quod dependet ab aliquo principio, quia in eo nihil est causatum: sed scientia dependet ab aliquo principio: (Nam scientiae principium est intellectus, secundum Philosophum in v. Ethic. ergo scientia in Deo non est.)

¶ Præ. Nihil potest Deo conuenire, quod receptionem in se importet: sed scientia importat uelut receptionem quandam, cum intelligere dicitur, non secundum motum ad res, sed secundum motum ad intelligentem, ergo scientia in Deo non est.

¶ Præ. Id quod est in mente nostra sublimius, est infra Deum: sed illud quod est in mente nostra supremum, non deputatur scientiae, sed sapientiae secundum Aug. ergo in Deo non est scientia.

SED CONTRA. Est quod dicitur in Plal. 138. Mirabilis facta est scientia &c.

¶ Præ. Secundum Ansel. Omne quod est simplex, & omnino melius esse, quam non esse, Deo attribuendum est: sed scientia est huiusmodi, ergo est Deo attribuenda.

RESPON. Dicendum, quod necessarium est in Deo ponere scientiam. Quod sic patet. Oportet enim id quod est rerum omnium

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 14. ar. 1. o. con. c. 45. De uer. q. 2. art. 1. o. Opu. 3. c. 28

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 14. ar. 1. o. con. c. 45. De uer. q. 2. art. 1. o. Opu. 3. c. 28

Vnde notitia mali Deo non deest, quamuis aliquando dicatur nescire malos, in quantum eos non approbat: sic enim dicitur nesciens, quasi ad modum nescientis se habens.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quamuis Deus causa malorum culpæ non sit, est tamen causa bonorum quæ per illa mala priuantur, per quorum cognitionem illa cognoscit, nec hoc est ex imperfectione diuinæ scientiæ, ut mala per bona cognoscatur, quia mala aliter cognoscibilia non sunt, cum non habeant speciem, sed sint priuatio speciei.

¶ Ad secundum dicendum, quod creaturæ dicuntur esse in Deo ratione cognitionis, in quantum habent in ipso similitudinem, quod malis non competit, unde nullo modo sunt in Deo. Possunt tamen dici esse in eius scientia, secundum quod in scientia alicuius esse dicitur, omne id, quod per scientiam comprehenditur.

¶ Ad tertium dicendum, quod mala, quamuis non sint similia, uel contraria diuinæ essentia, sunt tamen contraria diuinis effectibus, qui diuinæ essentia simulantur, & sic per eorum similitudinem cognoscuntur a Deo.

QUESTIO SECUNDA.

Deinde queritur de ideis.

Et circa hoc queruntur duo.

Primo. An omnia quæ Deus cognoscit ideæ in Deo sint. Secundo. De pluralitate idearum.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scriptur hic, p.p.q. 15. ar. 3. o. De uer. q. 3. ar. 4. §. 6. 7. 8. o.



AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod rebus quas Deus cognoscit, non oportet ideæ in eo ponere: Dicit enim Dion. viij. cap. de diu. nom. quod Deus non cognoscit res secundum ideam: sed ideæ non ponuntur in Deo, nisi ad cognoscendum. ergo ideæ non est ponere in Deo.

¶ Præter. Per se habet modum cognoscendi est Deo attribuentur: hoc autem est cognoscere rem per suam essentiam. ergo Deus cognoscit res per earum essentias. ergo non per ideæ.

¶ Præter. Deus cognoscit non solum entia, sed etiam non entia: sed non entium ideæ non sunt in Deo. ergo non omnium quæ a Deo cognoscuntur ideæ habet.

¶ Præter. Materia prima non potest habere ideam in Deo, cum idea sit forma, nec etiam singularia, cum sint infinita, nec accidentia, cum ideæ participantur ab ideatis: accidentia uero non participant sed sunt ipsæ participationes, & hæc tamen omnia Deus cognoscit. ergo non omnium quæ Deus cognoscit habet ideæ in seipso.

SED CONTRA. Est quod August. dicit in lib. de ciuita. Dei. Qui negat ideæ esse, infidelis est, quia negat Filium esse. ergo necesse est ideæ ponere.

¶ Præter. Omne agens per intellectum, habet rationem sui operis apud se: sed Deus est huiusmodi. ergo rationes rerum sunt apud Deum, quas ideæ dicimus.

RESPON. Dicendum, quod circa creaturas duplex fuit antiquorum error. Vnus ponentium res casu constitutas, alius ponentium res processisse a primo principio per necessitatem naturæ, quorum uterque excluditur per positionem idearum: Nam idea est forma exemplaris, ad cuius imitationem fit aliquid. Ea autem quæ non sunt imitanda a casu, non sunt ad aliquid imitandum. Similiter quod agit ex necessitate naturæ, non dicitur aliquid facere ad exemplar. Idem est ergo ideæ ponere, quod ponere mundum factum ab aliqua arte, & propter aliquem finem. Finis autem rerum non est alius quam Deus, unde ideæ ad quarum imitationem res mundi sunt factæ, non alibi quam in mente diuina ponendæ sunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod intentio Dion. est dicere quod Deus non cognoscit res per ideam acceptam a rebus. Vnde alia translatio dicit loco huius. Neque per unionem singularis se imitatur, & sic non excluditur omnino ideæ esse in Deo.

¶ Ad secundum dicendum, quod res per essentiam cognoscit non possunt ab aliquo intellectu, nisi per essentiam in intellectu existant, qualiter res non sunt in intellectu diuino: Vnde non cognoscit res alias per earum essentias, sed per suam, per quam perfectius representatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod ideæ non dicatur similitudinem, sed similitudinem ad cuius imitationem aliquid fiat, proprie respicit præteritæ cognitionem quæ habet artifex, non solum de his quæ facere proponit, sed etiam de alijs quæ per arte fieri possunt, quæ non sunt actus præteritæ, nisi respectu eorum quorū factio est in proposito artificis: & ideo nihil prohibet, Deum habere ideæ illorum existentium, quæ facere potest, & intelligamur ideæ ad cuius imitationem fit, uel natura est aliquid fieri

¶ Ad quartum dicendum, quod practica cognitio fertur in rem, in qua nata est per arte inesse deduci, materia autem prima & accidentia quæ consequuntur ex principijs substantiæ, non sunt nata in esse produci, nisi per productionem substantiæ perfectæ, & ideo non habet separatim ideæ, sed cognoscitur, & producit per ideæ substantiarum completarum, secus autem est de accidentibus separabilibus, quæ separatim producantur, & sic nihil prohibet separatim ea habere ideæ. Singularia uero, quia per se existunt in esse separatim, habent ideæ, non obstant eorum infinitate si essent, quia respectus rationis per quos plurificantur ideæ: nihil prohibet in infinitum multiplicari.

ARTICVLVS SECUNDVS.

AD SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod in Deo non sint plures ideæ. Quia enim Dion. in diuinis oia unum sunt, præter generationem, generationem, & processionem: sed per huiusmodi non distinguuntur ideæ. ergo non sunt plures.

¶ Præter. In genere cause efficiens est deuenire ad unum primum effectum, similiter in genere cause finalis ad ultimum unum finem, & in genere cause materialis ad unam primam materiam. ergo & in genere cause formalis, est ponere unam primam formam: sed hæc est idea. ergo est tantum una idea.

¶ Præter. Ideæ diuersificari non possunt, secundum aliquid absolute ratione simplicitatis diuinæ, nec secundum relationes personarum adinuicem, quia sic non importaretur in eis respectus ad creaturas, nec iterum per respectum ad creaturas in propria natura existentes, quia sic non essent plures ab æterno, nec iterum per respectum ad creaturas in Deo existentes, quia sic sunt unum tantum, ergo ideæ nullo modo possunt esse plures.

SED CONTRA. Est quod August. dicit in lib. lxxxvij. q. 2. non eadem ratione homo, & equus est conditus: sed distinctio est causa numeri. sunt ergo plures rationes, uel ideæ rerum in Deo.

¶ Præter. Heb. xj. Fide credimus aptata esse sæcula uerbo Dei, ut ex inuisibilibus uisibilia fierent. hæc autem inuisibilia nihil aliud sunt quam ideæ. ergo sunt plures ideæ.

RESPON. Dicendum, quod cum ordo, & distinctio rerum a diuina sapientia processerint, oportet ponere quod diuersarum rerum distinctæ rationes apud Deum sint, quod hoc modo potest intelligi. Si intelligamus ideam, non solum id quo intelligitur, sed etiam id quod intelligitur: Artifex enim primo excogitat formam domus, per quam ulterius eius cognitio, deriuatur in opus, unde ipsum excogitatum est idea, potius quam illud quo aliquid excogitatur. Diuina ergo essentia, eo quod a nulla creatura plene imitabilis est, a diuersis diuersimode imitari potest, ita quod ab unoquoque imitetur secundum proprium modum. Hos autem imitabilitatis modos, Deus in sua essentia cognoscit, cum suam essentiam perfectissime intelligat. Ipsa ergo diuina essentia, secundum quod est intellecta a Deo, ut a tali creatura, est imitabilis, sic est propria ratio, uel idea huius creaturæ, & secundum quod intelligitur ut imitabilis, aliter est propria ratio alterius, & sic sunt plures ideæ uel rationes secundum diuersos respectus ad creaturas, qui diuinæ essentiaè cointelliguntur, per intellectum diuinum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Dion. loquitur de his quæ realiter distinguuntur, secundum quod sunt in Deo, non autem de illis quæ distinguuntur ratione, sed secundum quod cognoscuntur a Deo qui sic est uere unum, ita etiam uere multa cognoscit.

¶ Ad secundum dicendum, quod una prima forma est ipsa diuina essentia, secundum se considerata, ex cuius intellectu, diuinus intellectus cognoscit diuersos modos imitabilitatis ipsius, in quibus pluralitas idearum consistit.

¶ Ad tertium dicendum, quod ideæ distinguuntur per respectus ad res in propria natura existentes: Sic enim res secundum ideæ formantur, quæ quamuis non fuerint ab æterno, fuerunt tamen cognitæ ab æterno, etiam ut in propria natura existentes, & sic intellectus diuinus poterat intelligere respectu essentiaè suæ ad res ipsas.

DISTIN. XXXVII.

Et quoniam demonstratum est ex parte.

Hic est duplex questio.

Primo. Quomodo Deus sit in rebus.

Secundo. Quomodo Deus sit ubique.

QUESTIO PRIMA.

Circa primum queruntur duo.

Primo. Vtrum Deus sit in rebus omnibus.

Secundo. De modis quibus dicitur esse in rebus.

ARTICVLVS PRIMVS.



AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod Deus in rebus non sit. Quod enim est in aliquo, non distat ab eo: sed Deus infinite distat a qualibet creatura. ergo non est in aliqua creatura.

¶ Præter. Principia intrinseca rei sunt forma, & materia: sed Deus non est principium rei, neque ut forma, neque ut materia. ergo Deus non est in creatura.

¶ Præter. Nihil quod est in aliquo, excedit hoc in quo est, nisi forte sit partialiter in eo: sed Deus excedit quamlibet creaturam, nec habet partem. ergo Deus non est in aliqua creatura.

SED CONTRA. Est quod dicitur Hier. xxij. Nunquid non caelum, & terram ego impleo.

¶ Præter. Vbi quæque est uirtus Dei est ipse deus, sed in qualibet re est uirtus Dei: quia nulla res potest agere, nisi uirtus Dei in ea operetur, sicut iustus causa primæ operatur in causa secunda. ergo Deus est in qualibet re.

RESPON. Dicendum, quod diuersimode corporale, & spirituale in aliquo esse dicitur: Nam corporale dicitur esse in aliquo, ut contentum in ipso, sicut locatum in loco. Spirituale autem dicitur esse in aliquo, ut continens ipsum, sicut anima in corpore. Deus autem est continens quamlibet rem in esse, & immediate: quia ipse est creator, & corporaliū, & spiritualiū, nec potest esse, quod rem in esse contineat, nisi ille qui influit rebus esse, qui est reuera creator, sicut lumen in aere non continet & conseruat, nisi quod lumen communicat. Vnde cum oporteat agens in medium esse coniunctum ei, in quod agit, necessarium est Deum in qualibet re esse intimum, sicut esse rei est quod inter omnia est rei intimum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus a creatura in infinitum distat per naturæ differentiam: sed tamen per operationem unicuique coniungitur, in quantum tenet rem in esse.

¶ Ad secundum dicendum, quod forma, & materia sunt principia rei intrinseca, sicut partes essentiaè. Deus autem non sic, sed sicut continens rem in esse.

¶ Ad tertium dicendum, quod obiectio illa procedit de hoc, quod est in aliquo sicut contentum in continente, non autem de hoc, quod est in aliquo sicut continens in contento.

ARTICVLVS SECUNDVS.

AD SECUNDVM sic proceditur, & uidetur, quod Deus non sit in rebus. Vbi enim unum sufficit, plura ponere est superfluum: sed unus modus essendi Dei in rebus sufficeret ad reū conseruationem. ergo superfluum est ponere plures modos.

¶ Præter. Vbi quæque est essentia rei, ibi res est secundum suam potentiam, & præsentiam. ergo non debent poni tres modi essendi Dei in rebus, scilicet per essentiam, potentiam, & præsentiam.

¶ Præter. Gratia est quedam specialis perfectio, quam creatura a Deo consequitur. si ergo unus modus essendi Deum in rebus accipitur secundum gratiam, uidetur quod pari ratione, secundum quamlibet formam accipi debet unus modus, quod est falsum.

¶ Præter. Habitatio firmam mansionem designat: sed effectus naturales, qui semper manent, firmiores esse uidentur, quam effectus gratia, qui quandoque amittitur. ergo Deus in omnibus creaturis inhabitat ratione naturalium effectuum, sicut in sanctis per gratiam, & sic modus quo Deus sanctos inhabitat, non debet poni specialis.

¶ Præter. Magis natura dicitur esse in supposito, quam econuerso: sed in unione Dei ad hominem, suppositum uel persona est ex parte Dei. ergo ratione illius unionis, non debet dici quod Deus sit in creatura, sed econuerso.

RESPON. Dicendum quod isti modi dupliciter distinguuntur: Nam quidam eorum sunt generales respectu omnis creaturæ. In omnibus enim est, per essentiam, præsentiam, & potentiam. Alij uero sunt speciales aliquibus creaturis, in quibus Deus est per gratiam. Primi ergo modi distinguuntur, secundum quod idem effectus diuersimode comparatur ad Deum: In quantum enim est a Deo conseruatus in esse, dicitur in creatura Deus esse per essentiam, in quantum est deo cognitus, per præsentiam, in quantum totaliter potentia eius subiectus est, per potentiam. Sed alij modi distinguuntur, secundum diuersos effectus quos Deus in creatura facit: Nam secundum effectum communem, quem facit in qualibet creatura, scilicet essenaturali, sumuntur illi modi, qui sunt communes omni creaturæ. Secundum uero esse spirituale, quod facit in sanctis per gratiam ad opionis, sumitur modus inhabitationis per gratiam. Secundum uero esse illud singulare, ad quod perducitur natura humana in Christo, ut scilicet sit una persona Dei, & hominis, sumitur modus quo Deus est in Christo per gratiam unionis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod unus istorum modorum quibus Deus est in omnibus creaturis, alterum ad sui perfectionem

requirit. Non enim esse creaturæ perfecte a Deo conseruaretur, nisi perfecte diuinæ potestati subiiceretur, & esset a Deo notum, qui omnia in sapientia facit: In autem modi sufficerent quantum ad esse naturale, sed non quantum ad esse spirituale, propter quod alij superadduntur.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet isti modi communes se cōsequatur secundum rem, distinguuntur tamen secundum rationem: Nam aliud est creaturam a Deo conseruari in esse, & aliud eius cognitioni, & potestati subijci.

¶ Ad tertium dicendum, quod per gratiam habet creatura ad Deum specialem comparisonem, ut scilicet unatur Deo per fruitionem amoris: & ideo gratia, præ alijs formis constituit specialem modum existendi Deum in rebus.

¶ Ad quartum dicendum, quod inhabitatio quandam familiaritatem designat: quia est propria mansio habitantis. Vnde ratione familiaritatis quam Deus habet ad sanctos, qui ei coniunguntur per fruitionem amoris, dicit Deus habitare in sanctis præ alijs creaturis.

¶ Ad quintum dicendum, quod in Christo ex parte deitatis est, & suppositum, & natura. Ipsa ergo diuina natura est in supposito hominis, in quantum est idem suppositum diuine, & humanæ naturæ. Suppositum etiam æternum est in humana natura, in quantum in ea subsistit, sicut & suppositum Petri est in humana natura.

QUESTIO SECUNDA.

Deinde queritur quomodo Deus sit ubique.

Et circa hoc queruntur duo.

Primo. Vtrum esse ubique Deo conueniat.

Secundo. Vtrum sit ei proprium.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod Deus non sit ubique. In alio scriptur hic, p.p.q. 8. ar. 1. o. 3. con. c. 18.

Esse enim ubique, significat esse in loco: sed esse in loco Deo non competit: cum sit incorporeus, & incorporea non sunt in loco, secundum Boet. ergo Deus non est ubique.

¶ Præter. Esse ubique significat esse in pluribus locis ratione distributionis: sed Deus in rebus omnibus non est, ut in pluribus locis, quia hoc modo est in toto mundo, sicut anima in corpore, secundum August. ergo Deus non est ubique.

¶ Præter. Illud quod est in loco comparatur ad locum, ut mobile ad immobile. Nam locus est immobilis, locata uero mobilia: sed Deus comparatur ad res, ut immobile ad mobile. ergo magis res sunt in Deo ut in loco, quam econuerso, & ita Deus non est ubique.

SED CONTRA. Est quod in Psal. 138. dicitur. Si ascendero in caelum tu illic es &c.

¶ Præter. Sicut Deus est infinitæ durationis, ita infinitæ magnitudinis: sed ratione infinitæ durationis Deus dicitur esse semper, id est in omni tempore. ergo ratione infinitæ magnitudinis est ubique, id est in omni loco.

RESPON. Dicendum quod esse in loco dupliciter accipitur. Vno modo secundum quod aliquid est in loco, ut in loco, & sic per se aliquid est in loco, quod loco mensuratur, ut corpus, per accidens autem, quicquid est in corpore. alio modo dicitur aliquid esse in loco, non ut in loco, & sic accidentia loci sunt in loco, & genus ipsius, & alia huiusmodi. Deus ergo dicit esse ubique, & ratione ipsius loci, & ratione locorum. Ratione loci, in quantum quilibet locum in esse cōseruat, & sic est in quolibet loco, ut in qualibet re: sed hoc non est esse in loco, ut in loco alio modo ratione locorum, & sic est in quolibet loco, in quantum ipse est in omnibus locis & ideo Deo cōpetit esse ubique.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Boet. accipit esse in loco, ut in loco, & per se: sic autem Deo non competit esse in loco, nec alioquo, nec omni.

¶ Ad secundum dicendum, quod non solum totum uniuersum, quod ad respectum cōmuni ordinatur in Deum, sed etiam singule partes sunt pro prias habitudines: Et ideo Deus non solum est in rebus omnibus, ut in uno uniuerso, sed etiam in singulis, ut sunt ab inuicem distinctæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod obiectio illa procedit de eo, quod mensuratur loco, quod per se est in loco, ut in loco.

ARTICVLVS SECUNDVS.

AD SECUNDVM sic proceditur, & uidetur, quod esse ubique non sit proprium deo. Quia uniuersale, secundum Philo- sophum, est ubique, & semper: Deus autem non est uniuersale, neque particulare. ergo esse ubique non est proprium deo.

¶ Præter. Numerus partium uniuersi, quædam res est. Cui ergo numerus sit in numeratis, hæc res est ubique, & sic non solum Deus.

¶ Præter. Id quod est proprium Dei, non potest intelligi alicui creaturæ contineri: sed esse ubique potest intelligi alicui creaturæ conuenire, Prim. Sent. ad Hann. E 2 sicut

In alio scriptur hic, p.p.q. 8. ar. 1. o. 3. con. c. 18.

In alio scriptur hic, p.p.q. 8. ar. 1. o. 3. con. c. 18.

In alio scriptur hic, p.p.q. 8. ar. 4. o. quo. 11. ar. 1. o.

Motus, unde non potest esse, quod alter terminorum participet ad tempus præcedens, quo mensuratur motus, & alter ad terminum temporis, quo mensuratur terminus motus, sed oportet quod duo termini habeant proprias mensuras eis respondentes, scilicet duo nunc sibi succedentia, quæ ad præsens tempus dicimus.

DISTIN. XXXVIII.

Nunc ergo ad propositum reuertentes.

Hic est duplex questio.

- Prima. De causalitate diuinæ scientiæ.
Secunda. De cognitione contingentium.

QVAESTIO PRIMÆ.

Circa primum quærentur duo.

- Primo. Vtrum res sint causa scientiæ Dei.
Secundo. Vtrum scientia Dei sit causa rerum.

ARTICVLVS PRIMVS.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod res scitæ, sint causa diuinæ scientiæ: Veritas enim ad rationem scientiæ pertinet, quia scientia non nisi uerorum est sed ueritatis causa sunt res, quia ex eo quod res est, uel non est, est oratio uera, uel falsa. ergo res sunt causa scientiæ Dei.

Præterea. Scientia est assimilatio scientis ad rem scitam, ut Algazel dicit: causæ autem non assimilantur effectibus, sed magis eorum, secundum Dio. ergo res scitæ sunt causa scientiæ, & non e conuerso.

Præterea. Quæcumq; se consequuntur ad inuicem, oportet quod dependant ab una causa, uel unum eorum sit causa alterius: sed Deum scire mala, & mala esse se consequuntur, cum ergo scientia Dei non sit causa malorum, uidetur quod mala fieri sit causa quare Deus mala cognoscat. Non enim potest dici, quod utrumq; ex aliqua causa extrinseca dependeat.

SED CONTRA. Temporale non est causa æterni: scientia autem Dei est æterna. ergo res temporales scitæ a Deo non sunt causa ipsius scientiæ.

Præterea. Malum non est causa boni: sed scientia Dei est bonum, cum ergo scitorum a Deo quædam sint mala, uidetur esse impossibile, quod res scitæ sint causa diuinæ scientiæ.

p.p.q. 14.2. ad 3. ar. 1. c. 5. De ue. q. 2. ar. 3. ad pri. 1. cont. c. 62. & 66.

RESPON. Dicendum, quod res scitæ, non possunt esse causa alicuius scientiæ, nisi ratione speciei intelligibilis, qua sciens scit, inquantum illa species a rebus scitis accipitur, ut in intellectu nostro accidit. Nam uis intelligendi, non potest causari a re scita, inquantum huiusmodi: illud autem quod Deus intelligit omnes res, est essentia diuina, cuius constat res causas non esse, unde res scitæ nullo modo possunt esse causa diuinæ scientiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod ueritatis, quæ est in intellectu nostro, uel in signo ipsius, scilicet enunciatione, causa sunt res, non aut ueritatis, quæ est in intellectu diuino, eo quod intellectus noster est mensuratus a rebus, quarum intellectus diuinus est mensura.

De ut. ubi su. ar. 1. ad sextum.

Ad secundum dicendum, quod uerbum Algazel intelligitur de scientia nostra, quæ a rebus sumitur, non autem de scientia diuina. Vel si communiter accipitur: accipitur assimilatio large, pro qua cumq; similitudine, siue sit causati ad causam, siue e conuerso.

p.p.q. 14. ar. 10.0.

Ad tertium dicendum, quod Deus malorum causa non est, nec diuina scientia, cum mali causa bonum esse non possit, nisi per accidens: aliter enim malum causam non habet. Bonorum autem causa, diuina scientia est: Et sic ratione diuinæ scientiæ, in fallibilis quidem est consequatio inter esse malorum, ipsamq; scientiam Dei, sed tamen, malorum causa non est.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri. pt. ut hic, ar. 7.0.

SECUNDVM sic proceditur, & uidetur, quod scientia Dei non sit causa rerum scitarum: Postquam enim causa ponitur effectus: sed scientia Dei est effectus, cum ergo res scitæ a Deo sint temporales, earum causa scientia Dei non est.

Præterea. Deus non tantum scit entia, sed etiam non entia, non

entium uero causa non est, neq; quod sint, neq; quod non sint. ergo pari ratione, non erit causa entium.

Præterea. Scientia Dei comparatur ad res creatas, sicut scientia artificis ad artificia: artificiorum autem causa non est scientia artificis, sed uoluntas, quæ mouet ad opus. ergo scientia Dei non est causa rerum.

SED CONTRA. est quod in Psal. 103. dicitur. Omnia in sapientia fecisti.

Præterea. Sicut scientia nostra mensuratur a rebus, ita res, mensurantur diuina scientia, ut patet per Philosophum. x. ethic. sed res sunt causa scientiæ nostræ, ergo e conuerso scientia Dei est causa rerum.

RESPON. Dicendum, quod omnium rerum creatarum, aliqualiter est causa diuina scientia: Omne enim imperfectum ab aliquo perfecto sumit originem: forma autem in natura rerum existens, ex hoc ipso quod in materijs recipiuntur, imperfectæ sunt: ex hoc enim quod indiuiduantur, communitas earum ad hoc particulare restringitur, unde oportet harum formarum prima principia existere, formas suam communitatem retinentes, non quidem per se subsistentes, ut Plato dicebat, hoc. n. impossibile ostendit Philosophus, sed existit in intellectu diuino: In solo enim intellectu, forma suæ communitatis rationem seruate potest, & hæc forma dicitur idea, de quibus supra habitum est. Sic ergo scientia Dei continens huiusmodi formas, est prima rerum origo: Nec tamen omnium quæ Deus scit, eius scientia est causa: Nam ex scientia non procedit opus, nisi mediante uoluntate imperante, & potentia exequente. Unde malorum, & non entium, ad quæ Dei uoluntas non inclinatur, scientia Dei non est causa, similiter, nec æternorum, quæ potentia non subduunt. Unde scientia non est causa, sed simul scientia, & uoluntas.

Ad primum ergo dicendum, quod quia a scientia non procedit opus, nisi mediante uoluntate, non oportet quod quando cumq; fuerit diuina scientia, fuerit creaturæ, sed quando ei placuit.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad non entia, scientia Dei, deest uoluntas operandi: Et ideo horum causa Deus non est.

Ad tertium dicendum, quod scientia artificis, & si non sit causa proxima artificiorum, est tamen causa prima, quam artificia imitantur.

Ad primum ergo dicendum, quod quia a scientia non procedit opus, nisi mediante uoluntate, non oportet quod quando cumq; fuerit diuina scientia, fuerit creaturæ, sed quando ei placuit.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad non entia, scientia Dei, deest uoluntas operandi: Et ideo horum causa Deus non est.

Ad tertium dicendum, quod scientia artificis, & si non sit causa proxima artificiorum, est tamen causa prima, quam artificia imitantur.

QVAESTIO SECVNDA.

Deinde quæritur de cognitione cōtingentiū.

Et circa hoc quærentur duo.

- Primo. Vtrum Deus sciat contingentia futura.
Secundo. Vtrum scientia sua sit uariabilis.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod Deus nesciat contingentia futura: Nihil enim potest sciri nisi uerum, ut habetur primo posteriorum: sed contingentia futura non habent ueritatem, ut probatur primo Perier. ergo de contingentibus futuris Deus scientiam non habet.

Præterea. Illa conditionalis est uera, si Deus scit aliquid, illud est uerum, alias Deus sciendo falleretur: sed huius conditionalis antecedens est necessarium. ergo & consequens est necessarium: nihil ergo contingens potest esse scitum a Deo.

Præterea. Scientia Dei est causa rerum creatarum: sed si causa est necessaria, & effectus necessarius erit. ergo, cum scientia Dei sit necessaria, uidetur quod res scitæ ab eo sint necessariae, & ita non cognoscit contingentia.

SED CONTRA. est quod dicitur in Psal. 32. Qui finxit sigillatim corda eorū, qui intelligit oia opera eorū: sed opera humana sunt contingentia. ergo Deus de contingentibus scientiam habet.

Præterea. Deus scit res, inquantum est causa rerū, ut ex supradictis patet: sed ipse est causa, non solum necessaria futuræ, sed etiam contingentia. ergo ipse scit non solum necessaria futura, sed etiam contingentia.

RESPON. Dicendum, quod futurum contingens dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quod est futurum, & sic nihil aliud est cognoscere futurum contingens, quam cognoscere causas eius, secundum ordinem quem habent ad ipsum, & quia causæ contingentium, non habent immutabile ordinē ad suum effectū, ideo secundum hunc modum contingens futurum, immutabiliter sciri non potest. Alio modo potest considerari contingens futurum, ratione illius temporis in quo futurum esse prædicatur, in quo qui dem tempore, futurum iam præsentialiter est, & per consequens determinatum ad unum, & si: certitudinaliter potest contingens cognosci, ut pote per seipsum iam uisum, sicut sensu percipimus Sor. sedere. Vroq; autem modo Deus de futuris contingentibus scientiam

SECUNDVM sic proceditur, & uidetur, quod scientia Dei non sit causa rerum scitarum: Postquam enim causa ponitur effectus: sed scientia Dei est effectus, cum ergo res scitæ a Deo sint temporales, earum causa scientia Dei non est.

Præterea. Deus non tantum scit entia, sed etiam non entia, non

DISTINCTIO XXXVIII.

Præterea solet quæri &c.

Hic est duplex questio.

- Primo. De augmento diuinæ scientiæ.
Secundo. De eius prouidentia.

QVAESTIO PRIMÆ.

Circa primum quærentur duo.

- Primo. Vtrum Dei scientia possit augeri.
Secundo. Vtrum possit minui.

ARTICVLVS PRIMVS.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod scientia Dei augeri possit: uel scilicet enim finito, possibilis est additio: sed ea quæ Deus scit sunt finita, cum omne in finitum, inquantum huiusmodi, sit ignotum, ut dicitur. j. philis. ergo eis quæ Deus scit potest fieri additio, & sic potest augeri scientia Dei.

Præterea. Deus potest scire multa, quæ sciat se facturum, sed nihil potest scire, nisi illud cognoscat. ergo potest scire aliquid quod nescit, & ita eius scientia potest augeri.

Præterea. Deus non solum scit res, sed etiam enunciabilia, quæ non possunt sciri, nisi sint uera: Sed plura enunciabilia possunt esse uera quam modo sint, uel unquam fuerint, aut futura sint. ergo Deus plura potest scire quam sciat, & ita eius scientia potest augeri.

SED CONTRA. Omne quod augetur uariatur, scientia autem Dei inuariabilis est, ut ostensum est supra. ergo scientia Dei non potest augeri.

Præterea. Nullum infinitum potest augeri: sed scientia Dei est infinita secundum illud Psal. sapientiæ eius non est numerus. ergo scientia Dei non potest augeri.

RESPON. Dicendum, quod augmentum scientiæ alicuius potest dupliciter attendi. Vno modo quantum ad modum intelligendi, secundum quod illa scientior dicitur, qui perspicacius intelligit. alio modo quantum ad res scitas, secundum quod ille dicitur scientior qui plura cognoscit. Primo quidem modo scientia Dei augeri non potest. Modus enim intelligendi efficaciam medijs, & uirtutis intellectiue consequitur, medium autem quo Deus intelligit est ipsa diuina essentia, quæ augeri non potest, cum sit in finita, similiter nec uirtus intellectiua ipsius. Ex parte etiam intellectorum, non potest scientia Dei augeri: Nam scientia sic non augetur, nisi quando aliquid prius fuit omnino nescitum, & postea scitur: Nihil autem potest esse, quod sit a Deo omnino nescitum, cum ipse sciat aliquo modo quicquid fieri potest: sed tamen aliquid fieri potest quod non est scitum a Deo, secundum aliquem specialem modum sciendi, qui uisio appellatur, per quem modum, Deus tantum scit ea quæ aliquando sunt: Quod autem per hunc modum aliqua nesciantur a Deo, non est ex defectu scientiæ, sed ex defectu scibiliū quæ extra diuinum intellectum esse non habent, unde si etiam esse ponerentur in rerum natura, nihil diuinæ scientiæ accresceret, quamuis a Deo uideretur, & de hoc modo sciendi magister loquitur in littera, cum dicit, quod postea eius scientiæ aliquid esse subiectum, quod non est, sine scientiæ augmento.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus infinitorum scientiam habet, non quidem uisionis, sed simplicis nouitiæ, inquantum cognoscit omnia, quæ facere potest: Nec infinitorum cognitio est impossibilis, nisi ei qui numerando in multitudinis cognitionem pertingit. Infinita enim numeratio pertransire est impossibile, Deus autem omnia simul intuitu uno uidet, unde infinitorum scientiam habere potest, & præcipue cum uirtus intellectiua ipsius sit infinita.

Ad secundum dicendum, quod ex hoc quod Deus potest aliquid facere quod non est facturus, non sequitur, quod aliquid possit scire quod nescit, nisi scientia uisionis, nec tamen sequitur, quod etiam uisionis scientia augetur, quia hoc est impossibile, si intelligatur compositæ Deum scire, quod prius nesciebat scientia uisionis, quia hoc ipso quod ponitur aliquid ab eo produci, æternaliter ponitur a Deo uisum fuisse, & in hoc sensu sequeretur scientiæ uisionis augmentum. Diuisim aut intelligendo, possibile est Deum scire scientia uisionis, quod nunc nescit. Sed ex hoc non sequitur scientiæ augmentum, cum augmentum sit præexistenti magnitudi dini additamentum.

p.p.q. 14.2. ar. 7.0. De ue. q. 2. ar. 9.0.

In alio scri. pt. ut hic, q. 1.0. p. p. q. 1. ar. 1.5. ad sextum. De ue. q. 2. ar. 13. ad finem. quoniam.

p.p.ubi sup. 14.0. In alio scri- pt. ut hic, d. 38. ar. 3.0.

¶ Ad tertium dicendum, quod Deus scit enunciabilia, non quidem componendo, uel diuidendo per suum intellectum, sicut nos scimus, cum in intellectu eius nulla sit multiplicitas: scit enim composita simpliciter, & multa uniuoce, secundum Dio. Et ideo per essentiam suam, scit omnia enunciabilia, quae a nobis formantur, uel formari possunt, & quae horum sunt uera, uel falsa, unde scit nec circa res, ita nec circa enunciabilia eius scientia augeri potest.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri- pt. ut hic, arti. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod scientia uisionis minui possit. Illa enim solum scit Deus scientia uisionis, quae sunt, uel fuerunt, uel futurae sunt: sed potest non esse futurum aliquid eorum, quae futurae sunt: ergo scientia uisionis minui potest.

¶ Præ. Scientia uisionis importat respectum Dei ad res temporales: sed non est inconueniens huiusmodi respectus uariabiles ponere, sicut, quod Deus quandoque dicitur Dominus cum prius non esset: ergo non est inconueniens ponere, quod scientia uisionis per diminutionem uarietur.

¶ Præ. Scientia uisionis, simul habet diuinam uoluntatem annexam, (nihil enim est quod Deus esse uult, & sic nihil Deus uidet quod ipse uult, sed Deus potest non uelle quod uult: ergo potest non uidere quod uidet, & ita potest scientia eius uisionis minui.)

SED CONTRA. Omne necessarium est æternum: sed quicquid Deus uidet, ab æterno uidet: ergo necessarium est, & ita non potest Deus non uidere quod uidet, & sic scientia uisionis minui non potest.

¶ Præ. Visio Dei est eius essentia: sed eius essentia non potest minui, ergo nec eius uisio.

RESPON. Cum dicitur Deus uidere aliquid, non solum ostenditur qualiter Deus se habeat ad rem uisam, sed etiam qualiter res uisa se habeat ad Deum, ut scilicet quandoque existens in propria natura: Et quamuis modus, quo Deus se habeat ad rem uisam, omnino sit inuariabilis, quia ipse eodem modo cognoscit, quantum in se est, existentia, & non existentia, tamen modus quo res uisa se habeat ad Deum, uariabilis quidem est absolute, quia res in se considerata potest esse, uel non esse in propria natura, inuariabilis uero ex suppositione, quia supposito eam in propria natura aliquando esse, uel a Deo uideri, non est possibile eam non uideri, uel in propria natura non esse, quasi possibile sit hæc simul duo esse, ut aliquid quandoque a Deo uisum fuerit, & postmodum futurum non sit. Quia ergo modus quo res uisa se habeat ad Deum est uariabilis: ideo in sensu diuino concedi potest, quod Deus potest non uidere aliquid eorum quae uidet: sed quia ex suppositione est inuariabilis: ideo in sensu composito falsa est, & propter hoc falsum est quod scientia uisionis minui possit, quia diminutio hæc duo includit simul, ut scilicet primo sit uisum, & postea non sit uisum.

p.p. q. 14. ar. 15. ad ter.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod supposito, quod aliquid eorum quae futurae sunt, impediretur ne eueniret, per hoc tamen scientia uisionis diuina non minueretur, quia hoc ipso quod ponitur impediri ne sit, ponitur ab æterno uisum non esse.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliter est de respectu uisionis, & de respectu dominij: Nam respectus dominij, requirit creaturam subiectam in actu existere, non autem respectus uisionis: & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod si intelligatur in sensu composito, falsum est, quod Deus possit non uelle quod uult: non enim potest esse quod eius uoluntas mutetur. Si autem in sensu diuino, sic uerum est, & ex hoc non sequitur quod scientia uisionis minui possit.

QUESTIO SECVNDA.

Deinde quæritur de prouidentia.

Circa hoc quærentur duo.

Primo. Qualiter prouidentia se habeat ad scienciam. Secundo. Vtrum omnia, diuina prouidentia regantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri- pt. ut hic,

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod prouidentia non pertinet ad scienciam: sed ad uoluntatem. Ita enim dicit Dam. in secundo. Prouidentia est uoluntas, propter quam omnia quae sunt, deductionem suscipiunt.

¶ Præ. Boetius dicit in libro de consola. quod Deus sua bonitate mundum gubernat: sed bonitas ad uoluntatem pertinet: ergo & prouidentia, cuius est gubernare.

¶ Præ. Prouidentia, secundum Boetium est ratio per quam

Deus cuncta disponit: sed disponere est uoluntas: ergo & prouidentia. SED CONTRA. uidetur quod solum pertineat ad scienciam: Dicit enim Boetius in quarto lib. de cons. Illud certe manifestum est, immobilem simplicemque formam gerendarum rerum esse prouidentiam: sed forma rerum agendarum in Deo est idea, quae ad scienciam pertinet: ergo & prouidentia.

¶ Præ. August. dicit in lib. lxxxij. q. Lex incommutabilis omnia mutabilia, pulcherrima moderatur gubernatione: sed gubernare, & moderari ad prouidentiam pertinet: ergo lex incommutabilis est ipsa prouidentia, & sic prouidentia ad cognitionem pertinet, sicut & lex.

RESPON. Dicendum, quod cum prouidentia sit pars prudentie secundum Tullium, eodem modo se habeat ad scienciam, & uoluntatem, sicut & prudentia. Sed prudentia, secundum Philosophum, est uirtus per quam recte disponuntur, ea quae sunt ad finem: quod quidem fieri non potest, nisi sine prae-supposito, & in cognitione, & affectione: Nullus enim recte ordinat aliquid in finem, nisi praecedat cognitio, & desiderium finis, qui est principium, & regula practicae cognitionis.

Sic ergo prouidentia ad cognitionem quidem essentialiter pertinet, sed uoluntatem finis, quasi principium prae-supponit. Differt autem a sciencia practica, quia sciencia practica communiter est de fine, & de eo quod est ad finem. Sed prouidentia consistit proprie circa ea, quae sunt ad finem, ordinando ea in finem debitum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod prouidentiam nominat uoluntatem Dam. propter hoc, quod uoluntatem finis prae-supponit, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus, secundum Aug. uirtutibus nobis ad suam bonitatem, uel uoluntatem: unde bonitas, uel uoluntas Dei se habeat ad prouidentiam, sicut finis, ad quem per prouidentiam res ordinantur.

¶ Ad tertium dicendum, quod disponere dupliciter sumitur, quandoque pro actu exteriori, secundum quod ordo in ipsis rebus exterioribus constituitur, quandoque uero pro actu interiori, secundum quod ordo rerum in mente praecipitur. Primo modo dispositio pertinet ad uoluntatem, sicut ad imperantem actum exteriorem, sed secundo modo pertinet, ad uim cognitiuam, sed tamen duplex ordo rerum mente concipitur, unus quo ordinantur ad inuicem, & hoc pertinet proprie ad dispositionem, quia disponere est singula ponere in loco suo. Alius ordo est rerum in fine, & hoc pertinet ad prouidentiam, unde gubernatio, quae est rerum directio, & custodia, ne a fine deficiant, proprie ad prouidentiam pertinet, quamuis unum pro alio quandoque ponatur.

¶ Ad illud uero quod primum in cotrarium obijciitur dicendum, quod prouidentia differt ab idea, quamuis utrumque ad cognitionem pertineat: Nam idea est forma alicuius rei in se considerata, prouidentia uero est forma ordinis rerum in finem.

¶ Ad quartum dicendum, quod prouidentia non est omnino idem, quod lex aeterna, sed eam prae-supponit sicut principium: Nam principia operabilium leges dicuntur, & sic lex aeterna mediante prouidentia gubernat.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod non omnia regantur prouidentia: In his enim quae prouidentia alicuius gubernantur, nihil praeter intentionem accidit, nisi propter ignorantiam, uel debilitatem gubernantis: malum autem praeter intentionem accidit, ut dicit Dio. cum ergo multa mala in mundo accidunt, nec fas sit, Deo infirmitatem, uel ignorantiam ascribere, uidetur quod res prouidentia non gubernentur.

¶ Præ. Nihil quod est prouisum, est casuale: si ergo omnia diuina prouidentia aguntur, uidetur quod nihil casu, uel a fortuna contingit, quod est inconueniens.

¶ Præ. Iad Cor. 9. dicitur. Nunquid cura est Deo de bobus. Pari autem ratione, nec de alijs animalibus brutis: ergo non omnia prouidentia reguntur.

¶ Præ. Quicumque sibi dimittitur, prouidentia regentis non gubernatur: sed mali sibi ipsis dimittuntur, secundum illud Psal. 80. Dimisit eos secundum desin. cor. eo. &c.

SED CONTRA. est quod dicitur Sapientiae. 14. Tu autem pater gubernas omnia prouidentia.

¶ Præ. Dam. dicit quod est inconueniens alium esse rerum factorem, & alium prouisorem: sed Deus est omnium factor, ergo per eum omnia gubernantur.

RESPON. Dicendum, quod omnia quae sunt in mundo diuinae prouidentiae subiecta sunt, ad quod necessarium ponendum, cogit omnis scientia, & infinita bonitas ipsius Dei: si enim cognosceret aliqua, quorum gubernationem negligeret, non ostenderetur summe bonus. Sed sciendum est, quod non eodem modo se habent omnia ad prouidentiam: Nam quaedam sunt propter se prouisa, quaedam uero propter aliud tantum, sicut in edificijs principales

p.p. q. 14. ar. 15. ad ter.

In alio scri- pt. ut hic, p.p. q. 23. ar. 2.0.

In alio scri- pt. ut hic, p.p. q. 23. ar. 2.0.

principales partes domus sunt per se prouisa ab artifice, sed fulcimentum, & picturae prouidentur ad firmitatem, uel decorem principium partium. Illa ergo quae sunt incorruptibilia, sunt propter se prouisa, quasi essentialia partes uniuersi. Illa uero quae sunt corruptibilia, sunt prouisa non propter seipsa, sed propter alia, sicut omnia corruptibilia propter animam rationalem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod duplex est prouidentia, secundum Dam. scilicet approbationis, quae est de bonis, & concessionis, quae est de malis: mala enim Deus non intendit: sed permittit propter aliquod bonum, quod inde elicit, & sic non sunt prouisa quasi per se intenta: sed solum propter aliud, id est propter bonum quod inde elicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliqua dicuntur casu in mundo accidere, per comparisonem ad causas proximas, praeter quarum intentionem accidit, non autem per comparisonem ad causam primam, cui omnia sunt prouisa.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam de brutis animalibus cura est Deo, alio tamen modo quam de hominibus: Nam bruta, sicut & aliae inferiores creaturae: propter hominem facta sunt, unde & prouidentia est de eis non propter seipsa: sed propter aliud: Et ideo eorum actus non remunerantur, nec puniuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quod iusti diuina prouidentia excellentius gubernantur quam peccatores: Nam si qua mala sunt in iustis, uel culpa, uel poena, in eorum bonum a Deo ordinantur, secundum illud Roma. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum: sed mala peccatorum ordinantur in gloriam Dei, & in laudem iustorum.

DISTINCTIO XXXX.

Prædestinatio uero de bonis salubribus &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quærentur quatuor.

- Primo. De prædestinatione. Secundo. De prædestinationis certitudine. Tertio. De reprobatione. Quarto. de obduratione, quae est reprobationis effectus.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri- pt. ut hic, p.p. q. 23. ar. 2.0.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod prædestinatio non sit in Deo. Prædestinatio enim dicitur esse preparatio beneficiorum Dei ut habetur in glo. Ro. 8. sed Deo, qui est completissimus agens, non conuenit aliqua preparatio: ergo Deo non conuenit prædestinare.

¶ Præ. Nullum æternum diffinitur per aliquod temporale: quicquid autem est in Deo est æternum: cum ergo prædestinatio per aliquod temporale diffiniatur, uidetur quod prædestinatio non sit in Deo, sed magis in re prædestinata.

¶ Præ. Sicut a Deo bona sunt gratia, ita & bona natura: sed ad bona naturae nullus prædestinari dicitur: ergo nec ad bona gratiae: ergo ad nihil uidetur aliquis prædestinari.

¶ Præ. Sicut homines gratiam, & gloriam a Deo consequuntur, ita & angeli, & beati: sed angelis & beatis non conuenit prædestinari, cum prædestinatio sit propositum miserendi, secundum August. in angelis autem, & beatis non est miseria: ergo nec hominibus conuenit prædestinari, & ita nulli a Deo prædestinatur.

SED CONTRA. est quod dicitur Rom. 8. Quos præsciuit, hos & prædestinauit.

¶ Præ. Nullus sapiens sine proposito operatur: sed propositum Dei est prædestinatio, ut August. dicit. ergo Deus ante prædestinat illos quos saluat, & ita prædestinatio conuenit Deo.

RESPON. Dicendum, quod quamuis omnia sint diuinae prouidentiae subiecta, specialiter tamen modo rationales creaturae diuinitus gubernantur, in quantum ad altiorum finem perducuntur, & eorum adus remunerantur, uel puniuntur, ut ex supra dictis patet: & ideo ipsa prouidentia qua Deus creaturas rationales in beatitudinem ordinat speciale nomen sortitur, & prædestinatio dicitur: destinare enim est aliquid in alterum dirigere, quod ad prouidentiam pertinet. Hæc tamen prædestinatio super prouiden-

tiam addit, quia prouidentia importat tantum ordinem prouisionum in finem: sed prædestinatio respicit, & ordinem, & exitum ordinis, unde ex hoc ipso quod aliqua ordinantur in finem, prouidentur subiacent; sed prædestinari non dicuntur nisi hoc modo ordinantur, ut præsciatur finem consequutura esse. Unde prædestinatio præscienciam in sui ratione includit, ratione cuius antecessio in prædestinationis nomine designatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod preparatio qua agens præparatur, ad imperfectionem agentis pertinet: Et ideo Deo non competit. Sed preparatio qua præparatur factum, imperfectionem agentis non importat, & talis preparatio est prædestinatio: Nam prima preparatio facti, est propositum faciendum.

¶ Ad secundum dicendum, quod actus uoluntatis, & intellectus in ipso operante sunt, & non in operato, ut dicitur 9. me. Et ideo cum huiusmodi actum prædestinatio designet, non est in prædestinato: sed in prædestinante. Denominatur autem aliquis prædestinatus ab actu prædestinantis, sicut & cognitus ab actu cognoscentis.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis bona natura sint a Deo, non tamen excedunt mensuram creaturae: sicut bona gratia, uel gloria: Et ideo respectu horum est prædestinatio, & non respectu naturalium: Nam in illud proprie indigenus dirigi ex proposito alterius, quod supra nos est.

¶ Ad quartum dicendum, quod si prædestinatus sumatur participaliter, sicut angeli, & beati sunt prædestinati, quia prædestinatus est participium præteriti temporis. Unde quod aliquando est prædestinatum, semper erat prædestinatum. Si uero nominaliter sumatur, sic non conuenit beatis, nisi secundum quod diriguntur in continentiam beatitudinis: beatitudinem enim iam habent, quia in eam iam non diriguntur: Diffinitio autem Augu. inducitur loquitur de prædestinatione secundum quod respicit statum præfentis miseriae.

In alio scri- pt. ut hic, q. 2.0.

In alio scri- pt. ut hic, q. 3.0. p. p. q. 23. ar. 6.0. De uer. q. 6. ar. 3.0. quol. 5. ar. 2. quol. 11. artic. 3. c. quol. 12. ar. 3. ad pri. Hebr. 12. le. 4.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod prædestinatio certitudinem non habeat: Prædestinatio enim non potest considerari, nisi aut ex parte prædestinantis, uel ex parte prædestinati: sed ex parte prædestinantis non habet certitudinem, quia quem Deus prædestinauit potest non prædestinasse (ut Magister dicit in littera) nec etiam ex parte prædestinati, quia ad prædestinationis effectum liberum ar. conuenit, quod est causa contingens: ergo prædestinatio nullo modo certitudinem habet.

¶ Præ. Omnis causa habens certum ordinem ad suum effectum de necessitate suum effectum inducit, si causa prædicta ponatur. Si ergo prædestinatio certum ordinem habeat ad suum effectum, cum prædestinatio iam sit posita, quia est ab æterno, sequitur quod eius effectus necessitate recipiat prædestinatione, hoc autem est falsum cum effectus eius sit contingens: ergo prædestinatio non habet certitudinem.

¶ Præ. Omne illud quod potest augeri & minui, non habet certitudinem, sed prædestinatorum numerus potest augeri. Dicitur 1. Dominus addat ad hunc numerum multa milia. glo. diffinitur apud Deum qui nouit, qui sunt eius. Similiter etiam uidetur posse minui, quia dicitur a Greg. iij. moralium. Alijs cadentibus, in eorum locum alij succedunt: ergo prædestinatio non habet certitudinem.

¶ Præ. Id quod per se certitudinem habet, non indiget aliunde iuari: sed prædestinatio iuuatur orationibus sanctorum, ut Greg. dicit. ergo prædestinatio certitudinem non habet.

SED CONTRA. Roma. viij. Quos præsciuit, hos & prædestinauit, ubi dicitur glo. prædestinatio est præsciencia, & preparatio beneficiorum Dei, qua certissime liberamur, quicumque liberamur.

¶ Præ. August. dicit in lib. de prædestinatione sanctorum, quod ueritas prædestinationis est immobilis, ergo prædestinatio certitudinem habet.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, prædestinatio non solum respicit ordinem in finem: sed etiam exitum uel euentum ordinis, qui est consequutio finis: Hæc autem finis consequutio, habet quidem certitudinem per comparisonem ad causam primam: sed non per comparisonem ad causam proximam: Causa proxima liberum ar. est quod in se consideratum diffidere potest a finis consequutione, adhibentur tamen a Deo plurima beneficia quibus conseruatur, ne a fine deficiat, ut puta intercessiones sanctorum, exhortationes, & gratia dona, quae omnia simul collecta certum ordinem habent ad consequutionem salutis, & quia prædestinatio hæc omnia ab æterno prouidet, & præparat proponendo: ideo prædestinatio respectu sui effectus certitudinem habet.

¶ Præ. August. dicit in lib. de prædestinatione sanctorum, quod ueritas prædestinationis est immobilis, ergo prædestinatio certitudinem habet.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, prædestinatio non solum respicit ordinem in finem: sed etiam exitum uel euentum ordinis, qui est consequutio finis: Hæc autem finis consequutio, habet quidem certitudinem per comparisonem ad causam primam: sed non per comparisonem ad causam proximam: Causa proxima liberum ar. est quod in se consideratum diffidere potest a finis consequutione, adhibentur tamen a Deo plurima beneficia quibus conseruatur, ne a fine deficiat, ut puta intercessiones sanctorum, exhortationes, & gratia dona, quae omnia simul collecta certum ordinem habent ad consequutionem salutis, & quia prædestinatio hæc omnia ab æterno prouidet, & præparat proponendo: ideo prædestinatio respectu sui effectus certitudinem habet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod certitudo prædestinationis non est prædestinato est: sed ex prædestinante. Quod autem dicitur

pr. p. ubi su. art. 7. o. De uer. ubi su. art. 4. o.

In alio scri. pt. ut hic. d. 4. r. 4. o. pr. p. ubi su. art. 8. o. De uer. ubi su. art. 6. o.

p. p. q. 29. a. 3. o.

In alio scri. pt. ut hic. q. 4. r. 1. c. 3. c. c. 163. Ro. 1. 1. c. 2. fi.

et ut quod Deus potest non predestinare quos predestinauit, intelligendum est diuini non compositi: Deum enim non predestinare istum, per se loquendo, est possibile, sed ex suppositione, quod predestinauerit est impossibile: Nec differt in Deo predestinare & predestinare, cum actus predestinationis aternitatem mensuretur. Obiectio autem procedit in sensu composito.

¶ Ad secundum dicendum, quod secundum Dion. prouidentia non est natura pendere, sed saluare. Et ideo ita per causas contingentes aliquid faciendum ordinat, ut cause contingentiam non tollat: sed ex alijs concurrentibus causis defectum cause contingentis impedit, & per hunc modum predestinatio certissimum modum habet ad suum effectum, & tamen libero arb. nulla necessitas imponitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod numerus predestinatorum certus est, & formaliter, & materialiter, quia & tot, & hi saluantur, quot, & qui predestinati sunt, quamuis numerus materialis dependeat aliquo modo ex libero arb. Formaliter uero nullo modo, quia quod isti saluantur, possunt nihilominus alij saluari. Auctoritates autem inducunt loquuntur de numero eorum qui sunt per presentem iustitiam.

¶ Ad quartum dicendum, quod orationes sanctorum iurant predestinationem, non ex parte cause: sed ex parte effectus, nec hoc derogat certitudini predestinationis, quia diuina predestinatione omnia huiusmodi auxilia sunt homini diuinitus preparata.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod Deus neminem reprobet: Ipse enim uult omnes homines saluos fieri, ut dicitur. 1. Tim. 1. ergo Deus neminem reprobet absolute.

¶ Præterea. Sicut predestinatio, ita & reprobatio certitudinem habet: Aliter enim numerus predestinatorum augeri posset: ergo aliqui sunt a Deo reprobat, impossibile erit eos saluari, & ita sine culpa sua damnabuntur, quod est impossibile.

¶ Præterea. Nullus sapiens hoc quod facit propter finem aliquem a fine consequendo excludit, quantum ex parte sua est: sed Deus, omnes homines facit propter beatitudinem, ergo quantum ex ipso est, nullum reprobet a beatitudine consequenda.

CONTRA. est quod dicitur Malach. 1. Iacob dilexi Esau odio habui, quod de reprobatione maiorum exponitur, sicut & primū de predestinatione bonorum.

¶ Præterea. Qui quid Deus uult, ab æterno uoluit: sed Deus uult punire malos sicut & præmiare bonos.

RESPON. Dicendum, quod diuine prouidentia subieciuntur, & bona, & mala: sed diuersimode: Nam bona prouidentur sicut per se intentata, mala autem permittuntur, in quantum ad aliquod bonum ordinari possunt. Ordinatur ergo diuina prouidentia ab æterno humanam naturam ad beatitudinis consequutionem per liberum arb. quod quia deficere potest per seipsum, a solo autem Deo indeficientiam habens: ideo ab æterno proposuit quod quodammodo permitteret deficere, quibusdam uero auxilijs apponeret ne deficerent, ut in utrisque manifestaretur uirtus gratia, & defectus naturæ. Defectum uero eorum qui deficiunt essent in bonum ordinatur, sicut iustitia, scilicet quæ pro culpa penas retribuit: Sic ergo ab æterno fuit propositum Dei, & respectu culpæ permittendæ, & respectu penæ infligendæ, & hæc dicitur reprobatio. Unde quodam ab æterno reprobat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod dicitur quod uult omnes homines saluos fieri, intelligitur de his qui saluantur, quia nullus saluatur nisi eius uoluntate, & hæc est expositio Aug. quæ reprobationem non tollit. De hoc magis infra dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod reprobatio & predestinatio habet certitudinem partim similem & partim dissimilem. Similem quidem quantum ad fines, quia sicut predestinatio respectu gloriæ habet certitudinem præscientia & causæ, ita reprobatio respectu penæ: Dissimilem uero respectu eius quod est ad finem. Nam predestinatio respectu gratiæ habet certitudinem præscientia, & causæ: sed reprobatio respectu culpæ certitudinem præscientia solum, non autem causæ: & ideo certitudo reprobationis non excusat a culpæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod humana natura habet quidem ordinem ad beatitudinem, non tamen necessarium, cum possit deficere: Et ideo ut naturæ conditio manifestetur, Deus permittit quod aliqui ab illa bono deficient.

ARTICVLVS QUARTVS.

AD QUARTVM sic proceditur, & uidetur quod Deus neminem obduret, uel excæcet: Anselm. dicit quod causa quare aliquis gratiam non habet, non est quia Deus dare noluit: sed quia ipse non uult accipere: sed obduratio, uel excæcatio ad priuationem gratiæ pertinet. ergo obdurationis, uel excæcationis causa Deus non est.

PRAE. Duritia cordis quædam culpa est: sed Deus non est author culpæ: ergo ipse non obdurat.

¶ Præterea. Nullus sapiens artifex materiam indispotam reddit ad suum opus: sed per excæcationem, & obdurationem anima redditur indispotata ad receptionem gratiæ, quæ est opus Dei. ergo Deus non obdurat, neque excæcat.

SED CONTRA. est quod dicitur Rom. ix. Cuius uult miseretur, & quem uult indurat.

¶ Præterea. Cæcitas, & duritia quædam penæ sunt: sed omnis pena a Deo est. ergo Deus indurat, & excæcat.

RESPON. Dicendum, quod ad opus meritorium duo requiruntur, scilicet rectitudo rationis, & pronitas affectus in bonum, cum omne meritum electionem rectam requiratur. Rectitudo autem rationis est necessaria in hoc quod uideat quod bonum est, non solum in generali, sed etiam in particulari. Ex parte uero affectus requiritur ut non sit in seipso reflexus per amorem sui: sed per charitatem effluat extra se in Deum, & proximum. Duplex ergo est indispotio ad meritum. Vna ex parte intellectus, secundum quod errat in particulari operabili, prout omnis malus est ignorans, & hoc dicitur cæcitas. Alia ex parte affectus, secundum quod per amorem sui in seipso retinetur ne extra se effluat, & hoc uocatur duritia. Vtrunque autem istorum ex duobus causatur. Vno modo ex ipsa naturæ insufficiencia, uel corruptione, per quam natura de se est impotens ad cognoscendum bonum, & amandum, & sic Deus dicitur excæcare, uel obdurare, in quantum nullam sibi relinquit dispositionem ad meritum gratiam non apponendo. Alio modo ex uoluntate humana, quæ propria affectu concupiscentia a qua impeditur ne bonum uideat, & amet, & sic cæcitas, & duritia non est a Deo, sed a malitia humana.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Anselm. non est intelligendus quasi Deus non ex iudicio suo iudicat aliquem esse a participatio ne gratiæ repellendum: sed quia illud iudicium semper habet uoluntatem hominis concomitantem quæ gratiæ repugnat, & per hoc gratia caret.

¶ Ad secundum dicendum, quod duritia & cæcitas secundum quod causantur ex actu uoluntatis habent rationem culpæ, & sic a Deo non sunt, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet artifex non faciat materiam indispotam, facit tamen quodammodo, in quantum iudicat dignum ut relinquatur in sua dispositione, reputans eam in congruâ ad opus artis. Vel potest dici quod quamuis per cæcitatem & duritiam homo sit ad opus misericordie indispotus, est tamen per hoc dispositus ad opus iustitiæ.

DISTIN. XXXV.

Si autem quærimus meritum & obdurationis, &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quærentur quatuor.

- Primo. Vtrum effectus predestinationis & reprobationis possint habere aliquam causam meritoriam.
- Secundo. Vtrum præscientia operationum sit causa predestinationis.
- Tertio. Vtrum præscientia operationum sit causa reprobationis.
- Quarto. Vtrum scientia, uel præscientia Dei mutetur quantum ad scita.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod effectus predestinationis, gratiæ, scilicet appositio, possit habere causam meritoriam. Maius enim donum Dei est gloria quam gratia: sed gloria habet causam meritoriam, ergo & gratia habere potest.

¶ Præterea. Sicut operatio naturalis potentia est infra gratiam, ita operatio gratiæ est infra gloriam: sed per actus gratiæ mereamur gloriam, ergo & per actus naturæ possumus mereri gratiam.

¶ Præterea. Sicut se habet gratia ad merendum, ita gratiæ priuatio ad demerendum: sed homo demerendo meretur gratiæ priuationem, scilicet obdurationem, & excæcationem, ut in littera dicitur, ergo similiter potest bene agendo gratiam mereri.

In alio scri. pt. ut hic. d. 27. ar. 4. o. pr. secundum q. 114. ar. 1. o. c. 163.

S. P.

SED CONTRA. est quod dicitur Rom. xi. Si enim ex operibus, iam non ex gratia: sed quod meritis reddatur est ex operibus. ergo gratia pro meritis non datur.

¶ Præterea. Meritum sine bona uoluntate esse non potest: sed uoluntas adhuc quod bene uelit, gratia præuenitur, ut August. dicit. ergo omne meritum gratia præcedit, & sic gratia sub merito cadere non potest.

RESPON. Dicendum, quod nihil potest agere ultra suam speciem, potest tamen infra suam speciem agere, quod est quandoquæ effectus non adæquat causam: Quod enim effectus causam excedat impossibile est: Status autem gratiæ est supra statum rationalis naturæ, quia per gratiæ Deo unitur, qui est supra ipsam: Status uero culpæ infra naturam rationalem est, quia per culpam inhaeret temporalibus rebus, quæ infra ipsam sunt. Sic ergo patet quod per naturalia, homo non potest ad statum gratiæ merendo peruenire: potest autem per ea in statum culpæ descendere, & inde est quod in littera dicitur quod appositio gratiæ, non habet meritum, obduratio uero habet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet gloria perfectior sit, quam gratia, tamen gloria est post meritum inter dona gratuita: Et ideo potest sub merito cadere, non autem prima gratia.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet gratia imperfecta sit respectu gloriæ, tamen in quantum per eam Spiritus sanctus hominem inhabitat, qui perfectior est omni creatura, etiam gloria, opera gratiæ possunt esse meritoria gloriæ, non autem gratiæ, operantur.

¶ Ad tertium dicendum, quod gratia est principium merendi: sed gratiæ priuatio non intelligitur, ut demeriti principium, sed magis ut terminus, uel effectus, quia sola natura sufficit ad demeritum per quod homo gratia priuatur.

ARTICVLVS SECUNDVS.

AD SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod præscientia operationum sit causa predestinationis, quia secundum illud Rom. ix. Misereror cui miseror, dicit glo. Amb. misericordiam illi dabo, quem præscio toto corde post errore reuersurum ad me: sed hoc dicitur ex persona Dei predestinantis, ergo præscientia operationum est causa predestinationis.

¶ Præterea. Predestinatio includit in se uoluntatem diuinam humanæ salutis, non solum antecedentem, quia sic omnes essent predestinati, sed etiam consequentem. uoluntas autem consequens, ut Dam. dicit, respicit id quod est ex parte nostræ: ergo præscientia operationum nostrarum est causa predestinationis.

¶ Præterea. Homines præsciti ab æterno a Deo, non distinguuntur, nisi secundum diuersitatem operationum præcitorum: sed distribuere inæqualiter æqualibus, facit acceptionem personarum. si ergo ab æterno Deus proposuit se daturum quibusdam gratiam: quibusdam uero non daturum, non habita operationis ratione, uidetur fuisse personarum acceptio apud Deum, quod est contra id quod dicitur Act. x.

SED CONTRA. est illud Rom. ix. Non ex operibus &c. Vbi dicit glo. Sicut non pro meritis præcedentibus id fuit dictum. Iacob dilexi &c. ita nec pro meritis futuris, & sic præscientia meritorum non est causa predestinationis.

¶ Præterea. Illud quod datur alicui propter merita, datur ei secundum iustitiam, & non secundum misericordiam. si ergo præscientia meritorum est causa diuinæ predestinationis, uidetur quod salus hominum sit ex iustitia, & non ex misericordia, quod est contra Apostolum ad Titum. iij. Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos.

RESPON. Dicendum, quod in predestinatione est duo considerare, scilicet propositum diuinum, quod est æternum, & effectum eius temporalem, qui est appositio gratiæ. Hic autem effectus non habet causam meritoriam, sicut dictum est, quamuis ex parte nostræ aliquam dispositionem habere possit, quia opus humanum præcitur, uoluntatem mouet de necessitate, sicut causa finis, & illud sine quo finis haberi non potest, sicut uoluntatem hominis beatitudo, & uita sine qua non est beatitudo. Finis autem uoluntatis diuinæ est eius bonitas, quæ absque salute omnium hominum esse potest: unde salus hominis neque est finis diuinæ uoluntatis, nec id sine quo finis ultimus haberi non possit a Deo: nec etiam est id, sine quo aliquid aliud prius a Deo uoluit esse non possit, ita quod ex illius suppositione debitum dicatur, sicut debitum est aui habere plumas: nam gratia non requiritur ad esse naturæ. Unde patet quod uoluntas diuina non inclinat ad dandam gratiam nisi ex mera liberalitate: Et ideo meritum præciturum cæ uel ratio predestinationis non est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod uerbum Amb. est referendum ad effectum predestinationis, qui est gratia, ad quam opus reprobationis præcedens, se habet ut dispositio, sequens uero ut

Anis: Ad hoc enim gratia datur, ut homo recte operando uitam æternam mereatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod predestinatio includit uoluntatem consequentem, quæ respicit aliquo modo, id quod est ex parte nostræ, non quidem sicut inclinans diuinam uoluntatem ad uolendum: sed sicut id quod est dispositio uel finis respectu uoluntatis a Deo, quod est gratiæ appositio.

¶ Ad tertium dicendum, quod inæqualitas distributionis ad æquales, acceptionem personarum causat, in his quæ secundum aliquod debitum dantur, in his uero quæ ex mera liberalitate donantur uel est personarum acceptio, nec aliqua iniustitia, si uni æqualium datur & alij non datur.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod præscientia operationum sit causa reprobationis: Deus enim non reprobat aliquos ex misericordia: sed ex iustitia, iustitia autem habet respectum ad opera nostra. ergo præscientia operationum, est causa reprobationis.

¶ Præterea. Voluntas præcipiæ Dei, non est nisi de bono: sed reprobatio est uoluntas dammandi, quod non est bonum: nisi ex ordine ad meritum præcedens, ergo præscientia operationum est causa reprobationis.

¶ Præterea. Illud quod facit iniustitiam in opere, facit etiam iniustitiam in uoluntate: sed iniustitia effectus, si Deus aliquem damnaret sine culpa præcedente, ergo & iniustitia est ex parte uoluntatis, si uult damnationem aliquis absque consideratione præcedentis culpæ. cum ergo iniustitia in Deum non cadat, uidetur quod præscientia operationum sit reprobationis causa.

SED CONTRA. est quod dicit glo. Rom. ix. Nunquid iniquitas est apud Deum? Nemo dicat, quia Deus futura præuiderat, alterum elegisse, alterum reprobasse, ergo sicut præscientia operationum non est causa predestinationis, ita nec causa reprobationis.

¶ Præterea. Sicut predestinatio includit diuinam uoluntatem, ita & reprobatio: sed uoluntatis diuinæ nihil est causa, ut dicit August. ergo præscientia operationum non est causa reprobationis.

RESPON. Dicendum, quod uoluntati diuinæ de salute hominis duplex uoluntas opponi uidetur scilicet, uoluntas de contra dictorio, secundum quod uult aliquem non saluare, & uoluntas de contrario, secundum quod uult damnare aliquem. Prima quidem uoluntas non requirit aliquam rationem ex parte uoliti, cum salus gloriæ non sit debitum humanæ naturæ. Non enim requiritur ratio, quare non dem alicui cui dare non debeat: sed uoluntas damnationis respicit rationem uoliti in damnato, cum damnatio ex debito inferatur, quia finis damnationis est Dei iustitia. Determinatum autem damnationis ex parte nostræ, non solum sunt opera mala huius uel illius, sed etiam naturæ infectio.

Reprobatio ergo quæ utramque prædictarum uoluntatum includit, habet causam quasi finem diuinam iustitiam: habet uero quasi rationem uoliti, non de necessitate, præscientiam operationum: sed ad hoc sufficit præscientia imperfectionis naturæ. Et per hoc patet solutio ad obiecta: Nam primæ rationes includunt, quod reprobatio habeat pro ratione uoliti, præscientiam operationum, uel cuiuscunque ex quo iuste damnatio sequatur. Secundo uero concludunt quod opera præcitur, non sint causa reprobationis principalis: sed magis diuina iustitia, quæ est quasi finis, & concernit debitum ex parte dammandi, non autem bonitas Dei, quæ est finis saluationis, concernit aliquid ex parte nostræ per modum debiti, & quantum ad hoc est differentia inter reprobationem & electionem: Et per prædicta patere potest ordo predestinationis, ad electionem & dilectionem. Quia enim nihil eligitur nisi quod aliquando præcipitur, ideo electio præsupponit dilectionem. Quia uero nihil in fine salutis infallibiliter ordinatur, nisi quod a peccatoribus segregatur, & cuius salus a Deo amatur: ideo predestinatio præsupponit electionem & dilectionem, quarum quælibet est æterna: sed uocatio temporalis: ideo effectus predestinationis, qui est gratiæ appositio in presenti, ad uocationem pertinet.

ARTICVLVS QUARTVS.

AD QUARTVM sic proceditur, & uidetur quod non quicquam sciuit Deus sciat. In Deo est idem scientia & præscientia: sed non quicquid præscit præscit. ergo non quicquid sciuit, scit.

¶ Præterea. Scientia Dei non solum est de rebus: sed de enunciabilibus, ut supra dictum est: sed Deus aliquod enunciabile sciuit quod modo nescit: sciuit enim Christum nasciturum, quod modo nescit, alias scientia sua esset falsa, ergo non quicquid Deus sciuit, scit.

In alio scri. pt. ut hic, q. 4. ar. 2. pr. secunda. ¶ Præterea. ¶ Præterea. ¶ Præterea.

Deus scit omne uerum, nec scit aliquid nisi uerum: sed non quicquid fuit uerum, est uerum: nam eisdem oratio, secundum Philosophum, quandoque est uera quandoque falsa. ergo non quicquid Deus scit, scit.

SED CONTRA. Quicunque uescit aliquid quod prius scilicet eius scientia diminuitur, sed scientia Dei minui non potest, ut supra dictum est. ergo quicquid Deus scit, scit.

Præter. Quicquid Deus scit, ab æterno scit: sed quicquid fuit ab æterno, est, & erit semper. ergo quicquid Deus scit, scit, & sciet semper.

p. q. 14. ar. 15. ad 3. De uer. q. 2 ar. 13. ad 3.

RESPON. Dicendum, quod si scientia Dei referatur ad res, iterum est absque dubio quod quicquid Deus scit, si uero referatur ad enunciabile, sic multiplex opinio est. Quidam enim dicuntur idem esse enunciabile, quod significat eandem rem, & cuiusque differentia temporalis significet ut Sor. currere, & Sor. currurisse. Sed hoc non potest esse, cum tempus sit de compositione ne enunciabile, ut dicitur in iij. de anima: Et ideo alij dicunt quod sunt diuersa enunciabilia, unde si ad enunciabilia referatur, falsum est quod quicquid Deus scit, scit, & hoc propter mutationem rei, non propter mutationem diuine scientie. Sed hoc non uidetur uerum duplici ratione. Primo, quia Deus non habet scientiam de rebus componendo enunciabilia sicut nos: sed & composita scit simpliciter, ut Dio. dicitur. Secundo quia enunciabile potest considerari ut scitum, & ut quo scitur. Primo modo consideratur ut res quædam, & sic potest sciri etiam quando falsum est, dum aliquis scit naturam & conditionem eius. Secundo modo consideratur ut signum rei scite, & sic per ipsum non habetur scientia de re uel de eo quod falsum est. Sic ergo homo qui scit Sor. currere, & postea cucurrisse, scit quicquid scit: sed non quocumque modo: alio enim enunciabile scit eandem rem quo prius. Deus autem scit quicquid scit, & quocumque modo.

Ad primum ergo dicendum, quod præscientia secundum rationem addit supra scientiam respectum ad res scitas, ratione cuius falsum est quod quicquid Deus præscit, scit. Ad secundum dicendum quod Deus scit enunciabilia, non quasi enunciabilia componendo: Et ideo non sequitur, quod eius scientia uarietur, neque quantum ad id quod scit, neque quantum ad id quod scit, & per hoc patet solutio ad tertium.

pr. ubi sit. a. 14. c. & ad pri.

DISTIN. XLII.

Nunc autem de omnipotentia &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor,

- Primo. Vtrum in Deo sit potentia.
- Secundo. Vtrum ei omnipotentia conueniat.
- Tertio. Qua ratione omnipotens dicitur.
- Quarto. Vtrum aliquid dicatur possibile secundum causas superiores uel inferiores.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto. ut hic, p. q. 25. ar. 1. o. 2. c. 6. 7. 8. 9. 10. De po. q. 1. ar. 7. o.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod in Deo non sit potentia: Cuiuslibet enim potentie suus actus est complementum: sicut enim potentia passiva perficitur per formam, qui est actus primus, sic actiua per operationem, qui est actus secundus: sed in Deo non ponitur potentia passiva, propter hoc quod sibi compleri non conuenit: sed complere. ergo nec potentia actiua in Deo ponenda est.

Præter. Potentia significatur ut operationis principium: sed operatio Dei est sua essentia, qui principium non habet. ergo in Deo potentia ponenda non est.

Præter. Omnis potentia quæ non semper est coniuncta actui est mutabilis, saltem de obiecto in actu, in Deo autem est potentia non semper actui coniuncta, alia creatura essent ab æterno. ergo sequitur quod sit mutabilis de obiecto in actu, quod est inconueniens. ergo in Deo non est potentia.

SED CONTRA. est quod dicitur in Psal. 88. Potens es do. & ueritas. in &c. Præter. Potentia actiua habet rationem causæ efficiētis: sed Deus est causa efficiens omnium. ergo sibi maxime competit ratio potentie actiue.

In alio scripto. ut hic, p. q. 25. ar. 1. o. 2. c. 6. 7. 8. 9. 10. De po. q. 1. ar. 7. o.

RESPON. Dicendum, quod secundum quod aliquid actum est, secundum hoc actiua est, & secundum quod est actiua, secundum hoc conuenit habere potentiam actiua, quæ nihil aliud est quam principium actionis & acti, unde cum deo maxime competit esse actiui, sibi competit ratio potentie actiue. Sed tamen sciendum quod potentia habet respectum ad tria, primo ad subiectum, secundo ad actum, tertio ad effectum. Quantum ad duo prima differet se habet potentia in creaturis & deo: Nam in Deo potentia est idem secundum rem cum substantia potentis, & cum eius operatione, differens solum ratione, quod in creaturis non accidit: Sed quantum ad tertium similiter se habet in Deo, & creatura quodammodo: Nam potentia actiua in Deo quæ in creatura realiter distinguitur ab effectu, cuius est principium.

Ad primum ergo dicendum, quod potentia actiua se habet in ratione completi secundum respectum ad effectum: sed in ratione completi secundum respectum ad operationem, quæ in Deo secundum rem idem est cum potentia, ut dictum est. Potentia uero passiva se habet solum in ratione completi: Et ideo potentia actiua potest deo attribui, non autem passiva.

Ad secundum dicendum, quod diuina essentia est ratio essentis non habet principium, neque secundum rem, neque secundum modum intelligendi. Operatio autem diuina, quæ est idem essentia secundum rem differens ratione, habet principium secundum modum intelligendi potentiam actiua in Deo.

Ad tertium dicendum, quod potentia actiua Dei semper est coniuncta operationi, cum sua operatio sit eius substantia, non tamen semper effectu, cum effectus sequatur ad determinationem uoluntatis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod Deus non sit omnipotens: Dicitur enim 2. Tim. 2. quod seipsum negare non potest. ergo non potest omnia, & ita non est omnipotens.

Præter. Hiero. dicit quod cum cetera Deus possit, non potest de corrupta facere uirginem. ergo non est omnipotens.

Præter. Gen. xvij. dicitur. Num celare potero Abraham quæ gesturus sum, cum iuratus sit in gentem magnam, & robustissimam? Et xix. Non potero facere quicquam donec gradiaris illic. ergo Deus non omnia potest.

SED CONTRA. est quod dicitur Luc. 1. Non erit impossibile apud Deum omne uerbum.

Præter. Omnis potentia quæ aliqua potest & aliqua non potest est finita: sed potentia Dei est infinita, ut etiam Philosophus probat. ergo omnia potest.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, in Deo non ponitur potentia passiva: sed actiua, eo quod est actus purus nihil de potentia admixtum habens. Quia igitur est actus completus in se comprehendens quicquid in aliquo perfectionis esse potest uel excogitat: ideo in omnia eius uirtus actiua simpliciter potest. Dupliciter ergo aliquid potest dici Deum non posse. Vno modo quia pertinet ad passionem, sicut dicimus Deum non posse pati, non posse deficere, uel heri, & alia huiusmodi. Alio modo quia illud quod dicitur Deum non posse non habet rationem actus, & hoc contingit ex hoc quod non potest habere rationem entis, sicut quod implicat in se contradictionem, quod etiam dupliciter contingit. Vno modo secundum quod implicat contradictionem absolute in se consideratum, sicut hominem esse asinum, & hoc simpliciter Deus non potest. Alio modo secundum quod in se consideratum contradictionem non implicat: sed solum per respectum ad aliud, sicut Petrum damnari in se consideratum non implicat contradictionem: sed per respectum ad præscientiam, uel ordinationem Dei, quæ se habent ad modum contradictionum, huiusmodi contradictionem implicat, & hoc dicitur Deus posse facere ex potentia absoluta, sed non de potentia ordinata: uel potest simpliciter: sed non posse ex suppositione. Sic ergo tribus modis dicitur Deum non posse aliquid, primo quia sonat defectum, secundo quia implicat contradictionem, tertio quia repugnat præscientie, uel ordinationi diuine. Prima ergo ratio procedit de primo, secunda de secundo, nam præteritum non fuisse implicat contradictionem, tertia de tertio.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod Deus non dicatur omnipotens, quia omnia possit. Quia ly omnia, aut distribuit pro his quæ sunt, aut pro his quæ possunt esse. Si solum pro his quæ sunt, hoc non sufficeret ad rationem omnipotentie: Nam si quis diceret Deum non posse facere nisi ea quæ sunt, omnipotentiam negaret. Si autem pro his quæ possunt esse, aut secundum

quod dicitur in Psal. 88. Potens es do. & ueritas. in &c. Præter. Potentia actiua habet rationem causæ efficiētis: sed Deus est causa efficiens omnium. ergo sibi maxime competit ratio potentie actiue.

DISTINCTIO XLIII.

potentiam creaturæ & hoc iterum ad rationem omnipotentie non sufficit: Nam omnipotentia Dei ad plura se extendit quæ potentia creaturæ. Aut secundum potentiam Dei, ut Deum posse omnia, sit sensus, Deus potest omnia quæ sunt ei possibile, quod iterum ad rationem omnipotentie non sufficit: quia sic & homo esset omnipotens qui potest omnia quæ sunt ei possibile. ergo Deus non dicitur omnipotens, quia omnia possit.

Præter. In litera dicitur quod si Deus posset peccare, omnipotens non esset, & sic non posse deficere ad eius omnipotentiam pertinere: sed non posse deficere conuenit Deo, in quantum habet potentiam perfectam. ergo ratio omnipotentie in Deo magis est propter perfectionem potentie, quam propter uniuersalitatem possibilem.

Præter. Angelus Luc. 1. rationem omnipotentie insinuat uideatur ex hoc, quod non est impossibile apud Deum omne uerbum: sed uerbum est quod mente concipitur. ergo Deus uidetur dici omnipotens, non quia omnia possit simpliciter: sed quia potest omnia quæ mente possunt cogitari.

Præter. Sapientia. xij. dicitur. Subest tibi cum uolueris posse, ergo Deus ex hoc dicitur omnipotens, quia omnia potest, quæ uult, & non omnia simpliciter.

SED CONTRA. Omnia quæcumque uoluit Deus fecit, sicut dicitur in Psal. 113. Si ergo Deus dicitur omnipotens ex hoc solo, quia potest quicquid uult, ratio suæ omnipotentie terminabitur ad ea quæ fecit, uel facturus est.

RESPON. Dicendum, quod ratio omnipotentie aliquid continet in se primo & principaliter, aliquid uero secundario. Principaliter quidem continet hoc quod per nomen significatur scilicet, quod omnia possit. Cum autem dicitur omnia posse, distribuitur referatur ad potentie obiectum: unde oportet quod intelligatur Deus omnipotens esse ex hoc quod potest omnia possibile. Possibile autem, secundum Philosophum in v. me. dupliciter dicitur. Vno modo secundum respectum ad aliquam potentiam, sicut cum dicitur hoc esse possibile huic uel illi. Alio modo non secundum aliquam potentiam, sed absolute, secundum quod contra impossibile diuiditur, & cum necessario diuiditur uerum: Sic enim dicitur possibile omne illud quod non habet in se repugnantiam ad esse, & hoc est quod in se contradictionem non implicat, & respectu horum omnium distributio omnipotentie intelligenda est. Sic ergo primo & principaliter ratio omnipotentie in hoc consistit, quod potest omnia per potentiam actiua quæ in se contradictionem non implicat. Secundario uero ratio omnipotentie includit quicquid ad perfectionem potentie actiue pertinet, ut quod non possit deficere qui quid uult, & sic de alijs.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de possibilebus quo ad aliquem & non de possibilebus absolute.

Ad secundum dicendum, quod non posse deficere consequitur rationem omnipotentie: sed non principaliter complet eam, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod intellectus non est nisi entis. Unde ad hoc quod Deus possit facere quicquid in se consideratum potest esse non habens repugnantiam contradictionis, sequitur quod possit facere quicquid mente concipi potest.

Ad quartum dicendum, quod posse quicquid uult absolute facere, non sufficit in Deo ad rationem omnipotentie: sed posse quicquid uult se posse & per seipsum: Hoc enim Deo competit & nulli creaturæ, & tamen consequenter se habet ad rationem omnipotentie, & non principaliter, & per hoc patet responso ad ultimum.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod aliquid dicatur possibile secundum causas superiores, & non secundum causas inferiores: A mensura enim sumitur iudicium de mensuratis: sed potentia Dei mensura est omnium rerum, non autem potentia cause inferioris. ergo possibile dicuntur aliqua secundum causam superiorem, & non secundum causam inferiorem.

Præter. Possibilia dicuntur per respectum ad actum: sed aliqua actu eueniunt, secundum quod sunt in causis superioribus, non autem semper secundum quod sunt in inferioribus, ut dicitur in glo. Et. 38. ergo & possibile aliqua dicuntur secundum causam superiorem, & non secundum causam inferiorem.

Multa in rebus inferioribus accidunt quæ causæ inferioris potentie non subiaccnt, sicut creatio animarum, iustificatio impij, & alia huiusmodi, ergo si possibile diceretur aliquid secundum causas inferiores, hæc impossibile iudicaretur, quod falsum est.

SED CONTRA. Deus omnia potest, secundum illud Sapientia. xj. misereris omnium, quoniam omnia potes. Si ergo aliquid dicitur possibile secundum causam superiorem & non secundum causam inferiorem, omnia possibile dicitur, & nihil impossibile.

Præter. A necessitate diuine scientie, non iudicantur ea quæ sciuntur a Deo esse necessaria. ergo nec a potentia diuina iudicantur ea quæ potest, possibile.

RESPON. Dicendum, quod possibile dupliciter dicitur, sicut dictum est, absolute, & respectiue. Absolute quidem dicitur aliquid possibile, ex habitu dine prædicati ad subiectum, inter quæ non est repugnantia, & non secundum causam superiorem uel inferiorem. Respectiue autem dicitur aliquid possibile per respectum ad causam proximam, cuius condiciones effectus imitatur. Effectus ergo illi qui habent causam proximam aliquam creaturam, iudicantur possibile uel impossibile secundum respectum ad causam inferiorem. Illi uero qui habent solum Deum causam iudicantur possibile uel impossibile, secundum respectum ad causam superiorem.

Ad primum dicendum, quod a potentia Dei iudicantur aliqua possibile absolute sicut a propria mensura, non autem possibile respectiue: sed per respectum ad causam proximam.

Ad secundum dicendum, quod possibile importat ordinem ad actum sine effectu. Secundum autem ordinem quem Deus rebus instituit, effectus suis causis proximis subsunt, quantum aliquando aliter præter illum ordinem Deus operatur: Et ideo possibile effectus semper respicit causam proximam: sed euentus non semper.

Ad tertium dicendum, quod ratio ista procedit de his, quæ solum Deus facere potest.

DISTINCTIO XLIII.

Quidam de sensu suo gloriantes.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrum Deus possit non facere quæ facit.
- Secundo. Vtrum possit facere quæ non facit.
- Tertio. Vtrum potentia sua sit infinita.
- Quarto. Vtrum Deus possit facere quod sint infinita actu.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod Deus non possit non facere quæ facit: Omne enim quod agit ex necessitate nature, non potest non facere quod facit: sed Deus est huiusmodi agens: agit enim per effectum suam, quæ est eius natura. ergo Deus non potest non facere quæ facit.

Præter. Iustitia determinatur ad unum sicut & natura, quia, secundum Tullium, uirtus est in modum nature rationi consentanea: sed Deus operatur per iustitiam, & non aliter. ergo eius operatio est determinata ad unum, & ita quod facit, non potest non facere.

Præter. Nulla causa necessaria in causando potest non facere quod facit: sed Deus est talis causa, aliàs omnes aliæ causæ essent contingentes, cum effectus necessarius non possit nisi a causa necessaria. ergo Deus non potest non facere quæ facit.

SED CONTRA. Omne agens per uoluntatem potest non facere quæ facit: sed Deus est agens per uoluntatem, ut patet per illud Psal. 134. Omnia quæcumque uoluit dominus fecit: ergo Deus potest non facere quod facit.

Præter. Omne agens quod non potest non facere quod facit, semper facit suum effectum: si ergo Deus non potest non facere quod facit, ab æterno creaturam fecisset, quod est hæreticum.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est aliquid implicat contradictionem dupliciter. Vno modo absolute. Alio modo respectiue. Non esse autem multa eorum quæ facit Deus, non implicat contradictionem absolute, nec iterum per respectum ad potentiam Dei. Non enim repugnant quod Deus possit hoc facere, & possit hoc non facere. Similiter nec per respectum ad effectum diuinum, quia non repugnant hæc duo, creaturam esse, & non posse non esse, cum omnis creatura quantum est de se, sit potens non esse. Implicat autem contradictionem per respectum ad scientiam uel uoluntatem diuinam, quæ etiam sunt diuini effectus causa: Hæc enim repugnant, quod Deus sciat uel uelit aliquid esse, & non sit, propter certitudinem diuine scientie, & efficaciam

In alio scripto. ut hic, q. 2. ar. 3. c. p. q. 25. ar. 5. c. 2. con. c. 2. De po. q. 1. ar. 7. o.

In alio scripto. ut hic, q. 2. p. q. 25. ar. 5. c. 2. con. c. 2. De po. q. 1. ar. 7. o.

do ex parte operantis, alia duz de modo, ex parte facti absolute, unde pater solutio ad obiecta.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scripto ut hic, p. p. q. 25. r. 4. o. 2. c. 6. c. 25. De po. q. 1. r. 3. o.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Deus non potest facere quicquid voluit. Potuit enim Deus ab eterno non predestinare Petrum, quia uoluntarie eum predestinavit, sed modo, non potest eum non predestinare, quia non potest esse, quod aliquid sit non predestinatus, postquam fuit predestinatus. ergo Deus non potest quicquid potuit.
2. Præte. Deus potest facere quod Adam nullo tempore esset: sed hoc modo non potest, quia quod fuit non potest non fuisse. ergo Deus non potest quicquid potuit.
3. Præte. Deus potuit facere mundum istum qui modo est, quia fecit, modo autem non potest eundem facere, quia quod est non fit. ergo Deus non potest quicquid potuit.

RESPON. Dicendum, quod in hoc potentia, & scientia differunt, quia scientia respicit res, secundum quod sunt in cognoscere, potentia uero respicit res, secundum quod exeunt a potentia, ut in seipsis existant. unde enunciabile, quod est res ratio, se habet ad scientiam nostram ut medium, quo res cognoscuntur: sed ad potentiam huiusmodi habitudinem non habet: unde potentia non respicit enunciabile, nisi secundum rationem, rei quam significat: Et ideo si res una per diuersa enunciabilia significetur, idem possibile simpliciter iudicatur. Sed in scientia diuersitas enunciabilium modum scientie nostræ uariat, quamuis non diuina, ut supra dictum est. Loquendo ergo de potentia Dei, per respectum ad rem, quæ significatur, cum dicitur, Deus potest hoc uel illud, aut potuit, dicendum, quod iste respectus potest uariari deplaciter. Vno modo ex parte potentis, sicut cæcus non potest uideri, qui prius poterat uidere, & secundum hunc modum Deus potest quicquid potuit, quia cuiuscunque rei potentiam habuit, habet alio modo ex parte possibilis, & sic potest concedi quod Deus non potest aliquid quod potuit, quia hoc non habet rationem possibilem, quod prius habebat: Ex quo enim aliquid in præteritum transit, rationem possibilem amittit, quia potentia actiua respicit præsens, uel futurum.

Ad primū ergo dicendum, quod actus prædestinationis nunquam transit in præteritum, eum mensuretur æternitate, unde semper eodem modo se habet ad diuinam potentiam, scilicet ut possibile non esse absolute, & ut impossibile non esse ex suppositione, quod sit propter immutabilitatem diuini propositi. Alia duz rationes procedunt de eo, quod iam in præteritum transit, & ita possibilis rationem amittit, unde patet solutio ex dictis.

p. p. q. 23. ar. 6. ad 3.

DISTIN. XLV.

Iam de uoluntate Dei &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrum in Deo sit uoluntas.
- Secundo. Vtrum uoluntas Dei sit causa rerum.
- Tertio. Vtrum uoluntatis diuinæ ratio, sit querenda.
- Quarto. Vtrum uoluntas beneplaciti, distinguatur contra uoluntatem signi.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto ut hic, p. p. q. 19. ar. 1. o. r. con. c. 73. De uer. q. 23. ar. 1. o. Op. 3. c. 32.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod in Deo uoluntas non sit: Voluntas enim est appetitus quidam, sed appetitus Deo non conuenit, cum imperfectionem importet. (Est enim rei non habere, & imperfectionem importet.) Ergo uoluntas in Deo non ponenda.
2. Præte. In Deo nihil est, cuius sit accipere aliquam causam, sed uoluntas dicit respectum ad aliquam causam, si finalem, quæ est eius obiectum. ergo uoluntas in Deo ponenda non est.
3. Præte. Illud quod se habet ad oppositum in Deo esse non potest, cum sit mutabile: sed uoluntas se habet ad oppositum. ergo uoluntas in Deo ponenda non potest.

SED CONTRA. Beatitudo Deo præcipue competit: sed beatitudo non est sine uoluntate, quia secundum Augustinum beatus est qui habet quicquid uult, & nihil mali uult. ergo in Deo est uoluntas.
Præte. Voluntas est principium laudabilem operationum: sed Deus pro sua opera laudandus est a nobis. ergo uoluntas est in Deo.

RESPON. Dicendum, quod cum Deus sit prima rerum causa, oportet in eo ponere illud, quod inter cætera magis habet rationem causæ. Hoc autem est uoluntas: Nam in hoc uoluntas, & natura differunt in causando, quod natura est causa determinati effectus: sed determinationis actus sui ad talem effectum ipsa non est causa, sicut non est causa iustitius: Ex hoc enim quod talis natura est, ad talem effectum determinatur. Voluntas autem non solum effectus determinati causa est, sed etiã habitudinis suæ actionis, ad determinationem effectus, quia in potestate uoluntatis est, hunc uel illum effectum agere. Propter hoc, sola ea quæ uoluntatem habent dicuntur agere, quasi plenam potestatem, & dominium habentia super suos actus: alia uero dicuntur magis agi, & propter hoc in Deo est uoluntas.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet rationem speciei Deo competere, & non rationem generis, quia ratio generis imperfectionem importat, ratione cuius in Deo ponimus scientiam: sed non qualitatem, aut accidens, & similiter in Deo ponimus uoluntatem, non autem proprie loquendo, appetitum.
Ad secundū dicendum, quod ratio illa procederet, si uoluntas Dei haberet aliquem finem præter seipsum. Ipsa enim diuina bonitas, est diuinæ uoluntatis finis. Unde sicut Deus principaliter cognoscit essentiam suam, & alia in ipsa, ita uoluntas Dei principaliter fertur in bonitatem suam, & in alia, ratione ipsius, in quantum ad eius bonitatem participandam ordinatur.
Ad tertium dicendum, quod uoluntas Dei non se habet ad opposita per modum receptionis: sed per modum actionis. Et ideo non sequitur quod sit mutabilis: sed rerum mutabilia.

In alio scripto ut hic, p. p. q. 20. ar. 2. o. p. p. ubi sit ar. 2. o. con. c. 76.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod uoluntas Dei non sit causa rerum: Quia non causa aliqua est prior, tanto est simplicior: simplicior autem est causa, ea quæ agit per naturam, quàm quæ per uoluntatem. (Nam uoluntas naturam præsupponit.) Cum ergo Deus sit causa prima, uidetur quod agit per naturam, non per uoluntatem, & ita uoluntas non est causa rerum: sed ipsa natura.
2. Præte. Illud in Deo proprie est rerum causa, quod rationem principij habet, hæc autem est potentia, & uoluntas, in quantum huiusmodi, ergo causalitas rerum magis potentie quàm uoluntati debet attribui.

In alio scripto ut hic, p. p. q. 19. ar. 1. o. p. p. q. 19. ar. 1. o. p. p. q. 23. ar. 6. ad 3.

Præte. Effectus procedunt ab agente, secundum eius similitudinem: sed similitudines rerum in Deo ad scientiam pertinent, & non ad uoluntatem, ergo magis causalitas rerum, scientiæ, quàm uoluntati debet attribui.

Præte. A causa contingenti, non potest procedere effectus necessarius: sed in rebus casualis sunt multi effectus necessarii, ergo non possunt procedere a uoluntate, quæ est causa contingens, cum sit ad uerumlibet.

SED CONTRA. est quod in Psal. 134. dicitur. Omnia quæ uoluit Dominus fecit.

Præte. Dio dicit de diuino nomi quod diuinus amor non permisit eum sine germine esse: sed amor ad uoluntatem pertinet. ergo causalitas rerum uoluntati principaliter debet attribui.

RESPON. Dicendum, quod cum forma sit principium agendi, secundum hunc modum aliquid agit, quo forma rei facta est apud ipsum, quod contingit dupliciter. Vno modo secundum esse naturæ, sicut albedo est in lapide, alio per modum intentionis, sicut albedo in pupilla, & ulterius in intellectu, inter quos modos hæc est differentia, quia forma secundum esse naturæ alicui inhaerens, determinatur esse ibi habet, respondens proprie rationi illius formæ: sed forma in intellectu non habet aliquid esse determinatum, quod respondeat ipsi formæ: sed in quadam uoluntate est ibi: Et ideo oportet quod omne agens in quo existit forma facti, per modum intelligibilem, sit agens indeterminatum, ad hunc uel illum effectum, quod competit agenti per uoluntatem, e contrario est de agente quod habet formam facti secundum esse naturæ: Et quia forme creaturarum sunt in Deo, non sicut in propria natura existentes, sed per modum intelligibilem, ideo Deus agit res per uoluntatem, & sic causalitas rerum uoluntati attribuitur.

Ad primum ergo dicendum, quod in Deo inuenitur duplex ordo. Prima quidem naturæ, secundum quam Filius oritur a Patre, sed hoc non habet rationem causæ, & causat. Secunda uoluntatis, prout creatura a deo procedit, & in hac inuenitur ratio causæ, & causati, quia, ut dictum est supra, uoluntas est causa, quod determinatur ad talem effectum, non autem natura. Nec tamen hæc ratio derogat simpliciteri causæ primæ, quod per uoluntatem agit, quia in deo uoluntas est idem quod natura.

Ad

p. p. q. 19. ar. 1. o. c. 6. c. 74. c. 97.

AD SECUNDUM DICENDUM, quod in agente per uoluntatem, potentia se habet ut principium exequens, sed uoluntas est quæ imperat: Et ideo sicut prima causa, causalitas ei magis attribuitur.
Ad tertium dicendum, quod similitudo rei quæ est in sciente, ratione suæ uoluntatis, non habet de se sufficienter rationem causæ ad aliquem determinatum effectum, quem oportet esse particularem, sed per uoluntatem determinatur ad particularem effectum formæ uoluntatis: Et ideo causalitas magis attribuitur uoluntati quàm scientiæ.

Ad quartum dicendum, quod licet uoluntas Dei se habeat ad utrumlibet, tamen ratione suæ immutabilitatis, necessitatem præstat rebus casualis: Et ideo non est causa contingens.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod uoluntatis diuina ratio querenda sit: Cuiuslibet enim sapientis uoluntas, sapientia regulatur: sed in his quæ per sapientiam sunt, ratio inuenitur. ergo uoluntatis Dei causa, siue ratio querenda est.

Præte. Voluntas Dei non potest esse nisi iusta: Sed iustitia aliquam rationem respicit in his quæ facit. ergo uoluntatis Dei aliquam causam, uel rationem oportet assignare.

Præte. Cognita causa cognoscitur effectus: si ergo, non oportet aliam causam querere in rebus creatis, nisi diuinam uoluntatem, uidetur quod quilibet de facili possit omnia scire: cum plenum sit de omnibus quæ sunt, quod Deus uelit ea esse, & sic superfluum est addicere scientiam, in quibus aliter rerum causa inuenitur.

SED CONTRA. Causæ primæ non est causa querenda: sed uoluntas Dei est prima omnium causa. ergo uoluntatis Deinon est causa querenda.

Præte. Maiorem potestatem habet Deus in uniuerso, quàm princeps in regno: sed in regno terreno, quod principi placuit legis habet uigorem. ergo multo fortius uoluntas Dei sufficit ad hoc, quod aliquis effectus fiat, nec oportet aliam causam querere.

RESPON. Dicendum, quod uoluntas diuina dupliciter considerari potest. Vno modo secundum respectum quem habet ad Deum uolentem, & ex parte ista non habet aliquam causam, quæ ab ipsa realiter differat, sed secundum modum intelligendi bonitatis Dei, se habet ad uoluntatem Dei ut mouens, sapientia ut dirigens, alio modo potest considerari secundum respectum quem habet ad effectus uoluntatis, & ex parte uoluntatis diuinæ potest causa uel ratio assignari: Sicut enim creatura una quæque, ita & creaturarum ordo, subicit uoluntati diuinæ. Uult ergo unam creaturam esse causam alterius, & sic potest dici quod uult hoc propter illud.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundum primum modum, ut per se patet.

Ad secundum dicendum, quod prima regula iustitiæ est diuina sapientia: Et ideo eadem ratio est de sapientia, & iustitia.

Ad tertium dicendum, quod ad scientiam effectus, oportet scire diuinas causas, non solum remotas, sed etiam proximas, & ideo non sufficit ad scientiam de creaturis habendam, scire quod Deus uult eas esse, sed oportet etiam alias causas querere. Hoc tamen in uoluntatem reputatur illis Philosophis, qui postposita uoluntate Dei, solas causas inferiores quærebant, de quibus Sap. xiii. dicitur. Vani sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scripto ut hic, p. p. q. 19. ar. 1. o. c. 73. De uer. q. 23. ar. 1. o.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod uoluntas beneplaciti, contra uoluntatem signi distinguui non debeat. Sicut enim in creaturis sunt signa diuinæ uoluntatis, ita scientiæ & potentia: nam ex magnitudine creaturæ ostenditur Deus potens, & ex ordine, sapienter, ut habetur in glo. Ro. i. sed potentia, & sapientia non assignantur aliqua signa, ergo nec uoluntatis.

Præte. Aut illud quod Deus uult uoluntate signi, uult uoluntate beneplaciti, aut non. si non, signum erit fallum, cui signatum non respondet, si autem uult, ergo uoluntas signi non debet a uoluntate beneplaciti distinguui.

Præte. Vnius signati unum debet esse signum: sed uoluntas Dei est una, & simplex ergo non debent ei plura signa assignari.

Præte. Illa quæ se inuicem consequuntur, non debent contra inuicem distinguui: sed uoluntas beneplaciti, & Dei operatio se consequuntur, quia omnia quæcunque uoluit fecit, ut in Psal. 134. dicitur. ergo operatio non debet inter signa uoluntatis poni, quæ contra uoluntatem beneplaciti distinguuntur.

Præte. Sicut est inuenire bonum & melius, ita malum & peius, sed respectu boni & melioris, sunt duo signa uoluntatis. scilicet illud & præceptum, ergo debent duo assignari, respectu mali & peioris.

RESPON. Dicendum, quod aliquid dicitur de Deo dupliciter. Vno modo secundum proprietatem, sicut spiritalia, ut sapientia, bonitas, & huiusmodi, alio modo metaphorice, sicut materialia. Quia ergo uoluntas in nobis, & spiritalis est, & materialis,

materialiam passionem habet annexam, ideo utroque modo de Deo dicitur. Secundum quidem quod proprie de Deo dicitur uoluntas, sic uocatur uoluntas beneplaciti, quia uere & proprie loquendo aliquid uult uoluntate beneplaciti. Secundo uero quod dicitur uoluntas signi, sic ea quæ in nobis solent esse uoluntatis effectus & signa, dicitur Dei uoluntas, propter hoc quod dicitur uoluntas signi, sicut & id quod in nobis solet esse signum iræ, scilicet iracundia, in scriptura metaphorice ira Dei nominatur. Est autem in nobis duplex signum uoluntatis accipere. Vno modo quod ad prosecutionem boni, alio modo quod ad fugam mali. Quantum ad bonum, assignatur quidem uoluntatis signum, secundum quod impetum facit ad opus, operatio Dei in nobis, secundum uero quod ad agendis disponit, consilium & præceptum, sed consilium respectu eorum sine quibus finis haberi potest, sed non ita bene, & congrue, præceptum uero respectu eorum sine quibus finis haberi non potest. Sed quantum ad malum etiã est duplex signum. Malum enim quandoque impeditur, & sic est prohibitio, quandoque non impeditur, & sic est permissio.

Ad primum ergo dicendum, quod uoluntatis diuina signa assignantur, non ad ostendendum, quod Deus sit uolens absolute, sed quod sit uolens hoc uel illud: Et ideo scientiæ uel potentie signa non ostenduntur, sed uoluntatis: Nam Deus omnia scit & potest, sed non omnia uult.

Ad secundum dicendum, quod sicut punitio non fit ad hoc a Deo, ut ostendat se iratum, ita nec præceptum ad hoc fit ut ostendat se uolentem: propter quod non est signum fallum, quàmuis Deus aliquid precipiat, quod tamen non uult uoluntate beneplaciti: Non enim dicitur uoluntatis signa, quia adhibentur ad signandum Deum uelle, sed quia in nobis solent esse signa uolentium.

Ad tertium dicendum, quod uoluntas non est causa determinata ad unum effectum: Et ideo non oportet unum solum signum eius accipere.

Ad quartum dicendum, quod quàmuis operatio Dei nunquam repugnet uoluntati beneplaciti, tamen differt a uoluntate beneplaciti, differentia temporali ab æterno. Nam operatio temporalis, uoluntas uero beneplaciti, æterna.

Ad quintum dicendum, quod omne malum dicitur per remotionem a fine, sed non omnia bona eadem ratione ordinantur in finem: Et ideo unum signum uoluntatis, sufficit ad mala magna, uel parua, non autem ad bona.

DISTINCTIO XLVI.

Hic oritur quæstio.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrum diuina uoluntas debeat distinguui per antecedentem, & consequentem.
- Secundo. Vtrum Deus uelit oēs homines saluos fieri.
- Tertio. Vtrum mala fieri, sit bonum.
- Quarto. Vtrum Deus uelit mala fieri.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod uoluntas diuina non debeat distinguui per antecedentem, & consequentem: Motus enim uoluntatis sequitur actum cognitionis: sed actus diuinæ cognitionis non habet prius & posterius, cum sit cognitio non sit discursiua. ergo non est uerū quod Deus uelit aliquid antecedenter, & consequenter.
2. Præte. Si in Deo ponitur uoluntas antecedens, & consequens, aut hoc erit propter ordinem uoluntatis, aut propter ordinem uoluntatis: sed non propter ordinem uoluntatis, quia sic uoluntas antecedens esset de primis creaturis tantum, similiter nec propter ordinem uoluntatis, cum sit una & simplex, ergo diuina uoluntas non debet distinguui per antecedentem, & consequentem.

Præte. Illud quod non potest ab alio impediri nec mutari, non iudicatur ex alio: sed a seipso tantum, sed secundum Dam. uoluntas in Deo dicitur antecedens, quasi ex seipso existens: sed consequens est causa nostra. ergo uidetur quod consequens uoluntas, Deo non competit, cum ipse impediri non possit aliunde.

SED CONTRA. est quod dicit Dam. in 2. lib. Oportet scire quod Deus antecedenter uult oēs hoies saluos fieri, non aut consequenter. Præte. Voluntas per prius est finis, quàm eorum quæ sunt ad finem: sed Deus uult aliquid quasi finem, & aliquid quasi ad finem, ergo Deus uult aliquid antecedenter, & aliquid consequenter.

Prim. Sent. ad Hana. F RESPON.

In alio scri- ptur hic, e. n. p. q. 19. ar. 6. ad 1. r. Cor. 7. Le. 1

R S P O N. Dicendum, quod in actione alicuius agentis, est aliquid considerare ex parte facientis, & aliquid ex parte facti. Horum duorum, quod est ex parte facientis prius est, unde & uoluntas diuina, quae eius operationem determinat ad effectum, aliquid respicit ex parte ipsius dei, uolentis, & facientis, sicut communicationem suae bonitatis, uel aliquid huiusmodi, & aliquid ex parte facti, scilicet quod natura uel conditio rei factae requirit, & quantum ad primum dicitur, in Deo uoluntas antecedens, quantum ad secundum dicitur uoluntas consequens.

ARTICVLVS SECYNDVS.

In alio scri- ptur hic, e. n. p. q. 19. ar. 6. ad 1. r. Cor. 7. Le. 1

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur, quod Deus non uelit omnes homines saluos fieri. Nihil enim est praedestinatio aliud quam propositum Dei de salute humana: sed non omnes sunt praedestinati a Deo, ergo ipse non uult omnes homines saluos fieri.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scri- ptur hic, e. n. p. q. 19. ar. 6. ad 1. r. Cor. 7. Le. 1

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur, quod Deus uelit mala fieri. Omnis enim uoluntas ex charitate procedens, Deo confor-

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scri- ptur hic, e. n. p. q. 19. ar. 6. ad 1. r. Cor. 7. Le. 1

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod mala fieri sit bonum: Bonum enim est, ut omnia sine qua ad perfectio-

nam uniuersi pertinent - sed multa bona pertinent ad perfectio- nem uniuersi, quae non essent si mala non essent, sicut patientia sine persecutione non esset. ergo malum fieri bonum est.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

R S P O N. Dicendum, quod dupliciter de malo loqui possimus. Vno modo secundum se, alio modo secundum ordinem ad aliud, & hoc dupliciter. Vno modo secundum ordinem per se, alio modo secundum ordinem per accidens.

ARTICVLVS SECYNDVS.

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod uoluntas Dei non semper impletur: Omnis enim causa prima, quae est deficiente in suo effectu, quamuis in se sit necessaria, sicut floritio arboris, propter defectum uirtutis plantae quandoque deficit, quamuis causa prima, scilicet motus Solis sit necessaria: sed uoluntas Dei producit suum effectum uoluntate, mediantibus causis secundis contingentibus, sicut libero arb. & alijs huiusmodi. ergo quandoque uoluntas dei deficit a suo uolito.

DISTINCTIO XLVII.

Voluntas quippe Dei &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaruntur quatuor.

Primo. Vtrum Deus de necessitate uelit quicquid uult. Secundo. Vtrum praeter uoluntatem eius aliquid fiat. Tertio. Vtrum praeter Dei uoluntatem nihil fiat. Quarto. Vtrum uoluntas dei rebus necessitatem imponat.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod Deus de necessitate uelit quicquid uult: Omne enim aeternum est necessarium: sed quicquid Deus uult, ab aeterno non uult, ergo quicquid Deus uult, de necessitate uult.

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod praeter uoluntatem eius aliquid fiat: Potentius enim est agens, praeter cuius uoluntatem aliquid fieri potest: sed Deus est agens potentissimus, ergo praeter eius uoluntatem nihil potest fieri.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod praeter Dei uoluntatem nihil fiat: Potentius enim est agens, praeter cuius uoluntatem aliquid fieri potest: sed Deus est agens potentissimus, ergo praeter eius uoluntatem nihil potest fieri.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod uoluntas Dei imponat necessitatem rebus: Potentius enim est agens, praeter cuius uoluntatem aliquid fieri potest: sed Deus est agens potentissimus, ergo praeter eius uoluntatem nihil potest fieri.

In alio scri- ptur hic, e. n. p. q. 19. ar. 6. o.



De ue. q. 23. a. 2. o. c. quol. 1. ar. 3. c.

In alio scri- ptur hic, e. n. p. q. 19. ar. 6. o.

p. p. q. 19. ar. 6. o.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod praeter Dei uoluntatem nihil fiat: Potentius enim est agens, praeter cuius uoluntatem aliquid fieri potest: sed Deus est agens potentissimus, ergo praeter eius uoluntatem nihil potest fieri.

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod praeter Dei uoluntatem nihil fiat: Potentius enim est agens, praeter cuius uoluntatem aliquid fieri potest: sed Deus est agens potentissimus, ergo praeter eius uoluntatem nihil potest fieri.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod praeter Dei uoluntatem nihil fiat: Potentius enim est agens, praeter cuius uoluntatem aliquid fieri potest: sed Deus est agens potentissimus, ergo praeter eius uoluntatem nihil potest fieri.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod uoluntas Dei imponat necessitatem rebus: Potentius enim est agens, praeter cuius uoluntatem aliquid fieri potest: sed Deus est agens potentissimus, ergo praeter eius uoluntatem nihil potest fieri.

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod praeter Dei uoluntatem nihil fiat: Potentius enim est agens, praeter cuius uoluntatem aliquid fieri potest: sed Deus est agens potentissimus, ergo praeter eius uoluntatem nihil potest fieri.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod praeter Dei uoluntatem nihil fiat: Potentius enim est agens, praeter cuius uoluntatem aliquid fieri potest: sed Deus est agens potentissimus, ergo praeter eius uoluntatem nihil potest fieri.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod uoluntas Dei imponat necessitatem rebus: Potentius enim est agens, praeter cuius uoluntatem aliquid fieri potest: sed Deus est agens potentissimus, ergo praeter eius uoluntatem nihil potest fieri.

- Primo. Vtrum uoluntas nostra possit uoluntati diuinae conformari.
- Secundo. Vtrum ad conformitatem teneamur.
- Tertio. Vtrum perfecti & beati conformem uoluntatem suam uoluntati diuinae, etiam in uolito.
- Quarto. Vtrum passio Christi placere potuerit, cum Iudaeorum actio Deo displiceret.

ARTICVLVS PRIMVS.



AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod uoluntas nostra, diuinae uoluntati conformari non possit. Nullus enim uoluntatem suam potest conformare uoluntati quam ignorat, quia non uolumus nisi cognitum: sed uoluntatem Dei ignoramus. ergo ei, uoluntatem nostram conformare non possumus.

2. ¶ Præterea. Eorum quæ infinite distant, nulla potest esse conformitas: sed uoluntas nostra in infinitum distat a diuina uoluntate. ergo non potest una alteri esse conformis.

3. ¶ Præterea. Quaecumque sunt conformia, in una forma conueniunt: sed non potest esse una forma uoluntati diuinae & nostrae communis, quia forma illa utraque uoluntate prior existeret. ergo uoluntas nostra, diuinae uoluntati conformis esse non potest.

SED CONTRA. Super illud psalm. xxxij. Rectos decet colaudatio, dicit glo. Recti sunt qui dirigunt cor suum, secundum uoluntatem Dei, quæ est regula nobis: sed regularum conformatur regulae. ergo uoluntas Dei uoluntati nostrae conformis est.

¶ Præterea. Obediens præcepto, conformatur uoluntatem, uoluntati præcipientis: sed multi diuinis præceptis obediunt. ergo eorum uoluntas diuinae uoluntati conformatur.

RESPON. Dicendum, quod uoluntas diuina dupliciter considerari potest. Vno modo ut significatur per modum potentiae, alio modo ut significatur per modum operationis. Sic autem agit hic de conformitate ad diuinam uoluntatem, & non primo. Actus autem uoluntatis considerari potest dupliciter. Vno modo ut est causa, & sic uoluntati diuinae nostra uoluntas conformatur, quando hoc uolumus quod Deus uult nos uelle. Sic enim in causis uoluntariis effectus causae conformatur, in quantum sequitur dispositionem uoluntatis, & rationis, ut patet in artificialibus & arte: & hæc conformitas est secundum rationem causae efficientis. alio modo consideratur actus uoluntatis ut est quidam actus, & sic uoluntati potest aliquid conformari dupliciter. Vno modo ratione formae superuenientis, quam habet actus ex habitu, & sic conformamus uoluntatem nostram uoluntati diuinae, in quantum uolumus aliquid ex charitate, sicut & Deus uult, & hæc conformitas attenditur, secundum rationem causae formalis. alio modo quantum ad speciem actus quam habet ex obiecto, quod est duplex. Quoddam enim est finis, & sic uoluntas nostra conformatur uoluntati diuinae, in quantum propter illud uolumus, propter quod & Deus uult, & hæc conformitas attenditur secundum rationem causae finalis. aliud uero obiectum est, id quod est ad finem, & quantum ad hoc conformatur uoluntas nostra diuinae in uolito, dum uolumus id quod Deus uult, & hæc est conformitas quasi secundum rationem causae materialis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod uoluntas Dei plene nobis nunc nota non est: Et ideo nec est plena conformitas. Est tamen aliqua secundum modum nostrae cognitionis.

¶ Ad secundum dicendum, quod duplex est conformitas. Una perfecta aequalitate includens, qualis est Filij ad Patrem, & talis non potest esse alicuius creaturae ad Deum, cum infinite distet. Alia imperfecta & non secundum eandem rationem, & sic creatura conformatur Deo.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliquid potest alteri conformari dupliciter, Vno modo sicut formae: alio modo sicut formato. Primo modo uoluntas nostra conformatur diuinae, & secundo modo non.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scribitur hic. ar. 3. & 4. o.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod uoluntatem nostram, diuinam conformare non teneamur. Quia: neque enim non facit id ad quod tenetur, ex hoc ipso peccat mortaliter. Si ergo tenemur uoluntatem nostram diuinæ uoluntati conformare, quod non facimus quandoquinque peccamus, uideatur quod quolibet peccatum sit duplex, & quodlibet ueniale habeat mortale sibi adiunctum.

2. ¶ Præterea. Ad id non obligamur ex aliquo præcepto, quod liberè arb. non subiacet: sed conformitas uoluntatis nostrae ad Deum, secundum rationem causae finalis, efficientis, & formalis, libero arbitrio non subiacet, quia eius potestati non subest charitatem habere, in finem autem diuinæ uoluntatis, qui est bonum, naturaliter tendit, non ex electione quæ est liberi arbitrij: uoluntas autem diuina efficaciter implet in nostra quicquid uult. ergo ad conformitates prædictas non tenemur ex aliqua obligatione præcepti.

3. ¶ Præterea. Deus uult damnationem alicuius hominis reprobat, & cum hoc ipse sciat, potest homini reprobo reuelare. si ergo homo teneatur uoluntatem suam conformare diuinæ uoluntati in uolito, sequitur quod iste teneatur suam damnationem uelle, quod est inconueniens, cum talis uoluntas sit contra charitatem: & sic quantum ad nullum modum conformitatis tenetur.

SED CONTRA. Vnusquisque tenetur esse rectus: sed rectitudo consistit in conformitate ad diuinam uoluntatem, ut ex glo. sa prædicta probatum est. ergo quilibet tenetur uoluntatem suam, diuinæ uoluntati conformare.

¶ Præterea. Quilibet tenetur Deo obedire: sed obediendo Deo homo uoluntatem suam diuinæ conformatur. ergo homo tenetur uoluntatem suam diuinæ conformare.

RESPON. Dicendum, quod secundum hoc, diuinæ uoluntati nostra uoluntas conformari debet, secundum quod ipsa est regula nostrae uoluntatis, quantum ad bonitatem. Bonitas autem in actu uoluntatis, quantum ad aliquid, consideratur absolute, & quantum ad aliquid, respectiue. Absolute quidem primo & principaliter quantum ad finem: secundo quantum ad habitum, qui ex sine bonitatem habet: & tertio quantum ad rationem efficientem, quia ex sine & habitu inclinatur aliquid ad agendum. Respectiue autem quantum ad uoluntatem, quod non habet bonitatem, nisi ex ordine ad finem: Et ideo uoluntati diuinæ tenemur nostram uoluntatem conformare. Absolute quidem, quantum ad tres primas conformitates, primo & principaliter secundum causam finalem: secundo, secundum causam formalem: & tertio secundum rationem causae efficientis, ut scilicet uelimus quod Deus uult nos uelle, & ex charitate, & propter bonum finem. Respectiue uero & non absolute, quantum ad uoluntatem, si ut secundum id quod Deus uult in se, nobis displiceat: tamen secundum respectum ad diuinam uoluntatem nobis placeat, prout scilicet est a Deo uoluntatem, & ordinatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod conformitas nostrae uoluntatis ad diuinam, est quaedam generalis conditio, quæ in omni bono opere requiritur: & ideo quando præeremittitur, non sit speciale peccatum, nec semper mortale: quia quandoque fit præter eam, non contra eam.

¶ Ad secundum dicendum, quod tres primæ conformitates, ad quas absolute tenemur, libero arbitrio subiacent. Licet enim naturaliter sit nobis ut in bonum tendamus, sicut in finem, non tamen ut in hoc, uel in illud bonum, sed hoc per electionem accipimus. Quamuis etiam circa uoluntatem nostram semper diuina uoluntas impleatur, non tamen semper a nobis, sed quandoque de nobis tantum. Quod autem a nobis, hoc est per electionem. Similiter, quamuis ad charitatem habendam uires liberi arbitrij non sufficiant, tamen per liberum arbitrium potest se homo ad eam præparare, & eius receptioni assentire.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet Deus possit alicui suam damnationem reuelare de potentia absoluta, non tamen de potentia ordinata, quia cogere ut desperare: & si qua reuelatio fieret, quæ hoc sonaret, deberet intelligi secundum comminationem, & non secundum præscientiam.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod perfecti & beati suam uoluntatem non conformem diuinæ in uolito. Beata enim uirgo in statu perfectionis erat, & tamen uoluerat Christum non pati, aliis de eius passione non doluisset. Est enim dolor, secundum August. de his quæ nobis nolentibus accidunt. Sciebat tamen per finem, Deum uelle Christum pati. ergo perfecti non conformant uoluntatem suam diuinæ in uolito.

¶ Præterea. Christus inter omnes erat perfectissimus: sed in eo fuit aliqua uoluntas diuinæ uoluntati non conformis, scilicet uoluntas naturalis, qua uolebat calicem a se transferri, quod Deus no-

lebat. ergo uoluntas perfectorum non semper conformatur diuinæ in uolendo.

3. ¶ Præterea. Animæ interfectorum propter Christum, in plena uisione beatitudinis sunt: & tamen desiderant aliquid & petunt, quod Deus non uult, ut patet Apocal. 6. Viqueque domine non uindictas? & ergo nec beati uoluntatem suam conformant diuinæ in uolendo.

SED CONTRA. Secundum Tullium. Amicorum est idem uelle: sed præcipue beati sunt in perfecta amicitia ad Deum. ergo uoluntatem suam diuinæ conformant in uolendo.

¶ Præterea. Electio peruersa est, quando minus bonum magis bono præferunt: sed constat magis esse bonum quod Deus uult eo quod homo uult. cum ergo in perfectis & beatis nihil sit de peruersitate electionis, uideatur quod semper eligendo uolunt hoc, quod Deus uult.

RESPON. Dicendum, quod uoluntatem a Deo accipi potest dupliciter. Vno modo in particulari & quasi materialiter. Alio modo in uniuersali, & quasi formaliter, scilicet secundum quod est uoluntatem. Primo quidem modo non potest aliquid uelle quod Deus uult, nisi sciat circa hoc particulare, Dei uoluntatem. Secundo autem modo non potest aliquid uelle quod Deus uult, nisi secundum illam partem uoluntatis quæ nata est ferri in diuina, quod non conuenit uoluntati sensuualitatis, aut rationis inferioris, sed tantum uoluntati rationis superioris. Sic ergo tam beati quam perfecti, uel quicumque iusti, uoluntatem superioris rationis conformant diuinæ uoluntati in uolito uniuersaliter, & formaliter sumpto. Sed in hoc differunt inter beatos, & uiatores, quod beati secundum uoluntatem prædictam, etiam in particulari uolito uoluntatem suam uoluntati diuinæ conformant, non autem uiatores, qui diuinam uoluntatem super particularibus non cognoscunt, sicut beati: sed secundum alias uoluntates in eis non potest esse conformitas ad diuinam uoluntatem in uolito uniuersaliter & formaliter sumpto, licet quandoque per accidens in uolito materialiter sumpto, quandoque uero in contrarium. Sed motus iste, qui est in contrarium, tanto est debilius & minus impeditus, quanto uoluntas superioris diuinæ fortius inhaeret. Peccatores uero secundum superiores uoluntatem non conformant uoluntatem suam diuinæ in uolito formaliter sumpto, & si quandoque conformem per accidens in uolito materialiter sumpto. Ex tali enim modo conformitatis nihil laudis accrescit, uel tollitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod tristitia erat in beata Virgine de morte Christi, secundum quod inferior uoluntas particulari uolito repugnat, & hoc non est perfectioni contrarium. Et similiter dicendum ad secundum de uoluntate inferiori, qua Christus transferri calicem uolebat.

¶ Ad tertium dicendum, quod uerba illa Apocalip. sunt intelligenda quantum ad naturalem appetitum, quem habent animæ separationis de corporum resurrectione: & tamen secundum superiores rationem, animæ beatorum uolunt dilationem resurrectionis, quam sciunt Deum uelle.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur, quod non potest esse uoluntas de passione, sine hoc quod sit de actione. Voluntas enim sapientis non est impossibile, eo quod est cum electione quæ semper est possibile: sed impossibile est esse passionem sine actione. ergo nullius sapientis uoluntas est de passione sine actione.

2. ¶ Præterea. Voluntas fertur in uoluntatem, secundum quod est in rerum natura, quia bonum & malum sunt in rebus, secundum Philosophum: sed in rerum natura non est passio sine actione. ergo uoluntas non fertur in passionem sine actione.

3. ¶ Præterea. Voluntas iudicatur mali ex malo, quod male inseparabiliter coniungitur uolito, sicut patet in uoluntate fornicantis, qui uult delectationem cui inseparabiliter inhaeret deformitas: sed passio innocentis, inseparabiliter adiungitur actio mala persequens. ergo quicumque uult passionem Christi, uideatur uelle actionem malam Iudaeorum.

SED CONTRA. Quaecumque sunt separata secundum rem, possunt separari secundum actum animæ, per quem interdum etiam & coniuncta secundum rem separantur: sed passio Christi, & actio Iudaeorum, sunt duæ diuersæ res. ergo potest esse uoluntas de uno, sine hoc quod sit de altero.

¶ Præterea. Omne bonum fit Deo uolente, & nullum malum, ut ex dictis patet: sed passio Christi fuit bona, actio Iudaeorum mala. ergo Deus uoluit passionem Christi, non autem actionem Iudaeorum.

secunda secundum q. 6. ar. 2. ad 2. De po. q. 1. ar. 6. ad 5. In alio scribitur hic, ar. 3. o.

ARTICVLVS QVARTVS.

p. p. q. 19. ar. 8. o. pri. secunda q. 10. ar. 4. o. 1. c. 6. c. 86. De uer. q. 23 ar. 5. o.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod diuina uoluntas rebus uolitis necessitatem imponat. Posita enim causa sufficienti necesse est effectum poni: sed uoluntas Dei est sufficienti causa eorum quæ ipse uult. ergo, cum uoluntas Dei sit ab æterno, uideatur quod eius uoluntas sit necesse provenire.

2. Præterea. Quantumcumque causa est necessaria, & effectus contingens: propter contingenciam causae mediae, stante causa prima, potest effectus deficere, sicut stante motu Solis deficit floritio arboris: sed stante uoluntate Dei non potest deficere suum uoluntatis: quia uoluntas Dei semper impletur. ergo cum uoluntas Dei sit causa necessaria, oportet quod effectus ipsius sint necessarii.

3. ¶ Præterea. Omnis conditionalis ueræ, cuius antecedens est necessarium absolute, & consequens est necessarium absolute, quia consequens sequitur ex antecedenti. Ex necessario autem nihil sequitur nisi necessarium: sed hæc conditionalis est ueræ. Si Deus uult aliquid illud est uel erit. cum ergo antecedens sit necessarium absolute, quia est æternum, & consequens erit necessarium absolute.

SED CONTRA. Omnia bona fiunt Deo uolente. Si ergo uoluntas Dei rebus uolitis necessitatem imponat, omnia bona ex necessitate provenient, & sic perit liberum arbitrium, quod est inconueniens.

¶ Præterea. Diuinæ providentiae est naturam non perdere: sed saluare. Perderetur autem, si rebus secundum naturam suam contingebat necessitatem imponeret ergo diuina uoluntas, quam pro uidentia includit, rebus necessitatem non imponit.

RESPON. Dicendum, quod uoluntate Dei non solum res in esse producuntur, sed etiam rebus producendis, modum quo producantur prædeterminant. Vnde cum uoluntas Dei efficaciter impletur, oportet quod res fiant, & eodem modo, sicut uoluntas diuina disposuit. Disposuit autem Deus ad completionem uniuersis, ut quædam fierent necessario, & his præparauit causas necessarias etiam secundas, quædam uero ut fierent contingenter, & his præparauit causas secundas contingentes: Et ideo diuina uoluntas rebus necessitatem non imponit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod posita causa necesse est effectum poni, secundum illum modum, quo causa ad effectum ordinatur: Et ideo illo modo res fiunt, quo uoluntas diuina disposuit, quædam contingenter, quædam necessario.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis contrarium eius quod est uoluntatem a Deo, non possit stare cum uoluntate diuina, possibilitas tamen ad contrarium potest stare cum ea, propter contingenciam causae mediae, & hoc sufficit ad hoc, quod effectus sit contingens, & non necessarius.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex hoc antecedenti: Deus uult aliquid, sequitur non solum illud esse: sed eo modo quo Deus uult: & ideo contingenter quandoque, & quandoque necessario.

In alio scribitur hic, ar. 3. o.

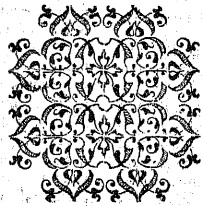
In alio scribitur hic, ar. 2. o.

In alio scribitur hic, ar. 5. o.

3. p. q. 49. a.
3. ad 3.
q. 47. art. 6.
ad 3.

RESPOND. Dicendum, quod in passione Christi duo est considerare, scilicet operationem Christi, qua passionem illatam uoluntarie suscepit, & hæc omnino sepeparata est ab actione Iudeorum: unde potest esse de hac uoluntas, sine hoc, quod sit de actione Iudeorum. Est iterum ibi considerare ipsam passionem, quæ in se bona est, in quantum est iusta per comparationem ad naturam speciei, quamuis nõ per comparationem ad hoc indiuiduum, & quæ est etiam satisfactoria pro peccato totius humani generis. Est etiam mala, in quantum afflictiua innocentis, & hoc modo per se loquendo, est effectus actionis Iudeorum. Primo uero modo est uolita a Deo, sed non secundo.
¶ Ad primum ergo dicendum, quod illa ratio procederet, si diceretur quod Deus uult passionem Christi esse, & actionem Iudeorum non esse, quia hæc duo sunt impossibilia. Sed horum duorum unum est secundum uoluntatem Dei, alterum est præter eam, non contra eam.
¶ Ad secundum dicendum, quod licet uoluntas feratur in uoluntatem secundum quod est in rerum natura, non tamen oportet quod feratur in oia quæ circumstant rem, sed solum in ea quæ de esse rei sunt.
¶ Ad tertium dicendum, quod uoluntas effectus dependet a causa, sed non e conuerso. Unde quicumque uult causam, uult effectum per consequens: sed non e conuerso. Delectatio autem est causa de formitatis: sed passio Christi est effectus actionis Iudeorum: unde Deus non uolendo actionem Iudeorum malam, uoluit bonam passionem Christi, qui est semper Deus Benedictus in secula factorum Amen.

criptum D. Tho. de Aquino ordi-
dicatorum super primo Sen-
tentiarum ad Hannibal-
dum Episcopum
Cardinalẽ.



SCRIPTVM
D. THOMAE AQUINATIS
SVPER SECVNDO SENTENTIARVM,
AD HANNIBALDVM EPISCOPVM
CARDINALEM.

PROLOGVS.



QUAE uidi, annuncio in sermonibus Domini opera eius. Ecclesiast. 42. Creaturarum consideratio, & Philosophis, & Theologis est communis. Differt tamen quantum ad tria, quæ ex uerbis propositis accipi possunt. Primo, quantum ad cognitionis certitudinem. Secundo, quantum ad probationis firmitatem. Tertio, quantum ad considerationis rationem.

Secundum certitudinem quidem, utraque consideratio differt. Nam Philosophica consideratio, naturali cognitioni innitur: & ideo de creaturis non omnino certam notitiam habet, sed dubiam, & coniecturalem, secundum illud Sapientie 9 Cogitationes mortaliu timide, & incertæ providentiæ nostræ: & ideo etiam non perfecte a Philosophis enarrantur, nec uniformiter, ut diuersitas opinionum ostendit. Ecclesiast. 1. Cunctæ res difficiles, non potest homo eas explicare sermone. Sed cognitio theologica, diuinæ cognitioni innitur, quæ omnia clare, & certitudinaliter uidet. Heb. 4. Non est ulla creatura inuisibilis in conspectu eius: & hæc certitudo deriuatur ad sanctos, quibus Deus secreta suæ sapientiæ reuelat, secundum, illud 1. Corin. 2. Nobis autem reuelauit Deus per spiritum suum: & ideo tanquam certitudinaliter uisâ indubitanter annunciant. Ecclesiast. 42. Nonne dominus fecit sanctos enarrare omnia mirabilia sua? Et hoc est quod dicitur in themate; Quæ uidi, annuncio. Secundum probationis uero firmitatem, utraque consideratio differt ex eo, quod philosophica primo ex causis creatis, & inualidis, & mutabilibus sumitur: ex quibus ratio firma haberi non potest. Unde dicitur Ecclesiast. 9 Intellexi, quod omnium operationum Domini, nullam possit homo inuenire rationem. Sed probatio theologica innitur diuino sermone, qui semper est ualidus, Heb. 4. Viuus est sermo Dei, & efficac. 2. Reg. 23. Spiritus Domini locutus est per me, & sermo eius per linguam meam: & hoc est quod dicitur in themate, In sermonibus Domini. Secundum uero considerationis rationem differentia inuenitur. Nam Philosophi considerant creaturas secundum rationem propriæ naturæ, non habito respectu ad Deum. Unde de quibusdam dicitur, Sap. 13. Neque operibus attendentes, agnouerunt quis esset artifex. Sed theologi creaturas considerant secundum rationem, qua referuntur in Deum tripliciter. Primo quidem, ut in causam efficientem, secundum illud Psal. 91. Delectasti me Domine in factura tua, &c. Secundo, ut in causam finalem: Prouerb. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus. Tertio, ut in formam exemplarem. Unde dicitur Ecclesiast. 1. Effudit illam, scilicet sapientiam suam, super omnia opera eius, in quantum uidelicet opera, sapientiam imitantur. Et ideo sicut Philosophi considerantes creaturas secundum naturas suas, considerant motum, in quo res in natura sua perficitur, uel a natura sua corrumpitur, ita theologus considerat motum creaturæ, secundum quem perficitur per conuersionem ad Deum, uel deficit per auersionem ab ipso: & hoc notatur in themate in hoc, quod dicit, opera eius. Sic ergo ex prædictis uerbis præsentis libri, in quo Magister de creaturis agit, potest accipi quadruplex causa, materia in operibus, finis in relatione ad Deum: forma in certitudine traditionis principij; causa efficiens in Dei sermone, per quem hæc doctrina inspiratur.



DISTINCTIO PRIMA.
Creatio nem igitur &c.

QVAESTIO PRIMAE.
Hic quaruntur quatuor.

Primo. Vtrum res sint creatæ a Deo.
Secundo. Vtrum sit aliquod principiu increatū, pter Deū.
Tertio. Vtrum præter eum sit aliquis creator.
Quarto. Vtrum creaturarum uniuersitas, quæ mundi nomine nuncupatur, sit Deo coæterna.

ARTICVLVS PRIMVS.

DPRIMUM sic proceditur, & us, quod nihil possit creati a Deo. Quicquid enim est, uel est substantia, uel accidens: sed creatio non potest esse substantia, cum secundum eam denominetur aliquid creatum; similiter non potest esse accidens: quia sic esset in subiecto, uel quod est materia creati, quod est contra rationem creationis, secundum quod creati dicitur, quod ex nihilo fit; uel in ipso creato, quod est contra rationem subiecti, quod oportet esse prius accidente, cui tñ sit creati posteriori creatione. ergo creatio nihil est, & ita nihil creatur a Deo.
¶ Præter. Omne quod fit, possibile fuit prius fieri, aliàs impossibile fuisset fieri: nihil autem quod exit de potentia in actum creatur: quia omne hmoi fit de materia. ergo nihil fit per creationem.
¶ Præter. Impossibile est infinitam distantiam pertransitam esse: sed inter ens, & simpliciter non ens, est infinita distantia. ergo impossibile est quod aliquid sit factum ens, de simpliciter non ente, & sic impossibile est aliquid esse factum per creationem.
¶ Præter. Quod fit, in permanentibus, non est. ergo fieri rei est ante rei esse: sed non potest esse nisi in aliquo supposito. ergo omne quod fit, fit ex aliquo subiecto, si fit de permanentibus, & ita nulla substantia potest creati, ut uidetur.

SED CONTRA. est quod dicitur in Psal. 148. Dixit, & facta sunt, mandauit, & creata sunt &c.
¶ Præter. Vnum quodque agit secundum quod est actu, scilicet secundum partem suæ substantiæ. s. formam, & facit aliquem effectum, secundum partem suæ substantiæ. s. secundum formam, ut patet in agentibus naturalibus. Cum ergo Deus, secundum totam substantiam suam sit actus, usque per totam substantiam effectus producere potest, & hoc est creare: ergo Deus potest facere res per creationem.
RESPOND. Dicendum, quod Deus ab omnibus intelligitur id, quod est primum in genere causarum agentium, inter quas effectus causæ primæ per causam secundam determinatur, sicut actio Solis determinatur ad pomiproductiorem per uirtutem actiuam, quæ est in planta. Oportet ergo, quod causa secunda causet rem, secundum quod est in determinata natura Solis, sed cæ prima est in generali rationem effectus: & ideo ipse Deus, qui est cæ simpliciter prima, est cæ uisus entis, in quantum hmoi, sicut ignis est cæ calidi, in quantum est calidus, & id ad cæs scdas naturales prinet efficere res secundum formam tñ, per quod unumquodque determinatur ad speciem propriam. Sed Dei, est producere rem secundum totum illud quod est entitatis in ipsa, & quantum ad formam, & quantum ad materiam, & hoc est creare: unde Deo competit res in esse per creationem educere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod creatio, aliquid est, & est accidens, non tñ mutatio, proprie loquendo: quia Deus non producit res in esse per mutationem, uel motum proprie acceptum, sed per quemdam effluxum, cum nihil præsupponatur diuinæ factiõni. Unde ipsa creatio nihil est aliud secundum rem, quam relatio quedam, qua creatura refertur ad Deum ut ad causam.
¶ Ad secundum dicendum, quod secundum Philosophum 5. meth. Possibile dupliciter dicitur. Vno modo absolute, non secundum aliquam potentiam, sed ratione habitudinis prædicari ad subiectum, inter quæ non est repugnancia: & sic possibile opponitur impossibili, & necessario, & sic possibile fuit mundum esse, antequam fuit. alio modo dicitur aliquid possibile per respectum ad potentiam actiuam, & sic mundum antequam esset, possibile erat esse, per respectum ad potentiam actiuam, sed non passiuam.
Primum. Sent. ad Han. F 4 ¶ Ad.

In alio scripto. ut hic. ar. 2. p. q. 45. ar. 1. o.

pri. p. ubi su. ar. 4. ad 1.

pri. p. ubi su. ar. 3. o.

p. p. q. 46. ar. 1. ad 1.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit, si distantia non entis ad ens, esset infinita per extensionem sic autem infinitum non est, sed solummodo per finis negationem: quia non ens terminum non habet.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scripto ut hic, ar. 1. De po. q. 3. ar. 6. o.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de fieri, quod est per motum: non de fieri, quod est per simplicem effluxum. Sic enim simul fit lux, & facta est: & similiter creatura simul creatur, & creata est.

Præterea. Omne quod fit, vel fit in tempore, vel in instanti temporis, quia fieri sine successione non est, nec successio sine tempore. Instans ergo, vel tempus in quo creatum est cælum, aut est creatum, aut non. Si creatum, ergo in aliquo instanti, vel tempore, & sic in infinitum, quod est impossibile. Relinquitur ergo, quod præter Deum sit aliquid aliud principium increatum.

Præterea. Omne quod fit, vel fit in tempore, vel in instanti temporis, quia fieri sine successione non est, nec successio sine tempore. Instans ergo, vel tempus in quo creatum est cælum, aut est creatum, aut non. Si creatum, ergo in aliquo instanti, vel tempore, & sic in infinitum, quod est impossibile. Relinquitur ergo, quod præter Deum sit aliquid aliud principium increatum.

Præterea. Omne quod fit, vel fit in tempore, vel in instanti temporis, quia fieri sine successione non est, nec successio sine tempore. Instans ergo, vel tempus in quo creatum est cælum, aut est creatum, aut non. Si creatum, ergo in aliquo instanti, vel tempore, & sic in infinitum, quod est impossibile. Relinquitur ergo, quod præter Deum sit aliquid aliud principium increatum.

Præterea. Omne quod fit, vel fit in tempore, vel in instanti temporis, quia fieri sine successione non est, nec successio sine tempore. Instans ergo, vel tempus in quo creatum est cælum, aut est creatum, aut non. Si creatum, ergo in aliquo instanti, vel tempore, & sic in infinitum, quod est impossibile. Relinquitur ergo, quod præter Deum sit aliquid aliud principium increatum.

Præterea. Omne quod fit, vel fit in tempore, vel in instanti temporis, quia fieri sine successione non est, nec successio sine tempore. Instans ergo, vel tempus in quo creatum est cælum, aut est creatum, aut non. Si creatum, ergo in aliquo instanti, vel tempore, & sic in infinitum, quod est impossibile. Relinquitur ergo, quod præter Deum sit aliquid aliud principium increatum.

p. p. q. 49. ar. 1. o. De ma. q. 1. ar. 3. o.

Ad primum ergo dicendum, quod malum, in quantum huiusmodi, non habet esse, nec est res aliqua: sed magis est privatio alicuius perfectionis in re: unde non habet causam efficientem, sed deficientem: & huiusmodi sunt causae mediae, propter hoc quod sunt ex nihilo.

Ad secundum dicendum, quod creare nominat actum cause efficientis, unde oportet id, quod est primum in genere cause efficientis, esse increatum, sicut materia prima est ingenita, non autem increata: quia cum habeat esse imperfectum, oportet quod a perfecto ente sumat originem. Forma autem, & finis, incident in idem cum efficiente, & sic restat unum esse principium increatum.

p. p. q. 45. ar. 3. ad 2.

Ad tertium dicendum, quod creatio, relatio quadam est, ut dictum est: relatio autem non refertur per aliquam relationem realem, ut Avicenna dicit: Unde creatio non est creata per aliquam creationem, sed per se ipsam.

Ad quartum dicendum, quod in tempore, & in instanti, non differtur esse, & fieri. Non autem est necesse, tempus esse in tempore, sicut nec locum in loco: unde non est necesse quod instans primum creationis in alio instanti fiat.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scripto ut hic, p. p. q. 45. ar. 5. o. 2. con. c. 21. De po. q. 3. ar. 5. Op. 3. c. 70. & 95. op. x. 5. c. 10.

Ad tertium sic proceditur, & videtur quod creare soli Deo non conveniat. Unumquodque enim agens potest agere infra suam speciem: sed anima rationalis secundum naturam, est angelo inferiori. ergo angelus potest animam facere. Sed anima non potest fieri, nisi per creationem, cum non sit composita ex materia, & forma. ergo angeli creare possunt.

Præterea. Omne quod non habet materiam partem sui, non potest fieri nisi de nihilo, & ita per creationem: sed formae naturales, & accidentia non habent materiam partem sui. ergo non potest fieri, vel educi in esse, nisi per creationem: sed educuntur in esse ab agentibus naturalibus. ergo causae naturales agentes creant.

Præterea. Ad immensitatem divinae bonitatis pertinet, ut omnis perfectio creaturæ communicabilis, sit ei concreta: sed potestas creandi est creaturæ communicabilis, cum in se contradictionem non implicet. ergo videtur, quod creare non sit proprium Dei.

SED CONTRA. est quod Damascenus dicit. Omnes qui dicunt angelos aliquid creare, maledictos esse: de quibus tamen magis videtur, quam de alijs creaturis. ergo creare soli Deo convenit.

Præterea. Creare non est nisi agentis secundum totam suam substantiam: quia res secundum totam suam substantiam per creationem in esse educitur: sed agere secundum totam substantiam suam Deo convenit, cum ipse solus sit actus purus. ergo solus Dei est creatio.

RESPON. Dicendum, quod sicut in prima quaestione dictum est, creatio proprie, actio est primi agentis, quod nihil aliud in suo accidente præsupponit. Ex secunda autem quaestione habetur, quod primum agens est solus Deus: quia omnia alia sunt ab eo creata. Unde relinquitur, quod ipse solus est rerum creator: & creando res, tradit eis possibilitatem ut recipiant effectus causarum suarum agentium, non ex nihilo, sed ex potentia præsupposita, & ideo omnes aliae causae agunt per viam motus vel mutationis, solus autem Deus per creationem.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis anima sit secundum naturam intra Angelum: tamen modus creandi animam, est supra potentiam angelicam, quæ est finita. Nam agere ex nulla potentia præexistente, infinite potentia est. Quod patet ex hoc, quod quanto potentia passiva est remotior ab actu, tanto indiget maiori potentia activa.

Ad secundum dicendum, quod fieri, proprie loquendo, non est nisi rei subsistentis, cuius est esse. Unde formae naturales non sunt, sed compositae, ipsæ vero formae educuntur de potentia materiae.

Ad tertium dicendum, quod potentia creandi repugnat rationi creaturæ, ut per hoc quod est primi agentis: tum per hoc quod est infinita, & ideo ratio non sequitur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Ad quartum sic proceditur, & videtur quod mundus sit æternus. Quod enim non habet contrarium, non est corruptibile, neque generabile, quia generatio est ex contrario, & corruptio in contrarium: sed cælum non habet contrarium, quod eius motus ostendit, cui nihil est contrarium. ergo cælum est ingenerabile, & incorruptibile, & ita æternum, & per consequens totus mundus.

Præterea. Omne quod est semper in suo principio, & suo fine, semper fuit, & semper erit, quia post principium est aliud, & ante finem: sed temporis nihil est accipere, nisi nunc, quod est principium futuri, & finis præteriti, & ita quandoque tempus est, est suum principium, & finis. ergo tempus semper fuit, & semper erit, & per consequens motus, & mobile.

Præterea. Si aliquid incipit moveri, oportet accipere aliquam aliam habitudinem movens ad mobile nunc esse, quam prius: hoc autem non potest esse nisi aliqua mutatio accideret, vel ex parte mobilis, vel ex parte moventis. ergo antequam habet motum, est alius motus, & sic motus semper fuit, & per consequens mundus.

Præterea. Omnis actio quæ est ab agente non moto, nec per se, nec per accidens est semper, quia quod agit, postquam non agebat, sit de potentia actu agens, & ita ex eodem de potentia in actu, movetur, vel per se, vel per accidens: sed Deus non movetur per se, neque per accidens. ergo omnis actio eius est ab æterno, & ita ab æterno mundum fecit: mundus ergo est æternus.

SED CONTRA. Omne quod creatur, ex nihilo est: sed mundus est creatus, ut ex supra dictis patet. ergo ex nihilo, & ita habet esse post non esse, non ergo est æternus.

Præterea. Si mundus fuit ab æterno, & dies fuerunt ab æterno, & similiter homines infiniti. ergo dies infiniti præcessissent diem istum, & infinitæ animæ remaneret a corporibus separatæ, quorum utrumque impossibile est, quia ex primo sequeretur, quod in finita esset pertransita, ex secundo autem, essent infinita simul in actu.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra ostensum est, omnia quæ sunt, præter Deum, ipse Deus est causa, & non agit quasi ex necessitate naturæ: sed ex proposito voluntatis agit. non per intellectum qui est rerum principium mediante voluntate: voluntas autem se habet ad utrumlibet: potest producere effectum suum, & non producere. Quia igitur Deus fecit mundum ad hoc, ut mundus Dei representaret, fecit eum postquam fuerat: hoc enim modo in mundo facultas divinae voluntatis representatur, quia potest effectum producere, & non producere. Unde fides catholica firmiter tenet, mundum non semper fuisse. Quidam

p. p. q. 45. ar. 5. o.

Quidam vero Philosophi, res non ex voluntate institutas esse, sed ex necessitate naturæ ponentes, dixerunt, vel materiam, vel mundum esse æternum, non quasi necessarijs rationibus hoc asserentes, sed quibusdam probabilibus coniecturis. Unde dicitur in Topico, quod sunt quædam problemata de quibus rationem non habemus, ut, utrum mundus sit æternus.

p. p. q. 44. ar. 4. o. q. 3. ar. 17. o. q. 1. o. 3. con. c. 17. 18.

Ad primum ergo dicendum, quod per rationem illam ostenditur a Philosopho in primo cæli, & mundi, quod cælum non exit in esse per generationem, quasi a causa naturaliter agente, non autem remouetur quin, exeat in esse per creationem, a causa voluntarie agente.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur, instans est principium futuri, & finis præteriti, intelligitur de instanti, secundum quod continuat partes temporis. Unde non est necessarium, quod primum instans sit finis alicuius temporis, neque quod ultimum sit principium temporis, quia neutrum continuat tempus temporis.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de mouente quod agit ex necessitate naturæ: quare non est deus, quia secundum immutabilem voluntatem deus, quandoque non produxit res, & quandoque produxit quia ab æterno voluit ut res producerentur, postquam non fuissent.

Ad quartum dicendum, quod Deus non agit per actionem mediam, quæ sit aliud a sua essentia: unde actio sua est æterna: sicut & essentia sua est æterna, sed effectus est temporalis secundum propositum suum voluntatis, unde ex hoc quod aliquid de nouo fit a deo, non sequitur aliqua mutatio in Deo, sed solum in effectu.

QUESTIO SECVNDA.

Credamus ergo rerum creaturam.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum rerum omnium finis sit divina bonitas. Secundo. Vtrum omnia sint facta propter hominem. Tertio. Vtrum omnia debuit corpori uniri. Quarto. De modo unionis.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto ut hic, ar. 2. De p. q. 44. ar. 4. o. q. 3. con. c. 17. 18.

Ad primum sic proceditur, & videtur quod non omnia facta sint propter Dei bonitatem: Ea enim quæ sunt ad finem, aliquid conferunt ad finem, unde & utilia dicuntur: sed creaturæ nihil conferunt ad divinam bonitatem. non ergo bonitas Dei est finis rerum.

Præterea. Bonitas dei percipitur creatura cognoscendo, & amando: sed non omnia possunt cognoscere, & amare dei bonitatem. ergo non omnia sunt propter eam, sicut propter finem.

Præterea. Agens facit effectum suum propinquo rem fini quantum potest: sed deus non facit creaturas propinquas suæ bonitati quantum potest: quia sic non posset eas facere meliores. ergo divina bonitas non est finis rerum.

SED CONTRA. est quod dicitur Prouer. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.

Præterea. Bonum habet rationem finis: sed deus est primum, & summum bonum. ergo ipse est ultimus finis omnium.

Deuer. q. 37. ar. 1. ad tertium. De po. q. 5. ar. 4. c.

RESPON. Dicendum, quod omne agens per voluntatem quicquid agit, agit propter hoc, quod est suæ utilitatis finis: Nam quicquid agit, est uoluntatis ab eo, uoluntas autem una ad unum ultimum finem ordinatur, ad quem ordinat quæcumque uult: finis autem ultimus diuinæ uoluntatis est sua bonitas, ut in principio lib. dictum est: unde omnia quæ facit, facit propter suam bonitatem, non constituendam, uel augendam: quia hoc est impossibile: sed multiplicandam, eo modo quo multiplicari potest, scilicet per communicationem. Ideo ad hoc unaquæque creatura facta est, sicut propter ultimum finem, ut diuinam bonitatem suo modo participet.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit quado agens, agit ex appetitu finis, quem acquirere intendit: Deus autem non sic agit propter suam bonitatem, sed ex amore suæ bonitatis, ut eam communicando multiplicet, sicut est possibile.

Ad secundum dicendum, quod duplex est modus participandi diuinam bonitatem, unus per assimilationem, & hic modus communis est omnibus creaturis, in quantum sunt bonæ, a bono deo factæ. alio modo per operationem, scilicet cognoscendo & amando, & hic modus proprius est rationalis creaturæ, in quo etiam ratio beatitudinis consistit. Et ideo sola rationalis creatura facta est propter beatitudinem: sed omnes creaturæ propter bonitatem.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit quado id quod

est ad finem, perfecte potest consequi finem: tunc enim fit propinquius fini, quantum est possibile. Sed hoc non est in proposito: & ideo ratio non sequitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ad secundum sic proceditur, & videtur, quod non omnia facta sunt propter hominem: Nobilior enim sit propter minus nobile, quia finis est nobilior eo, quod est ad finem: sed aliqua creaturæ sunt homine nobiliores, ut puta angeli. ergo non omnia facta sunt propter hominem.

Præterea. Omnis res est propter suam operationem, ut dicitur in secundo de cælo, & mundo: sed aliqua res sunt, quarum operationes ad homines se non extendunt, ut lapilli qui sunt in uisceribus terræ, & pisces qui sunt in profundo maris. ergo non omnia facta sunt propter hominem.

Præterea. Quandoque id, quod fit propter aliquid cedit in nocuum eius, frustratur intentio agentis: sed dei intentio non frustratur. cum ergo creaturæ cedant in nocuum hominis, secundum illud Sapientia 14. Creaturæ Dei in odium factæ sunt, & in temptationem animæ hominum, uidetur quod creaturæ non sint factæ propter hominem.

SED CONTRA. Omne bonum quod accidit in uniuerso est intentum a deo, aliàs casu accideret, sed ex omnibus creaturis aliquid cedit in bonum hominis, secundum illud Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. ergo omnes creaturæ aliquo modo factæ sunt propter bonum hominis.

Præterea. In omnibus quæ sunt propter finem, posterius est finis prioris: sed creaturæ sunt factæ propter finem. cum ergo homo inter cetera sit ultimo creatus, ut patet Gen. 1. uidetur, quod omnia sint propter hominem facta.

RESPON. Dicendum, quod alicuius rei finis dicitur dupliciter. Vno modo principaliter ad quem res principaliter ordinatur, & talis rerum finis est diuina bonitas. alio modo secundarius, per quem res principalem finem consequitur, & hoc modo finis omnium creaturarum est homo, differenter tamen ad hominem ordinantur creaturæ superiores, & inferiores. Superiores quidem, ut Angeli, & corpora cælestia, per solam operationem per quam hominem perficiunt, & sic diuinam similitudinem consequuntur, in quantum deus est causa rerum, quæ quidem assimilatio est finis cuiuslibet creaturæ, ut dictum est. Creaturæ uero inferiores ordinantur ad hominem dupliciter. Vno modo quantum ad esse, in quantum imperfectiora appetunt formam perfectiorem, sicut elementa formam mixti, & sic deinceps usque ad formam hominis, quæ est nobilissima inter formas inferiores. alio modo quantum ad operationem, in quantum ex earum operationibus aliquid commodum homini acquiritur.

Est etiam, & tertius modus, quo omnia ad hominem ordinantur, scilicet per operationem hominis qui ex cognitione creaturarum in dei cognitionem adducitur.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de fine principali. Vel potest dici, quod nulla creatura est dignior homine, quantum ad finem suum ultimum.

Ad secundum dicendum, quod quamuis aliqua res sint quæ non actu aliquid operantur circa hominem, natæ sunt tamen operari, & homo natus est eas cognoscere, quamuis non actu cognoscit, & secundum naturalem appetitum materiae, tendunt in formam hominis, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso quod creaturæ aliqua nocent homini, uel quantum ad culpam occasionaliter, uel ad penam, actiue, cedunt in bonum hominis, uel eiusdem, uel alterius.

ARTICVLVS TERTIVS.

Ad tertium sic proceditur, & videtur quod anima rationalis corpori uniri non debuerit: Anima enim rationalis creata est propter beatitudinem, ut in litera dicitur: hoc autem consistit in cognitione dei. cum ergo per corpus retardetur animæ cognitio, secundum illud Sapientia 9. Deprimat terrena inhabitatio sensum multa cogitantem, uidetur quod anima corpori uniri non debuerit.

Præterea. Inæqualitas bonorum a iusto auctore non turbatur, nisi propter differentiam meritum: sed nulla merita præcesserunt in angelis, & in animabus antequam crearentur. ergo diuina iustitia requirit quod æquales crearentur, & sic cum angelis non sint uniri corporibus, nec animæ uniri debuerunt.

Præterea. Anima est nobilissima formarum. si ergo conuenienter unita est corpori, debuit uniri corpori nobilissimo, & in ter corporalia nobilissimum: cuius contrarium uidemus, & ita inconuenienter anima est corpori unita.

In alio scripto ut hic, ar. 3. con. c. 112. h. & 4. c. 55. ad tertium. De po. q. 5. ar. 9. c. Opus. 3. c. 148.

SED CONTRA Si extrema sunt in natura, & medium in natura inueniri debet, ut patet per Philosophum, secundo de celo, & mundo: sed inuenitur in rebus creatura pure spiritualis, inuenitur etiam pure corporalis, ergo ad completionem uniuersi debuit esse anima composita ex spiritali, & corporali, & ita spiritalis creatura, quæ est anima, debuit corpori uniri.

¶ Præ. Perfectio in rebus consistit, secundum quandam circum, in quantum scilicet ultima ad principium, per quandam conjunctionem redempt: sed inter creaturas, infima est corporalis, suprema uero spiritalis, media autem spiritus rationalis. debuit ergo, ad hoc quod esset perfectio in rebus, spiritus rationalis corpori uniri.

RESPON. Dicendum, quod causa conjunctionis animæ rationalis ad corpus, diuersimode assignatur. Orig. namq; pro cau sa assignat motum liberi arbitrii, per quam quedam spiritalis creatura peccando meruerunt corporibus alligari. Sed ista pos sitio abiectio est. Primo, quia repugnat fidei, per quam credimus propter bonitatem Dei, non solum inuisibilia, sed etiam uisibilia esse creata, secundum illud Gen. j. Vidit Deus cuncta quæ fecit &c. Non ergo propter malitiam rationalis creaturæ, sunt uisibiles creaturæ factæ: sed quia bonum est. Secundo, quia repugnat naturæ ipsius animæ, quæ non per accidens: sed naturaliter corpori unitur, aliàs homo non esset ens naturales: & ideo ex ipsa natura animæ, unionis ratio est accipienda. Voluit enim Deus intellectuales creaturas, per quosdam gradus distinguere, inter quas anima humana, ordine naturæ, est infima, sicut materia prima, est infimum in genere sensibilium. Vnde sicut materia prima in sui essentia considerata, est denudata omnibus formis, ita anima humana est formis denudata intelligibilibus: & ideo oportet ut corpori uniretur, quatenus per corporea instrumenta, intelligibiles species a rebus, ad ipsam deferrentur, & in hoc includuntur duæ rationes, quas magister assignat: Tertia namq; quam ipse ponit, est quædam utilitas inde proueniens, scilicet quodam exemplum futuræ beatitudinis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod corpus impedit animam a cognitione, ratione corruptionis, quæ sequuta est ex peccato, & non ratione naturæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus ex ordine sapientiæ suæ, creaturas intellectuales inæquales instituit, ut diuersi bonitatis gradus implerentur, quos omnes melius est esse, quam unum eorum tantum, nec hoc tamen repugnat iustitiæ. Nam tales dignitates naturales, non attribuuntur alicui creaturæ ex debito: sed ex dei beneplacito.

¶ Ad tertium dicendum, quod corpori cælesti coniungitur nobilior substantia, secundum quosdam, quam sit anima humana, scilicet intellectiua, mouens orbem, uel anima orbis: potest tamen dici quod corpus cælestis, uel ignis sit nobilior corpori humano, quantum ad aliquid, non tamen quantum ad aptitudinem perficiendi operationes animæ.

ARTICVLVS QVARTVS.

p.p.q.76.ar. 4.º. 2.º.con.c. 56.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod anima non uniat corpori ut forma. Quod enim in se est substantia subsistens, non potest alteri ut forma uniri: quia quod in se subsistit per se habet esse completum, & sic unio ad aliud est ei accidentalis, quod non conuenit de forma, quæ secundum esse suum substantiale materiam unitur: sed anima est in se substantia subsistens, quod patet ex hoc, quod sine corpore remanet. ergo anima non unitur corpori ut forma.

¶ Præ. Anima rationalis, uel est intellectus, uel intellectuæ potentia subiectum: sed intellectuæ potentia nullius corporis actus est, ut dicitur in tertio de anima. ergo anima rationalis non unitur corpori ut forma.

¶ Præ. Omnis forma substantialis immediate unitur materiam, ut patet in viij. Metaph. sed anima unitur corpori medianteibus potentijs, & spiritibus, ut quidam dicunt. ergo anima non unitur corpori ut forma.

SED CONTRA Est quod Philosophus dicit in secundo de anima. Quod anima est actus corporis Philici, potentia uitam habentis.

¶ Præ. Vnumquodq; collocatur in specie per suam formam: sed homo collocatur in specie per animam rationalem. ergo anima rationalis est forma corporis.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, anima rationalis inter ceteras creaturas intellectuales, est inferior ordine naturæ. Vnde esse eius est quodammodo a fine, & proximum rebus corporalibus, ita quod esse animæ rationalis, potest communicari corpori per modum, quo communicatur materiam esse formæ. alio tamen modo est de anima, & de alijs formis. Nam esse quod acquiritur materiam per alias formas, non est illarum formarum ut substantiarum, sed esse quod acquiritur homini est ipsius

animæ principaliter, ut subsistens, & in eius consortium perducitur corpus, ut illud idem esse fiat compositi quod est animæ subsistens: & ideo anima rationalis in se considerata, non solum est forma: sed substantia subsistens, & ex hoc habet, quod possit per se habere operationem, sine organo corporali: unde & mouet corpus, & sic unitur corpori, ut motor, & ut forma. Patet ergo, quod homo, est quodam medium constitutum, inter creaturas pure spirituales, & pure corporales, communicans spiritalibus, secundum animam, & corporalibus secundum corpus, & sic reperitur in homine hoc quod dicitur. Dion. vij. cap. de di. no. quod diuina sapientia coniungit fines primorum, principijs secundorum. Quidam uero posuerunt, quod anima unitur corpori, solum ut motor mobili, dicentes animam esse in corpore, sicut naua est in naua: sed secundum hoc, qui est compositus ex anima, & corpore, non esset ens per se: sed ens per accidens: quod est absurdum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod anima, quæ sit substantia per se subsistens, tamen uniri quidem potest ut forma, ita quod corpus uniat ei, quantum ad ipsum esse suum substantiale, non quantum ad aliquod aliud: quia sic unio illa esset accidentalis.

¶ Ad secundum dicendum, quod duplex est forma, ut ex dictis patet. Quædam quæ secundum esse suum a materia dependet, utpote per se non subsistens, & a tali forma nihil potest procedere, quod non sit a deo corporis. Quædam uero est forma, ut anima rationalis, quæ secundum esse suum non dependet a materia, utpote in se subsistens: & ideo ab anima rationali, quæ inuis sit secundum suam essentiam corpori unita, possunt progredi quedam uires, quæ sunt actus corporis, ut sensitiuæ, & nutritiæ, & quædam quæ non, ut intellectuæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod spiritus, & potentia sunt media inter animam, & corpus, prout anima unitur corpori, ut motori quia his mediantibus mouet corpus, non autem prout unitur ei ut forma, sic enim nihil est medium inter animam, & corpus, ut dicitur in viij. Metaph. nisi forte per modum, quo dispositio preparans materiam ad formam, medium dicitur inter ea quodam modo.

DISTINCTIO SECVNDA.

De angelica itaq; natura &c.

Hic est duplex quæstio.

- Prima. De duratione angeli.
Secunda. De loco creationis eius.

Circa primum quærentur duo.

- Primo. Vtrum angelus fuerit creatus ante creaturam corporalem.
Secundo. Vtrum eius duratio, quæ æuum dicitur, habeat prius, & posterius.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod angeli ante creaturam corporalem fuerint creati: Basilus enim dicit in Exam. quod angeli ante creati fuerant, quam creatura corporalis, cuius creationem Moyses ubi prosequitur: & ideo Moyses de rerum creatione loquens de angelis mentionem non facit. Aliter enim insufficiens eius narratio uideretur.

¶ Præ. Nullus potest habere cognitionem rei faciendæ, nisi præexistat factioni illius: sed secundum August. in lib. super Gen. ad lit. Angelus accepit in uerbo cognitionem creaturæ corporalis faciendæ. ergo ipse fuit creatus ante creaturam corporalem.

¶ Præ. Plus distat creatura spiritalis a corporali, quam corporales abinueniunt: sed creaturæ corporales non sunt omnes factæ simul. ergo nec creatura spiritalis, & corporalis simul.

SED CONTRA Est quod dicitur Ecclesiast. 18. Qui uiuit in æternum, creauit omnia simul: quod oportet intelligi saltem secundum materiam: sed materia angeli, non est sine angelo. ergo angelus creatus est simul cum alijs creaturis.

¶ Præ. Si angelus ante corporalia creatus fuit, oportet quod

p.p.q.74. 1.º.c.º. 2.º.

p.p.q.61.ar. 1.º.ad pri.

In alio scriptur hic, ar. 1.º. quod, 10.º. ar. 4.º.

In alio scriptur hic, ar. 3.º. p.p.q.61. 2.º. De pot. ar. 18.º. 19.º.

nunc creationis angeli, sit prius, quam nunc creationis mundi: sed ubi quæ; tempus fuisse ante mundum: quod est impossibile.

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt, quod impossibile fuit angelos ante creaturam corporalem creati: quia non potest intelligi, quod sint distincti abinueniunt, nisi in diuersis locis existant. Diuersitas autem locorum, sine situ intelligi non potest. Sed hoc non uidetur efficaciam habere, quia illa solum loco distinguuntur de necessitate, de quorum ratione est situs, sicut quæ subsistent quantitati dimensionum: quod de angelis dici non potest, cum incorporei sint. Vnde sicut eorum substantia non dependet ab aliqua dimensione, ita nec eorum distinctio. Alij uero posuerunt angelos ante creaturam corporalem creatos, sicut Basilus, & Grego. Eniiff. & multi antiquiorum doctorum, quod quidem Deo possibile fuit: tamen ad hoc probandum, cum ex uoluntate diuina dependeat, non potest efficax ratio haberi. Sed quia autoritas in scriptura diuina, uel canonica expressa non inuenitur, est aliqua probabilis ratio, per quam August. & omnes moderni latinorum, ponunt Angelos simul cum natura corporali creatos fuisse: ex angelis enim, & creaturis corporalibus constituitur uniuersum, cuius partes principales decuit simul esse, ut ostenderentur omnes uniuoco ordine, ad unam quid pertinere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Basilus huiusmodi opinionis fuit: Moyses uero prætermisit angelorum creationem, non quia ante creati fuissent, sed quia inuisibilia rudi populo tradi non poterant, uel secundum aliquos, per celum spiritualis natura intelligitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod de re iam facta, potest accipi cognitio eius ut faciendæ, si consideretur in causis suis, ex quibus procedit, multo magis de re quæ est in fieri: & sic non oportet quod angeli præexistenter rerum factioni, sed simul esse inciperent.

¶ Ad tertium dicendum, quod creaturæ corporales creatæ sunt simul in materia, sed non in forma, secundum quosdam, sed angeli materia non potest esse sine eo, si materiam habet. Vnde oportet quod totaliter simul cum ceteris creaturis creatus sit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod in æuo, quod est duratio angeli, sit prius, & posterius, quia per hoc differt in re aliqua esse, & fuisse, quod est in eius duratione accipere prius, & posterius. si ergo in duratione angeli non est accipere prius, & posterius, non differt in angelo esse & fuisse: sed Deus non potest facere angelum non fuisse. ergo non potest facere angelum non esse, quod est impossibile.

¶ Præ. Si in æuo non sit prius, & posterius, tota duratio angeli simul est in actu: sed duratio angeli est infinita ex parte post. ergo aliquod creatum est actu infinitum.

¶ Præ. Omnia successiua eadem mensura mensurantur, scilicet tempore, quamuis unum eorum sit prius, & causa alterius, sicut motus cæli est causa motus pluuia, & tamen uterq; motus tempore mensuratur. ergo & omnia alia, in quibus non est prius, & posterius, eadem mensura mensurantur. si ergo duratio angeli non habet prius, & posterius, non aliqua mensura mensurabitur quam duratione Dei, scilicet æternitate, & sic angelus erit æternus: quod est inconueniens.

SED CONTRA. Vbi quæ; intelligitur prius, & posterius ubi intelligitur tempus. si ergo in duratione angeli sit prius, & posterius, uidetur quod mensuretur tempore.

¶ Præ. Prius, & posterius in tempore causatur a priori, & posteriori in motu, ut dicitur in quarto Philosophorum: sed in esse angeli, quod mensuratur æuum, non est aliquis motus. ergo in æuo est prius, & posterius.

RESPON. Dicendum, quod angelus dupliciter potest considerari. Vno modo secundum omnia quæ ad ipsum pertinent, & sic mensuratur tempore. Est enim circa angelum considerare aliquid, secundum prius, & posterius, in quantum operationes, & affectiones eius sunt ubi inueniunt succedentes, & sic dicit August. q. super Gen. quod creaturam spirituales mouet Deus per tempus: alio modo potest considerari substantia angeli secundum esse suum, præter ea quæ ipsum circumstant, & sic, cum in esse angeli, non sit aliquis motus, uel potentia, non potest tempore mensurari, sed æuo, & ita cum mensura sit homogenea mensura to, sicut angeli esse est simplex non habens prius, & posterius, eo quod caret motu, ita & æuum: quamuis quidam dicunt, quod æuum habet prius, & posterius, sed sine inuolutione, tempus uero cum inuolutione, quod non est intelligibile, quia duæ partes durationis se inueniunt non includentes, non possunt esse simul, sicut annus includit mensem, non autem unus dies annum.

Vnde si ponuntur duæ partes æui, quarum una sit prior, & alia posterior, sequitur quod una pars abscedat, & altera de nouo adueniat, & ita erit ibi inuolutio.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod rebus immobilibus, non conuenit differenter esse, & fuisse, si considerentur secundum se, sed solum quando considerantur, secundum habitudinem ad mensuram subsistentem, uel adiacentem, scilicet tempus: sic & in Deo differenter intelligimus esse, uel fuisse secundum habitudines, ad diuersas partes temporis, ita etiam, & in angelo differt esse, & fuisse, & ex hac differentia sequitur, quædam necessitas circa hoc, quod est angelum fuisse, in quantum implicatur esse angeli simul; cum alia parte temporis, non autem cum dicimus angelum esse.

¶ Ad secundum dicendum, quod duratio angeli, non est infinita, quasi extensiuæ, sed solum negatiuæ, in quantum non deficit: sic & punctus potest dici infinitus.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnes motus, successiue conueniunt in uno genere: & ideo ad uitam mensuram reduci possunt, non autem omne permanentes est unius generis: Nam esse diuinum est subsistens, non autem esse angeli: & ideo non eadem mensura mensuratur.

QVÆSTIO SECVNDA.

Deinde quaritur de celo empyreo, in quo angeli dicuntur esse creati.

Et circa hoc quaruntur duo.

- Primo. Vtrum celum empyreum sit corpus.
Secundo. Vtrum habeat influentiam super alia corpora.

ARTICVLVS PRIMVS.



AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod celum empyreum non sit corpus. Nullus enim locus corporeus, potest incorporeo repleti: sed celum empyreum repletum est angelis in sui creatione, ut in litera dicitur, ergo celum empyreum non est corpus.

¶ Præ. Omne corpus naturale est mobile, sed celum empyreum non est mobile, aliàs motus eius participaretur secundum uarietatem situs alicuius corporis delati, sicut patet de alijs orbibus qui mouentur. ergo celum empyreum non est corpus naturale: mathematicum autem constat quod non est, quia mathematica sunt in imaginatione tantum.

¶ Præ. Omne corpus, aut est lucidum actu, ut ignis, aut est lucidum in potentia, ut aer, aut opacum, ut terra: sed celum empyreum non est opacum ut terra, quia sic esset ignobile corpus, nec est lucidum in potentia tantum, quia sic nihil differret a celo cristallino, nec est lucidum actu, quia sic continuo aer, & eius præsentia illuminaretur, cum sit multo magis, quam corpus solis. ergo celum empyreum non est corpus.

SED CONTRA. Corporum locus non potest esse nisi corporeus: sed celum empyreum ponitur locus Christi, & sanctorum, qui post resurrectionem corpora habent. ergo celum empyreum est corpus.

¶ Præ. Inuenitur in cælis aliquod corpus quod est totum diaphanum, sicut celum cristallinum: aliquod quod est partim lucidum, sicut celum sydereum, ergo est aliquid quod est totum lucidum, & hoc est celum empyreum.

RESPON. Dicendum, quod omnes creaturæ corporales propter hominem factæ sunt. Quædam uero subsistent ei, quantum ad esse naturale, quædam uero quantum ad esse gratia. Quantum ad naturam quidem, deseruiunt ei corpora caelestia per motum, & alia etiam elementa huius mundi, in quantum per ea corpus humanum generatur, nutrietur, & conseruatur, sic autem non deseruit ei celum empyreum, sed in ordine ad gratiarum dei beneficium, quod quidem exhibetur homini, non solum secundum animam, sed etiam per redundantiam ad corpus, ut etiam corpus glorificetur. Et quia ista perfectio corporis, excedit omnem perfectionem naturæ, ideo super omnia alia corpora naturaliter agentia, est a Deo prouisum quoddam corpus, in quo præcipue sit locus corporum gloriosorum, & hoc est celum empyreum. Vnde, & per quandam congruentiam omnibus spiritibus bonis, & Deum contemplantibus, celum empyreum pro loco deputatur, & ideo dicitur angelus in celo empyreo creatus esse.

In alio scriptur hic, p. p. q. 10.º. art. 4.º. ad pri. De ma. q. 16. ar. 4.º. ad 19.º. De spiritu. arti. 5.º. ad quartum.

In alio scriptur hic,

p. p. q. 66. art. 3.º. ad 3.º. q. 102. ar. 2.º. ad pri. q. 112. art. 1.º. ad sec. pri. secunda. q. 4.º. arti. 6.º.

Ecce ostensum est &c.

Hic est duplex questio.

Primo. De his quæ pertinent ad naturam angeli.

Secundo. De his quæ pertinent ad gratiam, uel culpam.

QUESTIO PRIMA.

Circa primam quaeruntur duo.

Primo. De simplicitate angeli.

Secundo. De distinctione angelorum adinuicem.

ARTICVLVS PRIMVS.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod angelus sit compositus ex materia, & forma: Ut enim dicit Boetius in lib. de Trin. forma simplex subiectum esse non potest: sed angeli sunt compositi uirtutis, & gratiae, & intelligibilium specierum. ergo angeli non sunt formae simplices, & ita sunt compositi ex materia, & forma.

¶ Præ. In angelis personalitas inuenitur, ut in litera dicitur, & ita in eis est indiuiduo, quæ est de ratione personæ, indiuiduationis autem principium est materia. ergo in angelis est materia.

¶ Præ. Omne quod est, uel est actus purus, uel potentia pura, uel compositum ex utraq; sed angelus non est actus purus, quia sic in nullo differret a Deo, nec est potentia pura, quia sic in nullo differret a prima materia. ergo est compositum ex potentia, & actu, & ita ex materia, & forma.

SED CONTRA. Est, quod Boetius dicit in lib. de duabus naturis, quod omnis natura incorporea substantia, nulli materiae immittitur fundamento, sed angelus est substantia incorporea. ergo materiam non habet.

¶ Præ. Dion. dicit iij. cap. de di. no. quod angeli intelliguntur immateriales, & incorporeales.

RESPON. Dicendum, quod circa compositionem angeli est triplex opinio. Quidam enim dicunt, quod est compositus ex materia & forma, quod non uidetur uerum propter duo. Primo ratione intellectualis naturæ: Nam immunitas a materia, secundum Philosophos, est causa qua aliqua substantia sit intellectualis, cuius signum est, quod species intelligibiles actu sunt per hoc quod separantur a materia, & omnibus materiæ conditionibus, in quantum uero sunt intelligibiles actu, sunt unum cum intellectu: quia intellectus in actu est intelligibile in actu, secundum Philosophum. Secundo ratione corporeitatis: Nam oportet omnia, quæ componuntur ex materia, & forma, in materia communicare, eo quod totius distinctionis principium est forma. Distinctio autem rerum ex materia una, præsupponit materiæ diuisionem, ut in diuersis partibus materiæ, diuersæ formæ recipiantur, ad diuersas res constituendas, diuersæ autem partes materiæ intelligi non possunt, nisi intellectus dimensionibus in materia, secundum quas diuidatur, & sic si angelus esset ex materia, & forma compositus, sequeretur quod haberet dimensiones, & esset corporeus: & ideo alij dicunt, quod est compositus ex natura, & supposito, sicut & hic homo, non est sua humanitas, sed hoc in idem redit cum primo: Nam hoc indiuiduum demonstratum, addit super naturam communem materiam designatam, quæ est indiuiduationis principium, unde differentia naturæ, & suppositi non inuenitur nisi in habentibus materiam. Unde Auicenna dicit quod quidditas simplicitatis, est ipsum simplex: & ideo dicendum est secundum Boc. quod compositum ex quod est, & esse: nihil enim est suum esse nisi Deus, qui non habet causam sui esse, unde & natura, siue substantia Angeli, est aliud quam eius esse: & ideo dicitur esse in libro dec. auctis, quod intelligentia non est esse tantum; sed est forma, & esse.

¶ Ad primam ergo dicendum, quod Boetius loquitur de forma quæ est omnino simplex, sicut natura diuina quæ est suum esse, quæ est purus actus, & ideo subiectum esse non potest, hoc autem non est de Angelo, & ideo ratio non sequitur.

Ad

Ad tertium. De po. q. 3. ar. 19. ad quartum.

p. p. q. 6. r. 1. ar. 4. ad 2. ar. 2. ad 1. ar. 4. ad primum.

Ad primum ergo dicendum, quod repletio illa non est intelligenda corporaliter, sicut locum implet corpus: sed in quantum ex præsentia spirituum, locus ille honorabilis redditur. Ad secundum dicendum, quod alia corpora naturalia ordinantur ad hominem, secundum quod mutabilitati eius deseruiunt, quantum ad præsentem statum: sed cælum empyreum ordinatur ad eius immutabilem felicitatem: & ideo inter alia corpora solum est immobile secundum omnes species motus. Ad tertium dicendum, quod cælum empyreum lucidum est, sed tamen ratione suæ subtilitatis, lux eius, oculis nostris perceptibilis non est, sicut corpora radios emittentia, quæ quandam spirititudinem habent, unde & ignis in propria sphaera dicitur non lucere, ratione suæ raritatis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod cælum empyreum influentiam habeat in corpora inferiora. Augustinus enim dicit in tertio de Trin. quod corpora crassiora, & firmiora per subtiliora, & potentiora quodam ordine reguntur: sed cælum empyreum est potentius, & subtilius alijs corporibus. ergo ad regimem aliorum influentiam habet.

¶ Præ. Extrema non coniunguntur nisi per media: sed cælum empyreum est medium ordine naturæ, inter animam rationalem, & corpus elementatum infra animam, & supra corpus prædictum existens. ergo mediante aliqua influentia cæli empyrei, anima rationalis corpori coniungitur, & sic cælum empyreum influentiam habet in corpora inferiora.

¶ Præ. Nobilissimo corpori magis competit influere in alia, quam ab alio recipere impressionem, sed cælum empyreum recipit impressionem ab alio, quod patet ex hoc quod in eo formantur uoces sanctorum laudantium Deum in patria. ergo multo magis cælum empyreum in alia corpora influit.

SED CONTRA. Nullum corpus mouet nisi motum, ut a Philosopho probatur: sed cælum empyreum non mouetur, ut dictum est. ergo non mouet alia corpora, & ita in alia corpora influentiam non habet.

¶ Præ. Ex effectibus deuenimus in causas. si ergo cælum empyreum aliquem effectum in corporibus inferioribus haberet, naturalis ratione posset deueniri in cognitionem cæli empyrei, cuius contrarium apparet ex hoc, quod Philosophi de cælo empyreo mentionem non fecerunt.

RESPON. Dicendum, quod cælum empyreum sicut dictum est, principaliter ordinatur ad gloriam beatorum, ad quam quidem gloriam, reliqua corpora nihil operantur, nisi a remotis, in quantum feruunt homini secundum necessitatem suæ naturæ. Quod autem ordinatur in aliquem finem, principaliter sic se habet, quod omnis eius operatio in illum finem referatur: & ideo cum dispositiones corporum inferiorum non pertineant ad illam gloriam beatorum, quæ est finis cæli empyrei, cælum empyreum non efficit dispositionem aliquam in corporibus alijs, quamuis quidam contrarium opinentur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod August. loquitur de corporibus mobilibus, quæ ordinantur ad unum finem, scilicet ad gubernationem naturæ, in quo ordine non est cælum empyreum.

¶ Ad secundum dicendum, quod inter animam, & corpus nihil cadit medium, sicut nec inter formam, & materiam, ut dicitur in viij. Metaph. nisi per modum quod dispositio, per quam materia est propria tali formæ, dicitur esse media inter materiam, & formam. Dispositio autem quæ in corpore humano requiritur, ad hoc quod sit propria materia animæ rationalis, cum ad statum naturæ pertineat, non dependet a cælo empyreo, sed ab alijs corporibus naturalibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod duplex est laus Dei, scilicet mentalis, & uocalis. De prima non est dubium, quin sancti, & angeli in patria Deum laudent, sed huic laudi cælum empyreum non deseruiunt: Laus autem uocalis angelis, & animabus non competit, sed nec hominibus post resurrectionem, ut quibuscum uidetur. Cuius contrarium manifeste dicitur in Plal. 149. Exultat. Des in gut. eorum. gloriâ. Quia in corde, & lingua non desinunt laudare Deum, a quo æterna habent. Unde dicendum est, quod uocaliter Deum laudant, non propter aliquam necessitatem, sed ad hoc, ut quicquid in eis est, secundum modum suum, gloria repleatur, & Deo coniungatur, nec hoc erit ad ignobilitatem cæli empyrei, si in eo formetur laus Dei per motum membri gloriosi.

secunda secundæ q. 3. arti. 4. c. fi. Opu. 63. c. 5. o.

In alio scripto ut hic, ar. 3. quo. 4. ar. 19. o.

In alio scripto ut hic, p. p. q. 5. ar. 2. o. 2. com. c. 49. 10. De Spiritu. arti. 1. o. arti. 9. arti. 6. o.

Ad secundum dicendum, quod sicut forma quæ est receptibilis in materia, indiuidatur per materiam in qua recipitur, ita forma immaterialis indiuidatur ex hoc ipso, quod per diuisionem materiæ diuidi non potest, & per hunc modum ponitur personalitas in Angelo.

¶ Ad tertium dicendum, quod esse est actus existentis, unde substantia eius comparatur ad esse, sicut potentia ad actum, & ideo cum in Angelo differat substantia, & esse, erit ibi actus, & potentia, non autem materia, & forma, sed forma, & esse.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scripto ut hic, ar. 3. p. p. q. 5. ar. 3. o. 2. com. c. 92.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod in angelis distinctio esse non possit: distinctio enim, secundum Dam. est principium numeri, numerus autem quantitas est, cuius subiectum est materia. cum ergo in angelis non sit materia, ut dictum est, uidetur quod nec numerus aut distinctio possit esse ibi.

¶ Præ. In angelis non est compositio naturæ, & suppositi, ut dictum est: sed unum suppositum non est pluribus angelis commune. ergo nec una natura potest esse pluribus communis. hoc autem esset si in hoc genere, quod est angelus, plures angeli inuenirentur. ergo non possunt esse plures angeli.

¶ Præ. Si sint plures Angeli, aut differunt specie, aut numero tantum: sed numero tantum differre non possunt: hæc enim differentia est secundum distantiam materiæ, non autem formæ, similiter nec specie differre possunt, cum omnes communent in ultima differentia specificâ, secundum quod sunt intellectuales, quam oportet esse ultimam, quia est id, quod est nobilissimum in angelis, quod conuenit ultimæ differentie constructioni. ergo angeli adinuicem distinguuntur.

¶ Præ. Plus differat anima ab angelo, quam angeli abinuicem, sed angelus, & anima specie non differunt: nam unibile corpori, & non unibile, per quæ differre uidentur, non sunt differentie specificæ, ut uidetur, cum unibile conueniat animæ, secundum quod est forma, sic autem non est species nec in specie, sed pars speciei. ergo nec Angeli abinuicem specie distinguuntur, & sic idem quod prius.

CONTRA. Sicut Angelus est substantia incorporea, ita & anima: sed inueniuntur plures anime, etiam unius speciei. ergo inueniuntur plures angeli, etiam in una specie.

¶ Præ. Dicitur Dan. viij. Millia millium ministrabant ei. ergo in angelis est numerus, nobis per scripturam determinatus, & per consequens distinctio.

RESPON. Dicendum, quod circa distinctionem esse multiplex opinio: Quidam namq; posuerunt omnes angelos, uel saltem aliquos, qui sunt unius ordinis, in eadem specie esse. Sed hoc non potest esse, nisi ponatur ex materia, & forma compositi: Nam diuersitas formæ diuersitatem speciei inducit. Diuersitas autem materiæ facit diuersitatem secundum numerum tantum: ubi est forma unius rationis. Dato autem, quod essent ex materia, & forma compositi, adhuc non possent numero tantum distinguui, cum distinctio materiæ unius rationis dimensiones requirat, quæ in angelis non sunt, materia autem, si non sit unius rationis, nec formam unius rationis habebit, & sic sequitur diuersitas speciei: & ideo alij dicunt quod angeli, cum sint substantiæ immateriales, differunt secundum causam, & causatum. Sed hoc est contra fidem.

Nam angeli, cum sint immateriales, exeunt in esse per creationem, cuius solus Deus est author. Et ideo dicendum est secundum alios, quod omnes angeli differunt abinuicem specie, quæ quidem differentia sumitur, ex diuerso gradu perfectionis, secundum quod natura unius Angeli, magis uel minus, Deo appropinquat, sicut in diuersis speciebus rerum naturalium inuenimus, & in ultimo horum gradu, est anima rationalis, inter ceteras substantias incorporeas, minus perfectam naturam habens, & ideo est in eodem consilio naturæ corporeæ cui unitur ut forma, & incorporeæ cui per intellectum assimilatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod numerus qui est species quantitatis, ut in primo libro dictum est, non inuenitur nisi in habentibus quantitatem continuam, in alijs autem non inuenitur multitudo opposita uni, quod est principium numeri.

¶ Ad secundum dicendum, quod in substantijs simplicibus, in quibus non est aliud natura quam ipsum suppositum, potest esse multitudo specierum in uno genere, non autem multitudo indiuiduorum in una specie: quia indiuiduum addit supra speciem naturam signatam, per quam suppositum a natura distinguitur, & in eadem specie plura indiuidua diuiduntur. Sed species non addit supra genus aliam naturam, sed designationem, seu determinationem naturæ communis, ad speciale modum perfectionis.

In alio scripto ut hic, ar. 4. p. p. q. 5. ar. 2. o. 2. com. c. 92.

Ad tertium dicendum, quod angeli abinuicem specie distinguuntur, & non numero tantum, intellectualem autem, non est differentia specifica, sed pertinet ad naturam generis. Quod autem dicitur, quod differentia specifica est nobilissimum in unoquoq; intelligendum est non per modum, quo una forma est alia nobilior, sed per modum quo determinatum est nobilius indeterminato, sicut actus potentia.

¶ Ad quartum dicendum, quod anima dupliciter potest considerari. Uno modo in quantum est forma, & sic neq; est species, neq; in specie, sed pars speciei. Alio modo ut substantia quædam per se existens sine corpore, & quantum ad hoc potest poni in specie, & sic specie ab angelo differt, in quantum ultimam gradum perfectionis in natura intellectuali tenet.

Ex hoc autem habet anima, quod sit corpori unibilis, & quod sit rationalis, non pure intellectualis, & quod recipiat non solum a superioribus, sed etiam ab inferioribus, id est a sensibilibus, & quod habeat liberum arbitrium uerbale post electionem, sicut & ante, & quod loquatur uoce corporali. Unde per hoc quidam assignant differentiam inter angelum, & animam, non quod sint differentie essentialis, sed in quantum essentialis differentie, per conuenientia naturalia innotescunt.

¶ Ad primum uero, quod contra obiicitur dicendum, quod anima licet non habeat materiam ex qua sit, sicut nec angelus, habet tamen materiam in qua est, in quantum est forma corporis, quod non habet angelus: Et ideo non est simile.

¶ Ad secundum dicendum, quod in uerbis illis ponitur determinatum pro indeterminato: Ut enim ostendatur multitudinem angelorum, nostram cognitionem excedens, designatur per maximum numerum qui apud nos sunt per se inuicem multiplicatos, scilicet decem, centum, & mille, per quos etiam solet perfectio designari.

QUESTIO SECVNDA.

Deinde quaeritur de his quæ pertinent ad culpam, uel gratiam.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo. Vtrum diabolus in primo instanti suæ creationis malus esse potuerit.

Secundo. Vtrum boni angeli in primo instanti suæ creationis habuerint gratiam.

ARTICVLVS PRIMVS.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod diabolus in primo instanti suæ creationis fuit malus. August. enim super Gen. ad litteram dicit. Ea quæ facta sunt leguntur in prin. Gen. simul esse facta: sed in primo instanti creationis cæli, & terræ creati sunt angeli. ergo in primo instanti quo angeli creati sunt, facta est distinctio tenebrarum, & lucis, quæ quidem, secundum Augustinum intelligenda est per conuersionem, uel auersionem angelicæ naturæ ad Deum. ergo in primo instanti suæ creationis alij sunt aucti a Deo, & per consequens mali.

¶ Præ. Natura spiritalis potior est quam corporalis: sed natura corporalis in primo instanti, quo esse incepit, habet suam operationem, sicut ignis statim cum accenditur illuminat. ergo angelus in primo instanti creationis potuit habere actum liberi arbitrij, per quem fuit malus.

¶ Præ. Si diabolus aliquando non fuit malus, & postmodum est malus, est assignare aliquid instans, in quo ultimo fuit innocens, & primum in quo fuit malus, quæ quidem oportet esse duo, & non unum: quia non simul fuit malus, & innocens: inter quolibet autem duo instantia, est tempus medium. est ergo dare aliquod tempus, in quo non fuit malus, nec innocens, quod est impossibile, & ita non potest dici: quod aliquando non fuerit malus.

SED CONTRA. Est quod dicitur Ezech. 28. In delictis paradisi Dei fuisti, quod de diabolo exponitur: hoc autem non conuenit diabolo postquam fuit malus. ergo aliquando non fuit malus.

¶ Præ. Esa. 14. dicit. Quomodo cecidisti de cælo lucifer quia mane oriebatur, non autem cecidit qui nunquam itetit. ergo diabolus aliquando fuit in cælo, & ita non semper fuit malus, sed in aliquo instanti fuit non malus.

In alio scripto ut hic, p. p. q. 63. ar. 5. o. De ma. q. 16. ar. 4. o. To 8. le 6.

RESPON.

secunda se- cundq. 16. ar. 3. c. quol. 1. art. 8. c.

Prat. Naturali dilectione tanto unumquodq; magis dili- gitur, quanto diligenti est magis propinquum, & unum. Vnde similitudo est causa dilectionis: sed nihil est alicui magis propinquum seipso, ergo impossibile est, quod angelus naturali dilectione diligit aliquid supra se.

Prat. Bona naturalia etiam in angelis remanent post peccatum, ut dicit Dionysius, sed demones non diligunt Deum super se, & super omnia, ergo hoc ad naturalem conditionem non pertinet.

SED CONTRA. Dilectio naturalis angelorum, non potest esse peruersa, quia natura non est mala: sed omnis dilectio respectu Dei est peruersa, quia Deus super omnia non diligitur, ergo cum angelus naturali dilectione Deum diligerent, eum super omnia dilexerunt.

Prat. Sicut se habet uerum ad cognitionem, ita bonum ad affectionem: sed cognitio angelorum naturalis est uera, ergo & dilectio bona, & sic eum super omnia diligunt, cum nulla alia dilectio respectu Dei bona esse possit.

RESPON. Dicendum, quod est duplex dilectio, scilicet, concupiscentia, & amicitia: quicunq; enim diligit aliquem, bonum ei optat. Ad illud ergo cui bonum optat, habet amicitiam: respectu autem eius quod optat, habet concupiscentiam, & precipue cum sibi optat. Dixerunt ergo quidam, quod dilectione concupiscentia angelus, si in puris naturalibus creatus fuit, supra se Deum dilexit, & super omnia, quia plus desiderauit frui Deo, quam seipso, uel quocunq; alio, non autem dilectione amicitia, Deum supra se dilexit: quia bonum non optauit plus Deo, quam sibi. Sed hoc non uidetur conueniens: Nam angeli in puris naturalibus diligebant Deum, dilectione amicitia, & hoc propter similitudinem bonitatis naturalis, quae est multo efficacior amicitia ratio inter angelos & Deum, quam inter duos homines sapientes. Si ergo amicitiam ad Deum non habebant, aequaliter se, & Deum, uel Deum minus se diligentes, iam dilectio erat peruersa, & ita iam non erant in statu naturae conditae, sed magis in statu culpa: & ideo alij dicunt, quod etiam dilectione amicitia, Deum super omnia angeli diligebant, tanquam uniuersale bonum, & sui ipsorum, & omnium aliorum, sicut & multi gentes bonum reipublicae sibi praeulerunt, absq; gratia gratum faciente.

Ad primum ergo dicendum, quod diligere Deum super se, & super omnia, non perfecte designat modum charitatis, sed oportet ut ista dilectio sit ex inclinatione gratiae, & non solum ex inclinatione naturae.

Ad secundum dicendum, quod proportio illa tenet in duobus aequaliter bonis, sed quando ex una parte est maior excessus bonitatis, quam ex altera propinquitatis, est e contrario, & sic est in proposito.

Ad tertium dicendum, quod naturale dicitur dupliciter. Vno modo, quod est consequens naturam de necessitate, & huiusmodi naturale per peccatum non tollitur. alio modo dicitur naturale, in quod, ex puris naturalibus possumus, & huiusmodi naturalia peruertuntur per peccatum, & sic est in proposito.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scri- pt. ut hic. arti. 1. p. p. q. 62. arti. 1. o. quol. 9. ar. 8. o.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod angeli sint creati beati: Beatitudo enim in uisione Dei consistit. Ioannis 17. Hae est uita aeterna &c. Sed angeli in principio creationis uiderunt Deum. uiderunt enim res in uerbo, ut Augustinus dicit super Genesim ad litteram, quod esse non potuit, si Deum per essentiam non uiderunt, ergo angeli in principio suae creationis beati fuerunt.

Prat. Cognoscere causam per effectum, est intellectus discurrētis: hoc autem non conuenit angelis. ergo cum a principio suae creationis Deum cognouerunt, ut in littera magister dicit, uidetur quod non per effectum, sed per essentiam eum cognouerunt, & sic idem quod prius.

Prat. Angelus in principio suae creationis, naturaliter beatitudinem desiderabat. si ergo non statim Beatitudinem habuerunt, fuit eis poena absq; culpa, uel pro dubitatione, si de futura beatitudine certi non erant, uel de dilutione, si certi erant: Spes enim quae differtur affligit animam, sicut dicitur Prover. 14. Hoc autem est inconueniens, ergo angeli beati creati fuerunt.

SED CONTRA. Simul, angeli boni fuerunt beati, & mali miseri, quod designatur per hoc quod dicitur Genesim. 1. quod diuisit Deus lucem a tenebris, sed nullus angelus fuit ma-

lus, & miser in principio suae creationis, ut supra habitum est: ergo nec angeli boni fuerunt creati beati.

Prat. Beatitudo per gratiam, & nominibus, & angelis datur, & sic quantum ad eam, homines & angeli sunt pares, sed homines non sunt creati beati, ut patet de primo homine in statu innocentiae. ergo angeli non fuerunt creati beati.

RESPON. Dicendum, quod beatitudo perfectionem quamdam operationis importat, secundum Philosophum, qui dicit quod felicitas est operatio, secundum uirtutem perfectam. Est autem duplex perfectio, una secundum aliquod genus determinatum, alia uero simpliciter. Vnde & duplex est beatitudo, una per quam habet aliquis perfectam operationem, secundum modum perfectionis suae naturae, & sic homo, & angelus, beati creati sunt: quia, scilicet in sui creationis principio habuerunt perfectam cognitionem de Deo, ad quam natura creata se extendere potest, natura autem a perfectis sunt exordium, ut per Boetium patet, in de consolatione. In hac autem operatione, qua Deus cognoscitur, beatitudo rationalis consistit. alia beatitudo est, in quantum rationalis creatura habet perfectam operationem simpliciter, prout scilicet cognoscit Deum per essentiam suam, sicut est, & hanc beatitudinem angeli in suae creationis principio non habuerunt.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus tripliciter uidetur: Vno modo per speciem alicuius rei, in qua est aliqua similitudo Dei, & ista cognitio competit, secundum praesentem statum, alio modo per aliquam similitudinem diuinae uirtutis, menti intelligenti impressam, & ista est angelis naturalis. tertio modo absq; similitudine per essentiam, & ista est uisio propria beatorum. Secundo ergo modo, & non tertio angeli antequam essent beati uiderunt uerbum, & res in uerbo, tertio uero modo postquam beati fuerunt.

Ad secundum dicendum, quod ipsa similitudo Dei, quae est in mente angeli naturaliter, est sicut species, quae intellectus angeli, informatur ad Deum cognoscendum. Vnde per hoc non ostenditur ibi esse aliquis discursus, sicut nec in oculo, cum considerat lapidem per speciem lapidis. Ratio autem procedit quando effectus sumitur ut medium, ad demonstrandum causam.

Ad tertium dicendum, quod desiderium angelorum erat ordinatum, Vnde non appetebant habere beatitudinem, nisi determinato tempore, quod dilatum non fuit: Et ideo afflictio in eis esse non potuit.



DISTIN.

ergo nec angeli boni fuerunt creati beati. Prat. Beatitudo per gratiam, & nominibus, & angelis datur, & sic quantum ad eam, homines & angeli sunt pares, sed homines non sunt creati beati, ut patet de primo homine in statu innocentiae. ergo angeli non fuerunt creati beati. RESPON. Dicendum, quod beatitudo perfectionem quamdam operationis importat, secundum Philosophum, qui dicit quod felicitas est operatio, secundum uirtutem perfectam. Est autem duplex perfectio, una secundum aliquod genus determinatum, alia uero simpliciter. Vnde & duplex est beatitudo, una per quam habet aliquis perfectam operationem, secundum modum perfectionis suae naturae, & sic homo, & angelus, beati creati sunt: quia, scilicet in sui creationis principio habuerunt perfectam cognitionem de Deo, ad quam natura creata se extendere potest, natura autem a perfectis sunt exordium, ut per Boetium patet, in de consolatione. In hac autem operatione, qua Deus cognoscitur, beatitudo rationalis consistit. alia beatitudo est, in quantum rationalis creatura habet perfectam operationem simpliciter, prout scilicet cognoscit Deum per essentiam suam, sicut est, & hanc beatitudinem angeli in suae creationis principio non habuerunt. Ad primum ergo dicendum, quod Deus tripliciter uidetur: Vno modo per speciem alicuius rei, in qua est aliqua similitudo Dei, & ista cognitio competit, secundum praesentem statum, alio modo per aliquam similitudinem diuinae uirtutis, menti intelligenti impressam, & ista est angelis naturalis. tertio modo absq; similitudine per essentiam, & ista est uisio propria beatorum. Secundo ergo modo, & non tertio angeli antequam essent beati uiderunt uerbum, & res in uerbo, tertio uero modo postquam beati fuerunt. Ad secundum dicendum, quod ipsa similitudo Dei, quae est in mente angeli naturaliter, est sicut species, quae intellectus angeli, informatur ad Deum cognoscendum. Vnde per hoc non ostenditur ibi esse aliquis discursus, sicut nec in oculo, cum considerat lapidem per speciem lapidis. Ratio autem procedit quando effectus sumitur ut medium, ad demonstrandum causam. Ad tertium dicendum, quod desiderium angelorum erat ordinatum, Vnde non appetebant habere beatitudinem, nisi determinato tempore, quod dilatum non fuit: Et ideo afflictio in eis esse non potuit.

DISTIN. V.

Post haec consideratio &c.

Hic est duplex questio.

Primo. De auersione malorum Angelorum, Secundo. De conuersione bonorum.

QV AESTIO PRIM A.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo. Vtrum angelus peccare potuerit. Secundo. Vtrum Dei aequalitatem appetierit.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri- pt. ut hic. p. p. q. 62. arti. 1. o. quol. 9. ar. 8. o.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod in angelo peccatum esse non potuit. Omne enim peccatum secundum Amb. ex errore est: sed in angelis, cum sint intellectuales substantiae, error esse non potest: quia intellectus semper rectus est, ut dicitur in tertio de anima. ergo in angelo peccatum esse non potuit.

Prat. Secundum Aug. in tertio de Trini. sicut est ordo inter superiora corpora, & inferiora, ita inter superiores spiritus, & inferiores: sed in corporibus superioribus peccatum accidere non potest, ergo nec in superioribus spiritibus.

Prat. Alicui creaturae hoc coferri potest, ut peccare non possit. Ad immensitatem enim diuinae bonitatis pertinet, & communitati sit creaturae quicquid ei est communicabile: sed inter ceteras creaturas angelus est excelsior secundum naturam: nam dicit Aug. 11. conf. q. factus est prope Deum, ergo angelus peccare non potuit.

SED CONTRA. est quod dicitur Iob 4. In angelis suis reperit prauitatem.

Prat. Hieronymus dicit. Solus Deus est, in quem peccatum non cadit nec cadere potest, cetera cum sint liberi arb. in uirtute peccatum accidunt, & hoc ideo, quia in uoluntate peccatum accidunt quando non recte ordinatur ad finem. Voluntas autem, ut quaedam natura est, necessariam inclinationem habet in id, quod sibi naturale est, respectu uero alio non nullam necessitatem habet, ergo illa sola uoluntas est omnino impeccabilis cuius natura est ipsa bonitas summa, quae est regula uoluntatis. Omnis autem uoluntas alia potest praeter hanc regulam agere: & ideo in ea potest peccatum accidere, si secundum suam naturam consideretur. Bonitas autem prima, quae est uirtutis finis, & regula omnis bonitatis, non est natura uoluntatis angelicae. Vnde in uoluntate angelica potest esse obliquitas, & peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus angeli licet in eligendis non possit ligari passione, sicut in nobis accidit potest tamen impediri a recto iudicio eligibilis per omissionem aliorum, quae consideranda sunt: non enim naturali cognitione omnia simul cognoscit. Aliquid autem secundum se considerata est eligibile, quod consideratis aliis eligibile non est, & sic circa iudicium eligibilium in angelo error esse potuit, quauis non circa absolutam cognitionem eorum, ad quae naturalis cognitio se extendit.

Ad secundum dicendum, quod in corporibus caelestibus est solum natura, & non uoluntas. Natura autem est determinata ad unum: unde in eius actione peccatum non potest accidere; nisi per eius corruptionem, & impedimentum. Voluntas autem non est determinata ad unum: & ideo per eam angelus peccare potuit.

Ad tertium dicendum, quod non posse peccare non potest trahitur creaturae rationali communicari ut ei per naturam insit: sicut non potest ei communicari, quod eius natura sit bonitas summa communicatur autem aliquibus per gratiam, & sic quibusdam angelis communicatum fuit.

ARTICVLVS II.

In alio scri- pt. ut hic. p. p. q. 62. arti. 1. o. quol. 9. ar. 8. o.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod angelus diuinam aequalitatem non appetierit: Appetitus enim mouetur a bono apprehenso, ut dicitur in tertio de anima. Illud ergo quod

non potest apprehendi, non potest appeti: sed non potest apprehendi per intellectum, aliquam creaturam esse Deo aequalem, ergo angelus aequalitatem Dei non appetiit.

Prat. Quicunq; appetit alteri esse subiectus, non appetit ei esse aequalis: sed omnis creatura naturaliter appetit Deo esse subiecta. In hoc enim perfectio uniuscuiusque rei consistit, quod suo perfectiuo subicitur, ut patet de materia, & forma, ergo creatus angelus, Dei aequalitatem non appetiit.

Prat. Ansel. dicit in lib. de casu diaboli, quod diabolus peccauit uolendo aliquid commodum quod non habebat, nec uelle tunc debuit, quod non ad augmentum illius beatitudinis esse poterat: sed esse aequalis Deo, non poterat esse angelus ad augmentum beatitudinis, ergo non peccauit hoc appetendo.

SED CONTRA. est quod dicitur Esa. 14. in figura diaboli. In caelum ascendam &c. quod non potest intelligi de caelo simplici, quia ibi creatus est: & sic restat ut intelligatur de caelo sancto Trinitatis.

Prat. Primum angeli peccatum dicitur fuisse superbia, secundum illud Ecclesiast. 11. Initium omnis peccati superbia: haec autem est inordinatus appetitus proprie excellentiae, nihil autem erat angelus excellentius, nisi Deus, cuius excellentiam inordinate appetere possit, ergo angelus peccauit Dei aequalitatem appetendo.

RESPON. Dicendum, quod aliquis potest alterius aequalitatem appetere dupliciter. Vno modo, ut si ei equalis absolute quantum ad omnia, & sic angelus diuinam aequalitatem appetere non potuit, sicut non potuit appetere se non esse nihil enim potest esse Deo aequale, nisi sit id quod Deus est: quia est bonitas & magnitudo per se existens: cui nihil bonitatem vel magnitudinem participans aequari potest. Si autem appeteret se esse hoc idem quod est alter, ex hoc ipso appetit se non esse, unde nullus potest appetere esse hoc, quod est alter, sed tantum, uel talis, uel taliter se habes. Alio modo potest aliquis appetere esse aequali alteri, quantum ad aliquid, in quantum appetit id quod illi soli debetur: & sic angelus appetere potuit diuinam aequalitatem, secundum quod appetiuit aliquam excellentiam, quae soli Deo competit. Duplex est autem excellentia, quae soli Deo competit. Vna respectu sui ipsius in quantum sui institutione beatus est, alia respectu creaturarum quibus praestat: Vtrumq; autem istorum angelus habere potuit, & habuisset si steriles, ex munere diuinae gratiae, & sic huiusmodi sancti angeli appetuerunt. Sed diabolus hoc habere appetiuit ex uirtute suae naturae, quod soli Deo debetur, unde in quantum appetiuit habere aliquid quod habiturus erat (illo tamen modo quo non erat habiturus, sed solus Deus habet per illum modum) dicitur Dei aequalitatem appetisse. Et per hoc patet solutio ad obiecta. Nam prime rationes procedunt de aequalitate absoluta, aliae de aequalitate secundum quid.

QV AESTIO SECVNDA.

Deinde quaeritur de conuersione bonorum angelorum.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo. Vtrum conuerti potuerunt sine gratia, Secundo. Vtrum sua conuersione gloriam meruerint.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri- pt. ut hic. p. p. q. 62. arti. 1. o.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod non indigerunt gratia ad sui conuersionem. Ad illud enim, quod ex suis naturalibus angelus potest, gratia non indiget: sed ad hoc quod conuerteretur ad Deum angelus poterat ex suis naturalibus: quia poterat Deum diligere super omnia ex naturalibus suis, ut supra dictum est, ergo ad conuersionem praedictam angelus non indiguit gratia.

Prat. Secundum Aug. Gratia quae preparat hominis uoluntatem ad bene uolendum, est gratia operans: sed angeli non indigebant gratia operante, ut in littera dicit magister, cum ergo conuerti pertinet ad bene uolendum, uidetur quod in hanc conuersionem gratia non indiguerunt.

Prat. Conuersio illa, fuit quaedam gratiae preparatio: sed aliquis potest se ad gratiam preparare antequam gratiam habeat, ergo angelus ad conuersionem praedictam gratia non indigebat.

Prim. sent. ad Hann. G Sed

SED CONTRA est; quod in litera dicitur; quod conuerti ad Deum fuit ei charitate adherere: sed charitas sine gratia esse non potest, vt patet Ro. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. ergo conuersio praedicta sine gratia esse non potest.

¶ Praet. Per conuersionem illam angeli in statum altiore sunt promouiti: quia in statum gloriae: sed hoc sine gratia esse non potest. ergo ad conuersionem praedictam gratia requirebatur.

RESPON. Dicendum, quod motus liberi arb. in Deo est duplex. Quidam imperfectus, sicut est in homine gratia non habente, & est quasi actus ad virtutem, & ad hunc motum non requiritur gratia gratum faciens. Requiritur autem gratia gratis data secundum quosdam, quod quidem verum est, si nomine gratiae gratis date intelligatur. quodcumque diuinum auxilium, sine quo nihil boni possumus, non autem si intelligatur aliquod habituale donum, quia sic est abire in infinitum, alius autem motus liberi arb. in Deum, quod perfectus, & est similis actui qui est a virtute, & in hunc motum liberi arb. nullus potest absque gratia, quae ei perfectionem praestat, talis autem motus fuit conuersio bonorum angelorum in Deum, & ideo ad eam, gratia requirebatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod diligere Deum super omnia, prout ad hoc natura potest, est motus liberi arb. imperfectus, qualis non fuit conuersio de ipsa loquimur.

¶ Ad secundum dicendum, quod gratia operans habet duos effectus, quorum vnus est remissio culpae, & quantum ad hoc gratia operans angelis non fuit necessaria, alius effectus est iustitiae gratitudo ad Deum, & quantum ad hoc in angelis necessaria fuit.

¶ Ad tertium dicendum, quod duplex est preparatio, vel dispositio ad gratiam suae ad quaeunque formam. Vna imperfecta, quae praecedit formam, alia perfecta, sicut quae est necessaria ad formam, & hoc non est sine forma, & talis preparatio ad gratiam, fuit praedicta angelorum conuersio, sicut motus contritionis qui est in iustificatione impii.

ARTICVLVS II.

In alio scri. vt hic. p. p. q. 62. art. 4. o. quo. 9. q. 4. art. 3. o. vt hic. p. p.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod angeli non meruerunt beatitudinem per conuersionem praedictam: Quod enim perfectum, est non meretur: quia quod meretur est imperfectum: angelus autem in ipsa conuersione consummatus fuit, & beatus, vt in litera dicitur, & per consequens perfectus, ergo per illam conuersionem non meruit suam beatitudinem.

¶ Praet. Nullus meretur nisi viator: sed angelus in illa conuersione non fuit viator: fuisse enim simul viator, & comprehensor, quod solius Christi est. ergo angelus per suam conuersionem beatitudinem non meruit. Item videtur, quod nec per opus ministerii, quod postmodum nobis exhibent eam mereantur: Effectus enim non praecedit causam temporaliter: sed meritum ordinatur ad beatitudinem, sicut causa ad effectum. ergo non potest esse quod prius habeant beatitudinem & postea eam mereantur.

¶ Praet. Secundum Dio. superiores ordines ad ministerium non mittuntur. ergo per ministerium beatitudinem non merentur. SED CONTRA videtur, quod sine merito non habeant: Praemium enim responderet merito: sed beatitudo habet ratione praemii, ergo absque merito haberi non potest ab aliqua creatura.

¶ Praet. Bernar. dicit, quod peccatum angeli in hoc fuit, quod sine merito beatitudinem habere voluit. non autem peccasset in hoc, si sine merito haberi posset. ergo beatitudo sine merito haberi non potest.

RESPON. Dicendum, quod circa hoc ponuntur in litera duae opiniones, quarum vltima, quam Magister approbat, rationalis non videtur, propter duo. Primo quia actus ministerii, quo angeli ministrant, ad perfectionem gloriae ipsorum pertinet, cum per hoc maxime ad Dei similitudinem perueniat, quod Dei cooperatores efficiuntur, vt Dio. dicit. Vnde non potest esse quod hoc sit meritum ad beatitudinem, si non est idem meritum, & praemium. Secundo quia pari ratione posset dici, quod gratia ea de qua meretur, si per consequentia opera aliquod praehabitu mereri possemus. vnde secundum illos qui dicunt angelos in gratia creatos non fuisse, oporteret dicere, quod ea meruissent praehabitu per huiusmodi consequentia opera, quod absurdum est dicere.

¶ Praet. Opinio illa prima sustineri potest & debet, quod si per illam conuersionem, suam beatitudinem meruerunt. Ad cuius euidentiam sciendum, quod meritum se habet ad praemium sicut motus ad terminum, & sicut fieri ad factum esse. In his autem quae sunt subito, simul est fieri, & factum esse, sicut simul res creatur, & creata est, & hoc ideo quia in talibus, fieri non potest attribui tempore praecedenti, sicut accidit in motibus successiuis. Sed attribuitur vltimo instanti, in quo res est in facto esse, secundum

Et dum est terminus temporis praecedentis, in quo non erat, vt sic dicat ea ratione in illo instanti res fieri: quia tunc primo est. Et similiter potest dici, quod in primo instanti conuersionis, mes angeli fuit beata ratione fruitionis, quasi in facto esse existens, in eodem tamen instanti merebatur, prout erat quasi in fieri, secundum quod conuerebatur ad verbum, non praexistente aliqua beatitudinis perfectione. Si tamen dicamus quod angeli fuerit in gratia creati, nulla difficultas accidit: quia tunc potest dici quod per motum liberi arb. ante confirmationem beatitudinis mereantur: quod enim absque merito eam haberent non videtur posse conuenienter dici, quia hoc solius Christi est, cui debetur absque merito fruitio diuinitatis tanquam Filio naturali.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet angelus prima conuersione esset perfectus, tamen quia erat in principio suae perfectionis, & in termino imperfectionis, poterat sibi, secundum hoc, ratio merendi aliquo modo competere.

¶ Ad secundum dicendum, quod angelus merebatur vt viator: non quasi distans a termino: sed vt in termino viae existens. Alia coaccedimus.

DISTIN. VI.

Praeterea oportet sciri &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrum lucifer fuerit supremus angelus inter omnes angelos.
Secundo. Quando alii minores peccauerint.
Tertio. Vtrum post peccatum sit in eis aliquis ordo.
Quarto. De loco qui eis competit post peccatum.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod lucifer non fuerit supremus angelorum. Quia ad eum, secundum Grego. dicitur Bzech. 28. Tu cherub protegens, & extensus: sed ordo Cherubim non est supremus ordo. ergo nec ille angelus fuit supremus, vel superior inter omnes.

¶ Praet. Angeli inaequales sunt secundum ordinem distinctionem, quae est per dona gratiarum: sed ante conuersionem quorundam, & auersionem aliorum, gratiam habebant, secundum vnam opinionem. ergo nullus inter eos erat omnium supremus.

¶ Praet. Sicut est ordo in spiritualibus, ita, & in corporalibus: sed in corporalibus accidit corruptio propter longe distare a primo, vt dicitur in secundo de generatione. ergo, & peccatum, quod est spiritualis corruptio, accidit in inferioribus angelis, & non in supremo, qui erat Deo propinquissimus.

SED CONTRA est quod in litera dicit Gregorius, quod in angelorum comparatione ceteris clarior fuerit.

¶ Praet. Primum peccatum angeli fuit superbia: sed quanto erat altior, tanto maiorem occasionem superbiae habebat. ergo videtur, quod primus inter peccantes, fuerit inter omnes altissimus.

RESPON. Dicendum, quod circa hoc est multiplex positio. Originemque posuit omnes angelos ab initio aequales fuisse creatos, & merito voluntatis quidam in superiorem ordinem, quidam in inferiorem sunt distincti, & secundum hoc non potest dici, quod primus inter peccantes fuit alius maior: quia ante distinctionem bonorum a malis, non fuerunt complete ordines distincti. Dam. vero dicit quod primus inter peccantes praerat terrestri ordini, secundum quod videtur aliis inferioribus fuisse. Angu. vero. 11. super Gen. reliquit sub dubio, vtrum fuerit desuperioribus vel inferioribus. Grego. vero expresse determinat eum ceteris superioribus fuisse, cui etiam auctoritates Scripturae canonicae consonant videntur. Vnde eius sententia communiter ab omnibus tenetur, & rationabiliter. Non enim in tantam praesumptionem esset potuisset, vt Dei aequalitatem appeteret, si etiam aliquibus creaturis spiritualibus minor esset.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod etiam superiores quoadque censentur nominibus inferiorum ordinum, secundum Dion. & sic lucifer, quamuis ad ordinem Seraphim spectaret, recte tamen dicitur, quod plenitudo scientiae interpretatur, ad designandum quod per elationem cecidit, quia scientia inflat, vt dicitur prima Cor. 7.

¶ Ad

Ad secundum dicendum, quod angeli non soli sunt inaequales: secundum dona gratiarum: sed etiam secundum gradus naturae: sic enim abinuenimur distinguuntur, vt supra praedictum est. Vnde opinio Orig. stare non potest. Ordo autem in angelis distinguatur, complete quidem quantum ad dona gratiarum scientia, materialiter vero, quantum ad dona naturalia, & sic quodammodo erat ordines in angelis ante distinctionem bonorum a malis, licet non perfecte.

¶ Ad tertium dicendum, quod corruptio in corporalibus accidit ex defectu naturae: sed in spiritualibus ex defectu voluntatis, qui quadoque occasione sumit ex perfectione naturae, in quantum potest esse superbiendi materia: Et ideo non est simile.

ARTICVLVS II.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod alii angeli non sumperint occasionem peccandi ex peccato primi angeli: Sicut enim primus angelus per superbiam peccauit, ita etiam & alii, quia ipsa est radix omnium peccatorum spiritualium, quae sola esse in angelis possunt: sed superbia non est vt alii cui inferiori velit subdi potius quam superiori: sed conuersio magis enim ad excellentiam pertinet, & libertatem, subdi soli regi, quam regi, & comiti. ergo alii angeli, qui superbiendo Deo subterfugebant, in peccatum primi angeli non conenserunt, qui ceteris praesere volebat.

¶ Praet. Quam cito primus angelus peccauit, de celo eiectus est: sed post suam deiectionem non potuit esse aliis occasio peccandi: ergo peccatum primi angeli non fuit occasio peccati aliorum.

¶ Praet. Secundum Grego. Ideo homo per alium reparari potuit, quia per alium cecidit. si ergo ruine inferiorum angelorum peccatum primi angeli fuisset causa, videtur quod casus inferiorum angelorum esset reparabilis, quod est contra fidem catholicam.

SED CONTRA Est quod dicitur Apoc. 12. quod draco de celo cadens, traxit tertiam partem stellarum secum, & ita casus primi angeli videtur fuisse occasio casus aliorum.

¶ Praet. Multitudo non videtur posse concordare in aliquo vno nisi aliqua sit concordantiae causa: sed multi angeli in peccatum concordauerunt, sicut & in pena sociati sunt. ergo aliqua fuit causa huius concordiae, & praecipue videtur quod persuasio primi angeli peccantis.

RESPON. Dicendum, quod nullus praesere potest nisi subdi totos habeat. Quia ergo primus angelus peccando excellentiam praelationis appetiit, consequitur etiam vt alios suae praelationi subicere natus fuerit. Sic ergo peccatum eius aliquatenus fuit aliis occasio peccandi, in quantum ipse alios, excellentiam appetens praouocauit, vt suae excellentiae consentientes etiam ipsi in hoc aliquam excellentiam consequerentur, sicut in exaltatione vnus oes eius fautores exaltatur, & sic peccatum primi angeli ad peccatum aliorum, comparatur aliquo modo vt causa, & non solum sicut excedens in grauitate culpae, vt quidam dicunt. Non tamen hoc intelligendum est sic, quod prius temporaliter primus angelus peccauerit, & postea alios ad consentiendum sibi incitauerit: sed simul totum est factum scilicet quod primus angelus peccauit, & aliis persuasit, & aliis ei conenserunt. Quod quidem in nobis accidere non potest: quia suggerimus aliis nostri cordis propositum per loquutiones, & natus, qui corporeis motibus explentur: Et ideo tempore indigent. Angeli autem sibi inuicem loquuntur vt sua desideria designent spiritualibus signis, quae subito sunt: Et ideo simul fuit peccatum angeli, persuasio, & consensus: sicut simul est accessio candela, illuminatio aetis, & visio, quia omnia sunt instantanea.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod excellentiam quam sibi inferiores angeli indebitae appetebant, non credebant se suis viribus posse acquirere, nisi per auxilium primi angeli peccantis: Et ideo primo angelo conenserunt, non quasi volentes subesse: sed quasi volentes eius auxilio ad altiora quam eis competere promoturi.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si non simul omnia illa fuissent, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod homo cecidit per diabolum tentantem: sed angeli non per tentantem: sed per occasionem praebentem. Vel potest dici, quod illa ratio non est sufficiens, sed est quadam congruentia.

ARTICVLVS III.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod in demonibus non sit ordo: Dicitur enim Iob 10. quod in terra miserie & tenebrarum nullus ordo, sed sempiternus horror in habitantibus: illius autem terree ciues sunt demones. ergo in eis non est aliquis ordo.

¶ Praet. Quod ordinate sit, bene fit. sed angeli mali nihil be-

In alio scri. vt hic. art. 4. p. q. 109. art. 1. o.

In alio scri. p. p. q. 64. art. 7. o. Eph. 2. Lec. 1. Iob. 40.

De nat. 16. art. 2. 1. art. 1. 13. art. 1. si. De 1. ar. 6. ad 1. quod. 1. 7. ad 1.

nefaciunt, vt infra dicitur, ergo angeli mali non faciunt aliquid ordinate, & ita non est in eis aliquis praelationis ordo.

¶ Praet. Inter homines damnatos non ponitur aliquis ordo: sed vna est damnatio hominum, & angelorum, ergo nec in angelis damnatis est aliquis ordo.

SED CONTRA Est quod dicitur Iob 41. ipse est rex super omnes filios superbiae.

¶ Praet. Mat. 25. dicitur. Ite maledicti in ignem aeternum, qui parati estis diabolo, & angeli eius, quod non diceretur nisi vnus diabolus aliquam praelationem inter alios haberet.

RESPON. Dicendum, quod in demonibus inuenitur aliquid dupliciter. Vno modo ex propria voluntate, & sic nihil pulchrum, nihil ordinatum in eis existit. alio modo ex natura, & ex Dei ordinatione, & sic in eis est pulchritudo, & ordo: secundum naque naturae conditionem quidam alii superiores existunt, & sic super alios habent potentiam. Deus etiam, qui summe bonus est, eos in malitiam cadere non permisisset, nisi eorum malitiam in bonum ordinare posset: Et ideo vt decentius ex eorum malitia consequantur aliud bonum ad quod Deus eorum malitiam ordinauit, statuit in eis praelationis ordinem, qui tamen, quamuis relatus ad Dei ordinationem sit rectus, relatus tamen ad eorum voluntates est peruersus, & quantum ad finem, quia totum suae praelationis ordinem in nocentium hominis conuertunt, & quantum ad ordinis usum, prout superiores per superbiam sibi dominium usurpantes, & inferiores coacti, & renitentes obsequantur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in inferno dicitur ordo non esse, tum quia voluntas damnatorum non ordinat aliquid in bonum, tum quia res poenales, quae ibi sunt, naturalem ordinem non viqueaque seruant, quia, & ignis ardet, & non consumit, & non luget, & alia huiusmodi sunt ibi contra consuetum cursum naturae. Et tamen ibi ordo est diuine iustitiae vindicantis in malos per malorum ministerium.

¶ Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de vsu ordinis, qui in demonibus malus est, ipse autem ordo a Deo est & bonus est.

¶ Ad tertium dicendum, quod homines damnati omnes sunt pares, quantum ad naturam speciei, nec iterum deputantur ad exercitum vel punitionem aliorum, vt demones: Et ideo non est simile.

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod aer caliginosus non sit conueniens locus demonibus post casum: Demones enim peccauerunt grauius, quam animae damnatorum: sed animae damnatorum statim post mortem detruuntur in infernum, ergo multo magis demones statim post casum in infernum detruuntur, & non sunt in isto caliginoso aere, cum secum demones. hoc fit angelis casus, quod hominibus mors.

¶ Praet. Angeli cum sint damnati, pena ignis puniuntur, quod esse non potest, nisi in inferno essent, ubi est ille ignis poenalis, ergo demones sunt in inferno, & sic idem quod prius.

¶ Praet. Si in hoc aere caliginoso demones detinentur, hoc non videtur esse nisi propter exercitium, quo sanctos, tentando exercitant: sed postquam sunt victi vltimus tentare non possunt, vt in litera dicitur, ergo tunc, ad minus deberent in infernum detrueri.

¶ Praet. Demones in inferno puniunt animas damnatorum, ergo non sunt in isto caliginoso aere, sed in inferno.

SED CONTRA est quod dicitur Ephes. 5. secundum principem potestatis aeris huius spiritus qui nunc operatur in filios dissidentiae, quod de diabolo intelligitur, non autem diceretur huius aeris princeps, nisi aer esset demonibus pro loco deputatus. ergo &c.

¶ Praet. 2. Pe. 2. super illud, Rudentibus inferni detractos, dicitur gl. Hunc inferiorem aetrem demones quasi carcerem acceperunt.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, in demonibus duo sunt. Vnum ex parte ipsorum scilicet eorum malitia, aliud ex parte Dei, scilicet ordo, quo ordinantur ad aliquid bonum scilicet ad exercitium hominum, quibus impugnant, coronas fabricant. Quantum ergo ad primum debetur eis pro loco inferni, qui est locus poenalis. Culpae enim non conuenienter ordinatur nisi per poenam. Sed quantum ad secundum debetur eis pro loco iste aer caliginosus, qui eorum officio competit, vt possint ad homines tentandos accedere, non tamen nimis eos infestare, quod esset si hic in terra habitationem cum hominibus accepissent. Sed post diem iudicii praedictum exercitium necessarium non erit: Et ideo tunc demones in infernum in reuocabilitate detruentur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quidam graecorum ponunt de animabus damnatorum, quod non statim post mortem ad infernum Prim. Sent. ad Hann. G 2 descen-

In alio scri. vt hic. art. 3. p. q. 64. art. 4.

descendunt, sed in die iudicii: quod contrariatur ei expresse quod dicitur Luc. 16. Mortuus est diues, & sepultus est in inferno. Et ideo dicendum est, quod non est simile de demonibus & animalibus: Nam demonibus ex conditione sue nature competit, ut supra homines sint, & ut eis aliquo modo profint. Vnde ne hic ordo totaliter periret, profuit est a diuina sapientia, ut saltem occasionaliter eis proderent per temptationis exercitium. Hoc autem de animalibus dici non potest: Et ideo non est simile.

De anima ar. 21. ad ibi.

Iac.

In alio ser. vt hic. ar. 5. o. p. p. q. 114. ar. 5. o.

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt penam sensibilem demonum vsque ad diem iudicii dilatam esse, quod non videtur esse verum, cum ipsi non minus peccauerint quam animalia, quia statim post mortem penam sensus incurrunt. Vnde dicendum est, secundum alios, quod semper igne inferni puniuntur, etiam quando in inferno non sunt, quia, vt dicit Glo. 11. 3. super illud, inflammata a gehenna, demones secum serunt tormenta suorum flammarum vbicunque sunt, quod non est intellegendum, quasi ipsum ignem corporeum ferant, sed solummodo incendium, quod ex igne sentiunt, in quantum agit in eos vt instrumentum diuinae iusticie.

Ad tertium dicendum, quod circa cessationem demonum super peccatorum a temptatione est triplex opinio. Quidam enim dicunt quod demon victus non potest recipere a quo vincitur nec alium temptare, nec de eodem vicio nec de alio. Alii dicunt quod potest temptare de alio peccato, non autem de eodem, nec vincens, nec alios. Tertii dicunt, quod non potest temptare de eodem vicio victorem, potest tamen de eodem alios, & de alio eundem, & hoc est magis probabile: quia perfecta victoria hominis, non est nisi quando totaliter inclinatio ad vitium, de quo temptatus est, recedit. Secundum ergo primam opinionem intelligendum est, quod non semper ab officio temptationis excluditur demon, qui semel est victus: sed ad aliud tempus determinatur. Secundo alios vero nec ad tempus, nec ab omni temptatione repellitur, sed ab aliquo, vnde non est necessarium, quod omnino ab hoc caliginoso aere excludatur.

Ad quartum dicendum. Quod sicut demones sunt intentores viciorum, ita sunt executores peccatorum. Et ideo aliqui eorum sunt in hoc aere ad exercitium temptationis, & aliqui in inferno, ad punitionem malorum, quibus tamen vicissitudinibus hoc agatur, nobis ignotum est.

Potest velle nisi sub ratione boni. Quauis autem ex natura decerneretur ad bonum in communi, non tamen ad bonum in speciali: Et ideo contingit peccatum ex hoc quod illud quod non est vere bonum accipitur tanquam bonum. Voluntas autem beatorum est determinata ad bonum, non solum in generali, sed in speciali, in quantum beati habent plenam cognitionem, & continuam considerationem veri & summi boni: Et ideo sicut nos non possumus non velle beatitudinem vel bonum in generali, ita nec beati possunt aliquid malum velle.

Ad primum ergo dicendum, quod necessitas coactionis libertati voluntatis opponitur, non autem necessitas naturalis inelinationis, secundum quam necessarium volumus esse beati, & huic est similis illa necessitas, quae est ex habitu gloriae confirmato: inclinatur enim in modum naturae.

Ad secundum dicendum, quod de natura lib. arb. creati est, quod sit flexibile in malum, si sibi dimittatur, & tamen diuina gratia regi potest, vt in malum flexi non possit: sicut de natura aeris est, vt sibi relictus sit tenebrosus, & tamen per solem potest illuminari.

Ad tertium dicendum, quod esse per naturam impeccabilem in Deo est proprium: hoc tamen per gratiam homini, vel angelico conuenire potest, in quantum Deo vnitur.

ARTICVLVS III.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod demones in malo obstinati non sunt: Nihil enim quod est contra naturam potest esse perpetuum, vt patet per philosophum. 1. de celo & mundo: sed malum est contra naturam rationalis creature, vt patet per Dam. in tertio lib. 8. cap. ergo non potest in demonibus esse perpetuum, & sic non sunt ita obstinati in malo, quin ad bonum redire possunt.

Præter. Dio. dicit. 4. ca. de diu. no. quod demones bonum & optimum appetunt: scilicet, viuere, & intelligere. ergo non sunt obstinati in malo.

Præter. Nullus credit nisi volens, vt dicit Glo. Ro. 9. super illud, Corde creditur ad iustitiam: sed demones credunt, vt dicitur Iaco. 2. ergo demones, ad minus quantum ad hoc bonum, voluntatem habent.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de si. ad Pet. Demones mala voluntate carere non possunt, nec poena. Præter. Sicut se habet virtus ad beatitudinem, ita peccata ad miseriam, vt potest accipi a philosopho in 1. Ethicorum: sed beati sunt confirmati in virtute. ergo & Angeli damnati, sunt confirmati in malitia.

RESPON. Dicendum, quod in demonibus est natura bona, & voluntas mala. Actus ergo naturae in eis bonus est: sed actus voluntatis in eis semper est malus, qui non est naturalis: sed eorum electioni subiectus. Cuius ratio est: quia quadiu voluntas adheret malo fini, non potest aliquis actus bonus a voluntate procedere. Voluntas autem demonis semel peccando, malo fini inseparabiliter adhaeret, tum ratione sue simplicitatis, quia non est in eo tanta diuersitas potentiarum sicut in nobis, vt per motum vnus potentie sit alia via ad reparacionem alterius, sicut homo, per hoc quod non vult despici secundum irascibilem, inclinatur ad dimittendum luxuriam, in qua concupiscibilis deformatur: tum ex perfectitate intellectus, qui in eis apprehendit omnia immobiliter, sicut nos apprehendimus principia. Vnde non sunt transuadibiles a malitia: sicut nos, tum quia propter diuinam iustitiam quae decreuit in eis gratiam non esse adipiscendam propter culpae grauitatem, per quam possunt a malitia sanari, & ideo demones sunt in malo obstinati.

Ad primum dicendum, quod naturale debet dici dupliciter. Vno modo: quod de necessitate causatur ex naturae principis nisi sit aliquod impedimentum: sicut naturale est lapidi deorsum ferri: alio modo dicitur naturale id, ad quod aliquid naturaliter ordinatur, sicut agere secundum rationem est naturale homini. Innaturale ergo quod primo naturaliter opponitur, non potest esse perpetuum, nisi forte impedimentum naturae sit perpetuum. Innaturale vero quod secundo naturaliter opponitur, nihil prohibet esse perpetuum, vt hominem perpetuo ignorantem esse, licet ad scientiam naturaliter ordinetur, sic autem malitia innaturalis dicitur: & non primo modo.

Ad secundum dicendum, quod illud appetere, de quo Dio. loquitur, non est ex electione voluntatis, sed inclinatione naturae, quoniam pro voluntariam electionem naturalem desiderium a deo reparatur, prout determinatur ad illicita.

Ad tertium dicendum, quod credere quod est in demonibus, est cum quadam coactione, in quantum ex visibilibus signis quae cognoscuntur, cognoscitur maiestatem Dei recognoscere. Vnde licet ipsum credere in se bonum sit, non tamen ab eis bene fit.

In alio ser. vt hic. p. p. q. 64. 2. o. De ver. q. 24. a. 10. De ma. q. 164. ar. 5. o.

In alio ser. vt hic. p. p. q. 51. ar. 1. De po. q. 114. ar. 5. o.

De ver. q. 8. ar. 15. ad sept.

P. p. q. 57. ar. 3. c. q. 86. ar. 4. ad sic.

In alio ser. vt hic. q. 3. ar. 1. De q. 90. ar. 2. o.

In alio ser. vt hic. q. 3. ar. 1. P. p. q. 110. ar. 4. o.

Articulus

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod demones acumine scientia non vigent. Sicut enim voluntas praefertur bono, ita intellectus vero. Sed voluntas demonum totaliter est conuersa a bono, vt dictum est. ergo intellectus a vero.

Præter. Demones sua scientia abutuntur, si quam habent: sed talibus doctrinam adhibere malum est. ergo demones non habent rerum notitiam per reuelationem bonorum spirituum.

Præter. Experientia sumit initium a memoria, memoria vero a sensu, vt patet per philosophum in principio Metaphisicae, & in fine posteriorum: sed demones non habent sensum, ergo nec experientiam. non ergo vigent acumine scientiae, vt in litera dicitur.

Præter. Intellectiva cognitio, cum abstractat ab hic & nunc, aequaliter se habet ad praesentia & futura. Si ergo acumine scientiae vigent, videtur quod futura cognoscant: & sic non videtur esse peccatum in consultationibus demonum de futuris. hoc autem est falsum, ergo & primū. quod acumine scientiae vigent.

SED CONTRA. Dionysius dicit quarto de di. no. Data deo nobis angelica dona nequaquam esse mutata dicimus: sed manent integra & splendidissima. Perficitur autem intelligentia est vnus angelicorum donorum. ergo adhuc in eis manet.

Præter. Peccatum magis corrumpit voluntatem quam intellectum: sed post peccatum adhuc manet in demonibus naturalis inclinatio ad bonum, quantum ad effectum. ergo & semper manet in eis naturalis cognitio, quantum ad intellectum.

RESPON. Dicendum, quod culpa naturam non auferit. Ex ipsa autem natura angelica demonibus acumen scientiae conuenit: unde adhuc post culpam manet in eis. Ex sua autem natura habent acumen scientiae respectu quorundam immediatarum, quantum ad ea scilicet quae naturali cognitioni angelorum subiacent, sicut sunt vniuersales causae vniuersi, & ad hoc dicuntur esse acuti per subtilitatem naturae. Respectu autem aliorum, habent acumen scientiae ex sua natura mediate, & hoc dupliciter. Vno modo ex parte cognoscens naturae, quae quanto propinquior est naturae bonorum spirituum, tanto facilius ab eis addiscere possunt, & sic dicuntur esse acuti per reuelationem bonorum spirituum, respectu eorum quae naturaliter cognoscuntur excedunt alio modo ex parte actualis cognitionis, in quantum scilicet ex eis quae naturaliter cognoscuntur, aliquam coniecturam accipiunt eorum, quae plene naturali ipsorum cognitioni subiacent, sicut sunt futura contingentia: & ad hoc dicuntur esse acuti per experientiam.

Ad primum ergo dicendum, quod quantum voluntatis nos dominum sumus, non autem cognitionis intellectus. Vnde magis ad naturam pertinet vera cognitio, quam recta affectio. In demonibus autem bonitas naturae manet, non autem quantum est ex parte eorum.

Ad secundum dicendum, quod ipsum malum vsum scientiae demonum, Deus ordinat in bonum electorum: & propter hoc non est inconueniens si per sanctos angelos eis reuelatur, non quidem per modum illuminationis, sed per modum locutionis.

Ad tertium dicendum, quod quauis cognitio demonum non sit sensitua, habet tamen aliquid simile cum sensitua cognitione, hoc scilicet, quod sicut sensus non cognoscit per speciem quam habet, nisi rem quae iam est, ita & demon: & secundum quod noua fuerint in rerum natura per species innatas noua cognoscit, & sic experit, qui effectus ex quibus causis magis procedere possunt.

Ad quartum dicendum, quod licet cognitio angelica, quantum est de se, aequaliter se habeat ad omne tempus, non tamen ea quae sunt futura se habeat eodem modo ad species, per quas demon cognoscit, sicut quae sunt praesentia, quia nondum eis simulant. Vnde futura non nisi in suis causis ab eis cognosci possunt. Sic autem cognosci perfecte non possunt nisi effectus, qui ex necessitate ex causis suis proueniunt. Effectus autem contingentes in suis causis cognosci non possunt per certitudinem, sed per coniecturam, eo quod causae non sunt determinatae ad vnū. Ad huiusmodi tamen effectus communicandos iuuantur demones leuitate temporis, & reuelatione superiorum spirituum, vt dictum est. Nec tamen sequitur si aliqua futura cognoscunt, quod liceat eos de futuris consultare. Sic enim patum quodammodo cum demone intelligitur: unde est quedam species idolatriae, vt patet per glo. 1. Cor. 16. super illud, Nolo vos fieri socios de demoniorum.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod virtute demonum miracula fieri non possunt. Antichristus virtute demonum precipue operabitur: sed de eo dicitur. 2. Thessa. 5. q. ve niet in signis mendacibus. ergo per demones miracula fieri non possunt.

Præter. Demones non operantur, nisi per modum artis: sed ars formam substantialem non potest introducere. ergo non possunt demones vera miracula facere, vt rerum species mutant, & similia: & huiusmodi miracula secundum rei veritatem demones facere non possunt, sed solum secundum apparetiam. Alio modo quantum ad modum faciendi tantum, & non quantum ab substantiam facti, sicut sanatio febricitantis, quam natura facere potest, sed non in instanti: & huiusmodi miracula possunt demones facere & secundum veritatem, & secundum apparetiam. Secundum veritatem quidem, non per modum imperij, sicut Deus facit, cuius voluntati natura obedit tanquam suo auctori, sed mediatis causis naturalibus actiuis & passiuis, quas Aug. vocat feminales rationes: quas quidem causas adiuuante & colligere per acumen scientiae, & celeritate naturae possunt, ita vt eorum operationes miraculose reddantur, sicut colligendo res quae erant in proxima dispositione ad generationem serpentum, ex virgibus serpentes fecerunt. Secundum apparetiam vero, in quantum imprimere possunt in phantasia eam commouendo, & facere vt species quae ibi sunt, ad organa sensuum resiliant, & sic videatur aliquid propriam speciem amisisse, quam tamen adhuc habet, sicut Augustinus narrat in lib. de ciuit. Dei; quod quidam arte demonum videbant in bruta animalia conuerti.

SED CONTRA est quod Iob primo, dicitur. quod demones possunt aere commouere in alias tempestates.

Præter. Exodi. 7. dicitur, quod Magi pharaonis virgas in serpentes verterunt, qui cum virtute demonum operabantur. ergo virtute demonum miracula fieri possunt.

RESPON. Dicendum, quod aliquod opus dicitur miraculo sum dupliciter. Vno modo quantum ad substantiam facti, excelsis facultatibus naturae, sicut suscitatio mortui, partus virginis, & similia: & huiusmodi miracula secundum rei veritatem demones facere non possunt, sed solum secundum apparetiam. Alio modo quantum ad modum faciendi tantum, & non quantum ab substantiam facti, sicut sanatio febricitantis, quam natura facere potest, sed non in instanti: & huiusmodi miracula possunt demones facere & secundum veritatem, & secundum apparetiam. Secundum veritatem quidem, non per modum imperij, sicut Deus facit, cuius voluntati natura obedit tanquam suo auctori, sed mediatis causis naturalibus actiuis & passiuis, quas Aug. vocat feminales rationes: quas quidem causas adiuuante & colligere per acumen scientiae, & celeritate naturae possunt, ita vt eorum operationes miraculose reddantur, sicut colligendo res quae erant in proxima dispositione ad generationem serpentum, ex virgibus serpentes fecerunt. Secundum apparetiam vero, in quantum imprimere possunt in phantasia eam commouendo, & facere vt species quae ibi sunt, ad organa sensuum resiliant, & sic videatur aliquid propriam speciem amisisse, quam tamen adhuc habet, sicut Augustinus narrat in lib. de ciuit. Dei; quod quidam arte demonum videbant in bruta animalia conuerti.

Ad primum ergo dicendum, quod signa quae Antichristus facit, possunt dici mendacia tripliciter. Vno modo, quia sicut intentione fallendi. Alio modo, quia deficiunt a ratione signi. Namque signum, siue miraculum est, quod excedit facultatem naturae, quod insignis Antichristi non erit. Tertio, quia quandoque deficiet veritas rei in eius signis, licet non semper, sed quandoque operabitur secundum apparetiam tantum.

Ad secundum dicendum, quod ars non operatur nisi median operatione naturae. Vnde quando potest per proprias causas alicuius naturalis effectus apponere ad materiam, facit secundum rei veritatem effectum: sicut patet cum ligna ignitur, vel cum infirmi sanantur per artem, alias non. In hoc autem demones sunt potentiores quam homines. Vnde multi veri effectus possunt fieri arte demonum, qui non possunt fieri per artem hominum: sicut etiam apud nos peritus medicus sanat, quod imperitus sanare non potest.

Ad tertium dicendum, quod quauis demonis virtus stellis non subdatur, virtutes tamen rerum naturalium, quibus in sua operatione vtuntur, stellis quodammodo subduntur. Et ideo certis horis inuocati veniunt, quando sciunt corpora caelestia iurare ad hoc, quod intendunt.

DISTIN. VIII.

Solet autem in quaestione uersari &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrum angeli sint naturaliter corporibus uniti.
Secundo. Vtrum quandoque corpora assumant.
Tertio. Quas operationes in corporibus assumptis habere possunt.
Quarto. Qualiter possunt in nos imprimere.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod angeli, & demones habeant corpora naturaliter sibi vnita. Dicit enim Gregorius in homel. Epiph. quod Iudaeis annuntians Christi incarnationem rationale animal, Prim. sent. ad Hann. G 3 idest

3. co. c. 102. & 103. De po. q. 6. ar. 3. & 5. o. Dema. q. 16. ar. 9. o.

P. p. q. 114. ar. 4. c. secū da de secunda q. 178. ar. 2. c. 1. Thes. 2. le. 2. co. 3

Secunda secunde q. 178. ar. 1. ad sic.

P. p. q. 114. arti. 4. ad p.

P. p. q. 115 ar. 3. o. pri. secundae q. 80. ar. 4. o. De ma. q. 3. ar. 5. o.

Dema. q. 16. ar. 8. o.

Id est angelus: sed animal naturaliter compositum est ex anima & corpore. ergo & angelus.

In alio scr. ut hic, ar. 3. p. p. q. 108. ar. 1. o. & 2. o. 3. con. ca. 80. Eph. 1. lec. 7.

SED CONTRA est quod dicit Dion. 4. ca. de diui. no. quod angeli incorporeales, & immateriales intelliguntur.

¶ Præter. Inter creaturas inuenitur aliqua creatura pure corporea, inuenitur etiam alia ex spiritali & corporali composita, ergo ad completionem vniuersi erit aliqua creatura pure spiritalis, & hoc erit angelus. ergo &c.

RESPON. Dicendum, quod circa corporeitatem angelorum quatuor fuerunt positiones: Quidam namq; dixerunt angelos aliquos, habere corpora caelestia naturaliter sibi vnita, animas orbium inter angelos computantes, vt tangit Auicenna in sua Metaphysica, & Augustinus in enchiridion, quamuis non diffiniat. Secunda positio est Rabi Moy. qui posuit angelos esse quaslibet virtutes naturales quas constat corpori vnitas esse. Tertia positio fuit platoniorum, qui posuerunt angelos, quos calodemones, & caodemones appellabant, corpora aerea habere sibi naturaliter vnita, quod etiam Augustinus in pluribus locis sentire videtur. Quarta est Dionysii, quod omnes angeli sunt incorporei, & hæc sententia, vt potest rationabilior, communiter ab ecclesia tenetur, eo quod corpora caelestia non conitit esse animata. Vir tunc etiam rerum corporearum non sunt intellectuæ. Aer etiam huiusmodi corpora simplicia non sunt viuificabilia, vt potest equalitate complexionis elongata, & maxime materia. Vnde quidam dicit Augustinus, huiusmodi verba dixisse, non quasi sententiando, sed opinionibus platoniorum vtendo, præcipue cum hoc non esset directe contra autoritatem canonicæ Scripturæ.

64. art. 2. o. De uer. q. 24. ar. 10. De ma. q. 16. art. 5. o.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod angelus dicitur animal, non propter proprietatem naturæ, sed propter similitudinem vite & cognitionis, quasi metaphoricè.

¶ Ad secundum dicendum, quod substantia intellectualis vnitur corpori naturaliter, ad hoc, vt per corpus aliquam perfectio nem acquirat, præcipue in cognoscendo. Vnde oportet huiusmodi corpus habere organa sensibilia, & sic esse passibile: Nam sentire pati est, & per consequens oportet esse corporale.

¶ Ad tertium dicendum, quod homo indiget corpore ad suas operationes naturales, non autem angelus, & ideo non est simile.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod angeli corpora non assumunt: Si enim assumit aliquod corpus, aut illud corpus est mixtum, aut simplex. Si mixtum, maxime videtur quod in illa natura assumerent, cuius speciem corpus assumptum præteriret, cum eos non deceat aliqua fictio, & sic quando apparent in figura hominis, assumerent aliquos homines, quod non videtur. Similiter nec assumunt corpus simplex, quia nec celeste, cum non sit diuisibile, & in aliam figuram transformabile: nec igneum, quia sic sui præsentia affligerent, nec aereum, quia aer non est susceptiuus figuræ, nisi secundum continuationem ad aliud corpus, nec aqueum, nec terreum, quia angeli apparent res non possent statim disparere, ergo angeli nullo modo corpus assumunt.

pri. secundæ q. 89. artic. 4. o. De uer. q. 24. ar. 11. c. De ma. q. 7. ar. 9. ad ter.

¶ Præter. Si angeli assumunt corpora, hoc non est nisi vt aliquid diuinitus hominibus annuncient. sed propter hoc non est necessarium vt corpus assumant, cum ipse diuinæ personæ visibiliter apparuerint in vere test. sicut patet Gen. 18. de Abraham cui tres personæ apparuerunt sub similitudine trium virorum, ergo angeli nullo modo corpus assumunt.

¶ Præter. Omne corpus est diuisibile partes habens. si ergo angelus aliquod corpus assumeret, pari ratione quamlibet partem assumeret, & sic esset in pluribus locis simul, quod in primo libro improbatum est. ergo angelus corpus non assumit.

SED CONTRA. Maior est potestas angeli quam hominis: sed homo potest assumere aliquod corpus non vnitum sibi naturaliter, ergo multo fortius angelus.

¶ Præter. Quod est de se incorporatum videri non potest, nisi corpore assumpto: sed angeli ab hominibus quandoque visi leguntur in Scriptura, & tamen de se sunt incorporei, vt dictum est.

ergo assumunt corpus.

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt angelos nunquam corpora assumere. Totum vero quod in Scriptura de angelorum apparitione legitur, dicunt intelligendum fore, & in vno nem imaginariam. Vel si in corporealem, dicunt hoc per modum præfiguriorum factu esse, ita, scilicet spiritus visibilis formaretur ab angelis in visu. Huic autem repugnat quod quoad quod angeli apparentes non vni tris, sed omnibus differenter apparebant, sicut patet de angelis qui inuenerunt Sodomam, & de angelo Tobie. Hoc autem non conuenit in præstigiis, & in his quæ imaginatione videtur. Vnde communiter tenetur, & sancti dicunt, quod angeli quandoque corpora in veritatem assument, quod quidem congruit quoad non solum mouent aliquod corpus, vel qualitercunq; circa ipsum operantur, sed quando sic operantur circa corpus, vt transforment ipsum in aliquam figuram quæ sit conueniens ad representandum id quod de se angeli manifestare debent. Hanc autem transformationem angeli facere possunt, mediantibus virtutibus naturalibus actiuis, & hoc dico in suam naturam: sed angelus boni vltimus in hoc possunt ex utraque imperii diuini.

In alio scr. ut hic, q. 2. art. 1. p. p. q. 64. art. 1. o. De ma. q. 16. art. 6. o.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod corpus assumptum ab angelo dupliciter potest considerari. Vno modo quantum ad principium assumptionis, & sic verum est, quod de aere assumunt sibi corpora, vt in litera dicitur, eo quod aer est maxime virtibilis in quocunq; alio modo quantum ad assumptionis terminum, & sic oportet quod aer ille inspissetur, & ita accedat ad proprietatem terræ, ad hoc quod sit aptum figurati, quæ non potest durare nisi in corpore solido: Nec oportet quod illud corpus solidu sit vere animal, vel homo, quauis figura talis habeat, quia sola figura sufficit ad representandum. Ipse etiam aer hoc modo in spissatus tam cito potest attenuari, vt subito angelus non comparcat.

¶ Ad secundum dicendum, quod apparitiones factæ sunt mini sterio angelorum, vt Augustinus probat in tertio de Trin. Angelus enim corpus assumens, quandoque figurat seipsum ad representandum suas proprietates, & tunc dicitur ipsemet apparere, quandoque vero ad representandum maiestatem diuinam, & tunc dicitur Deus apparere.

¶ Ad tertium dicendum, quod angelus comparatur ad totum corpus assumptum, sicut ad vnum aliquid: Et ideo est totus in toto, & in qualibet parte, sicut & anima: Nec tamè propter hoc sequitur quod sit in pluribus locis simul.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod actiones, quas angeli in corporibus assumptis exercent, non sunt vere: Cogitatio enim & potus fuerunt argumentum resurrectionis, ut patet Actuum. 1. o. Dedit enim manifestum fieri rebus præordis natis a Deo, eis, scilicet qui manducauerunt, & biberunt cum Christo postquam resurrexit, & c. quod non esset, si spiritus posset vere manducare, & bibere. Leguntur autem angeli comedisse & bibisse Gen. 18. ergo actiones, quas per corpus assumptum exercent, non sunt vere.

In alio scr. ut hic, q. 2. art. 3. o. De po. q. 4. art. 3. o. quod 3. o. 5. o.

¶ Præter. Gignere non est nisi corporis viuientis, cum ad hoc requiratur semen decusum, in quo sit virtus formatiua: sed corpus sumptum ab angelo non est viuum. ergo non potest filios generare, & tamè dicitur Gen. 6. Ingressi sunt filii Dei ad filias hominum, illæq; genuerunt. ergo idem quod prius.

¶ Præter. Si aliquam actionem hominis vere possent exercent, præcipue hoc esset de loquutione, quæ est signum intellectus, sed in eis non potest esse vere corporalis loquutio, cum tamen in corporibus assumptis multotiens loquuti esse legantur, quia loquutio non venit ab intellectu ad organum corporale, nisi mediante imaginatione, quæ in angelis non est. ergo nec aliquæ actiones vere sunt.

SED CONTRA. Moueri maxime videtur esse proprietas corporalis: sed angeli in corporibus assumptis vere mouentur, ergo multo fortius & alias actiones vere exercent.

¶ Præter. Sentire est perfectior operatio, quæ fiat per corpus verum: sed angeli per corpus assumptum vere sentire videntur, alias organa sensibilia frustra assumerent, ergo multo fortius alias operationes corporum viuentium habere possunt.

RESPON. Dicendum, quod corpus assumptum ab angelo vere est corpus, sed non vere viuum est. Vnde in omnibus operationibus quas angeli per corpus assumptum exercent videntur, quicquid potest pertinere ad corpus, absolute uel secundum naturam aeris, totum hoc vere est in actionibus angelorum. Quicquid autem non potest pertinere ad corpus, nisi secundum quod est viuum non vere est ibi, nisi secundum similitudinem tantum: Nec tamen sequitur quod sit ibi aliqua salitas, quia assumptio corporis ab angelis ordinatur ad significandum tantum.

¶ Ad

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in comestione aliquid est quod pertinet ad corpus, in quantum est corpus. scilicet nutritio cibi, & comminatio, & tractatio in interiori parte & totum hoc potest esse in angelis. Aliquid vero est quod conuenit corpori viuio, scilicet nutritio, & alia quæ consequuntur, & secundum hoc non fuit vera comestio in angelis. Fuit tamen aliquo modo vera in Christo post resurrectionem: quia quamuis cibus assumptis non nutritur corpus eius propter statum gloriæ eius, habebat tamen naturaliter potentiam nutritiuam.

¶ Ad secundum dicendum quod quidam dicunt angelos bonos vel malos nullo modo posse generare, & quod in illa autoritate Gen intelliguntur per filios Dei, illi qui de stirpe Seth descenderunt, quia in cultu Dei perseverabant, per filios autem hominum, mulieres de stirpe Cain. Sed quia contrarium a multis asseritur, potest dici quod sicut per semina aliarum rerum natura lium faciunt angeli effectus naturales, ita per semen hominis operantur ad hominis generationem, quod quidem fieri potest, dum aliquis spiritus in corpore assumpto præbet. sic vero succubum, & mulieri incubum. Hoc autem non competit puritati bonorum angelorum, sed immunditiæ malorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod angeli in corpore assumpto faciunt aliquid quod est locutionis simile, in quantum intelligunt, & suum intellectum exprimunt per sonos formatos, qui tamen soni non sunt voces, ad quam formationem instrumenta animalia requiruntur, & in hoc deficit operatio angeli a perfecta ratione locutionis.

¶ Ad quartum dicendum, quod moueri absolute est corpus, unde simpliciter concedi potest quod angeli mouent corpora assumpta, & in eis per accidens mouentur.

¶ Ad quintum dicendum, quod nullo modo est dicendum angelos per corpus assumptum sentire, quia sentire proprie dicitur adum animæ viuificantis corpus, quod in angelis non est.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod demones intra corpora hominum esse non possunt: Dicit enim glossa per illud Abac. 2. Dominus in templo sancto suo, quod demones simulacris exterius præfidere possunt, non autem interius adesse. ergo multo minus intrant humana corpora.

¶ Præter. Duo spiritus creati non possunt esse in eodem loco simul, vt in primo libro dictum est. sed anima est in qualibet parte corporis humani, ergo in nulla parte eius potest esse demon.

SED CONTRA videtur quod demones animabus etiam illabatur. Demones enim non operantur nisi vbi sunt. sed demones operantur in animabus immittendo cogitationes vt dicitur in Psal. 77. Immisiones per angelos malos. ergo illabatur animabus.

¶ Præter. Vis concupiscibilis, & imaginatiua sunt in anima. sed in hæ demones imprimere possunt, quod videtur per hoc quod in tentationibus victorum dicuntur, ergo demones animabus illabatur.

¶ Præter. Cogitationes sunt in anima. sed demones cogitationes, cognoscunt, alias de eis homines non accusarent, ergo demones animabus illabatur.

RESPON. Dicendum quod angelus secundum Dam. ibi est vbi operatur. Non autem operatur intra ipsam essentiam animæ, quia essentia animæ a solo Deo est. Potest autem habere operationem in corpus humanum, sicut & in alia corpora: & ideo non potest esse quod angelus bonus vel malus animabus hominum illabatur. Potest tamen illabi corporibus: & inde est quod angeli possunt imprimere secundum suam naturalem virtutem in potentias organis affixas, non autem in potentias immateria les, sicut sunt intellectus, & voluntas: nisi forte hoc dicamus, quod angeli boni possunt illuminare intellectum aliquo modo virtute luminis gratiæ, quo replentur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod demon dicitur non adesse interius simulacrorum, ita quod vniatur simulacrorum forma, sicut anima corpori.

¶ Ad secundum dicendum quod anima non est in corpore sicut in loco, sed sicut forma in materia: & ideo non est vnus ratio nis operatio quam anima in corpus efficit, & demon. Vnde sine confusione operationum vtique simul in eadem parte corporis potest esse. Vnde ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod angeli mali cogitationes immittunt non possunt, sed tantum occasionem cogitandi præbere exterius aliqua sensibilia aspectibus opponendo, vel interius phantasiam commouendo.

¶ Ad quartum dicendum, quod in vim concupiscibilem, & imaginatiuam demones agere possunt, ex illa parte qua alligantur organis corporeis, & ex hoc dicuntur intentiores: non autem ex illa parte qua radicatur in anima.

De ma. q. 16. art. 1. & 12. o.

p. p. q. 115. ar. 5. ad lec.

¶ Ad quintum dicendum, quod cogitationes cordium demones scire non possunt, nec angeli, nisi per reuelationem: vel nisi in quantum eas per aliqua signa interiora, vel exteriora cognoscunt multo perspicacius quam nos.

DISTIN. IX.

Post prædicta superest cognoscere &c.

QUESTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

- Primo. De distinctione ordinum & Hierarchiarum. Secundo. De nominibus eorum. Tertio. De actibus Hierarchicis, quos Dio. assignat. Quarto. De assumptione hominum ad ordines angelorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod in angelis non debeat distingui tres Hierarchiæ, & nouè ordines. Quanto enim aliquid Deo est propinquius tanto est simplicius, & minoris diuisionis: sed angeli sunt propinquiores Deo quam homines, ergo in angelis non sunt tres Hierarchiæ, & nouè ordines, cum hoc non sit in hominibus.

In alio scr. ut hic, p. p. q. 5. ar. 1. De po. q. 6. art. 6. o. De ma. q. 16. ar. 1. o. De spu. ar. 5.

¶ Præter. Si ordines in angelis distinguuntur, aut hoc est secundum naturam, aut secundum gratiam. Si secundum naturam, videtur quod tot debeant ibi esse ordines quod sunt angeli, quia supra dictum est, quod omnes angeli adiuuicem specie differunt, & quod adiuuicem sunt inæquales. Si autem secundum gratiam, videtur quod debeant esse solum septem ordines, cum sint septè dona Spiritus sancti.

¶ Præter. Eorum, quorum est connexio, non videtur simul esse distinctio secundum ordinem, sed omnes angeli adiuuicem connexionem habent, vt Dio. dicit quarto ca. celi. Hiera. ergo videtur quod in eis non debeat esse distinctio ordinum.

¶ Præter. Ecclesiastica Hierarchia extracta est a celesti, secundum Dionysium, sed in ecclesia superior ordo est prælatorum, ergo videtur quod in angelis dominationes & principatus, qui a prælato non nominantur, debeant esse superiores quam Cherubim & Seraphim, & in quorum nominibus prælato non ostenditur.

¶ Præter. Videtur esse contrarietas inter Grego. & Dio. in assignatione ordinum: Nam Dionysius ponit virtutes supra potestates, & principatus: Gregorius autem principatus supra potestates, & virtutes.

RESPON. Dicendum, quod in angelis inuenitur triplex distinctio, scilicet Hierarchiarum, ordinum, & personarum. Hierarchiarum quidem distinctio accipitur secundum diuersum modum in genere percipiendi diuinum lumen. Nam cum Hierarchia nihil aliud sit quam principatus, illi angeli ad vnâ Hierarchiam pertinere videntur, quorum est modo vno in genere participare diuina, & ideo sunt tres Hierarchiæ in angelis. Nam prima Hierarchia percipit diuina mysteria, quæ ad ministerium angelorum spectat in ipso suo fonte, scilicet Deo: & propter hoc eius ordines nominantur ex respectu ad Deum. Secunda vero percipit diuina mysteria in quibusdâ rationibus vniuersalibus, quare & eius ordines exprimunt potestatem non limitatam. Tertia vero percipit diuina mysteria in rationibus specialibus: unde eius ordines habent potestatem limitatam ad hominem, vel prouinciam. Distinctio vero ordinum sumitur secundum diuersos actus. Vnde prima Hierarchia habet tres ordines, scilicet tres respectus rationalis creaturæ ad Deum, quorum primus est vt ab eo inhabitetur per gratiam, & ad hoc est ordo Thronorum. Secundus est vt feratur in ipsum per cognitionem, & hinc dicitur ordo Cherubim, qui interpretantur plenitudo scientiæ. Tertius est vt feratur per amorè, & hinc sumitur ordo Seraphim. Similiter secunda Hierarchia habet tres ordines, secundum quod tria requiruntur ad aliquem qui habet potestatem generalem regendi aliquam multitudinem, quorum primum est in operando disponere, & hinc dicitur ordo Dominationum. Secundum est imperium per robur potestatis munire, & hinc dicitur ordo Virtutum. Tertius est exequi quæ ad officium regiminis pertinent, & hinc dicitur ordo Potestatis. Similiter tertia Hierarchia sunt tres ordines, quorum supremum habet actum super vnâ gentem: & sic sunt Principatus. Secundus supra vnum hominem, de his quæ pertinent ad gentes: & sic sunt archangeli, Tertius supra vnū hominem.

pri. p. vbi su. art. 5. & 6. o.

Prim. Sent. ad Hann. G 4 minem,

minem, de his quæ ad eum singulariter spectant, & sic sunt angeli: & ista distinctio procedit secundum assignationem Diony.

pri. p. vbi su. ar. 4. o.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in omnibus hominibus est vnus modus accipiendi diuina. In speculo & enygmate, quia sunt vnus speciei, & propter hoc est eorum vna Hierarchia. In Angelis vero, cum non sint vnus speciei, possunt esse diuersi modi accipiendi diuina, & per consequens diuersæ Hierarchiæ.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri. vt hic, ar. 4. & in locis aliis superiori artic. adductis.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod nomina inconuenienter angelis assignentur: A proprietate. n. communi non debet aliquid speciale denominari. sed amare & cognoscere Deum omnibus angelis est commune. ergo inconuenienter aliqui speciales ordines ab his denominantur cherubin, & seraphin.

F Superiores vero etiam quandoque nomina inferiorum, in quantum inferiores per superiorum actus in suis propriis actibus dirigitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quamuis omnes beati angeli Deum cognoscant & ament, non tamé omnes quasi ex proprio officio aliquos ad hoc inducant. Vnde non vocantur omnes proprie Cherubin, vel Seraphin. Sciendum autem est, quod hæc nomina cum desinunt in n, vt Cherubin, & Seraphin, sunt neutri generis: & pluralis numeri, & signant collegium ordinis. Cum vero desinunt in m, sunt masculini generis, pluralis numeri, vt Cherubin, & Seraphim, & signant singulares personas. Cum vero desinunt in b, vel in ph, vt cherub, & seraph, sunt masculini generis, & singularis numeri.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod inconuenienter a Diony. distinguuntur tres actiones Hierarchiæ, purgatio, illuminatio, & perfectio. Vbi enim non est impunitas, non potest esse purgatio. sed in bonis angelis nulla est impunitas. ergo purgatio ibi locum non habet.

De ver. 99 art. 3. o. p. p. q. 108 art. 1. o. h. quol. 3. o. 17. ca. h. quol. 112 ti. 7. o.

In alio scri. p. vt hic, art. 8. p. p. q. 108. art. 1. o.

¶ Ad quartum, quod autoritas Hier. referenda est ad cognitionem Dei. Vnde subiungit. Omnes enim cognoscunt me &c. Sed quantum ad cognitionem aliorum, vnus alio plus cognoscit in Dei cognitione, & sic vnus alium poterit docere, non autoritate quasi interius agendo, sed quasi ministerio interius amniculando.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod homines ad ordines angelorum non assumuntur. Distinctio gratiæ sequitur distinctionem naturæ. Vnde angeli qui fuerunt potiores in naturalibus, plus de gratuitis acceperunt. sed homines secundum naturam sunt inferiores angelis, ergo per gratiam eis non adæquantur.

DISTIN. X.

Hoc etiam inuestigandum est &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrum omnes angeli assistant.
Secundo. Vtrum omnes ministrent.
Tertio. Vtrum ratione ministerij inter eos possit esse pugna.
Quarto. De loquutione eorum.

p. p. q. 108 art. 1. o. h.

pri. p. vbi su. ad pri.

ARTICVLVS PRIMVS.



AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod omnes angeli Deo assistant: Assistere enim alicui nihil aliud videtur, quam conspectui eius assistere. sed omnes beati, etiam homines, diuino conspectui assistunt, secundum illud psal. 16. Ego autem iniustitia apparebo conspectui tuo &c. ergo omnes angeli boni Deo assistunt.

In alio scri. pt. vt hic, p. p. q. 112. art. 3. o.

¶ Præter. Si aliqui angeli Deo non assistant, præcipue hoc de inferioribus videtur. sed minores angeli, qui exterius ministerij implent, Deo assistunt, quia Gregorius dicit, quod & mittuntur angeli, & assistunt. ergo omnium angelorum est assistere.

¶ Præter. Propinquiores sunt Deo angeli boni, quam mali. sed angeli mali Deo assistunt. Vnde dicitur Iob. ii. Cum venissent filij Dei vt assisterent coram Deo, affuit etiam inter eos Satan. ergo videtur quod omnes angeli Deo assistant.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad hoc, quod ad assistere requiritur videre Deum per essentiam, quod omnibus beatis commune est, sed in hoc non completur ratio assistendi.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod omnes angeli ministrent. Hebr. i. dicitur, quod omnes sunt administratores spiritus in ministerium missi &c.

In alio scri. pt. vt hic, p. p. q. 112. art. 2. o.

¶ Præter. Vna potentia per hoc quod occupatur circa vnã operationem, ab aliis retardatur. si ergo aliquis angelus circa ministerium nostrum occupatur, sequitur quod a diuina contemplatione retardetur, & ita eorum gloria minueretur, quod est inconueniens.

In alio scri
pt. vt hic,
art. 3. ad. 3.
p. p. vbi fu.
ar. 4. c.

milia de centu m ouibus, non tamen asserendo. Alia opinio est Dionysii & sequentium eum, qui dicunt, quod superiores angeli nunquam in ministerium mittuntur, sed immobiliter ordo iste custoditur, vt diuina ministeria per superiores in medios, & per medios in interiores deueniant, & ita per superiores angelos in inferiores, & per inferiores in homines: & hoc dicit se Dionysius ab Apostolis accepisse. Vnde secundum hanc opinionem dicendum est, quod quidam angelorum pertinent ad assistentiam dispositionem, scilicet tres ordines supremæ Hierarchie. Quidam vero ad ministratiam, inter quos quidam sunt sicut imperantes solum, qui exterius non exeunt, scilicet dominationes. Quidam vero exequentes, sicut angeli inferiorum ordinum, quorum vnusquisque interdum exit in exterius ministerium pro his, quæ ad officium proprii ordinis spectant.

In alio scri
pt. vt hic,
art. 4. o.

¶ Ad primum dicendum, quod ministrare dicitur, siue in ministerium mitti, non solum illi qui immediate circa homines, vel alia corporalia operantur: sed etiam illi per quos alii in huiusmodi ministeriis diriguntur.
¶ Ad secundum dicendum secundum Dionysium, quod ille angelus qui propheta apparebat, fuit de inferiori ordine, & tamen Seraphin dicebatur, in quantum ex virtute Seraphin ad purgationem propheta est per incendium operatus. Vel dicendum secundum eundem, quod inferior angelus qui visionem formabat non ostendit prophetæ seipsum in imaginaria visione, sed Deum in Seraphin, intendens non in seipsum, sed in suam superiorem prophetæ cognitionem reducere: sicut aliquis inferior sacerdos cum absoluit, dicit, Absoluo te auctoritate Dei, & domini Papæ.
¶ Ad tertium dicendum, quod diuina personæ mittuntur, non quasi locum mutant, sicut angeli. Vnde æquiuoce misio dicitur vtrobique.
¶ Ad quartum dicendum, quod cælum empyreum non est de essentia gloriæ, sed de congruentia. Vnde in nullo gloria angelorum minuitur, quando mittuntur: quia etiam quando sunt extra cælum empyreum gloriantur de hoc, quod talis locus eis debet.
¶ Ad quintum dicendum, quod ratio illa procedit quando vna operatio non est ratio alterius. Contemplatio autem diuina dirigit eos in ministeriis, quia Deum in omnibus pro regula habet: unde eorum contemplationem ministerium non retardat. Vnde Gregorius dicit quod cum ad nos veniunt, sic exterius implent ministerium, vt tamen nunquam desint interius per contemplationem.

In alio scri
pt. vt hic,
d. 11. q. 2.
ar. 5. p. p. q.
13. ar. 8. o.

¶ Ad tertium sic proceditur, & videtur quod inter angelos ratio ministerii pugna esse non possit: pugna enim pax opponitur: sed pax est de perfectione beatitudinis in qua sunt angeli, vt patet per illud Psalmi 147. Qui posuit sicut p. ergo in angelis, cum sint in beatitudine, non potest esse pugna.
¶ Præterea, Omnes angeli voluntatem suam diuinam voluntati conformant: sed in diuina voluntate non est aliqua contrarietas. ergo nec inter angelos potest esse discordia, vel pugna.
¶ Præterea, Quicumque pugnant, vel discordant adinuicem, oportet quod vel alter eorum scienter defendat iniustam causam, vel alter eorum decipiatur: sed in angelis non potest esse neque iniustitia, neque deceptio. ergo neque pugna siue discordia.
Sed contra. est quod habetur Dan. 10. vbi angelus ei dixit. Princeps Persarum resistit mihi. 20. & vno diebus, & alibi Et nunc reuertar vt præliar aduersus principem Persarum, sed isti principes sunt angeli. ergo pugnant adinuicem.
¶ Præterea, Iob. 25. Qui facit concordiam in sublimibus: sed concordia fieri non potest, nec oportet nisi inter discordes, ergo inter sublimes angelos est aliqua discordia.
Respondens. Dicendum, quod concordia vel discordia inter voluntates aliquorum potest attendi dupliciter. Vno modo formaliter alio modo materialiter. Formaliter quidem quando voluntates contrariantur in fine, & talis discordia inter angelos esse non potest, quia vnusquisque eorum quicquid vult, vult ad gloriam Dei, & ad diuine voluntatis impletionem. Materialiter vero voluntates discordant, quando contraria volunt, sed propter eundem finem, & talis discordia voluntatum in angelis esse potest, secundum Gregorium vnusquisque enim angelus qui alieni genti præficietur meritum suæ gentis ad diuinum examen refert, quando est quæ diuersarum gentium merita sunt sibi inuicem contraria, dicitur angeli qui illis gentibus præcipiuntur contra se pugnare, in quantum contraria merita referunt ad diuinum examen, quorum victoria est sui super se officii voluntas summa, vt Gregorius dicit, & sic Deus reuelans eis suam voluntatem concordiam in eis facere dicitur. Quidam tamen dicit quod illa pugna quæ legitur in Dan. non est intelligenda inter bonos angelos fuisse, sed & inter malos & bonos, quod Hieronymus sentire videtur. Magis tamen videtur litteræ congruere, quod intelligatur ex vtraque parte de bonis,

ARTICVLVS III.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod repugnantia voluntatum quantum ad finem, paci aduersatur, non autem sic quantum ad voluntatem, dummodo non asit peritiam.
¶ Ad secundum dicendum, quod ratione conformitatis ad diuinam voluntatem ad concordiam reducuntur, ad quam cognoscitur diuersa merita ad examen diuine sententia referunt.
¶ Ad tertium dicendum, quod in diuersis gentibus potest talis esse dispositio, quod cuiuslibet causam aliquid iustitiæ habeat, & secundum hoc quilibet angelus causam suæ gentis promouet apud Deum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Ad quartum sic proceditur, & videtur quod in angelis loquutio esse non possit: Omnis enim loquutio est per aliquod signum, signum autem ad cognitionem sensitiuam pertinet, vt patet per distinctionem signi, quam Magister ponit in quarto sententia. Signum est, quod præter speciem quam ingerit sensibus, facit aliud in cognitionem venire. ergo cum in angelis non sit sensitiua cognitio, videtur quod non possit ibi esse loquutio.
¶ Præterea, Gregorius in mora exponens illud Iob. 28. Non ad aqua bitur ei aurum vel vitrum ait: Cum vnusquisque vultus attendit, simul etiam scientia penetratur, & loquitur de beatis in patria qui sunt angelis similes. ergo loquutio ad hoc fit, vt eam cordium occulta alii pandatur, videtur quod angeli mutua loquutione non indigeant.
¶ Præterea, In omni loquutione est vt a loquente aliquid ad auditentem per medium perferatur quod exciter audientem: sed nihil tale in angelis poni potest. ergo videtur quod loquutio in angelis non sit.

Sed contra est, quod dicitur. 1. Cor. 13. Si linguæ hominum loquar, & angelorum, vbi expressè dicit angelos loqui.
¶ Præterea, Gregorius dicit in secundo moralium, quod Deus loquitur ad angelos, & angeli ad Deum, & ita angelis loqui conuenit.
Respondens. Dicendum, quod loquutio angelorum quodammodo est si milis nostre loquutioni, & quodammodo dissimilis. Similis quidem est, quantum ad duo. Primo quantum ad id de quo fit loquutio. Per loquutionem enim mentis conceptum exprimitur, quem vnus angelus in alio nosse non potest, quia solus dei est corda scrutari. Secundo quantum ad id per quod fit loquutio. Nam sicut in nobis ad enunciantium ea quæ in nobis ab alio videri non possunt vtitur his quæ in nobis ab alio possunt cognosci, sicut vocibus, vel quibuslibet sensibilibus signis, ita angeli per ea quæ vnus de alio cognoscere naturaliter potest, suos inuicem sibi nunciant conceptus: Differunt autem quantum ad hoc, quod nos vtitur sensibilibus signis, angeli autem intelligibilibus, & quod nostra loquutio per successionem temporum agit, angelorum autem in instanti.
¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet in angelis non sit signum sensibile, est tamen ibi aliquid intelligibile, quod loco signi accipitur.
¶ Ad secundum dicendum, quod in beatis cognoscitur conscientia per alios in quantum iudicium interioris virtutis in quantitate gloriæ manifestabitur. Non autem propter hoc oportet quod vnus beatus omnes cogitationes alterius cognoscat.
¶ Ad tertium dicendum, quod angelus beatus est semper in actuali consideratione suæ essentia, & per consequens eorum quæ ad ipsum spectant. Vnde quando aliquis angelus ad alium conuertitur vt eum alloquatur, ipsa conuersio ab alio angelo cognoscitur tanquam ad se pertinet, nec est ibi aliqua excitatio necessaria, nec iterum oportet imponere medium per quod loquutio deferatur quia angeli non sunt considerandi vt secundum se distantes, vt distantia loci possit eorum intelligibiles operationes impedire.

DISTIN. XI.

Illud quoque sciendum est &c.

QUESTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

- Primo. Vtrum angeli hominibus ad custodiam deputentur.
- Secundo. Vtrum angeli in beatitudine proficiant.
- Tertio. Vtrum mysterium incarnationis per homines didicerint.
- Quarto. Vtrum ordines angelorum post diem iudicii durent.

Arti-

In alio scri
pt. vt hic,
p. p. q. 113.
ar. 1. o.

¶ Primum Sic proceditur, & videtur quod angeli hominibus ad custodiam non deputantur: Ad officium enim custodiam pertinet, vt instruat eum qui suæ custodiæ deputatur, secundum modum suum, & quod a malo eum retrahat. hoc autem angeli facere non videntur: Oportere enim eos frequenter visibiliter hominibus apparere, quibus conaturalis est, vt a sensibilibus cognitionem accipiant. ergo angeli hominibus ad custodiam non deputantur.
¶ Præterea, Si angeli hominibus deputantur ad custodiam, oportere quod omnibus deputarentur: sed non omnibus deputantur, quia neque confirmatis, neque peris, cum peccare non possint, neque Antichristo, & aliis in malitia oblatinis qui non sunt ad bonum reducibiles. ergo angeli non deputantur hominibus ad custodiam.
¶ Præterea, Si angeli hominibus ad custodiam deputarentur, oportere quod eum semper custodiret, & nunquam relinqueret. sed quodque homines derelinquant. Vnde Ieremias. Si ex persona angelorum dicitur, Curauimus Babilonem, & non est sanata: Derelinquamus ergo eam, & iterum constat quod aliquando sunt in celo empyreo, & tunc hominibus non adsunt. ergo angeli non videntur hominibus esse custodes. Sed contra est quod in Psalmi 90. dicitur. Angelis suis mandauit de te, vt custodiant te in omnibus viis tuis.
¶ Præterea, Esai. 5. dicitur. Auferam sepem eius, & erit in direptionem. scilicet, angelorum custodiam, ergo homines ab angelis custodiuntur.

In alio scri
pt. vt hic,
d. 11. q. 1.
ar. 3. p. p. q.
107. ar. 1.
o. de ve. q.
9. ar. 4. 5. &
7. o. 1. Co. 13. de 1. Co.

In alio scri
pt. vt hic,
ar. 2. o. p. p.
vbi fu. ar. 3.
o.

Respondens. Dicendum quod sicut dicit Augustinus tertio de Trin. Inferiores per superiores quodam ordine reguntur. Vnum quodque autem regi dicitur, secundum quod in finem suum dirigitur, & impedimenta tolluntur, quod est providentia, siue cura. Vnde cum angeli sint superiores hominibus, ministerio angelorum diuina providentia homines gubernat: Et ideo angeli hominibus in custodiam deputantur, quia custodire, ad providentiam pertinet. Per officium autem custodiæ angelus exit in exterius ministerium, non quidem indifferenter circa omnia, sed specialiter circa quædam, & circa aliquas determinatas personas: Et ideo officium custodiæ non pertinet ad angelos supremæ Hierarchie, neque ad angelos mediæ, sed ad angelos infimæ, quorum principatus deputantur custodiæ gentis, angeli vero custodiæ vnus hominis, Archangeli autem medio modo inter hos se habent, vt dictum est.
¶ Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ communiter sunt, non debent solitum cursum nature excedere. Vnde, cum angelorum custodia omnibus sit communis, non oportet quod angeli homines instruant, vel a malis retrahant, præter solitam naturæ cursum, visibiliter apparendo; sed inuisibiliter illuminando, vel occasiones exterius præparando. Si quando vero visibiliter apparent, hoc specialis gratia est.
¶ Ad secundum dicendum, quod omnibus pure vtiatoribus debetur angelorum custodia, quia adhuc possunt in bono vel in malo proficere. Vnde angeli circa eos operantur vel impediendo ne peiores fiant, vel in melius promouendo, vel in his qui vsum litterarum non habent, saltem corporaliter protegendos. Christo autem non competit habere angelum custodem, tum quia ipse comprehensor erat, tum quia omnes angelos ipse custodiebat.
¶ Ad tertium dicendum, quod sicut homo semper subditur diuinae providentiæ, ita & angelorum custodiæ. Vnde angeli non derelinquunt hominem quantumcumque peccatorem simpliciter, quamuis quandoque deserant aliquem ex iusto dei iudicio, quantum ad aliquid, & permittentes eum in aliquod malum incidere. Deserunt etiam quandoque hominem bonum, vel malum, secundum locum, cum sunt in celo empyreo, nunquam tamen secundum custodiæ effectum.

In alio scri
pt. vt hic, ar.
3. o. p. p. q.
10. ar. 1. o.

In alio scri
pt. vt hic,
ar. 4. o. p. p.
vbi fu. ar. 1.
o.

ARTICVLVS SECVNDVS.

¶ Ad secundum sic proceditur, & videtur quod angeli in beatitudine proficiant: Caritas enim est merendi principium, cum ergo in angelis sit præcipua caritas, videtur quod per opera quæ ex caritate circa nos agunt mereantur, & ita in beatitudine proficiant.
¶ Præterea, Quædam aliquis intellectus magis illuminat, & spiritus cognoscit, sed angeli inferiores a superioribus illuminantur, vt Dionysius dicit, ergo in hoc proficiunt vt Deum per spiritus cognoscant, & in hoc beatitudine consistit, ergo in beatitudine proficiunt.
¶ Præterea, De ratione beatitudinis est perfectio, sed perfectioni angelorum aliquid additur, ex hoc quod cognoscunt aliqua, quæ prius non nouerunt, tum ex superiorum illuminatione, tum ex mutua loquutione, tum ex rerum euentibus. ergo angeli in beatitudine proficiunt.
Sed contra. Eiusdem videtur esse proficere & deficere:

In alio scri
pt. vt hic,
q. 2. ar. 1. p.
p. q. 62. ar.
7. o.

ARTICVLVS PRIMVS.

A sed angeli non possunt deficere per peccatum. ergo non possunt proficere per meritum vel præmium.
¶ Præterea. Quando aliquis est in statu proficiendi, est in via, & non in termino. ergo si angelus proficere potest, videtur quod sit viator, & sic vel non est comprehensor, quod est erroneum, vel est si mul comprehensor, & viator, quod soli Christo competit.
Respondens. Dicendum, quod circa hoc ponitur in littera duplex opinio. Quarum vna posuit quod angeli proficiant in premio essentiali, quod consistit in Dei cognitione, & dilectione. Sed hoc non videtur esse verum: Nam secundum Damascenum. Idem est angelis confirmatio vel casus, quod hominibus mors. Homines autem secundum statum in quo inueniuntur, in morte præmium vel poenam consequuntur, quibus nihil adiici vel subtrahi potest, per opera eorum post mortem, sicut dicitur, Ecclesiæ 11. Si ceciderit lignum ad austrum vel ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit ibi erit. Vnde nec angeli post confirmationem vel casum mutari possunt, secundum statum suum, vt sunt maioris vel minoris beatitudinis aut damnationis, quantum ad ea quæ essentialiter ad beatitudinem, vel damnationem pertinent. Et ideo alia opinio est, quod angeli in his quæ sunt de essentia beatitudinis, non proficiunt post confirmationem. Proficere tamen possunt in cognitione aliorum, quæ ad essentiam beatitudinis non pertinet, & hoc verius videtur: Nam, non est necesse angelos videntes Deum per essentiam omnia cognoscere, quamuis in diuina essentia omnia reluceant, quia eam non comprehendunt, & ita eis res manet, in quo cognitio eorum proficere possit, & sic excluditur beatitas.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod caritas quando est in via ad perfectionem, est principium merendi, sed cum est in termino perfectionis, non merendi sed fruendi principium est.
¶ Ad secundum dicendum, quod vnusquisque angelus illuminatur a Deo immediate lumine gloriæ, quo Deum per essentiam videt, & istud lumen in eis nec proficit nec deficit, cum sit in termino perfectionis. Illuminatur vero vnus angelus ab alio de his quæ ad cognitionem creaturarum spectant, quorum plura superior angelus in Deo quam inferior cognoscit.
¶ Ad tertium dicendum quod non quilibet perfectio est de essentia beatitudinis, sed illa quæ est in plena participatione summi boni, ex cuius fruitione creatura rationalis bona efficitur. Vnde quædam angelorum cognitio proficiat in aliis quam in Deo; non sequitur quod proficiant in beatitudine. Ideo dicit Augustinus in libro. Quæ te, & illa nouit, scilicet, creaturas, non propter illa beator, sed propter te solum beator.

ARTICVLVS TERTIVS.

¶ Ad tertium sic proceditur, & videtur quod angeli per homines mysterium incarnationis didicerint: dicitur enim beatus angelorum custodia, quia adhuc possunt in bono vel in malo proficere. Vnde angeli circa eos operantur vel impediendo ne peiores fiant, vel in melius promouendo, vel in his qui vsum litterarum non habent, saltem corporaliter protegendos. Christo autem non competit habere angelum custodem, tum quia ipse comprehensor erat, tum quia omnes angelos ipse custodiebat.
¶ Ad tertium dicendum, quod sicut homo semper subditur diuinae providentiæ, ita & angelorum custodiæ. Vnde angeli non derelinquunt hominem quantumcumque peccatorem simpliciter, quamuis quandoque deserant aliquem ex iusto dei iudicio, quantum ad aliquid, & permittentes eum in aliquod malum incidere. Deserunt etiam quandoque hominem bonum, vel malum, secundum locum, cum sunt in celo empyreo, nunquam tamen secundum custodiæ effectum.
Sed contra est quod Dionysius dicit quarto ca. de eccl. Hierar. quod homines per angelos incarnationis mysterium sunt edocti.
¶ Præterea, Incarnationis mysterium inter homines familiaris beata virgo cognouit sed ipsa cognouit hoc angelo, nunciante, vt habetur Luc. 1. ergo multo fortius alii homines didicerunt per angelos, & non e conuerso.
Respondens. Dicendum, quod incarnationis mysterium cognosci potest dupliciter. Vno modo secundum quod ex rationibus æternis dependet, & sic homines, ipsum per angelos didicerunt, & non e conuerso. Nam reuelationes diuinae ad homines mediantibus angelis deferuntur. alio modo secundum quod est temporaliter expleti, & sic, quantum ad aliquas, particulares circumstantias, hoc mysterium angeli cognouerunt, sicuti & alia temporalia cognoscunt propter hoc, quod sunt eis præsentia quædam futura, quæ ex se scire non poterant, nisi per diuinam reuelationem, per quam & ipsum incarnationis mysterium, omnes angeli mundi primordio etiam quantum ad rei substantiam didicerunt, vt Augustinus dicit super Gen. ad litteram. Quia vero quædam quæ ad mysterium incarnationis pertinent, operatione hominum, & apostolorum præcipue

In alio scri
pt. vt hic,
q. 2. ar. 2. o.

In alio scri
pt. vt hic,
q. 2. ar. 4.

P. P. q. 57.
ar. 5. ad. 1.
q. 64. ar. 1. o.
ad quartum,
q. 106. ar. 4.
ad. 3. q. 117
ar. 2. ad pr.
De ve. q. 8.
art. 9. ad. 2.
Opus. 1. c. 2.
26. Esai. 63.
prin. Ephe.
3. le. 3.

precipue p[re]dicatione completa sunt in actu, per hunc modum angeli per homines hoc didicisse Hierony. dicit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ecclesia, secundum Augustinum ibi pro triumphanti, non pro militanti, ut sit sensus, quod principibus per ecclesiam. i. in ecclesia caelesti, innotuit incarnationis mysterium. Vel si sumatur pro ecclesia militante, hec determinatio, per ecclesiam, non determinat hoc verbum innotescat; sed p[re]cedens. s. illuminare, ut sit sensus, quod Apostolo data est gratia illuminare omnes per ecclesiam, i. qui sunt de ecclesia. Vel si determinet hoc verbum, innotescat, ut Hierony. vult; oportet intelligi quod innotuit angelis per ecclesiam, in quantum hoc mysterium in ecclesia completum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet homo possit esse maior angelo quantum ad causam, non tamen quantum ad statum, quod adiu homo est viator, & angelus comprehensor. Sicuti herba aliqua est maior parua arbore secundum presentem statum, quamuis in parua arbore sit causa maioris magnitudinis.

¶ Ad tertium dicendum, quod inferiores superioribus loquuntur de his, quae subiacent libero arbitrio. Tale autem non est incarnationis mysterium.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scri pt. vt hic, q. 2. ar. 6. p. p. q. 108. ar. 7. o. i. Cor. 15. lec. 3.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod ordines angelorum post diem iudicii non erunt. Hierarchia enim est facer principatus, & sic quilibet ordo qui est pars caelestis Hierarchiae, aliquam p[re]lationem importat: sed in futuro cessabit omnis p[re]latio, vt dicit gl. i. Cor. 15. ergo ordines angelorum non manebunt.

¶ Præter. Ordines angelorum precipue secundum actus distinguuntur, vt supra dictum est: sed actus quorundam ordinum non erunt post diem iudicii, sicut miracula facere, daemones arcere, & alia huiusmodi, ergo aliqui ordines euacuabuntur: & eadem ratione alii.

¶ Præter. Ordo caelestis Hierarchiae est quosdam illuminari, quosdam illuminare: sed post diem iudicii vnus angelus alium non illuminabit, quia vltimus in cognitione non proficiet, vt pote in vltima completionem exsistentes, ergo ordines angelorum post diem iudicii non erunt.

SED CONTRA. Posita causa ponitur effectus: sed causa distinctionis ordinum, est distinctio in naturalibus donis & gratuitis, quae semper in angelis erit, quia nunquam, quantum ad hoc, erunt omnes aequales, ergo post diem iudicii in angelis erit ordo.

¶ Præter. Angelorum & hominum in patria erit aqua conditio. Mat. 22. Erunt sicut angeli Dei in caelo: sed in hominibus erit ordo distinctus, etiam post resurrectionem, vt patet. i. Corin. 15. Stella differat a stella in claritate, sic erit & resurrectio mortuorum, ergo post diem iudicii etiam in angelis erit ordo.

RESPON. Dicendum, quod cum ordo sit nomen potestatis, de ratione ordinis duo esse videntur. s. perfectio aliqua per quam in gradu constituitur, & actus ad quem potestas ordinatur. Quantum ergo ad primum, post diem iudicii ordines in angelis remanebunt, sicut & modo sunt: unde & homines ad ordines angelorum affum dicuntur. Sed quantum ad secundum distinguendum est: nam vnique ordini aliquomodo duplex actus respondet. Vnus in ordine ad ea, quae eorum ministerio temporaliter sunt agenda: & hic actus post diem iudicii non remanebit, quia tunc omnia ad suum terminum perducta erunt. Alius actus in comparatione ad Deum, qui est etiam principium eorum quae circa inferiora agunt, in quantum eius imperio agunt: & iterum vnus, in quantum de suis actibus in ipso gloriantur. & sic actus ordinum etiam post diem iudicii remanebunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod post diem iudicii cessabit p[re]latio, quantum ad officium dirigendi in finem, quia tunc erunt omnia in suo fine: non autem quantum ad dignitatis gradum.

¶ Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de actibus, quos angeli in inferiora agunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet angeli inferiores post diem iudicii in scientia proficere non possint, tamen eorum cognitio continuabitur virtute superiorum angelorum, prout in eis cognoscunt aliqua, quae in Dei essentia non sufficient intueri.

DISTIN. XII.

Et de angelicæ naturæ &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum omnia creata sint simul, secundum formam, vel secundum naturam tantum.

Secundo. Vtrum illa materia aliam formam habuerit, si omnia non sunt simul, secundum formam creata.

Tertio. Qualiter sint sex dies intelligendi, si omnia sint simul creata, etiam secundum formam.

Quarto. De modis diuinarum operationum, quae tanguntur in litera. Quo ad hanc distinctionem, nota, p. p. q. 66. per totum.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod omnia sint simul creata in formis suis distinctis. Ea, quae ad sui perfectionem operari, vel cooperari non possunt, statim debent esse in principio perfecta. (pro nihilo enim eorum perfectio differunt) sed vniuersum non poterat operari, neque cooperari ad primam institutionem naturae, ergo fuit creatum perfectum perfectione naturae: & ita in sui creatione habuit omnes species rerum distinctas.

¶ Præter. Opus creationis diuinam potestatem manifestat: sed magis manifestatur potentia agentis si subito operetur, quam si sic cessiue, ergo Deus in instanti vniuersum perfectum creauit secundum species distinctam.

¶ Præter. Boetius dicit, quod natura a perfectis sumit initium: sed totius naturae initium est prima reus creatio, ergo tunc sunt omnia creata perfecta secundum species suas.

SED CONTRA est, quod dicit Grego. exponens illud Ecclesiast. 18. Qui viuit in aeternum creauit omnia simul. Deus, inquit, omnia creauit simul per substantiam materiam, sed non per speciem formam.

¶ Præter. Gen. 1. dicitur, quod in principio creationis terra erat inanis, & vacua. Hoc autem non esset, si in principio omnes species rerum fuissent distinctae, ergo non omnia sunt simul creata secundum species.

RESPON. Dicendum, quod in vniuerso sunt duae rerum species. Quaedam namque oportet immediate ponere ab ipso Deo esse facta, sicut angelos, corpora caelestia, & elementa mundi, & prima indiuidua animalium generatorum ex semine: ad haec enim producenda naturae virtus non potest. Quaedam vero sunt, quae virtute naturae fieri possunt: & haec pertinent ad vniuersi conseruationem, sed prima ad vniuersi institutionem. In primis ergo leuatur ordo naturae, sed non temporis, secundum August. qui ponit omnia huiusmodi simul esse creata. In aliis vero oportet seruari ordinem temporis. Sed secundum alios sanctos, in vtriusque seruatus est non solum ordo naturae, sed etiam temporis. Prima ergo opinio magis conuenit rationi, nec est contra scripturam: quia ea quae in scriptura ordinem temporis importare videntur, ad ordinem naturae Aug. refert. Secunda vero magis conuenit scripturae, secundum suam superficem. Quia ergo vtraque a sanctis patrociniis habet, vtraque sublimando, obiectionibus hinc inde factis respondendum est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod imperfectio vniuersi in principio creationis non fuit ad hoc, vt creatura se in perfectionem produceret, vel propter impotentiam facientis, sed vt ostenderetur vniuersi perfectionem esse a Deo per imperfectionem quae praecessit. Et per hoc patet responso ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod Boetius loquitur quantum ad primum principium rerum naturalium, quod quidem est, secundum quod res in Deo sunt.

¶ Ad quartum dicendum, quod Grego. loquitur secundum suam opinionem, nec est inconueniens quod circa ea quae non sunt de essentia fidei, sancti diuersas opiniones habeant in expositionibus scripturam.

¶ Ad quintum dicendum, quod per terram inanem & vacuam, materia prima intelligitur, vt in litera dicitur, quae vt in se consideratur, nullam formam habet. Praecedit autem alia non temporis, sed naturae.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod materia illa, in qua omnia sunt simul creata vel facta, omni forma carebat. Illa enim materia primo creata, erat perficienda per distinctionem formarum sequentium, non corrumpenda. Si ergo aliquam formam habebat, tunc formae superuenientes sunt illi superadditae: sed omnes formae quae superadduntur formae essentiali sunt accidentales, ergo formae, quibus res in speciebus distinctis constituntur, sunt accidentales, quod est inconueniens.

¶ Præter. Si habebat aliquam formam, forma illa non poterit esse forma mixti corporis, quia hoc praesupponit formam mixti bilium corporum, similiter non poterit esse forma aliquius elementorum.

mentorum, quia vnum elementorum non est naturaliter materia alterius, vt probatur in secundo de generatione. Similiter non potest esse aliqua alia forma, quia sic, aliqua alia forma per se potest esse materia quae formae elementares. ergo non potest esse quod illa materia, in qua sunt omnia simul creata, habuerit formam.

¶ Præter. Quid sit simul creata in materia, in vna materia sunt facta, sed materia non est vna propter hoc, quod habeat vna formam, sed propter hoc quod caret omni forma, vt Commentator dicit, in 1. Meth. ergo materia illa omni forma carebat, alias vna fuisset.

SED CONTRA. Creatio terminatur ad esse, sed materia non habet esse nisi per formam, ergo sine forma creari non potuit.

¶ Præter. Aug. dicit, quod omnia quae cunctae facta sunt, sunt facta per artem diuinam, sed omne agens agit sibi simile, cum ergo ars sit quaedam forma eorum quae sunt faciendae per artem, necesse est quod omnia quae diuini sunt, habeant formam, & sic materia prima non fuit sine forma creata.

RESPON. Dicendum, quod materia prima dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quod ly primum, dicit ordinem naturae, modo secundum quod dicit ordinem temporis. Primo modo loquendo, materia prima nullam formam habet, quia omne compositum ex materia & forma resolutum ratione in materiae primam priorem ordine naturae, & cum non sit procedere in infinitum, oportet peruenire ad aliquam materiam, cuius pars non sit aliqua forma: sed tunc materia prima sic accepta non potest esse sine aliqua forma sibi inhaerente, quia illa forma non sit pars eius, quae cum dicitur esse simpliciter intelligimus esse in actu, quod non est nisi per formam, & per hoc patet quod si accipiamus materiam primam secundum modo loquendi, i. quae primo ante omnia est creata: non potest omni forma carere. habuit autem formam non vnam in omnibus suis partibus sed diuersas, quod designant ipsa verba scripturae, quae statim in principio creationis, terram & aquam nominant, per quae duo etiam alia elementa intelliguntur. Sic ergo dicendum est, secundum opinionem, quae ponit non omnia simul creata esse in formis distinctis, quod materia prima habuit formas elementares substantiales, statim in sui creatione, quauis non adhuc perfecte inessent elementis vires naturales, quae sunt principia operationum naturalium in eis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit, si ponatur quod materia prima habuit vnam formam secundum omnem sui partem, quae postmodum in rebus distinctis remaneat. Nos autem ponimus materiam secundum diuersas partes diuersas formas elementares habuisse. Et per hoc patet responso ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod materia proportionatur ei quod est ex materia. Vnde sicut totum vniuersum est quasi vnum corpus, vnitate ordinis, non continuitatis, ita materia prima creata habuit quandam ordinis vnitatem, non autem vnitate formae. Tota enim ordinabatur ad constitutionem vniuersi perfecti, & sic tota habebat materiam rationem, prout erat in potentia ad vltiorem perfectionem, quamuis aliqua perfectio iam ei inesset.

ARTICVLVS III.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod si omnia sint simul creata, non possit distinctio dierum conuenienter saluari. Dies enim, tempus quoddam designat, ergo numerus dierum, successionem temporis importat, duae autem partes temporis non sunt simul, si ergo in prima rerum constitutione non fuit successio, videtur quod non fuerit ibi numerus dierum.

¶ Præter. Si dicitur quod dies accipiuntur pro cognitione Angelorum. Contra. Angelus omnia in verbo cognoscit vna cognitione, sicut & verbum, si ergo cognitio Angeli dies dicitur, non debet pluralitas dierum distinguere.

¶ Præter. Diei adiungit nox, quae est inter vespere & mane: sed inter dies illos vespere & mane numerantur, cum ergo nox, quae obcuraturatem importat, ad Angelorum cognitionem pertinere non possit, videtur quod dies sumi non possit modo praedicto.

¶ Præter. Quilibet dies, sicut habet vespere & mane, ita & meridiem, sed meridiem non potest cognoscere. Angelum ascribi, cui ex hoc ipso quod angelus est creatura, a plena luce distet, ergo videtur quod eius cognitio dies conuenienter dici non possit.

¶ Præter. Cognitio angelica est vniuersalis respectu omnium, cum non sit a rebus accepta, si ergo per diem cognitio angelica designatur, oportet quod omnes dies essent vniuersales, quod non videtur, cum primus dies habeat vespere, & non mane, septimus reuolueris.

RESPON. Dicendum, quod sicut de distinctione rerum. Aug. ab aliis sanctis aliter sentit, ita & de assignatione dierum. Nam alii sancti ad litteram intelligunt dies per successiones temporum distinctos, sicut & nunc distinguuntur, quod quidem Aug. non videtur, & precipue propter hoc, quod cum Deus non fuisset

operetur, sed solo imperio constaret totum opus, quod vni diei ascribitur, in momento temporis esse completum. Vnde residuum tempus eiusdem diei superfluum videretur, nisi forte diceretur secundum alios, quod per hoc magis distinctio rerum designatur. Vnde de Aug. per diem intelligit angelicam cognitionem, & per sex dies cognitionum sex genera rerum, sicut per primum diem cognitionem creaturarum spiritualium, per secundum orbium coelestium, per tertiam elementorum, per quartam stellarum, per quintam animarum & piscium, per sextam animalium, & hominum. Qui quidem numerus, ratione suae perfectionis comparat perfectioni vniuersi. Sic ergo cum dicitur aliquod diei opus esse factum aliqua die, intelligitur esse factum angelis cognoscentibus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit secundum quod dies materialiter, & non spiritualiter intelligitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod cognitio angeli, quae cognoscit res in verbo, quamuis sit vna ex parte, medij tamen cognoscit, tamen est multiplex ex parte rerum cognitarum.

¶ Ad tertium dicendum, quod signanter scriptura in constitutione rerum noctem non nominat inter dies, quia cognitio angeli, nox culpa vel ignorantiae non admittitur. Nec oportet omnia quae sunt in die corporali, inueniri in die spirituali.

¶ Ad quartum dicendum, quod meridiem est absque omni permissione tenebrarum. Vnde per meridiem signatur cognitio diuina, quae res in seipso Deus cognoscit, per mane vero, intelligitur cognitio qua angeli cognoscunt res in verbo, quia haec cognitio tendit a tenebris naturalis defectus in lucem diuinam participandam, per vespere vero, cognitio creaturarum in propria natura, quia haec cognitio terminatur ad creaturam, quae de se deficiens est, sicut vespere terminatur ad noctem, & in angelo cognoscente nox culpa heret, si in creatura remaneret, eam in laudem Dei non referens.

¶ Ad quintum dicendum, quod angelus seipsum non cognouit prius in verbo quam in propria natura, quia prius non potuit intelligere quam in propria natura esset. Vnde primus dies qui significat cognitionem angeli, quae se cognoscit, mane non habet: sed solum vespere, dies autem septimus significat cognitionem diuinam quae, quae in seipso quiescit, cui nulla tenebra admittitur, nec aliquo fine terminatur, & propter hoc, vespeream non habet.

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod inconuenienter in litera Dei opera distinguuntur. Nihil enim a Deo operatum est aeternum, sed dispositio rerum in verbo est aeterna, non ergo debet dici operatio.

¶ Præter. Materia non creatur sine forma, vt supra dictum est, forma autem est distinctionis principium, ergo opus creationis, & distinctionis non sunt distinguenda.

¶ Præter. Vbiunque est multitudo, ibi est distinctio: sed in opere creationis multitudo inuenitur, quia ponuntur quatuor simul creata, scilicet aether, empyreum, angelica natura, materia corporalis, & tempus, ergo in operatione creationis includitur opus distinctionis.

¶ Præter. Sicut distinctionis opus distinguitur ab opere creationis, ita opus ornatus ab opere distinctionis: cum ergo opus ornatus praetimitatur, videtur quod insufficienter sit enumeratio operum diuinorum.

¶ Præter. Opus iustificationis, glorificationis, & creationis animarum sub nullo horum operum continetur, ergo insufficienter quatuor Dei opera assignantur.

RESPON. Dicendum, quod duplex est operatio. Vna quae est in ipso operante, vt velle, intelligere, & huiusmodi, & secundum hoc sumitur primus modus, scilicet secundum quod Deus operatur, in verbo omnia disponendo, alia operatio est, quae transit in rem exteriorem, sicut scribere, vel edificare: haec autem operatio potest Deo attribui dupliciter. Vno modo mediante operatione alterius creaturae, & sic est quatuor modis, secundum quod Deus operatur ex primordialibus naturae sensibus: alio modo immediate absque operatione alterius creaturae, & hoc dupliciter. Vno modo quantum ad productionem substantiae principiorum naturalium, & sic est secunda operatio quae hic ponitur, scilicet creatio, alio modo quantum ad collationem virtutum naturalium facta principis naturae, per quas principia naturalia abstrahuntur distinguntur, & sic est tertia operatio quae hic ponitur, scilicet distinctio.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod operatio quae fit in ipso operante, non respondet aliquod operatum, sed solum operationi, quae procedit in rem exteriorem. Vnde non sequitur quod sit aliquod operatum a Deo ab aeterno.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis in ipsa creatione fuerit aliqua rerum distinctio propter formas substantiales, non tamen fuit completa, sed eius completio attenditur per hoc quod virtutes

ar. i. ca. De vt hic, art. 5. o. p. p. q. 66. art. 3. & 4. o.

In alio scri pt. hic, art. 5. o. p. p. q. 66. art. 3. & 4. o.

In alio scri pt. vt hic, ar. 2.

p. p. q. 66. ar. 1. ca. De p. q. 4. art. 1. o.

p. p. q. 66. ar. 1. q. 6. ar. 1. & 2. c. De po. q. 4. ar. 1. & 2. ca.

p. p. vbi sic, ar. 1. ad pri.

In alio scri pt. p. p. q. 74. ar. 1. & 1. o. De p. q. 4. art. 1. & 2. o. Heb. 4. 1. c. 1. o. 2. & 3. lob. 40. lect. 2. co. 1. &

In alio scri pt. vt hic, art. 4.

p. p. q. 88. ar. 6. cat. 7. ad. 1. q. 69.

virtutes actiua & passiuæ, rebus naturalibus conferuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quod illa quatuor corua sunt secundum genus distincta, sed oportet ulterius ut in eis secundum species distinctione attendatur, quæ ad opus distinctionis pertinet. Horum autem numerus ex hoc accipitur, quod inter primo creata cõnuerantur ea, quæ non possunt in eadem principia naturalia reduci. Accidens autem & substantia non conueniunt in materia. Similiter nec substantia spiritualis, & corporalis, nec etiam corpora inferiora & superiora. Et ideo inter primo creata ponitur quantum ad spiritualia, natura angelica: quantum ad corpora superiora, cælum empyreum, quod ceteris est nobiliss, quantum ad corpora inferiora, materia prima, de qua omnia producuntur, quantum ad accidentia, tempus, quod solum est extra ea quæ de nominant, & vnum respectu omnium.

¶ Ad quartum dicendum, quod opus ornatus quodammodo includitur quidem secundum quod opus distinctionis communiter accipitur pro vnaquaque distinctione. Distinguitur vero secundum quod per opus distinctionis intelligitur distinctio principalium partium mundi, quæ fit per virtutes generales eis collatas, sicut in hoc quod elementa adiuuicem feceruntur. Ornatus autem secundum quod species constituitur a principalibus mundi partibus existentibus, sicut stellæ in cælo, aues in aere, pisces in aquis, & animalia in terra, & hoc est secundum quod rebus conferuntur virtutes ad determinatas species ordinatæ.

¶ Ad quintum dicendum, quod omnia huiusmodi opera ad quartam operationem reducuntur, quia natura præexistens, potest ad hoc aliquo modo cooperari, saltem disponendo, quâuis non sufficienter perficiendo.

DISTIN. XIII.

Prima autem distinctionis operatio &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

- Primo. Vtrum lux, de cuius creatione hic agitur, sit lux spiritualis vel corporalis.
- Secundo. Si est, vtrum sit substantia vel accidens.
- Tertio. De modo productionis ipsius.
- Quarto. Qualiter & alia sint facta per verbum.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio ser. vt hic, ar. 2. p. q. 67 art. 1. o.

PRIMVM sic proceditur, & videtur quod lux, cuius hic productio commemoratur, fuit lux spiritualis. Lux enim dicitur causa existit. Dies autem, cognitio angelica hic intelligitur, secundum August. cuius principium non est aliquid corporale, ergo lux, de qua hic agitur, non est aliquid corporale, sed spirituale.

¶ Præter. Inter ceteras creaturas, substantiæ spirituales sunt nobiliores, nec conuenienter potuissent eorum creatio prætermitti a legislatore in scriptura diuina, non autem commemoratur nisi ubi intelligitur per cæli creationem & lucis distinctionem. ergo lux aliquid spirituale hic assignat.

¶ Præter. Creatio vniuersusque debet commemorari in suo perfectissimo, quia perfectum naturaliter est prius imperfecto, sed lux perfectissime inuenitur in spirituali natura, & præcipue diffuso, & manifestatio, quæ ad lucis pertinet rationem. ergo quod hic dicitur de lucis creatione, oportet intelligi in spirituali natura.

SED CONTRA. De rerum institutione debuit esse vniformis doctrina, sed aliqua, quorum creatio a principio. Gen. recitatur, proprie, & non metaphorice intelliguntur, sicut quod dicitur de plantis, & animalibus. cum ergo lux in spiritualibus metaphorice dicatur, vt patet per Ambr. qui ponit splendorem inter ea que de Deo transumptiue dicuntur, videtur quod lux hic accipitur non pro spirituali, sed corporali.

¶ Præter. Lucem, de qua hic agitur, tenebræ præcesserunt, vt patet Gene. 1. sed tenebræ spirituales, quæ sunt ignorantia, vel culpa, non præcedunt lucem spirituales, cum angelus in principio suæ creationis malus non fuit, vt supra dictum est. ergo per lucem non potest hic intelligi lux spiritualis.

RESPON. Dicendum, quod lux accipitur hic, & pro spirituali, & pro corporali: sed secundum diuersorum expositionem. August. nanque posuit quod per cælum intelligitur spiritualis natura, & per lucem eius formatio, quæ formatio est ad verbum conuertit, sicut per terram intelligitur corporalis materia, & per alia

subsequentia opera, formatio eius ad determinatas species. Secundum vero Basilium, & alios, commemoratur hic creatio lucis corporalis, quæ ideo primo inter cetera opera ponitur, quia est prima qualitas actiua, per quæ corpora superiora & inferiora agunt. Opus enim distinctionis vel ornatus attenditur, secundum hoc quod rebus virtutes actiue sunt collatae, vel generales, vel speciales, vnde in principio ponit debuit lucis conditio. Secundum enim expositionem August. idem ordo competit: Nam formatio spiritualis naturæ formationem corporalis præcedere debet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundum intentionem August. Secundum alios enim per diem non signatur angelica cognitio: sed illustratio lucis corporalis.

¶ Ad secundum dicendum, quod secundum Basilium, ideo angelorum creatio prætermissa est, quia secundum eum, angeli ante mundum corporalem creati sunt. Moyses autem corporalis mundi institutionem manifestare intendebat. Supponendo vero, secundum communem opinionem, quod angeli cum mundo corporali creati sunt, potest dici quod Moyses rudi populo loquebatur, qui ad spiritualia capiendâ non erat idoneus.

¶ Ad tertium dicendum, quod manifestatio, & diffusio per modum corporalem lucis corporali competit, non tamen sequitur quod ubi est verior manifestatio vel diffusio, ibi verius nomen lucis dicitur. Sicut non sequitur quod ubi verior cognitio, ibi verius cognitio dicitur, per hoc quod visio est cognitio quædam.

¶ Ad quartum dicendum quod August. videtur velle, quod lux in spiritualibus proprie accipitur. Amb. & Diony. videtur sentire contrarium. Vtrumque autem potest sustineri, vt dictum Ambr. & Diony. refertur, ad ipsum lucis nomen, dictum autem August. ad proprietatem lucis, secundum quam natura lucis a corporalibus ad spiritualia transfertur. Ideo autem potius in hoc primo opere metaphorica loquutione opus fuit, quam in sequentibus, quia spiritualia hominibus, & maxime rudibus, per corporalia similitudines manifestantur.

¶ Ad quintum dicendum, quod secundum expositionem August. tenebræ non præcesserunt lucem tempore, sed natura, quia etiam spiritualis natura, in se considerata, tenebrosa esset, nisi diuinitus illuminaretur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

SECUNDVM sic proceditur, & videtur quod lux corporalis, de qua hic agitur, non sit accidens. August. enim dicit in lib. de lib. ar. q. lux in corporibus tenet primum locum, & Philosophus in quinto topicorum, q. lux est species ignis, nullum autem corpus est accidens, ergo lux non est accidens.

¶ Præter. Cuiuscunque conueniunt corporis proprietates, illud est corpus: sed lux est huiusmodi, cum dicatur moueri, reuerberari coniungi alii luci, & ab ea separari, quæ omnia sunt corporum, ergo lux est corpus, & sic idem quod prius.

¶ Præter. Cuiuslibet passibili qualitati est aliquid contrarium: sed lux non est aliquid contrarium, ergo non est passibilis qualitas, sed non potest ad aliam speciem qualitatis reduci, nec in aliud genus accidentis, ergo lux non est accidens.

SED CONTRA. Est quod Damasc. dicit lucem esse qualitatem ignis.

¶ Præter. Lux, secundum Philosophum, est actus lucidi, siue forma, omnis autem forma quæ aduenit, & recedit ab eo cuius est, speciem non mutans, est accidens. hoc autem de luce videmus, quia idem specie est aer lucidus, & tenebrosus, ergo lux est accidens.

RESPON. Dicendum, quod circa naturam lucis sunt multæ opiniones. Quidam enim dicunt lucem esse corpus a corpore solari effluens.

SED CONTRA hoc est quia sequeretur duo corpora esse in eodem loco, scilicet lucem, & aerem, & corpus aliquid moueri in instanti, cum in instanti quo sol est in oriente, illuminetur aer vsque in occidentem. Et ideo alii dicunt, quod lucem receptum in aere est accidens, sed lux, prout est in sole, est forma substantialis eius. Contra quod est, quod forma substantialis non est sensibilis per se, sed solum per accedens, & iterum, quia sol secundu dum similitudinem suæ lucis causat lumen in aere, quod constat accidens esse: Et ideo alii dicunt quod lux nihil aliud est, nisi gudentia coloris. Contra quod est, quod lux aliquando apparet, & color occultatur, sicut patet in noctilucis, quarum in nocte color occultatur, & lux apparet. Et ideo alii dicunt quod lux est, secundum quod est in aere, habet esse spirituale tantum: Est enim intentio lucis solaris in aere similis speciei lapidis in aere. Sed hoc non potest esse, quia huiusmodi intentiones non faciunt transmutationem in natura, quod tamen constat de lumine. Est enim calefactionis principium. Et ideo dicendum, quod lux, tam in sole, quam in aere, est qualitas, sed in sole est tantquam qualitas propria, & naturalis: sed in aere, sicut qualitas ab alio mutata, per aliam

In alio ser. vt hic, ar. 1. p. q. 67 art. 4. o. Gal. 4. le. 6.

In alio ser. vt hic, ar. 3. p. q. 67 art. 3. o.

In alio ser. vt hic, ar. 2. o.

etiam calor aliter est in igne, & in corpore calefacto: Et sicut ignis per calorem suum agit, ita & sol per lucem, & inde est quod per lucem fit omnis alteratio in istis inferioribus, vt Diony. dicit, quia ipsa est qualitas primi alterantis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod August. & Philosophus accipiunt lucem pro corpore lucido, in quo maxime lux inuenitur, quantum ad inferiora corpora, quod est ignis.

¶ Ad secundum dicendum, quod omnia ista dicitur de luce vel radio quasi metaphorice, & non secundum proprietatem.

¶ Ad tertium dicendum, quod oportet lucem esse in tertia specie qualitatis, sicut & alia sensibilia per se, non tamen habet contrarium eo, quod est qualitas primi alterantis, quod contrarietate caret.

ARTICVLVS III.

AD TERTIUM sic proceditur, & videtur quod inconueniens ter lucis productio referatur. Totius enim luminis corporalis principium Sol esse videtur: sed principium est prius principio, ergo lucis productio non debuit poni ante productionem Solis.

¶ Præter. Lux non facit diem, & noctem, nisi per motum alicuius corporis quod circulariter mouet: sed lux primo creata, diem & noctem faciebat, vt patet Gen. 1. ergo videtur quod non debuit trahi productio lucis, sed alicuius corporis lucentis.

¶ Præter. Deus creaturas visibiles facit ad sue potentie manifestationem: sed lux est principium manifestationis, ergo statim a principio lucem facere debuit, vt lux a tenebris non præueniretur.

¶ Præter. Gen. 1. dicitur quod luminaria cæli facta sunt, vt sint in tempora, & dies, & annos. si ergo lux, de cuius creatione hic agitur, diem a nocte distingueret, videtur quod creatio luminarium superflua fuerit.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, opus distinctionis attenditur, secundum quod partes mundi adiuuicem sunt distinctæ, per hoc quod eis sunt collatae virtutes actiue generales, ad propagationem naturalium effectuum. Partes autem mundi posite sunt ad tres reduci quarum suprema est totum corpus cælestis, infima corpus terrestre, media tria elementa, cum vtroque extremorum conuenientia. Harum trium partium triplex distinctio potest attendi, quarum prima est distinctio primæ partis ab vltima, & hoc pertinet ad primam diem. Secunda est distinctio primæ partis a media, & hoc pertinet ad secundam diem. Tertia est distinctio mediæ partis ab vltima, & hoc pertinet ad tertiam diem. Corpus autem cælestis quod est lucidum, distinguitur a terrestri per lucem, quæ est etiam communis virtus, per quam omnia corpora cælestia agunt, & sic conuenienter primum distinctionis opus, est per lucis productionem.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus solare, quantum ad suam substantiam, creatum fuit inter prima creata, sed in primo die intelligitur sibi fuisse lux collata. In quarto vero die intelligitur sibi fuisse collata virtus specialis, in qua ab aliis corporibus cælestibus distinguitur: Et quia substantia solis habens virtutem generalis actiua, scilicet lucem, est in formis respectu virtutis specialis, ideo dicitur in littera, quod de illa luce, corpus solis formatum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod substantiæ specialium vel principalium mundi partium statim a principio creatæ fuerunt: sed postmodum sunt eis virtutes generales vel spales attributæ. Vnde non fuit dicendum in prima die, quod corpora lucida fuerunt facta: sed quod lux sit eis data, & sic per motum circulare corporis lucidi, dies & nox fiebat, quâuis Damasc. dicere videatur quod tunc, dies & nox facta fuerunt per emissionem, & subtractionem radiorum, quod non videtur conueniens, cum emissio radiorum sit naturalis, & non voluntaria.

¶ Ad tertium dicendum, quod vt quidam dicunt, opus distinctionis statim cum opere creationis incepit, ita quod opus creationis ad primum diem pertineat. Sed melius videtur dicendum sustinendo quod distinctio rerum per formas non fit facta simul, quod creatio fuerit ante oem diem, & sic lucis carentia, quæ tenebra nominatur, lucem præcessit. Decuit enim vt ab imperfecto ne ad perfectum diuina opera ducerentur.

¶ Ad quartum dicendum, quod in productione illius lucis Solis intelligitur virtus generalis corporum cælestium, Et ideo oportuit postmodum fieri mentionem de formatione luminarium, in quibus virtutes speciales continentur.

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod non omnia sunt facta per Dei verbum: Quod enim fit a solo verbo, statim est cum verbo profertur: sed verbum est ab æterno prolatum a Deo, ergo si per verbum res factæ sunt, videtur quod fuerint ab æterno.

In alio ser. vt hic, ar. 1. p. q. 67 art. 2. o.

¶ Præter. Per, denotat causam: si ergo pater dicitur res fecisse per verbum, videtur quod verbum sit causa operationis patris, & ita eius essentia, cum sua operatio sit eius essentia.

¶ Præter. Opus creationis totius Trinitatis est: si ergo per verbum creatio rerum facta dicitur, videtur quod pari ratione de Spiritu sancto in rerum creatione mentio fieri debuerit.

¶ Præter. In his quæ sunt per verbum, ipsum dicere est facere. si ergo res sunt factæ per verbum, non oportuisset quod postquam dictum est, dixit Deus. Fiat firmamentum, adderetur. Et fecit Deus firmamentum.

SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt.

RESPON. Dicendum, quod cum dicitur aliquis facere per aliquid, hæc præpositio, per, causam operationis demonstrat, quod potest esse dupliciter. Vno modo secundum quod operatio ad opera terminatur, vt intelligamus per hoc fieri rem quod facit eam sit scilicet ad actionem principalis agentis, & sic, per, designat causam mediâ, quæ quidem est instrumentum, cum non habet virtutem eandem numero cum principali agente, & sic dicitur homo percutere per baculum, vel rex operari per balium. alio modo, per, designat causam operationis, secundum quod exit ab operante, & sic per illud dicitur res operari quod est ei causa operandi, siue per modum finis, siue per modum formæ, sicut dicitur ignis calefacere per calorem, siue per modum superioris agentis, sicut balium dicitur operari per regem. Verbum ergo Dei, potest sumi ratione eius quod est sibi proprium, quod est hypostasis Filii, & sic Pater dicitur operari per verbum primo modo: quia, genitum verbum quod est operatum principium, nec tamen est instrumentum patris, vt Ariani dixerunt, quia habet eandem numero virtutem cum Patre. Potest etiam sumi ratione eius quod ei appropriatur, scilicet diuine sapientiæ vel artis, & sic Pater dicitur operari per Verbum secundo modo, sicut operari per suâ sapientiâ.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ sunt per verbum, non oportet quod fiant quodcumque est verbum, sed quando per verbum determinatum est eis vt sint.

¶ Ad secundum patet solutio ex dictis quia causalitatis præpositionis non refertur ad operantem, sed ad operatum.

¶ Ad tertium dicendum, quod tam in operatione creationis, quæ in operatione formationis rerum, fit mentio de tribus personis: In opere quidem creationis persona Patris intelligitur per Deum creatantem, persona Filii per principium in quo creata sunt, persona Spiritus sancti in spiritu qui aquis superferrebat. Similiter in opere formationis, persona Patris per Deum dicentem, persona Filii per verbum quod Deus dixit, persona Spiritus sancti in approbatione rerum factarum, cum dicitur: vidit Deus, &c. quia enim verbum importat rationem dictorum: Et ideo rerum informitati non conueniebat nomen verbi, sed solum formationi, informitati vero nomen principii.

¶ Ad quartum dicendum, quod per hoc quod dicitur: dixit Deus, intelligitur esse rerum in verbo, per hoc quod dicitur fecit, intelligitur esse rerum in intelligentia angelica, per hoc autem quod dicitur, factum est, intelligitur esse rerum in propria natura: Et quia suiprius Angelus cognitionem habere non potuit, antequam in propria natura esset, ideo in opere primæ diei, quod ad angelos pertinet, secundum August. non interponitur, & fecit Deus. Vel si hoc opus ad lucem corporalem referatur, hoc ideo dicitur quia esse lucis est in continuo fieri, nec in ea differt esse factum, & fieri.

DISTIN. XIII.

Dixit quoque Deus, fiat firmamentum.

Hic est duplex questio.

- Prima. De opere secundæ diei.
- Secunda. De opere tertie diei.

QVAESTIO PRIM A.

Circa primum queruntur duo.

- Primo. De aquis quæ sunt supra firmamentum.
- Secundo. De ipso firmamento.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMVM sic proceditur, & videtur quod aquæ quæ supra firmamentum esse dicuntur, sint eiusdem nature cum inferioribus: Inter ea enim que sunt secundum suas naturas distincta, non necesse est esse aliquid

In alio ser. vt hic, ar. 3. c. & ad ter. De ve. q. 5. art. 8. ad. 3. Ro. 1. Le. 5. Heb. 1. 1.

In alio ser. vt hic. p. p. q. 68. ar. 2. o. quol. 4. ar. 3. o.

¶ Ut sint in causis quam ut sint in signa. ¶ Præter. Luminaria non præfunt diei vel nocti, nisi p illuminationem sed luna non semper lucet in nocte, ergo inconuenienter dicitur quod sol præfuit diei, & luna nocti.

RESPON. Dicendum, quod sicut in tribus præcedentibus diebus peractum est opus distinctionis, ita in his tribus sequentibus peragitur opus ornatus, quod quidem ab opere distinctionis differt quantum ad duo quæ sunt de ratione vtriusque. Primo quidem quantum ad hoc, quod per opus distinctionis principales mundi partes ab invicem feceruntur, per opus vero ornatus in ipsis principalibus mundi partibus aliqua præcipua conficiuntur, quæ sunt ad ipsarum partium decorem. Secundo quia per opus distinctionis attribuitur rebus generales virtutes ad agendum & patiendum, per opus vero ornatus speciales, quæ scilicet sunt ad hanc vel illam speciem determinatæ, & secundum vtrunque conuenit idem numerus, ac ordo: Nam in quarta die constituitur in suprema parte mundi, ea quæ sunt in celo præcipua scilicet luminaria, quæ scilicet habent virtutes ad determinatos effectus, in quinta producuntur animalia in media parte scilicet in aquis pisces, & in aere aues, in quibus etiã sunt virtutes generatiuæ secundum propriam speciem, in sexta hoc idem fit in infima parte, scilicet terra.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod lux est quoddam commune omnibus corporibus caelestibus per quod agunt, sed præter hoc cultibet luminarium inest virtus specialis ad determinatos effectus, secundum cuius exigentiam lumen eius operatur, & hæc virtutes intelliguntur attributæ eis in quarta die, & etiam præcedens lumen ampliatum. ¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis aliquæ stellæ, secundum rei exigentiam, sint luna maiores, luna tamen dicitur magnum luminare, tum propter apparentem magnitudinem, tum propter efficaciam effectus in istis inferioribus.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet solis proprium sit distinguere diem a nocte, annos tamen & quatuor anni tempora, quantum ad esse eorum, & æquam ad eorum dispositionem, est etiam aliorum luminarium: Nam si solus sol esset, omni anno ver, & æstas & alia tempora essent eiusdem dispositionis in calore & frigore. Accidit autem in eis variatio propter alia luminaria.

¶ Ad quartum dicendum, quod corpora caelestia non sunt propter inferiora, sicut propter finem, nisi forte quantum ad hominẽ qui est eis dignior propter animam rationalem, sed finis eorum principaliter est assimilatio ad Deum, quem cõsequuntur in hoc quod inferiorum causi quodammodo existunt, ex quo vtilitas in inferioribus corporibus prouenit.

¶ Ad quintum dicendum, quod aliqua causa dicitur signum propter duo. Primo propter eius sensibilitatẽ, vnde fit vt suum effectum denunciet. Secundo propter modum causandi, quia scilicet ex ea, siuis effectus nõ necessario sequitur, & propter hæc duo, causæ caelestes signa dicuntur. Tum quia per hoc quod sensibus patent denunciant suos effectus latentes, quia sunt causæ remotæ, & per defectum causarum proximarum, eorum effectus impediuntur interdum. Ideo autem potius vt voluit nomine signi quã causæ, vt tolleretur populo idolatriæ occasio, quæ præcipue in veneratione luminarium consistebat, & iterum quia ad plura se extendit eorum signatio quã causalitas: Nam causæ sunt solum corporalium, signa autem possunt esse etiam spiritalia, in quantum corporalia ad spiritalia disponunt.

¶ Ad sextum dicendum, quod de luna hic agitur secundum quod est in sui complemento, scilicet cũ est quintadecima: Tunc enim rotam noctem illuminat. Habet etiam secundum suam virtutem similitudinem cum nocte, in quantum est effectiue frigida & humida. Vnde ab astrologis dicitur planeta nocturnus, & sol diurnus.

ARTICVLVS II.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. 1. & 2. p. p. q. 71. o.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod inconuenienter opus quintæ diei describatur. Aqua enim, & aer sunt diuersa elementa. Volatilia etiam, & natatilia sunt diuersa animalium genera. non ergo ad eundẽ diem pertinere debuit productio piscium, quibus ornatur aqua, & volatiliũ, quibus ornatur aer.

¶ Præter. Ignis est nobilissimus inter elementa, ergo eius ornatus prætermitti non debuit.

¶ Præ. Nobilioris corporis nobilior debet esse ornatus: sed aer est corpus nobilior terra, cum ergo terra ornatur animalibus, videtur quod multo fortius aer, vt platonici posuerunt.

¶ Præ. Vnumquodque corpus sequitur motum elementũ in eo prædominantis, & similiter quietem, sed aues non habent naturalem quietem in aqua, sed magis in terra: ergo in compositio ne autum aqua non dominatur.

¶ Præter. Quæcũque sunt aqua, a magis calido dissoluitur, vt dicitur in quarto meteororum, corpora autem omnium animalium, calore naturali dirigente condensantur, ergo neque autũ, neque piscium materia est aqua.

RESPON. Dicendum, quod opus ornatus debet respondere operi distinctionis. Vnde sicut in distinctionis opere, aqua & aer prout simul cõputabantur, sive cũ distinguerentur a superioribus in secunda die, sive cum distinguerentur a terra in tertia, ita etiam & eorum ornatus ad eundem diem pertinent, & hoc ideo quia aer & aqua sunt elementa maxime mobilia. Vnde habent locum medium, vt a corporibus caelestibus permutata, vires superiorum ad terram deferant, & quodammodo in aqua est locus mistionis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet volatilia & natatilia sint diuersorum generum, tamen in hoc conueniunt, quod habent motum aliquo modo corporis leuis, secundum quod mouentur in aere, vel in aqua sine hoc quod demergantur, vel in terrã cadant. Aer etiam & aqua conueniunt in hoc quod sunt medium inter celum & terram.

¶ Ad secundum dicendum, quod ignis, propter vehementiam virtutis actiue quam habet, consumit omne quod est extraneæ naturæ. Vnde cum corpora quæ sunt susceptiua vitæ quæ elementa ornantur, oportet esse mista, igni non potuit aliquis ornatus attribui: Et si enim aliqua mista vt Ebenus, & Salamandra ad tempus in igne non cõsumuntur, finaliter tamen ab igne consumerentur, si diu in eo remanerent.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet aer in se sit nobilior corpus quam terra, non tamen oportet quod nobilioribus animalibus ornetur: Nam nobilitas animalium est, secundum quod nobilitati animæ perficiuntur, quæ tanto est nobilior, quanto corpus ad complexionem magis æqualem reducitur, ad quam requiritur abundantia grauium elementorum in materia, eo quod leuia excedunt virtute ipsa grauiã: Et ideo non potest esse quod animalia quæ habent motum in aere sint nobilissima animalium. Vnde in hoc platonici errauerunt, qui posuerunt aliqua animalia aerea rationabilia.

¶ Ad quartum dicendum, quod in corporibus piscium & auium superabundat terra simpliciter, sed in comparatione ad animalia terrestria superabundat in eis aqua. In piscibus quidem aqua grossior, in auiibus subtilior, & vaporabilis. Vnde tam aues quam pisces habent quietem in terra, licet habeant motum in aere vel aqua. Motus autem in prædictis elementis, quamuis naturalis sit eis, in quantum sunt elementa, non tamen in quantum sunt animata, quamuis ex naturali complexione eorum, magis cõperat eis motus prædictus quam animalibus terrestribus. Propositio ergo intelligitur de motu naturali, nõ de motu animalis. Corpora vero animalium aqueorum, in aere mouentur motu animalis scilicet, virtute animæ & plumarum. Sed motu animalis, si deferantur a virtute animæ mouentis, mouerentur deorsum nõ sursum, & per hoc patet solutio ad quintum.

ARTICVLVS III.

AD TERTIYM sic proceditur, & videtur quod inconuenienter sexti diei opus describatur: Plus enim differt homo a quadrupedibus, quam quadrupedia a volatilibus, eo quod homo præ cæteris rationem habet, sed productio quadrupedum & volatiliũ ad diuersos dies pertinet. inconuenienter ergo eadem die homo & bruta fiunt.

¶ Præter. Inter alia animalia, homo corporibus caelestibus similior est, tum quantum ad corpus quod per temperiem magis a contrarietate recedit, tum quantum ad motorem, qui vtrouique est substantia rationalis, ergo immediate post formationem corporum caelestium formatio hominis ante alia animalia poni debuit.

¶ Præter. Deus eodem modo se habet ad omnia, quamuis non omnia eodem modo se habeant ad ipsum. sed de aliis operibus Dei dictum est, dixit Deus. Fiar lux: Et iterum. Fecit Deus, ergo inconuenienter speciali modo loquendi dicitur de homine. Faciamus hominem, & creauit Deus hominem.

¶ Præ. Sicuti alia animalia, ita & homo ex anima & corpore cõponitur: sed in aliis animalibus simul ponitur corpus & animæ productio, ergo inconuenienter circa hominem describitur seorsum factio vtriusque.

¶ Præ. Philosophus dicit in lib. de animalibus, quod inter aquatica & gressibilia sunt aliqua animalia media, de quibus leuigillator mentionem non facit, ergo insufficienter animalium institutionem tradit.

RESPON. Dicendum, quod sicut superius dictum est ad ornatum alicuius partis mundi, pertinent corpora quæ in illa parte motum habent, non autem per hoc quod habent ibi quietem, quia in quantum

in quantum aliqua corpora quiescunt alicubi, adherent loco in quo quiescunt, & sic in vnum cum eo computantur. In quantum vero mouentur, sic a loco separantur. Motus autem localis est signum perfectionis, ratione cuius ad ornatum elementũ pertinere dicitur: sicut motus animalium designat vitam ipsorum, & motus luminarium facit cognoscere eorũ speciales virtutes. Licet ergo omnia animalia in terra quiescãt, illa tamen specialiter ad ornatum terræ pertinent, quæ in terra motum habent, sive totaliter terræ adhaerent, sicut reptilia, sive totaliter in sursum erigantur, vt homines, sive medio modo se habeant, vt iumenta, quæ magis a terra eleuantur: & bestia, quæ magis terræ appropinquant.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod homo, quantum ad motũ, conuenit cum quadrupedibus, ratione cuius ad ornatum terræ pertinet, quamuis secundum rationem omnia excedat.

¶ Ad secundum dicendum, quod illud est postmodum in generatione, quod est completius: Homo autem quanto est similior, tanto est completior: unde vltimo, eius factio debuit poni.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad designandum nobilitatem hominis præ cæteris corporalibus creaturis, vtriusque speciali modo loquendi. Quia enim in homine singulariter est Dei imago impressa, consequenter in eius cõstitutione fit mentio de pluralitate personarum, cum dicitur. Faciamus. Quia vero corpus humanum ad nobilissimam formam producitur, cõuenienter præ cæteris dicitur esse formatum. Quia vero eius forma præ cæteris materialibus formis per creationem educitur, vt pote in naturæ feminibus non præfixis, deicitur in eius cõstitutione de creatione fieri mentionem.

¶ Ad quartum dicendum, quod anima aliorum animalium secundum esse suum a corporibus dependet, vt pote sine quibus esse non possunt, ac propter hoc simul eorũ institutio cum corporibus traditur. Anima autem humanæ a corporibus non dependet: & ideo non est simile.

¶ Ad quintum dicendum, quod animalia media computantur inter ea, cum quibus magis conueniunt: non enim æqualiter cõtutroque genere conueniunt.

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod ea quæ ad septimum diem pertinent, inconuenienter in Scriptura tradantur. Completio enim aliquid operis est: sed Deus die septima opus suum cõpleuit, non ergo tunc ab omni opere cessauit: ¶ Præter. Opus Dei est non solum naturæ institutio, sed etiam eius cõseruatio: sed in septima die, & deinceps, Deus opera sua cõseruat, ergo non cessauit die septima ab omni opere.

¶ Si dicatur quod tunc cessauit a nouis creaturis condendis. Contra. Secundum philosophum in libro de animalibus, si quaerentur apparent nouæ species animalium, quæ nunquam apparuerunt, Deus etiam multa facit, quæ nunquam antea fuerat: sicut quod creat animas, quod vnit hominem Deo, quod glorificat homines, ergo die septima ab opere non requieuit.

¶ Præter. Quies opponit motui, & labori: sed Deus absque omni motu, & labore operatur. ergo eius cessatio ab opere quies dici non debet.

¶ Præter. Bonum magis respicit finem, quam principium: sed septima dies habet principium, & non finem, ideo manet, & non vespere, contrario autem prima, ergo potius debet benedici prima dies, quam septima.

RESPON. Dicendum, quod dies isti, sicut supra dictum est, aliter accipiuntur secundum Aug. & aliter secundum alios sanctos. Aug. namque hos dies refert ad cognitionem angelicam, secundum quod res creatas intrantur: & sic dies distinguuntur dupliciter. Vno modo secundum diuersa rerum genera, & sic distinguuntur sex dies adinuicem, vt dictum est. Alio modo, secundum diuersam rerum considerationem, & sic distinguuntur dies septima a sex præcedentibus. Namque ad sex dies pertinet rerum cõsideratio, secundum quod egrediuntur a suo auctore: ad septimum autem cõsideratio earundem, secundum ordinem quæ habent in finem, prout scilicet eorum auctor creaturis conditis in se, sicut in fine requiescit, & non in rebus factis. Secũdum vero alios sanctos, dies isti distinguuntur secundum diuersum statum vniuersi. Nam semper nouo opere in perfectionem, statum vniuersum producitur: & sic sex dies ab inuicem distinguuntur, & etiam septimus ab eisdem. Nam in primis sex diebus partes vniuersi sunt constitutæ, & in seipsis perfectæ: septimo autem die incipit propagatiois opus, per quod virtutes prius rebus collatae in actum exeunt: & sic opera propagatiois non sunt a solo Deo, sicut opera sex dierum, propter quod dicitur die septima quiescisse.

¶ Ad primum dicendum, quod in hoc nostra translatio ab antiqua discordat: nam in litera nostra dicitur, Compleuit Deus

In alio scri. vt hic, q. 2. art. 1. ad sep.

die septimo. In litera vero 70. dicebatur. Compleuit Deus in die sexto. Vtrunque autem verum est. Est enim triplex alicuius rei perfectio, vna secundum esse, prout ex omnibus suis partibus integratur: alia secundum operationem, quæ dicitur perfectio secunda: tertia secundum finis cõstitutionem, quæ est perfectio vltima. Prima ergo consummatio vniuersi pertinet ad sextam diem: secunda vero & tertia ad septimum, vt ex dictis patet.

¶ Ad secundum dicendum, quod cõseruatio diuinorum operum, non est alia operatio ab eorum creatione, sed est eiusdem cõputatio: & est simile de illuminatione aeris a sole. Ad cõseruationem etiam operis diuini, aliquid causæ secundæ operatur: & sic ipsa cõseruatio rerum, cum opere propagatiois quandam conuenientiam habet.

¶ Ad tertium dicendum, quod consummatio operũ, de qua hic agitur, est secundum perfectionem naturæ. Vnde nihil prohibet ad perfectionem gratiæ vel gloriæ, alia de nouo postmodum Deum fecisse. Omnes vero naturales effectus, qui de nouo fiunt, vel præxiterunt in seminalibus naturæ rationibus, sicut omnia quæ virtute naturæ producentur, sive sint noua secundum speciem, sive non: vel præxiterunt in suo simili, sicut anime rationales, quæ de nouo creantur, vel saltem in potentia obedientiæ, sicut ea quæ per miraculum fiunt.

¶ Ad quartum dicendum, quod natura motus transfertur ad quilibet operationem, & sic cessatio a qualibet operatione quies dici potest. Transfertur etiam ad desiderium finis nondum habiti, & sic quies dicitur ipsa fructio finis, secundum quem desiderium quietatur. & vtroque modo quies Deo attribuitur i septima die, tum quia cessauit a nouis creaturis condendis: tum quia rebus omnibus constitutis, non in eis, sed in seipso quiescit, sicut in fine.

¶ Ad quintum dicendum, quod bonum habet rationem finis, & ex eo diffuso est. Et quia septimæ diei attribuitur perfectio rerũ secundum finem, & secundum operationem, per quam bonum creaturæ collatum quodammodo diffunditur, cõuenienter dies septimus præ cæteris benedicitur. Ex hoc autem quod in ipso est perfectio secundum vltimum finem, sequitur, quod vespere non habeat. Sicut enim principium non potest esse incipiens, ita vltimus finis non potest esse deficiens.

DISTIN. XVI.

His excursis, &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo, Vtrum in creatura possit esse imago Dei, vel similitudo.
Secundo, Vtrum omnis creatura sit ad imaginem, vel sola rationalis.
Tertio, Vtrum imago perpetuo in homine maneat.
Quarto, Vtrum omnis homo æqualiter sit ad imaginem.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod nulla creatura possit esse Dei imago. Imago enim, secundum Phil. est eius rei ad quam imaginatur, species indifferens, vel rei ad rem cõquandam unita, & indifferens similitudo. hoc autem omni creaturæ conuenire non potest in comparatione ad Deum, ergo, in creatura non potest esse imago Dei.

In alio scri. vt hic, p. p. q. 4. ar. 3. o. 1. con. c. 30.

¶ Præter. Inter ea quæ sunt diuersorum generum, non attenditur aliqua similitudo, sicut inter accidẽs & substantiã, sed Deus, in nullo genere, continetur, ergo creaturæ sub certis generibus contentæ, Deo, similes esse non possunt.

¶ Præter. Similitudo est relatio æquiparantiæ, & ad conuenientiam dicitur. Simile enim est simili simile: sed Deus non est similis creaturis, vt patet Esa. 40. Cui simile fecistis Deum? &c. ergo creatura non potest dici similis Deo.

SAD CONTRA est quod dicitur Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.

¶ Præter. Ad perfectionem agentis pertinet, vt sibi simile agat: sed Deus est agens perfectissimum: ergo, facit, creaturas sibi similes.

Secun. Sent. ad Hann. H 2 Respon-

De ver. q. 2. art. 1. ad pri.

De ve. q. 7. ar. 7. ad x.

p. p. q. 35. ar. 2. ad. 3. 4. con. ca. 11. 3. Corin. 4. lect. 2. Heb. 1. le. 2

De ver. q. 2. art. 7. ad vndec.

In alio scri. vt hic, p. p. q. 93. ar. 2. 4. con. c. 2. 6. 1. Cor. 11. le. 2.

pri. p. vbi su. art. 1. o. De ver. q. 10. art. 7. c.

RESPON. Dicendum, quod similitudo attenditur secundum convenientiam in forma. Quae quidem convenientia dupliciter esse potest. Vno modo secundum quod forma illa, eodem modo vtrique conuenit, sicut albedo duobus albis, alio modo secundum quod illa forma in vtroque diuersimode inuenitur, sicut domus quae est in materia similatur arti, quae est in mente artificis. Primo ergo modo nulla creatura potest esse similis Deo, eo quod omnis creatura quicquid bonitatis habet, etiam per ipsum & per participationem bonitatis eius habet, Deus autem per essentiam. In creatura autem quicquid est, finitum est, in Deo autem infinitum. Quae etiam in creatura sunt distincta, sunt in Deo vnum. Sed quae quantumcumque in creaturis existunt in Deo quodam nobiliori modo praexistunt: Et ideo secundum modo creaturas Deo similes esse oportet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod duplex est imago, perfecta scilicet & imperfecta. Perfecta quidem Dei imago est solus Filius & de hac procedunt definitiones Hieronimi: Imperfecta autem Dei imago, est creatura, quae secundum quod ad imaginem est, aliquid aequalitatis habet, non secundum commensurationem, sed secundum proportionem, in quantum etiam habet de similitudine, in tantum habet de unitate, & in discretionem.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis Deus non determinetur ad aliquod genus, in eo tamen praexistunt nobilitates & perfectiones omnium generum. Unde res cuiuslibet generis Deo aliquo modo assimilatur: non autem res vnius generis similatur rei alterius, quia in vno genere non inueniuntur quae sunt alterius. ¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit, quando aliquo modo sunt similia secundum convenientiam in forma, quae eodem modo vtrique attribuitur: Sic enim non est similitudo inter Deum & creaturam. Unde creatura dicitur Deo similis, non autem e conuerso, sicut domus dicitur similis arti, & non e conuerso.

ARTICVLVS II.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod non sola rationalis creatura sit ad imaginem: Ad imperfectam enim imaginis rationem, sufficit imperfecta imitatio: sed in qualibet creatura est aliqua imperfecta Dei imitatio, ergo cum increaturam non sit imago, nisi secundum imperfectam imaginis rationem, videtur quod quilibet creatura possit dici ad imaginem.

¶ Præter. Quanto aliquid est melius, tanto Deus perfectius imitatur: sed totum vniuersum est melius quam creatura rationalis, ergo totum vniuersum magis est ad imaginem quam rationalis creatura.

¶ Præter. Omnis transumptio sit ratione alicuius similitudinis: sed nomina aliquarum rerum corporalium, frequentius de Deo transumptiue dicuntur, quam nomina rationalium creaturarum, sicut ignis, & lucis, ergo maior similitudo est eorum ad Deum quam rationalis creaturae, & ita magis debent dici ad imaginem.

¶ Præter. Inter rem, & eius imaginem nihil cadit medium: sed sola rationalis creatura Deo adheret, ergo ipsa sola est ad imaginem.

RESPON. Dicendum, quod in omni creatura est aliqua Dei similitudo, non tamen Dei imago, proprie loquendo: Imago enim similitudinem includit, & super eam addit duo, quorum vnum est expressio vnius ab altero. Unde duorum duorum, quamuis similia, vnum non est alterius imago, quia vnum non est ex alio, vt Aug. dicit in lib. 83. q. Aliud est vt similitudo attendatur quantum ad speciem rei, vel saltem quantum ad ea quae sunt signum speciei, sicut figura. Unde aliquid dicitur esse hominis imago, non propter similitudinem in albedine, sed principaliter propter similitudinem in figura. Ratione ergo primi non desinit, quin in qualibet creatura sit Dei imago: Similitudo enim Dei in qualibet creatura, ab ipso Deo derivatur, sed desinit ratione secundi: Nam in rationali creatura sola inuenimus omnia quae nobis de perfectione diuinae naturae sunt nota: Creatura enim rationalis sola est, viuit & intelligit, & propter hoc sola rationalis creatura est ad imaginem: vt Aug. dicit in lib. 83. q. Tertium autem addit imago supra similitudinem, scilicet aequalitatem, quae tamen non requiritur nisi ad perfectam imaginem, qualiter solus Filius est imago. Unde Filius ita est imago, quod non ad imaginem: Praeposito enim quadam distantiam importat. Caetero vero creaturae neque sunt imago, neque ad imaginem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod non quilibet imperfecta imitatio, sufficit ad rationem imperfectae imaginis: sed requiritur quod sit imitatio aliqualis, quantum ad omnia essentialia rei, quae in specie includuntur, sicut homo est imago sui patris, vel saltem quantum ad signum, sicut denarius est imago Caesaris.

¶ Ad secundum dicendum, quod vniuersum est melius rationali

creatura extensius, in quantum plura bona complectitur, non tamen est melius, nec aequae bonum intensius, quantum ad omnes eius partes, cui rationalis creatura sit nobilissima pars vniuersi. ¶ Ad tertium dicendum, quod similitudo creaturae ad Deum attenditur dupliciter. Vno modo secundum participationem diuinae bonitatis, & sic creatura rationalis est Deo similia. Alio modo secundum similitudinem proportionis, & sic nihil prohibet aliquas alias creaturas esse Deo similiores, a quibus sit transumptio ad diuina, sicut quod Deus dicitur ignis, quia ita se habet ad calefactionem sicut ignis ad corporalem.

ARTICVLVS III.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod imago in homine non semper remaneat. In Psal. 72. enim dicitur. Domine in ciuitate tua imaginem ipsorum ad nihilum rediges. Vbi dicitur glo. Peribit imago, quia nec similitudinem retinebunt qui de beatitudine nihil habebunt, ergo imago non semper in homine manet.

¶ Præter. Imago similitudinem includit, vt Aug. dicit, sed similitudo Dei non semper manet in anima, quia attenditur secundum innocentiam & iustitiam, quae per peccatum tolluntur, ergo nec imago.

¶ Præter. In littera dicitur, quod imago consideratur in cognitione veritatis: sed cognitio veritatis non semper manet in homine, ergo nec imago.

¶ Præter. Si imago Dei tolleretur ab homine, precipue hoc fieret per peccatum: sed per peccatum non tollitur, vt patet in Psal. 83. Veruntamen in imagine pertransit homo, ergo imago in homine semper manet.

¶ Præter. Naturalia hominis semper in homine manent: sed imago Dei in anima attenditur secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem, quae sunt ei naturalia, ergo nunquam homo amittit Dei imaginem.

RESPON. Dicendum, quod ad imaginem pertinet aliquid dupliciter. Vno modo quasi essentialiter. Alio modo sicut complementum eius quantum ad bene esse, vt patet in imagine corporali. Designatio enim lineamentorum est essentialis imaginis: sed superinductio colorum complet decorem imaginis. Ita & imago Dei nobis, essentialiter consistit in mente & in his quae eam consequuntur naturaliter: Ex ipsa enim natura humana mens habet, quod possit esse capax Dei, quod non esset, nisi a materia conformitatem ex sua natura haberet ad Deum. Sed perfectio imaginis quantum ad bene esse, consistit in hoc quod anima Deum actualiter capiat, quod fit per gratiam & virtutes. Quantum ergo ad primum, imago semper manet in creatura rationali, sed quantum ad secundum, amittitur per peccatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod imago Dei dicitur perire in peccatoribus & in praesenti, & in futuro: Vtrobique enim dei ciuitas statum habet. In praesenti quidem igitur in eis perit, in quantum eorum mens, actu Deum non capit per gratiam inhabitantem. In futuro vero, in quantum potentia naturalis ligatur, vt nunquam in actu exire possit virtutis, tamen illud quod est natura semper manet.

¶ Ad secundum dicendum, quod similitudo in plus est quam imago, unde aliqua similitudo contra imaginem diuiditur. Similitudo quidem quantum ad intellectum, quae est prima perfectio rationalis creaturae, in quantum huiusmodi, pertinet ad essentialia imaginis rationis. Sed similitudo secundum ea quae praecedunt intellectum, sicut essentia, & proprietates eius, vt immortalitas, & similia, & ea quae sequuntur, sicut affectus, & habitus perfecti, potestiam, distinguitur contra imaginem cum dicitur Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, & sic ad similitudinem pertinent innocentia, & iustitia.

¶ Ad tertium dicendum, quod cognitio veritatis accipitur ibi non pro actu, sed pro potentia, quae semper manet.

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod imago Dei non magis sit in angelo quam in homine: Ad rationem enim imaginis pertinere videtur, vt Aug. dicit in lib. 83. q. quod substantia interposita in illa, ab ipsa veritate formatur, & ideo nihil est illi coactius: sed hoc conuenit animae sicut & angelo, ergo angelus non est magis ad imaginem quam homo.

¶ Præter. Differentia generum vel specierum aliorum saluatur in omnibus, quae sunt in illis generibus, vel speciebus, sicut quia ignis specie est aere subtilior, quilibet ignis quilibet aere subtilior est: sed non quilibet angelus quilibet homine melior est, quia Christus & beata virgo sunt supra omnes angelos, ergo angelus non est simpliciter secundum genus suum homini melior, & ita nec magis ad imaginem.

In alio scri. vt hic, p. p. q. 90. ar. 1. c. 85. 3. p. p. q. 99. art. 3. d.

In alio scri. vt hic, p. p. q. 90. ar. 1. c. 85. 3. p. p. q. 99. art. 3. d.

¶ Præter. Sicut angelus est perspicacior in intelligendo quam homo, ita vnus homo quam alius, & vir quam mulier, si ergo ratione praedita angelus sit magis ad imaginem quam homo, vtriusque magis ad imaginem quam mulier, & vnus vir alio, quod non videtur, cum ea quae ad speciem consequuntur, aequaliter conueniant omnibus, quae sub illa specie continentur.

¶ Præter. Grego. exponens illud Ezech. 23. Tu signaculum similitudinis, dicit. Quanto in eo subtilior est natura, eo magis in illo imago Dei insinuat expressa: sed constat angelum esse subtilioris naturae quam hominem, ergo angelus est magis ad imaginem Dei quam homo.

RESPON. Dicendum, quod cum imago sit quadam similitudo ad Deum, ibi est maior expressio imaginis, vbi est maior similitudo. Creatura autem rationalis ad Deum potest similitudo dupliciter attendi. Vna secundum perfectionem naturae, & sic angelus est Deo similiores, tum propter naturam subtiliorem, tum propter intellectum perspicacitatem. Alia secundum habitudinem ad res, & sic in homine inuenitur aliqua similitudo ad Deum, quae non est in angelis: sicut quod vnus homo est principium omnium hominum: quod anima est tota in qualibet parte corporis: sicut Deus est principium omnium entium, & etiam totus in qualibet parte mundi. Prima autem similitudo est verior, sicut & verius esse habet ens absolute, quam relatio: & ideo secundum primam similitudinem verius attenditur imago. Dicendum est ergo, quod in angelo est simpliciter imago Dei expressior, sed in homine secundum quid.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet anima immediate formetur ab ipsa veritate, sicut & angelus: tamen angelus perfectius formatur, loquendo secundum naturam vtriusque, quia secundum illam veritatem perfectius cognoscitur, quia in eo lumen intellectuale in sua puritate perseverat. In homine autem est figuris sensibilibus obumbratum, unde cum discursu cognoscitur. Unde dicit Isaac, quod ratio creata, est in vmbra intelligentiae: nam secundum gratiam & gloriam possunt esse pares.

¶ Præter. Sicut angelus est perspicacior in intelligendo quam homo, ita vnus homo quam alius, & vir quam mulier, si ergo ratione praedita angelus sit magis ad imaginem quam homo, vtriusque magis ad imaginem quam mulier, & vnus vir alio, quod non videtur, cum ea quae ad speciem consequuntur, aequaliter conueniant omnibus, quae sub illa specie continentur.

¶ Præter. Grego. exponens illud Ezech. 23. Tu signaculum similitudinis, dicit. Quanto in eo subtilior est natura, eo magis in illo imago Dei insinuat expressa: sed constat angelum esse subtilioris naturae quam hominem, ergo angelus est magis ad imaginem Dei quam homo.

RESPON. Dicendum, quod cum imago sit quadam similitudo ad Deum, ibi est maior expressio imaginis, vbi est maior similitudo. Creatura autem rationalis ad Deum potest similitudo dupliciter attendi. Vna secundum perfectionem naturae, & sic angelus est Deo similiores, tum propter naturam subtiliorem, tum propter intellectum perspicacitatem. Alia secundum habitudinem ad res, & sic in homine inuenitur aliqua similitudo ad Deum, quae non est in angelis: sicut quod vnus homo est principium omnium hominum: quod anima est tota in qualibet parte corporis: sicut Deus est principium omnium entium, & etiam totus in qualibet parte mundi. Prima autem similitudo est verior, sicut & verius esse habet ens absolute, quam relatio: & ideo secundum primam similitudinem verius attenditur imago. Dicendum est ergo, quod in angelo est simpliciter imago Dei expressior, sed in homine secundum quid.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet anima immediate formetur ab ipsa veritate, sicut & angelus: tamen angelus perfectius formatur, loquendo secundum naturam vtriusque, quia secundum illam veritatem perfectius cognoscitur, quia in eo lumen intellectuale in sua puritate perseverat. In homine autem est figuris sensibilibus obumbratum, unde cum discursu cognoscitur. Unde dicit Isaac, quod ratio creata, est in vmbra intelligentiae: nam secundum gratiam & gloriam possunt esse pares.

¶ Ad secundum dicendum, quod differentia angeli ad hominem non continetur sub specie vna, sicut & differentia viri ad virum, vel viri ad mulierem. Unde non est simile, nec tamen est inconueniens, quod quanto in aliquo natura humana est perfectior, tanto magis sit diuina imago expressior.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, si in homine esset similitudo, vel imago deitatis perfecta, cuius contrarium supra dictum est.

ARTICVLVS IIII.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod anima sit creata de aliqua materia. Omne enim quod habet materiam, ex materia est factum: sed anima habet materiam, quod ostenditur ex hoc, quod est accidentibus subiectum: nam forma simpliciter subiectum esse non potest, vt Boetius dicit, ergo anima est facta ex materia.

¶ Præter. Sicut se habet materia corporalis ad corpora, ita spiritalis ad spiritus: sed cum dicitur: In principio creauit Deus caelum & terram, secundum Aug. per caelum intelligitur spiritalis natura informis, per terram vero corporalis, ergo sicut ex materia informi praexistenti facta sunt corpora, sic & anima rationalis ex materia praexistenti facta est.

¶ Præter. Perfecto non potest fieri additio, quia perfectum est cui nihil deest: sed vniuersum per opera sex dierum fuit perfectum, vt supra dictum est, ergo nulla pars vniuersi de nouo additur. Hoc autem esset, si anima ex non praexistenti materia fieret, cum quotidie multae animae fiant, ergo videtur quod anima sit de aliqua materia facta.

¶ Præter. Omnis forma est simplicis essentiae, alias in rebus in infinitum: sed anima est quadam forma, ergo est simplicis essentiae, non ergo est facta de aliqua materia.

RESPON. Dicendum, quod aliud est fieri ex materia, & aliud est fieri cum materia. Illa enim ex materia sunt, quibus eorum materia praexistit: & cum materia sine forma esse non possit, oportet quod materia ex qua aliquid fit, successionem formarum in se patiat, quod non inuenitur nisi in rebus generabilibus & corruptibilibus, inter quarum formas est aliqua contrarietas, quae de anima dici non possunt, nisi forte secundum errorem illorum qui animam esse corpoream existimabant. Unde de anima non debet dici facta esse ex aliqua materia spiritali, vel corporali. Fieri vero cum materia dicuntur illa, quae sic fiunt, ut habeant materiam partem sui, in quo circa animam non est omnium concursus sententia, quibusdam dicentibus animam ex materia & forma compositam, aliis hoc negantibus. De hoc

Prim. sent. ad Hann. H 3 autem

In alio scri. vt hic, p. p. q. 90. ar. 2. o.

p. p. q. 84. art. 2. c.

autem quid verius sit in primo lib. dictum est, & ideo pretermit- tatur ad presens.

¶ Ad primum dicendum, quod illa ratio, non probat animam fieri ex materia, sed animam habere materiam, cui tamen secundum eos qui hoc negant, potest responderi, quod anima quantum non habeat materiam, non est omnino simplex, cum sic composita ex quo est, & quod est, sicut alibi expostum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod informatas in corporali natura, intelligitur quantum ad primum esse: sed in spirituali natura quantum ad esse secundum, non quantum ad primum: Et ideo corporales res, secundum esse naturam, sunt ex materia preexistente. Res autem spirituales sunt secundum esse gratie ex natura considerata abique gratie forma.

¶ Ad tertium dicendum, quod perfectio vniuersi essentialis que est secundum species, fuit in primis 6. diebus completa, non autem rem accidentalis, que est secundum individua.

ARTICVLVS III.

In alio scri. vt hic, q. 2. art. 2. p. p. q. 90. art. 4. o. De po. q. 3. art. 10. o.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod anima creata fuerint extra corpora: Finis enim rei, respodet eius principio: sed anima remanet post finem corporis, ergo & ante corpus creata fuit.

¶ Præter. Productio rei debet esse conueniens natura ipsius: sed intellectus, secundum philosophum, nullius corporis actus est, ergo anima rationalis non debet fieri in corpore.

¶ Præter. Creatura rationalis corpori non vnita, est nobilior creatura rationali corpori vnita, vt patet de celo, & anima: sed nulla dignitas subtrahitur animæ rationali, nisi propter eius demeritum, ergo, ex aliquo demerito animæ rationalis est, quod corpori vnitur. Hoc autem non esset, nisi corpori præexistisset, ergo anima fuit creata ante corpora.

SED CONTRA. Quandoquocumque est anima rationalis, potest agere aliquid boni vel mali: sed anime rationales ante corpora, nihil boni vel mali egerunt, vt patet per Apostolum Rom. 9. ergo anime non sunt ante corpora create.

¶ Præter. Forma in via generationis, non est prior materia: sed magis posterior: sed anima est forma corporis, ergo anima ante corpus creari non potuit.

RESPON. Dicendum, quod opinio quorundam fuit, animas ante corpora creatas esse, cuius duplex fuit occasio. Vna apud Platonicos, qui cum ponerent generationem perpetuam, & animas immortales, coacti sunt ponere circulationem in animabus, ne in infinitum excreceret numerus animarum, dicentes eadem animas, que nunc a corporibus absoluuntur, rursum post aliqua tempora corporibus alligari. Secunda occasio fuit apud Orig. qui inæqualitatem creaturarum rationalium, ex diuersitate meritorum, credidit, ne deus iniustus videretur, inæqualitatem in creaturis rationalibus instituit, abique meritorum dineritate. Vtrunque autem per idem reprobatur, per hoc scilicet quod anima rationalis non accidentaliter: sed naturaliter corpori vnitur: alia homo non esset ens naturalis: sed accidentale. Ex hoc autem quod anima naturaliter vnitur corpori, sequitur quod vna anima vni corpori debeat. Nam vna forma vni materie respondet: & vnum agens vni proprio instrumento conuenit. Ea etiam que naturalia sunt, sub merito non cadunt: Et præterea, si anime rationali, est essenziale vniri corpori, esse sine corpore est ei accidentale. Naturale autem est accidentale prius, vnde anima non est facta sine corpore, sed in corpore.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod animam esse sine corpore post mortem, est ei per accidens, scilicet per mortem corporis, que est ex peccato, non secunda.

¶ Ad secundum dicendum, quod intellectus dicitur nullius corporis actus esse: quia potentia intellectiva non deputatur aliquod organum in corpore, sicut potentia visiva. Non autem per hoc voluit Arist. qd anima rationalis, corporis forma non esset.

¶ Ad tertium dicendum, quod inæqualitas spiritualium creaturarum est secundum earum naturam, vnde ex merito non dependet. Nec tamen ex hoc aliqua iniustitia deo potest ascribi, cum ex mera sua bonitate creaturas instituerit, non quidem æquales, vt diuersi gradus bonitatis implerentur, ex quibus constaret vniuersi admirabilis pulchritudo. Nec ex hoc anime aliqua dignitas subtrahitur, quod angelis non est æqualis, cum hæc inæqualitas naturam vniuersique consequatur.

ARTICVLVS IIII.

In alio scri. vt hic, q. 3. art. 2. p. p. q. 102. art. 1. o.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod paradisi sit quo homo creatus dicitur, non sit aliquis locus corporalis. Dicitur enim in litera, quod paradisi ille vsque ad lunarem globum pertingit: sed hoc non potest dici de aliquo loco

terreno, propter spheram ignis que lunæ orbi contiguatur, & paradisi ille non est aliquis locus corporalis, & terrenus.

¶ Præter. Si paradisi ille corporalis esset, arbores in eo plantate, essent corporales, quod non videtur, cum lignum vite sit sapientia, vt habetur Prover. 3. Lignum etiam, quod scientiam boni & mali causat, non potest esse corporeum. ergo nec paradisi ille potest esse corporalis.

¶ Præter. Flumina illa, que dicuntur a paradiso procedere, alibi habent notam originem. Fons etiam ille, secundum Dam. est Oceanus, qui rotam terram circumdat. ergo ea que dicuntur de paradiso illo, ad literam intelligi non possunt, vt paradisi ille sit locus corporeus.

SED CONTRA. Postquam homo peccauit, in paradiso spirituali non remansit. Dicitur autem Gen. 3. quod per aliquod tempus spacium remansit in paradiso, ergo oportet quod intelligatur de corporali.

¶ Præter. Rei corporali debetur locus corporalis: sed paradisi est deputatus homini in statu innocentie, tanquam proprius locus, cum ergo homo ex anima coactaret & corpore, videtur quod paradisi ille corporalis fuerit.

RESPON. Dicendum, quod communis ecclesie sententia habet, quod paradisi ille sit locus corporalis. Vnde opinio Orig. reprobat, qui posuit omnia, que de paradiso illo dicitur, mystice intelligenda esse. Rationabiliter autem ad literam intelligitur: nam homo in statu illo felicitatem quandam habuit, sicut in anima, in quantum scientia & virtutibus præditus erat, ita & in corpore, quod erat quodammodo impassibile & immortale. Vnde ei debebatur non solum paradisi felicitas spirituali conueniens: sed etiam corporalis, competens corporali: Quis quid locus, ad omnibus perturbationibus erat liber, sub æquinoctiali constitutus, versus orientem, vt quidam dicunt, quasi, vbi sit, in optima parte mundi.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod paradisi ille terrestris non intelligitur esse exaltatus vsque ad globum lunarem ratione situs: sed propter quandam temperiem, & incorruptionis similitudinem.

¶ Ad secundum, quod lignum vite, licet quandoque mystice accipitur pro sapientia, per quam vita spiritualis habetur, tamen quedam corporalis arbor est, que ex hoc lignum vite dicitur, vitam homini in statu innocentie conseruabat. Sicut & Hierusalem, quamuis sit terrena ciuitas, quandoque tamé sumitur pro celesti. Lignum vero scientie boni & mali dicitur ab euen- tu: quia per eius usum homo expertus est quid intersit inter obedientie bonum, & inobedientie malum.

¶ Ad tertium dicendum, quod duplex est origo fluminum. Vna prima scilicet Oceanus, & sic loquitur Dam. alia proxima, & sic origo illorum quatuor fluminum est fons paradisi. Quod patet illa flumina alibi videtur habere originem, ex hoc procedunt, quod a paradiso egressa, iterum sub terra demerguntur. Vnde ibi originem habere dicuntur, vbi iterum renascuntur.

DISTIN. XVIII.

In eodem quoque Paradiso &c.

Hic est duplex questio.

- Prima, De traductione mulieris ex viro.
- Secunda, De traductione anime ex anima.

QVÆSTIO PRIMA.

Circa primum queruntur duo.

- Primo, Vtrum corpus mulieris de costa viri fuerit factum.
- Secundo, De femalibus rationibus, & miraculis, que præter eas fiunt.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod mulier non sit facta ex costa viri. Formatio enim vnus ex aliis, non pertinet ad op. prime institutionis nature: sed magis ad opus propagationis: opus autem propagationis ex rationibus femalibus perficitur. Cum ergo in rationibus femalibus non esset, vt ex costa viri fieret mulier, vt in litera dicitur, videtur quod inconuenienter mulier de costa viri formata dicitur.

¶ Præter.

In alio scri. vt hic, p. q. 91. art. 3. o. l. 7. de. 1.

¶ Præter. In corpore hominis non potest esse diuisio continui sine sensu doloris: dolor autem in homine esse non potuit ante peccatum, ergo non potest dici, quod mulier sit ex costa viri formata ante peccatum.

¶ Præter. Ex corpore parue quantitatis, abique additione, fieri non potest corpus magnæ quantitatis, nisi per rarefactionem, vt patet per August. 10. super Gen. ad literam, non autem potest fuisse corpus mulieris tanto rariis costa viri, quanto eam in quantitate excessit: sic enim esset rarior aere, ergo aliquid additum est costæ, ad hoc quod extra mulier formaretur. Magis ergo debet dici, quod ex illo addito formata est mulier, quam ex costa, cum illud sit maioris quantitatis.

SED CONTRA est autoritas scripturæ, Gene. 2. Præterea, Actuum. 17. dicitur, quod deus fecit ex vno omne hominum genus: hoc autem non esset, nisi mulier esset formata, ergo &c.

RESPON. Dicendum, quod conuenienter, mulier ex viro est formata, tum propter conditionem mulieris, que cum sit imperfecta, debet a perfecto originem fumere: tum etiam propter charitatem inter homines in quantum ad vniuersum, magis se diligunt, ex vno se esse cognoscentes: tum ad vni dignitatem ostendendam, qui est principium vniuersale sui generis, sicut & deus est principium omnium. Conuenienter etiam & de costa dicitur esse formata, vt ostendatur eam viro datam esse in sociam, non in dominam, vel ancillam, vt in litera dicitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod opus propagationis naturalis præsupponit principia actiua & passiuæ: & ita, cum vir sit principium actiuum in generatione humana, femina passiuum, vniuersique formatio non ad opus propagationis, sed ad passiuam rerum institutionem pertinet. Nec obstat, quod femina ex viro facta legitur, quia etiam vir dicitur esse factus ex terra, & similitur animalia, & planta.

¶ Ad secundum dicendum, quod costa illa non fuit de perfectione Adæ, prout erat quedam persona singularis, sed prout erat totius humani generis principium. Propter quod etiam illa costa resurgit in Eua, in qua est de perfectione individui, non autem in Adam. Illud autem quod hoc modo se habet ad hominem, non solum sine dolore, sed cum delectatione decidit, sicut pater de semine. Vnde non oportet quod in costa amotione, Adam dolorem senserit, & precipue cum hoc facti legatur eo in sopore extasis constituto.

¶ Ad tertium dicendum, quod Hugo de sancto Vict. & quidam cum sequentes dicunt, quod ex multiplicatione materie costæ abique omni additione, vel rarefactione mulier est formata: & ponit simile de multiplicatione cinque panum. Sed hæc multiplicatio intelligi non potest, nisi vel quod crearet ipsa essentia materia: secundum se, vel ita quod crearet quantitas cui subest. Primum non potest intelligi, nisi per creationem nouæ materie, vel per additionem materie præexistens. Sed hoc non potest intelligi sine rarefactione, que quia ibi esse non potuit, vt obiectio patet, oportet quod intelligatur illa formatio esse facta ex costa, vel per nouam materie creationem, vel per additionem exteriorem: & tamen ex costa formata dicitur mulier, quia illa materia vel addita, vel de nouo creata, mediante materia costæ in formationem mulieris transit.

ARTICVLVS II.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod miracula non sint, que sunt præter rationes feminales. Inter rationes enim feminales computari oportet non solum vires actiuas, sed etiam passiuas, sine quibus naturales effectus non producuntur: sed eorum que mirabiliter fiunt, virtutes passiuæ in rebus naturalibus præexistunt: quia vt ab Aug. habetur in litera, De rit. deus natus, vt ex eis hæc mirabilia fieri possent: ergo miracula non fiunt præter rationes feminales.

¶ Præter. Creatio rerum, & iustificatio inipiorum, & resurrectio mortuorum, præter rationes feminales fiunt. Hæc tamen non sunt miracula, cum creatio non ordinetur ad gratie manifestationem: iustificatio impiorum frequenter accidit: resurrectio mortuorum non fit præter fideliu spem, que omnia ad miraculum requiruntur, ergo non ex hoc aliqua dicuntur miracula, quod præter rationes feminales fiunt.

¶ Præter. Facultas creaturæ non se extendit supra rationem feminalem: extendit autem se ad opera miraculosa, quia homines & angeli miracula dicuntur facere. Fiunt etiam quandoque miracula de his que per naturam fieri possunt, sicut patet in probatione infirmorum, ergo non ex hoc est aliquid miraculosum, quod præter rationes feminales fit.

SED CONTRA. Miracula, vt in litera dicitur, ad commendationem gratie fiunt: sed gratia, cum sit supernaturalis, non potest sufficienter commendari nisi per effectus supernaturales, qui feminales rationes nature excedunt: ergo miracula sunt præter

rationes feminales.

¶ Præter. Miraculum est aliquid arduum & insolitum, quod præter spem admirantis apparet, & facultatem nature excedit: omne autem quod est secundum rationes feminales, est infra facultatem nature, ergo miracula sunt præter rationes feminales.

RESPON. Dicendum, quod admiratio proprie est, cum aliquid effectus visibiliter apparentis causa non comprehenditur, ex quo patet quod aliquid potest cadere sub admiratione dupliciter. Vno modo, non propter seipsum, sed propter defectum admirantis, qui non comprehendit causas secundum se comprehensibiles. Vnde in his contingit, quod vnum & idem, quod non est admirabile sapienti, est admirabile idiotæ, sicut eclipis Solis, vel Lunæ, vel aliquid huiusmodi. Alio modo propter seipsum, quando scilicet causa est secundum se incomprehensibilis: & huiusmodi sunt, que sola virtute dei sunt, quam humanus intellectus comprehendere non potest: & ideo hæc sunt cuiuslibet admiranda, propter quod hæc dicuntur miracula, proprie loquendo. Ad ea autem que sola virtute diuina fiunt, feminales rationes nature non operantur: & ideo oportet dicere, quod miracula præter rationes feminales fiunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod potentia passiuæ refertur ad actiuam: & ideo duplex est potentia passiuæ. Vna naturalis, que educitur in actum per agens naturale, & hæc inter rationes feminales computatur: alia obediens, que habet ordinem ad potentiam actiuam diuinam, cui omnis creatura obedit: & hæc non computatur inter rationes feminales. De hac loquitur Aug. in litera.

¶ Ad secundum dicendum, quod creatio rerum licet a solo Deo sit, non tamen proprie potest dici miraculosa: quia sicut aliquis effectus particularis ex sua natura habet ordinem ad suam causam proximam, ita vniuersitas creaturarum ad Deum, & ideo exitus vniuersi a Deo non est miraculosus, sicut nec exitus cuiuslibet effectus a propria causa. Similiter nec iustificatio impiorum proprie miraculosa est: quia licet ratio feminalis eam non compleat, ad eam tamen disponere potest. Resurrectio autem mortuorum miraculosa est: non enim cadit sub spe nature, quamuis cadat sub spe gratie.

¶ Ad tertium dicendum, quod sancti homines dicuntur miracula facere orando, angeli vero orando & ministerium adhibendo, non autem propria virtute perficendo. Natura vero ad opus miraculi se non extendit: quia opus miraculi excedit facultatem nature, vel secundum substantiam facti, vt resuscitatio mortui, vel secundum modum faciendi, vt curatio febrium, que fit solo imperio, vel oratione.

QVÆSTIO SECVNDA.

Deinde queritur de traductione anime.

Et circa hoc queruntur duo.

- Primo, Vtrum anima rationalis sit ex traduce.
- Secundo, Vtrum anima sensibilis & vegetabilis sint ex traduce.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod anima rationalis sit ex traductione. Accidens non traducitur nisi subiectum traducatur: peccatum autem originale, cuius subiectum est anima rationalis, traducitur a parente in prolem, ergo anima rationalis est ex traduce.

¶ Præter. Homo generat sibi simile secundum speciem: sed generatus homo habet speciem per animam rationalem. ergo anima rationalis generati traducitur a generante.

¶ Præter. Omne quod dat complementum operi, cooperatur operanti: sed deus non cooperatur adulteris, ergo non cooperatur nec dat complementum eorum actui, & sic anime naturæ ex adulterio non sunt per creationem a Deo. relinquuntur: ergo quod a parentibus traducuntur.

SED CONTRA est quod dicitur Eccl. vii. Donec reuertatur puluis in terram suam, vnde erat spiritus ad Deum, qui dedit illum, ex quo videtur quod spiritus humanus sit a Deo per creationem corpori immixtus.

¶ Præter. Maius est educere aliquid in esse, quam formare ipsum, sed mens rationalis ab ipsa prædicta veritate formatur, vt Aug. dicit, ergo immediate a deo creatur.

RESPON. Dicendum, quod impossibile est animam rationalem cum semine traduci: cuius ratio est, quia nulla forma vel virtus traducitur per traductionem corporis, nisi quæ ad diuisum

P. p. q. 115. art. 2. ad 4. De ver. q. 8. art. 12. ad quartum De po. q. 6. art. 1. ad de. o. c.

P. p. q. 110. art. 4. o. secunda secundum da. q. 178. art. 1. ad pr. 3. p. q. 13. art. 2. ad tertium.

P. p. q. 110. art. 4. o. secunda secundum da. q. 178. art. 1. ad pr. 3. p. q. 13. art. 2. ad tertium.

In alio scri. vt hic, p. q. 118. art. 2. o. 2. q. 101. c. 86. 88. & 89. De po. q. 3. art. 9. o. quod. 12. ar. 11. o. opu. 3. c. 39

nem corporis diuiditur. Omnis autem talis forma est a materia dependens...

Ad primum ergo dicendum, quod ex infectione animae in qua peccatum originale inceptum, infectum est corpus...

Ad secundum dicendum, quod homo generat sibi simile per hoc, quod materia humani corporis per virtutem generatiuam hominis...

Ad tertium dicendum, quod in actione adulterii est duo considerandum, scilicet quod natura est, & sic ei Deus cooperatur animas creando...

ARTICVLVS. II.

In alio ser. ut hic, ar. 3. p. p. q. 118. arti. 1. q. 2. conc. 86. De po. q. 3. arti. 1. q. 1. quol. q. art. 21. o.

Ad secundum sic proceditur, & videtur quod anima sensibilis non sit ex traduce. Anima enim sensibilis eiusdem rationis est in homine...

Præter. Nulla substantia per se subsistens, incipit esse nisi per generationem, vel creationem: sed anima sensibilis brutorum est substantia per se subsistens...

Præter. Effectus non est nobilior sua causa: sed corpus celeste non est animatum, ut communiter tenetur, & sic est minus nobile quolibet corpore animato...

Ad primum ergo dicendum, quod dicitur Gen. 2. Producentem aquæ reptile animæ viventis. Ex quo patet quod ad productionem brutorum, aliquid operatur virtus corporis naturæ...

Præter. Philosophus dicit in 16. de animalibus, quod intellectus solus est ab extrinseco.

Respondens. Dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, animam sensibilem in brutis, & vegetabilibus in plantis fieri per creationem...

Ad primum ergo dicendum, quod licet omnia animalia conueniant in anima sensibili, non tamen in omnibus anima sensibilis est vnus species...

mas aliorum animalium. Ad secundum dicendum, quod ipsum mouere non est operatio anime sensibilis...

Ad tertium dicendum, quod dicitur quod cælum non sit animatum, nihilominus motus eius est ab aliqua substantia viuenti, scilicet a deo per ministerium angelorum...

DISTIN. XIX.

Solent quæri plura de statu primi hominis &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quærentur quatuor

Primo, Vtrum homo in primo statu fuerit aliquo modo immortalis.

Secundo, Vtrum impassibilis.

Tertio, De causa immortalitatis, & impassibilitatis, vtrum fuerit a natura, vel gratia.

Quarto, Vtrum lignum vite immortalitatem conferuauerit.

ARTICVLVS. PRIMVS.

Ad primum sic proceditur, & videtur quod homo in statu innocentie non fuerit immortalis. Cuius enim principia sunt corruptibilia, ipsum est corruptibile...

Præter. Variatio differentie specificæ, seu constitutionis, mutat speciem: sed morale ponitur differentia specificæ hominis, cum dicitur quod homo est animal rationale mortale...

Præter. Cibus assumitur ad restaurationem deperditæ: sed homo in statu innocentie cibo indigebat, ergo aliqua deperditio fiebat in eius corpore...

Præter. Id quod imponitur homini in penam, non competit ei in statu innocentie: sed mors imposita est homini in penam, ut patet Gen. 2. Quacunque die comederitis, morte moriemini...

Respondens. Dicendum, quod aliquid potest aliqui attribui dupliciter, vno modo ratione sui ipsius, sicut aeri diaphano: alio modo ratione alterius, sicut eidem esse illuminatum actu. Corpori ergo humano in statu innocentie, ratione sui ipsius, immortalitas non competebat...

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundum conditionem materie, & non secundum potestatem forme.

Ad secundum dicendum, quod mortalitas ponitur differentie hominis, secundum conditionem principiorum naturalium...

Ad tertium dicendum, quod quamuis aliqua particularis dissolutio in corpore ad esse potuerit, non tamen poterat esse totius corporis destructio.

In alio ser. ut hic, ar. 3. p. p. q. 97. arti. 1. q. 1. De ma. q. 1. art. 5. q. 1.

In alio ser. ut hic, ar. 4. De ma. q. 1. art. 5. q. 1.

quasi deperditum restaurabatur, sicut elementa sunt corruptibilia secundum partem, & non secundum totum.

ARTICVLVS. I.

Ad secundum sic proceditur, & videtur quod corpus adæ in primo statu non fuerit impassibile: Impassibilitas enim est quædam dos corporis gloriosi...

Præter. Sicut qualitas actiua est principium actionis, ita qualitas passiuæ est principium passionis: sed in corpore hominis erat qualitates passiuæ, ut humiditas, siccitas, & molle, ergo erat passibile ab interiori, & exteriori.

Præter. Sentire, quod dicitur pati est, secundum philosophum in secundo de anima: sed corpus hominis in primo statu fuit sensibile, ergo fuit passibile.

Præter. Somnus, passio quædam est: sed homo in statu innocencie dormiuisset, secundum illud Gen. 2. Inmisit Deus soporem in Adam, ergo &c. Dicendum ad ista duo, quia sentire & dormire non remouent hominem a naturali dispositione...

Respondens. Passio est corporis principium, quia omnis passio magis facta, abiicit a substantia, secundum philosophum: sed corpus hominis erat incorruptibile in primo statu, ut dicitur esse, ergo erat impassibile.

Præter. Nihil patitur nisi propter debilitatem, quia agens est potentius patiente: sed in homine in statu innocentie debilitas esse non potuit, ergo nec passio.

Respondens. Dicendum, quod passio dupliciter sumitur. Quandoque enim importat receptionem tantum, secundum quod sentire, vel intelligere, pati dicitur. Quandoque autem importat & receptionem, & abiectionem: & iste est magis proprius modus passionis...

Præter. Nihil patitur nisi propter debilitatem, quia agens est potentius patiente: sed in homine in statu innocentie debilitas esse non potuit, ergo nec passio.

Respondens. Dicendum, quod passio dupliciter sumitur. Quandoque enim importat receptionem tantum, secundum quod sentire, vel intelligere, pati dicitur. Quandoque autem importat & receptionem, & abiectionem: & iste est magis proprius modus passionis...

Ad primum ergo dicendum, quod impassibilitas est dos corporis gloriosi, secundum quod corpus humanum indefectibile firmitatem consequitur, ex gloria animæ in iustitia confirmatæ. Vnde dicitur tunc impassibilis homo vel immortalis...

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de primo modo passionis.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad conditionem materie, secundum quam corpus humanum erat passibile: sed impeditur a passione interiori, per virtutem anime continentis corpus: a passione vero exteriori per diuinam prouidentiam exteriori protegentem.

ARTICVLVS. III.

Ad tertium sic proceditur, & videtur, quod immortalitas, vel impassibilitas primi status esset naturalis. Magis enim est natura forma, quam materia, ut dicitur in secundo physico...

Præter. Corpus adæ fuit temperatissimum: sed corruptio in corporibus misis accidit, propter prædominium alterius contrarij. Ergo corpus adæ naturaliter erat incorruptibile, & impassibile.

Præter. Naturale est formæ, quod deesse materia, ergo formæ incorruptibilis naturale est: quod dicit esse perpetuum: sed anima, quæ est forma hominis, est incorruptibilis, ergo vita hominis naturaliter est perpetua, & sic naturaliter homo erat impassibilis, & immortalis.

Respondens. Quæ sunt naturalia, non amittuntur per peccatum, ut patet per Dionysij quarto ca. de di. no. Immortalitas autem primi status amissa est per peccatum, ergo non erat naturalis.

Præter. Ex eadem materia corpus hominis sumptum est, & aliorum animalium: sed alia animalia naturaliter erant corruptibilia, ergo & homo.

Respondens. Dicendum, quod in rebus compositis ex materia & forma, quod pertinet ad perfectionem, consequitur formæ: quod vero pertinet ad defectum, consequitur materie. Et ideo respiciendo ad formam, mors, & corruptio, & senium, & huiusmodi dicuntur esse innaturalia, ut patet in secundo de cœ. & mun. Sed respiciendo ad materiam sunt naturalia, & vnusquodque iudicatur proprie secundum ordinem ad suam causam. Inde est quod corruptiones rerum naturalium, simpliciter naturales dicuntur, quando sunt secundum exigentiam principiorum materialium...

Ad primum ergo dicendum, quod corruptio semper consequitur ex necessitate materie. Vnde an ipsa sit naturalis, magis iudicandum est ex materia quam ex forma.

Ad secundum dicendum, quod corpus adæ erat temperatissimum, non quia esset æqualitas inter contraria, secundum quantitatem, sed secundum proportionem, prout quodlibet contrarium illam qualitatem seruabat, quæ requirebatur ad debitam complexionem totius. Secundum autem quantitatem non est possibile ad æquari contraria in aliquo mixto: quia in mixto non potest præcedere alteratio, nec esse vnitas, aut motus, vel locus naturalis, propter prædominium vnus elementum. Et præcipue corpus animatum oportet quod excedat in calore secundum quantitatem, cum calor sit instrumentum anime, ut patet in secundo de anima.

Ad tertium dicendum, quod naturale est formæ, quod perficit materiam secundum eius conditionem. Et ideo non est naturale anime rationali, quod materiz corporali, esse perpetuum tradat.

ARTICVLVS. IIII.

Ad quartum sic proceditur, & videtur quod lignum vite nullo modo fuerit causa incorruptionis in primo statu. Quod enim est corruptibile, non potest incorruptionem præbere sed illud lignum erat corruptibile, alias in cibum sumi non potuisset, nam cibus conuertitur in substantiam nutriti, ergo lignum vite non poterat esse incorruptionis causa.

Præter. Nihil mutatur a suo genere per aliud extrinsecum: sed corruptibile & incorruptibile genere differunt, ut patet in 1. o. me. ta. ergo nullus cibus assumptus potuit esse causa incorruptionis, corpori naturaliter corruptibili.

Præter. Ad cibum sequitur somnus, per quem vita quodammodo diminuitur: vnde dimidium vite in 1. ethy. appellatur. Non autem potest idem esse causa perpetuitatis, & diminutionis vite, ergo lignum vite non poterat esse causa immortalitatis vite.

Respondens. Dicendum, quod immortalitas primi status non erat ex hoc, quod corpori fuerit perpetua firmitas collata, ut erit post resurrectionem, sed ex regimine anime, quæ sic suum corpus poterat gubernare, ut mortis defectum non experiretur, nisi prius peccaret. Anima autem in regimine corporis quibusdam auxilijs vitæ, vel interioribus, sicut organis, vel exterioribus, sicut cibis, & regumentis sic ergo ad conseruationem incorruptionis in primo statu duo concurrissent, vna quasi principalis causa ex parte anime, sicut ista non interrupta, alia quasi causa secundaria, sicut sumptio cibi, quorum auxilio anima corpus sustentabat. Alter tamen quantum ad hoc adiunabatur anima per esum ligni vite, & aliorum ciborum. Nam per alios cibos restaurabatur deperditum, per lignum vite hoc, quod ex alijs cibis erat conseruatum, per lignum vite ad perfectam assimilationem, ne ex eorum additione virtus conseruatiua debilitaretur, quæ est causa detrimendi, & corruptionis, ut dicitur in primo de generatione: sicut vnus per admissionem aque tandem redditur aquosus. Ex quo patet, quod principalis causa remota, Innocentia, nec alijs cibis, nec ligno vite potuisset immortalitatem conseruari, quamuis esum ligni vite ad vitam diuturniorem conuulisset.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa probat, quod lignum vite non potest esse principalis causa incorruptionis.

Ad secundum dicendum, quod ratio procedit de corruptibilitate & incorruptibilitate per naturam. Nihil autem prohibet ut id quod est

p. p. q. 97. art. 1. ca. fi.

In alio ser. ut hic, p. p. q. 97. art. 4. q. 1.

De ma. q. 1. art. 5. ad sep. & cœ.

est per naturam corruptibile, alicuius exterioris auxilio per gra...

DISTIN. XX.

Post hoc uidentum est qualiter primi parentes.

QUESTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

- Primo. Vtrum si homo innocentiam seruasset, fuisset in statu illo generatio.
Secundo. Vtrum filij nati fuissent perfecti, secundum corpus.
Tertio. Vtrum perfecta scientia fuisset, secundum intellectum.
Quarto. Vtrum perfecta gratia & virtute, secundum affectum.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio ser. ut hic, ar. 1. & 2. o. p. p. q. 93. ar. 1. & 2. o.



PRIMUM sic proceditur, & videtur quod si homo perisset, generatio non fuisset. Ad hoc enim est generatio, ut quae secundum indiuiduum conseruatur non possunt, saltem secundum speciem conseruentur...

1. Præ. In statu innocentie non fuisset aliqua corruptio: sed generatio per coitum, quæ est propria humano generi, sine corruptione esse non potest, tum propter feminis decisionem; tum propter virginitalis amissionem, ergo homo in primo statu non generasset.

2. Præ. Delectatio, quæ est in actu generationis, propter sui vehementiam ligat rationem, ut non sit possibile aliquid intelligere in ipsa, secundum philosophum in 6. ethico. In statu vero innocentie tanto fuisset delectatio vehementior, quanto sensus perfectior, & natura integrior. multo ergo fuisset tunc in actu generationis, ligata fortius ratio, quam nunc: quod est inconueniens, ergo in statu innocentie generatio non fuisset.

3. Præ. Delectatio, quæ est in actu generationis, propter sui vehementiam ligat rationem, ut non sit possibile aliquid intelligere in ipsa, secundum philosophum in 6. ethico. In statu vero innocentie tanto fuisset delectatio vehementior, quanto sensus perfectior, & natura integrior. multo ergo fuisset tunc in actu generationis, ligata fortius ratio, quam nunc: quod est inconueniens, ergo in statu innocentie generatio non fuisset.

SED CONTRA est quod dicitur Gene. 1. Crescite & multiplicamini, & replete terram; quod non potest esse, nisi per generationem, ergo generatio in statu innocentie fuisset.

Præ. Distinctio maris & femine, ad generationis naturalis officium ordinatur: sed in statu innocentie fuerunt sexus distincti, ut patet Gen. 1. & 2. ergo fuisset in statu innocentie generatio naturalis.

RESPON. Dicendum, quod quidam doctores Græcorum, ut Grego. Nisenus, & Dam. posuerunt, quod in statu innocentie generatio per coitum non fuisset. Fuisset tamen multiplicatum humanum genus aliter diuina virtute, quæ etiam angelos sine generatione multiplicauit. Sed hæc positio videtur repugnare naturæ, secundum quam ille modus multiplicationis est homini naturalis, sicut & cæteris animalibus: unde in statu nature integræ etiam homini competebar. Repugnat etiam Scripturæ, quæ loquitur in adiutorium hominis factam dicit: quod non potest conuenienter exponi, nisi de adiutorio generationis: quia in alius, minus vir per virum potuisset adiuari. Potest etiam esse occasio erroris, ut credatur, actum naturalem sine peccato esse non posse, si in statu innocentie talis actus esse non potuisset. Et ideo, secundum sententiam Augustini, dicendum est, quod si status innocentie durasset, humanum genus per coniunctionem maris & femine multiplicatum fuisset, sicut & modo multiplicatur, excepto quod tunc fuisset prædicta coniunctio sine concupiscentia, supradicta, propter membrorum obedientiam, & dominium rationis.

Ad primum ergo dicendum, quod generatio hominis ante peccatum fuisset necessaria ad multiplicationem indiuiduorum, licet non ad conseruationem speciei, & participet quia homo non erat immortalis, quasi non potens mori, sed quasi potes non mori.

Ad secundum dicendum, quod in statu innocentie concubitus fuisset absque defectu corruptionis, vel vituperabilis. Cum ergo semen sit superfluum alimentum, eius decisio moderata, natura corporis in nullo grauasset. Virginitas autem non fuisset per corruptionem mentis, neque quantum ad habitum, sicut fit per illicitum concubitus; neque quantum ad actum, sicut fit in actu matrimoniali post peccatum, propter rationis ligamentum. Fuisset autem soluta integritas carnis, sed huic præponderaret fecunditas prolis.

Ad tertium dicendum, quod delectatio coitus fuisset in statu innocentie maior secundum quantitatem, sed minor secundum proportionem, quia, si ratio fuisset multo fortior, ut per huiusmodi delectationem impediri nullatenus posset.

carum fuisset necessaria ad multiplicationem indiuiduorum, licet non ad conseruationem speciei, & participet quia homo non erat immortalis, quasi non potens mori, sed quasi potes non mori.

Ad tertium dicendum, quod delectatio coitus fuisset in statu innocentie maior secundum quantitatem, sed minor secundum proportionem, quia, si ratio fuisset multo fortior, ut per huiusmodi delectationem impediri nullatenus posset.

ARTICVLVS II.

SECUNDVM sic proceditur, & videtur quod in statu innocentie homines omnino perfecti nascerentur secundum corpus. Homo enim est nobilissimum animalium: sed quorundam animalium filii, ita nascuntur ut statim habeant membrorum usum, sicut pater de multis, ergo multo fortius homines statim nati haberent usum membrorum, nisi propter defectum peccati.

1. Præ. Homo in statu innocentie filios eiusdem dignitatis genuisset: sed Adam statim factus habuit usum membrorum, & perfectam quantitatem, ergo etiam nati ex eo, statim vtrumque habuissent.

2. Præ. Omne agens perfectum, & non impeditum, generat sibi simile: sed in generatione humana pater est tanquam agens. Cum ergo natura humana fuerit tunc perfecta, nullumque impedimentum in ea existeret, videtur quod filij mox nati, fuissent similes patri & quantum ad usum membrorum, & quantum ad quantitatem perfectam, & quantum ad sexum: & sic fuissent nati absque omni defensione corporali, scilicet virtutis, quantitatis, & sexus.

SED CONTRA: Ab extremo in extremum non transit, nisi per medium: sed inter esse perfectum, & purum non esse, medium est esse imperfectum, ergo omne quod exit de non esse in esse, in sui principio est imperfectum, ergo homines in statu innocentie, mox nati, non fuissent perfecti.

Præ. Homo dicitur minor mundus, quia est similis vniuersi: sed vniuersum in sui principio fuit imperfectum, ad minus secundum duntaxat, qui ponunt non omnia fuisse simul, creata secundum formam, ergo homines in statu innocentie a principio fuissent imperfecti.

RESPON. Dicendum, quod circa hanc questionem partem omnes opiniones concordant, partem omnes discordant. De quantitate enim omnes dicunt, quod oportet bar filios paruulos nasci, propter materni vteri necessitatem. Similiter oportet nasci mares & feminas, propter generationis effectum: sed de perfectione virtutis est diuersa opinio. Quidam enim dicunt, quod pueri mox nati, usum membrorum perfecte habuissent: sicut in quibusdam animalibus nunc videmus, innitentes verbis Augustini, quæ in litteris ponuntur. Sed quia Augustinus huiusmodi sine assertionem dicit, alii videtur, quod sicut in processu temporis perfectam statuerant, ita & perfectum usum membrorum adepti fuissent, & non statim a principio.

Non enim cogimur, nisi homine in primo statu remouere, nisi defectus culpe, vel pœne. Defectus autem qui est in pueris, quantum ad morum membrorum, sequitur naturalem membrorum dispositionem propter eorum mollietatem, & tenerritudinem. Nec tamen dicendum, quod ad imperfectum usum membrorum habuissent: sicut nunc pueri habent: hoc enim absque penali incommodo esse non posset. Sed nihil tamen super hæc questionem certum determinari potest: sicut nec Augustinus determinat, propter hoc quia in canonice scriptura nihil super hoc traditur.

Ad primum ergo dicendum, quod dicitur filij hominum in principio sue natiuitatis, præ multis aliis animalibus maiorem defectum patiuntur in usu membrorum, propter maiorem mollietatem, & temperiem complexionis, quæ necessaria est ad sensus percipienditatem.

Ad secundum dicendum, quod Adam habuit duplicem dignitatem, vnam quæ competebar ei secundum quod erat homo innocens, sicut quod erat in passibilis, immortalis, & alia huiusmodi: hoc ab eo in filios dependit. Aliam habebat in quantum erat principium totius humane nature. Hæc autem alii incommunicabile erat: & ad hanc pertinet, quod statim in principio sue factiois perfectam habuit quantitatem, & virtutem: quia natura, perfectis sumit similitudinem.

Ad tertium dicendum, quod generatio femine non contigit

In alio ser. ut hic, ar. 1. p. p. q. 99. ar. 1. & 2. o.



AD PRIMUM sic proceditur, & videtur quod pueri mox nati in statu innocentie, in scientia perfecti fuissent. Defectus enim scientie errorem, & ignorantiam causat: sed hæc ad peccatum præsentis vite pertinet, ut Augustinus dicit, ergo pueri non fuissent in statu innocentie absque scientie perfectione.

1. Præ. Cognitio magis abnaturalis est homini, quam aliis animalibus: sed alia animalia mox nata, cognitionem habent ad se pertinentem: ouis enim sequitur matrem, & fugit lupum, & homines nati absque perfectione scientie non fuissent.

2. Præ. Sensus magis dependet a corpore, quam intellectus: sed sensus in pueris in statu innocentie perfectus fuisset, quia, & nunc pueri non minus vident vel audiunt, quam procreati, ergo multa fortius intellectus perfectionem habuissent.

SED CONTRA. Anima unita est corpori, ut in corpore scientia perfectatur: sed hoc non esset necessarium, si statim a principio suam perfectionem haberet, & non eam acquireret per corporea instrumenta, ergo pueri mox nati perfectionem scientie non habuissent.

Præ. Perfectio anime, corporis perfectioni proportionat: sed corpus pueri hominis non fuisset statim perfectum in natiuitatis principio, ut dictum est, ergo nec intellectus secundum scientiam, & virtutem. Dicendum, quod perfectio intellectus dupliciter attenditur. Vno modo secundum habitum: alio modo secundum actum: contingit enim habentem habitum scientie ab actu impediti, ut in ebriis patet. Iterum contingit habentem perfecte usum rationis, habitum scientie carere, ut patet in idiotis. De perfectione igitur secundum habitum, vtrum eam mox nati habuissent, pro certo asseri non potest. Nam si perfectio scientie, quam constat primum hominem habuisse, fuit ei collata ratione nature humane, oportuit in ea filios sibi similes. Si autem fuit sibi collata sicut singulari personæ, a qua sicut a principio, esset per se in alios deriuanda, non oportuit quantum ad hoc, ei similes filios nasci. De perfectione vero secundum actum, sententia dependet ex questione præmissa. Si enim pueri mox nati usum membrorum habuerunt, pater quod habuerunt perfectum usum memoratiuæ, & imaginatiuæ, & cogitatiuæ, quæ organa corporalibus videntur: & sic nihil fuisset, quod rationis usum impeditet. Si vero usum membrorum non habuissent, ex impedimento actu per prædictam virtutem, impeditus fuisset usus rationis, & hoc absque assertionem ad præsens potest sustineri.

Ad primum ergo dicendum, quod non quilibet carencia scientie, ignorantia dicitur, unde lapides non dicimus ignorantes, sed supposita aptitudine habendi scientiam.

Ad secundum dicendum, quod alia animalia consequuntur conuenientia, & fugiunt nocua naturaliter instinctu: homo vero per rationis deliberationem, unde non est simile. Et præterea, imemoria & imaginatio magis impediuntur in suis actibus in hominibus mox natis, quam in aliis animalibus, propter maiorem cerebri humiditatem: nam homo habet inter alia animalia maximum cerebrum, considerata sui corporis quantitate, ut philosophus dicit in lib. de animalibus.

Ad tertium dicendum, quod licet in pueris non impediatur usus sensuum exteriorum, impediatur tamen actus interiorum, a quibus immediate accipit intellectus.

ARTICVLVS III.

AD QUARTVM sic proceditur, & videtur quod pueri in statu innocentie nati, habuissent gratiam: quia secundum Augustinum, qualis Adam fuit, tales filios genuisset: sed Adam, si perstitisset, confirmatus fuisset, quod sine gratia esse non potest, ergo filios per gratiam confirmatos genuisset.

1. Præ. Iustitia non est sine gratia, ut dicitur Ro. 5. Iustificati gratis per gratiam ipsius: sed carencia iustitie est peccatum originale, secundum Augustinum, ergo pueri absque gratia nati fuissent, fuisset in eis peccatum originale, quod patet esse falsum.

2. Præ. Bonum potentius est quam malum, secundum Dionysium, sed Adam peccando in posteriores transmisit peccatum, ergo multo fortius, si perstitisset, eius filii in gratia nati fuissent.

SED CONTRA est, quod Hugo de san. vi. dicit, quod si homo perstitisset, genuisset filios sine peccato: sed tamen non necessario paternæ hæredes iustitie.

In alio ser. ut hic, q. 2. ar. 1. p. p. q. 100. ar. 1. o.



AD PRIMUM sic proceditur, & videtur quod tentatio hominis non conuenienter diabolo attribuitur, cuius causa in nobis est, non est exteriori causa attribuentum: sed omnium peccatorum aliqua causa inclinantes in nobis sunt, non ergo tentatio hominis ad peccatum debet attribui diabolo.

1. Præ. Tentare ignorantis est: sed cognoscere hominum conditiones de facili demon potest, propter acumen scientie naturalis, ergo tentare hominem diabolo non competit.

2. Præ. Tentatio inter æquales constitui debet: sed diabolus est multo potentior homine, quia de eo dicitur, Iob. 40. Non est potestas super terram, quæ ei comparetur, ergo non iuste est institutum, vel permittum a deo, quod diabolus hominem tentet.

SED CONTRA. Videtur quod solus diabolus tentet, quia ad Thest. 2. super illud. Ne forte tentaerit vos is, qui tentat, dicit glo. Solus diabolus, cuius officium est tentare.

Præ. Tentare nihil aliud esse videtur, quam experimentum sumere ad cognoscendum: ignota: sed hoc neque deo competit, qui nihil ignorat, neque mundo, neque carni, quorum non est cognoscere, ergo solus diabolus tentat.

RESPON. Dicendum, quod duplex modus est predicandi vniuersi per essentiam, ut cum dicitur, ignis est calidus: Alius per causam, ut cum dicitur, sol est calidus. Tentatio igitur per essentiam suam potest attribui deo, & homini, & diabolo. Deus namque tentat, ut alios cognoscere faciat: homo ut ipsamet cognoscatur: diabolus ut agnoscat, & decipiat. Sed per causam tentatio attribuitur

Præ. Gratia est immediate a Deo, ergo non transfunditur a parente in prolem, & sic non fuit necessarium filios Adæ, in statu innocentie cum gratia nasci.

RESPON. Dicendum, quod duplex est perfectio iustitie in homine. Vna naturalis, & hanc oportet dicere filios Adæ statim genitos habuisse in statu innocentie, alii fuissent in eis defectus culpe & pœne. Alia perfectio iustitie ad gratiam pertinet, per quam homo non solum ratione agere potest, sed etiam meritorie: & quia hoc ex sola liberalitate diuinæ bonitatis dependet, non potest esse ex hoc Scripturæ canonice auctoritas non habeatur. Et ideo quidam circa hoc dixerunt, quod fuissent nati cum gratia in statu innocentie, alii hoc negantibus.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quosdam, Adam etiam si temptationi resistisset, non fuisset statim in gratia confirmatus, sed tunc solum, quando fuisset ad beatam, & spiritualem vitam translatus, postea autem filios non genuisset. Si tamen tunc confirmatus esset, non fuisset necessarium alios statim natos confirmatos fuisse, quamuis quidam hoc dicunt. Non enim oportet filios patribus assimilari in perfectionibus personalibus, & precipue, quæ per actus acquiruntur, sed solum in naturalibus: non enim grammaticus generat grammaticum.

Ad secundum dicendum, quod peccatum originale auferri non solum gratiam, sed etiam ordinem iustitie naturalis, propter inobedientiam inferiorum ad superiores.

Ad tertium dicendum, quod peccatum originale est peccatum nature principaliter, & personæ consequenter: sed donum gratie conuerso se habet, & ideo non est simile. Simile tamen est de iustitia originali, quæ naturam in statu innocentie consequentur, per quam inferiora in statu illo, suis superioribus obediabant. Unde & iustitia fuisset a parentibus in filios propagata, sicut & nunc peccatum originale.

DISTIN. XXI.

Videns igitur diabolus &c.

QUESTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

- Primo. Cuius sit tentare.
Secundo. Vtrum omnis tentatio sit peccatum.
Tertio. De processu tentationis, qui in littera describitur.
Quarto. De peccato Adæ, quod ex tentatione subsequutum est.

ARTICVLVS PRIMVS.



PRIMUM sic proceditur, & videtur quod tentatio hominis non conuenienter diabolo attribuitur, cuius causa in nobis est, non est exteriori causa attribuentum: sed omnium peccatorum aliqua causa inclinantes in nobis sunt, non ergo tentatio hominis ad peccatum debet attribui diabolo.

1. Præ. Tentare ignorantis est: sed cognoscere hominum conditiones de facili demon potest, propter acumen scientie naturalis, ergo tentare hominem diabolo non competit.

2. Præ. Tentatio inter æquales constitui debet: sed diabolus est multo potentior homine, quia de eo dicitur, Iob. 40. Non est potestas super terram, quæ ei comparetur, ergo non iuste est institutum, vel permittum a deo, quod diabolus hominem tentet.

SED CONTRA. Videtur quod solus diabolus tentet, quia ad Thest. 2. super illud. Ne forte tentaerit vos is, qui tentat, dicit glo. Solus diabolus, cuius officium est tentare.

Præ. Tentare nihil aliud esse videtur, quam experimentum sumere ad cognoscendum: ignota: sed hoc neque deo competit, qui nihil ignorat, neque mundo, neque carni, quorum non est cognoscere, ergo solus diabolus tentat.

RESPON. Dicendum, quod duplex modus est predicandi vniuersi per essentiam, ut cum dicitur, ignis est calidus: Alius per causam, ut cum dicitur, sol est calidus. Tentatio igitur per essentiam suam potest attribui deo, & homini, & diabolo. Deus namque tentat, ut alios cognoscere faciat: homo ut ipsamet cognoscatur: diabolus ut agnoscat, & decipiat. Sed per causam tentatio attribuitur

In p. p. ubi su. & pri. se. c. d. q. 81. ar. 2. c.

In p. p. q. 74. arti. 2. o. Opu. 7. ca. 6.

buitur rebus mundi, & carnis quia ex his homo inclinatur in ali-

ARTICVLVS I.

In alio ser. vt hic,

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod tentatio non possit esse peccatum.

RESPON. Dicendum, quod voluntas, in cuius actu peccatum consistit, dupliciter inclinatur.

P. p. q. 48. ar. 5. ad tertium.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod fuerit incom-

ARTICVLVS III.

Secunda se- cundae. q. 165. art. 1. & 2. o.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod fuerit incom-

mentum. 4. ¶ Præ. Superborum est intendere ad magna, vnde Iob. 41. dicitur. Omne sublimis videt oculus eius.

RESPON. Dicendum, quod voluntas nocendi, est diabolo a seipso, sed potestas est ei a permissione diuina.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod paradysus terrestris erat locus felicitatis cuiusdam, in quantum ad ipsam requirebatur tranquillitas corporalis.

¶ Ad secundum dicendum, quod diabolus in statu innocentie nullam potestatem habebat in homine.

¶ Ad tertium dicendum, quod res temporales homini non poterant esse nociue ante peccatum.

¶ Ad quartum dicendum, quod diabolus cum superbia habet astutiam, ex qua processit vt hominem inuaderet ex ea parte, vbi posset facilius superare, scilicet parte mulieris.

¶ Ad quintum dicendum, quod diabolus existimabat preceptum domini memorie mulieris firmiter in herere, vnde ad hoc commorauit, vt impugnaret.

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod peccatum Adæ fuerit ceteris grauius.

¶ Præ. Quamuis peccata designat quantitatem culpæ: sed peccatum Adæ fuit grauius puniuntur ceteris peccatis.

RESPON. Dicendum, quod peius est de Dei misericordia desperare, quam de ipsa confidere.

¶ Præ. Quanto maior est contemptus in peccato, tanto peccatum est grauius: sed Adam non tantum contempsit, sicut illi qui cum cognouissent deum, diuinum honorem idolis impederunt.

RESPON. Dicendum, quod grauitas peccati ex duobus pensari potest. Primo & principaliter ex ipsa specie actus.

RESPON. Dicendum, quod grauitas peccati ex duobus pensari potest. Primo & principaliter ex ipsa specie actus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod proportio illa tenet in eodem genere peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est propter grauitatem peccati Adæ, quod ex ipso mors in omnes pertransiit.

In alio ser. vt hic, q. 2. pri. o. De ar. 2. ad pri.

In alio ser. vt hic, q. 2. art. 1. ad 5.

In alio ser. vt hic, q. 2. art. 1. ad 5.

In alio ser. vt hic, ar. 2. secunda se- cundae vbi dicitur.

Pri. secun- dae q. 89. ar. 3. ad sec.

primis parentibus, & per primum peccatum mortale incorru- pro gratia facta fuit.

DISTIN. XXII.

Sic diligenter inuestigandum uideatur &c.

Hic est duplex questio.

Prima. De peccato parentum primorum. Secunda. De ignorantia.

QVÆSTIO PRIMÆ.

Circa primum queruntur duo.

Primo. Quid fuerit peccatum Adæ. Secundo. Quis grauius peccauerit, utrum ipse, vel Eua.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur, quod primū Adæ peccatum non fuerit superbia.

RESPON. Dicendum, quod peccatum in actu exteriori a voluntate procedit: vnde illud est primum peccatum in homine, ex quo voluntas inclinatur ad imperandum exteriorem actum peccati.

RESPON. Dicendum, quod peccatum in actu exteriori a voluntate procedit: vnde illud est primum peccatum in homine, ex quo voluntas inclinatur ad imperandum exteriorem actum peccati.

RESPON. Dicendum, quod peccatum in actu exteriori a voluntate procedit: vnde illud est primum peccatum in homine, ex quo voluntas inclinatur ad imperandum exteriorem actum peccati.

RESPON. Dicendum, quod peccatum in actu exteriori a voluntate procedit: vnde illud est primum peccatum in homine, ex quo voluntas inclinatur ad imperandum exteriorem actum peccati.

RESPON. Dicendum, quod peccatum in actu exteriori a voluntate procedit: vnde illud est primum peccatum in homine, ex quo voluntas inclinatur ad imperandum exteriorem actum peccati.

RESPON. Dicendum, quod peccatum in actu exteriori a voluntate procedit: vnde illud est primum peccatum in homine, ex quo voluntas inclinatur ad imperandum exteriorem actum peccati.

RESPON. Dicendum, quod peccatum in actu exteriori a voluntate procedit: vnde illud est primum peccatum in homine, ex quo voluntas inclinatur ad imperandum exteriorem actum peccati.

RESPON. Dicendum, quod peccatum in actu exteriori a voluntate procedit: vnde illud est primum peccatum in homine, ex quo voluntas inclinatur ad imperandum exteriorem actum peccati.

RESPON. Dicendum, quod peccatum in actu exteriori a voluntate procedit: vnde illud est primum peccatum in homine, ex quo voluntas inclinatur ad imperandum exteriorem actum peccati.

RESPON. Dicendum, quod peccatum in actu exteriori a voluntate procedit: vnde illud est primum peccatum in homine, ex quo voluntas inclinatur ad imperandum exteriorem actum peccati.

RESPON. Dicendum, quod peccatum in actu exteriori a voluntate procedit: vnde illud est primum peccatum in homine, ex quo voluntas inclinatur ad imperandum exteriorem actum peccati.

bro, dicit, ideo peccatum Adæ, Apostolus inobedientiam appellauit.

ARTICVLVS II.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod vir grauius peccauerit quam mulier.

RESPON. Dicendum, quod primum peccatum hominis fuit elatio, vt dictum est, & ex ea viri & mulieris peccata principaliter pensanda sunt.

RESPON. Dicendum, quod primum peccatum hominis fuit elatio, vt dictum est, & ex ea viri & mulieris peccata principaliter pensanda sunt.

RESPON. Dicendum, quod primum peccatum hominis fuit elatio, vt dictum est, & ex ea viri & mulieris peccata principaliter pensanda sunt.

RESPON. Dicendum, quod primum peccatum hominis fuit elatio, vt dictum est, & ex ea viri & mulieris peccata principaliter pensanda sunt.

RESPON. Dicendum, quod primum peccatum hominis fuit elatio, vt dictum est, & ex ea viri & mulieris peccata principaliter pensanda sunt.

RESPON. Dicendum, quod primum peccatum hominis fuit elatio, vt dictum est, & ex ea viri & mulieris peccata principaliter pensanda sunt.

RESPON. Dicendum, quod primum peccatum hominis fuit elatio, vt dictum est, & ex ea viri & mulieris peccata principaliter pensanda sunt.

RESPON. Dicendum, quod primum peccatum hominis fuit elatio, vt dictum est, & ex ea viri & mulieris peccata principaliter pensanda sunt.

RESPON. Dicendum, quod primum peccatum hominis fuit elatio, vt dictum est, & ex ea viri & mulieris peccata principaliter pensanda sunt.

RESPON. Dicendum, quod primum peccatum hominis fuit elatio, vt dictum est, & ex ea viri & mulieris peccata principaliter pensanda sunt.

RESPON. Dicendum, quod primum peccatum hominis fuit elatio, vt dictum est, & ex ea viri & mulieris peccata principaliter pensanda sunt.

RESPON. Dicendum, quod primum peccatum hominis fuit elatio, vt dictum est, & ex ea viri & mulieris peccata principaliter pensanda sunt.

RESPON. Dicendum, quod primum peccatum hominis fuit elatio, vt dictum est, & ex ea viri & mulieris peccata principaliter pensanda sunt.

RESPON. Dicendum, quod primum peccatum hominis fuit elatio, vt dictum est, & ex ea viri & mulieris peccata principaliter pensanda sunt.

RESPON. Dicendum, quod primum peccatum hominis fuit elatio, vt dictum est, & ex ea viri & mulieris peccata principaliter pensanda sunt.

RESPON. Dicendum, quod primum peccatum hominis fuit elatio, vt dictum est, & ex ea viri & mulieris peccata principaliter pensanda sunt.

RESPON. Dicendum, quod primum peccatum hominis fuit elatio, vt dictum est, & ex ea viri & mulieris peccata principaliter pensanda sunt.

RESPON. Dicendum, quod primum peccatum hominis fuit elatio, vt dictum est, & ex ea viri & mulieris peccata principaliter pensanda sunt.

secunda secun- dae. q. 105. ar. 2. ad ter.

In alio ser. vt hic, ar. 3. secunda secun- dae. q. 163. ar. 4. o.

In alio ser. vt hic, Pri. secunda. q. 76. ar. 2. o. De ma. q. 3. art. 7. o. quol. 1. art. 19. c.

rat scire. Tunc autem excusat peccatum, secundum quod confideratur...

Vtrūq; sententia examinat S.D. & vtrūq; veritatem aperte ponit pri. secunde q. 71 ar. 5. 6.

De ver. q. 15. ar. 3. ad ter. De ma. q. 2. ad. sec.

In alio scri. vt hic, ar. 2. o.

In alio scri. vt hic, d. 2. 3. q. 2. ar. 3. p. p. q. 94. ar. 4. o. De ve. q. 18. ar. 6. o.

ARTICVLVS. II.

AD SECYNDVM sic proceditur, & videtur quod in statu innocentie error, vel deceptio esse potuerit...

2. ¶ Præ. Supra d. 1. dixit Magister, quod mulier ideo serpente non horruit, quia illum a deo creatum sciebat...

3. ¶ Præ. Homo in statu innocentie sensibus utebatur, vt pater Gen. 3. vbi dicitur: Videns igitur mulier lignum &c. sed quandoque sensus annunciant rem aliter quam sit...

¶ Præ. Omne malum hominis vel est poenæ, vel culpæ, quoru neutrum in statu innocentie potuit esse...

RESPON. Dicendum, quod differentia est inter nescientiam, ignorantiam, & errorem...

¶ Præ. Aliarum creaturarum homo notitiam accepit, ratione cuiusdam propinquitatis quam habent ad ipsum...

RESPON. Dicendum, quod sicut in feminibus naturalis cognitionis, præexistunt in potentia alia cognoscibilia naturalia...

¶ Præ. Inter creaturas quædam erant future, quædam vero...

nem, quæ claudit intuitum rationis, ¶ Ad secundum dicendum, quod verbum Magistri non est intelligendum, quod mulier credidisset serpente...

DISTIN. XXIII.

Præterea quæri solet &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quærentur quatuor.

Primo, Vtrum Deus conuenienter permisit hominem cadere in peccatum.

Secundo, Qualiter Adam Deum cognouit in statu innocentie.

Tertio, Qualiter alias creaturas.

Quarto, Qualiter ea quæ ad ipsum spectabant.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod non conuenienter Deus permisit hominem cadere in peccatum...

¶ Præ. Nullus sapiens custos permittit latronem intrare, quæ scit esse furaturum, vel occisurum...

¶ Præ. Roma. 1. super illud. Non solum qui faciunt &c. dicit glo. Consentire, est tacere cum possit redarguere...

RESPON. Sicut creaturæ corporales sunt vertibiles per corruptionem, & alterationem, ita & spirituales per electionem...

¶ Præ. Illud quod pertinet ad laudem hominis, non debet ei subtrahi, sed ad laudem iusti pertinet, quod possit peccare...

RESPON. Dicendum, quod dupliciter potuisset hominis peccatum impediri a Deo. Vno modo vt auferretur peccati potentia...

¶ Præ. Ad primum ergo dicendum, quod sicut in corporibus celestibus non potest esse peccatum naturæ...

In alio scri. vt hic, q. 2. ar. 1. p. p. q. 94. ar. 1. o. De ve. q. 18. ar. 1. o. & 2. o.

ARTICVLVS II.

AD SECYNDVM sic proceditur, & videtur quod homo in statu innocentie Deum per essentiam videret...

¶ Præ. 1. ad Cor. 13. duo modi diuinæ cognitionis distinguuntur scilicet, visio fidei, quæ est per speculum, & enigma, & visio gloriæ, quæ est facie ad faciem...

¶ Præ. Sicut se habet sensus ad sensibile, ita intellectus ad intelligibile: sed sensus, si non sit impeditus apprehendit sensibile sibi præsens...

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt Adam in primo statu Deum per essentiam vidisse, non tamen ita clare sicut in patria videbitur...

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt Adam in primo statu Deum per essentiam vidisse, non tamen ita clare sicut in patria videbitur...

¶ Præ. Ad secundum dicendum, quod Adam per fidem Deum cognouit, & ex auditu interiori, quamuis non exteriori...

¶ Præ. Ad tertium dicendum, quod oculus corporalis ex sui natura, sufficienter proportionatus est ad visibile corporale...

¶ Præ. Inter creaturas quædam erant future, quædam vero...

RESPON. Dicendum, quod sicut in feminibus naturalis cognitionis, præexistunt in potentia alia cognoscibilia naturalia...

¶ Præ. Aliarum creaturarum homo notitiam accepit, ratione cuiusdam propinquitatis quam habent ad ipsum...

RESPON. Dicendum, quod ea quæ in homine sunt, sufficienter ducere possunt ad cognoscendum essentiam animæ humane...

¶ Præ. Ad secundum dicendum, quod Adam in statu innocentie scilicet...

In alio scri. vt hic, q. 2. ar. 2. p. p. q. 94. ar. 3. o. De ve. q. 18. ar. 4. o.

ARTICVLVS III.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod Adam in statu innocentie non habuit omnium creaturarum scientiam...

¶ Præ. Non est eisdem perfectam scientiam habere, & ad perfectionem scientiæ moueri: sed Adam in statu innocentie ad perfectionem scientiæ mouebatur...

¶ Præ. Inter creaturas quædam erant future, quædam vero...

RESPON. Dicendum, quod ea quæ in homine sunt, sufficienter ducere possunt ad cognoscendum essentiam animæ humane...

In sola cognitione existentes, huiusmodi autem cognoscere solius Dei est, ergo Adam in statu innocentie non habuit omnium creaturarum notitiam...

RESPON. Dicendum, quod in creaturis quædam sunt quæ ab homine cognosci possunt naturali ratione...

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt Adam in primo statu Deum per essentiam vidisse, non tamen ita clare sicut in patria videbitur...

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt Adam in primo statu Deum per essentiam vidisse, non tamen ita clare sicut in patria videbitur...

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt Adam in primo statu Deum per essentiam vidisse, non tamen ita clare sicut in patria videbitur...

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt Adam in primo statu Deum per essentiam vidisse, non tamen ita clare sicut in patria videbitur...

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt Adam in primo statu Deum per essentiam vidisse, non tamen ita clare sicut in patria videbitur...

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt Adam in primo statu Deum per essentiam vidisse, non tamen ita clare sicut in patria videbitur...

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt Adam in primo statu Deum per essentiam vidisse, non tamen ita clare sicut in patria videbitur...

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt Adam in primo statu Deum per essentiam vidisse, non tamen ita clare sicut in patria videbitur...

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt Adam in primo statu Deum per essentiam vidisse, non tamen ita clare sicut in patria videbitur...

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt Adam in primo statu Deum per essentiam vidisse, non tamen ita clare sicut in patria videbitur...

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt Adam in primo statu Deum per essentiam vidisse, non tamen ita clare sicut in patria videbitur...

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt Adam in primo statu Deum per essentiam vidisse, non tamen ita clare sicut in patria videbitur...

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt Adam in primo statu Deum per essentiam vidisse, non tamen ita clare sicut in patria videbitur...

p. p. vbi. s. u. art. 2. o. De ve. vbi sup. art. 5. o.

De ve. q. 18 ar. 5. ad no.

ait sibi expedire vt Dei preceptum sequeretur, & demonis con-

In allo scr. vt hic, lit.

Ad tertium dicendum, quod futura contingencia, non sunt naturali cognitione cognoscibilia, & ideo non oportuit, quod ea qua circa ipsum futura erant, homo cognosceret naturali ratione, neque etiam erat decens vt sibi reuelaretur, ne pena doloris sine tristitia, de malis futuris, culpam praecederet.

DISTIN. XXIII.

Nunc diligenter inuestigari oportet &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo, Vtrum homo in statu innocentiae, potuerit sine gratia stare.
Secundo, De libero arbitrio quid sit.
Tertio, Quid sit sensualitas.
Quarto, Vtrum ratio superior & inferior, sint eadem potentia vel diuersa.

ARTICVLVS PRIMVS.

In allo scr. vt hic, q. 1. ar. 4. p. 1. sc. c. 1. q. 109 art. 8. o.

PRIMUM sic proceditur, & videtur quod homo in statu innocentiae, sine gratia non potuerit stare. Hoc enim quod homo per se potest habere, non habet necesse ab alio petere: sed homo in statu innocentiae necesse habebat a Deo petere perseverantiam, sicut & alia Dei dona: ergo non poterat per seipsum stare, sine auxilio gratiae.

2. Praet. Declinare a malo, est vna pars iustitiae: sed vera iustitia sine gratia haberi non potest. ergo Adam sine gratia non poterat peccatum vitare.

3. Praet. Praemium non debetur nisi merito: sed victorie debetur praemium, (vt patet) Apo. 2. & 3. ergo vincere peccatum est meritorium. Si ergo Adam in statu innocentiae per seipsum stare potuit, tentationem demonis superando, videtur quod potuerit per seipsum, proficere ad meritum vitae, quod est saluum, vt ostenditur in litera. ergo & praemium, scilicet quod potuerit sine gratia stare.

SED CONTRA Nulla pena in statu innocentiae fuit: sed necessitas peccandi est quaedam poena. ergo non fuit in statu innocentiae, & sic homo poterat, non peccare & per consequens stare sine gratia.

Praet. Homo in statu innocentiae, non erat minus perfectus secundum animam, quam secundum corpus: sed absque noue gratiae additione, poterat corpus eius a corruptione praeseruari. ergo multo fortius anima a peccato.

RESPON. Dicendum, quod circa statum primi hominis, est duplex opinio: Quidam enim dicunt, eum in gratia fuisse conditum, alii vero absque gratia, de quo infra quaeretur di. 29. Supposito tamen quod absque gratia creatus fuerit, vt locum habeat questio praesens, dicendum est quod in statu illo, Adam habuit omne illud, ad quod facultas naturae se potest extendere, non autem illud, quod naturae facultatem excedit. Opera autem meritoria excedunt facultatem naturae, cum per ea homo adipiscatur, supernaturalem beatitudinem, sed non cadere in peccatum, non excedit facultatem naturae, quia peccatum contra naturam recte institutum est, & ideo homo in statu innocentiae, si gratiam non habuit, mereri non potuit, potuit tamen abstinere a peccato.

Ad primum ergo dicendum, quod deus non solum est gratia dator, sed etiam naturae author, & gubernator. Vnde ad eum recurrere debemus non solum in his, quae pertinent ad facultatem gratiae, sed etiam in his quae pertinent ad facultatem naturae.

Ad secundum dicendum, quod licet habitus iustitiae infusa, non possit esse sine gratia, nihil tamen prohibet aliquem iustitiae actum, fieri ab aliquo gratiam non habente, & sic declinare a malo poterat primus, homo, quamuis gratiam non haberet.

Ad tertium dicendum, quod abstinere a peccato, non semper est vincere peccatum, sed tunc quando aliquis a peccato in-

pugnatur, nec tamen ipsa peccati victoria est meritoria, nisi quando gratia informatur, sicut est & de ceteris actibus virtutum.

ARTICVLVS II.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod liberum arbitrium inconuenienter in litera describitur: Facultas enim habitus esse videtur, cuius est, potentia facere facilem ad agendum: sed liberum arbitrium non est habitus, cum sit aliorum habituum subiectum, ergo lib. arb. in conuenienter dicitur esse facultas:

2. Praet. Bruta ab hominibus sola voluntate, & ratione discernuntur: sed discernuntur liberum arbitrium, ergo liberum arbitrium est ratio, vel voluntas, non ergo aliquid rationis vel voluntatis.

3. Praet. Ratio, & voluntas sunt diuersae potentiae, etiam genere distinctae, cum ratio pertineat ad cognitiuas, voluntas autem ad appetiuas. sed liberum arb. est vnum aliquid, ergo non debet per voluntatem vel rationem diffiniri.

4. Praet. Liberum arb. affinitus est bono quam malo, cum nihil appetatur, nisi sub ratione boni: sed potest per se ipsum in malum consentire, ergo & absque gratia bonum eligere, & ita inconuenienter dicitur quod libero arbitrio bonum eligitur, gratia assistente.

5. Praet. Anselm. dicit quod posse peccare, neque est libertas, neque est pars libertatis: sed illud quod non est de essentia rei, non debet in eius diffinitione poni. ergo electio peccati non debet poni in diffinitione liberi arbitrii.

RESPON. Dicendum, quod quaedam res sunt quae operantur absque iudicio, sicut inanimata: Quaedam vero cum iudicio, sed non libero, immo ex ipsa natura, determinato ad vnum, sicut bruta quae ex naturali estimatione vnum appetunt, & aliud refugunt. Homo vero, & iudicium de suis operibus habet, & libertatem in iudicando, quae quidem libertas prouenit, cum ex ratione, quae ad opposita viam habet, tum ex voluntate, quae non est determinata ad vnum. Vnde homo est dominus sui iudicii, quia potest sic vel aliter iudicare de agendis, & pro tanto dicitur esse liberi arbitrii. Sic ergo conuenienter liberum arbitrium notificatur in litera per hoc, quod ponitur radix libertatis, in hoc quod dicitur, rationis, voluntatis autem, & libertatis esse actus in hoc quod dicitur qua bonum elicitur &c.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est facultas. Vna per inclinationem, & sic habitus facilitatem in potentia operatur, inclinans eam ad alterum oppositorum, alia est per remotionem impedimenti, sicut homini dicitur esse facile illud, respectu cuius non impeditur, & sic de liberum arbitrii facultas, in quantum homo non impeditur quin possit hoc facere, vel non facere.

Ad secundum dicendum, quod liberum arbitrium non est aliquid per se sentiam diuersum a ratione, & voluntate, immo est per essentiam ipsa voluntas, vt Dam. dicit in 3. lib. Differt tamen a voluntate ratione. Nam voluntas dicitur, secundum quod aliquid absolute appetit, liberum vero arbitrium secundum quod eligit aliquid propter nem: hic enim actus est proprius liberi arbitrii. Vnde quod dicitur, libertas est facultas rationis, & voluntatis &c. intelligendum est intransiue, id est est ratio & voluntas, faciles ad efficiendum. Similiter cum dicitur, quod est liberum de voluntate iudicium, voluntas ponitur ibi pro volito.

Ad tertium dicendum, quod quamuis ratio & voluntas, absolute loquendo, sint potentiae diuersae, tamen habent ordinem unitatem, in quantum ratio dirigit voluntatem, vnde & liberum arb. conuenienter per rationem, & voluntatem describitur: quia electio non completur sine iudicio rationis, & appetitu voluntatis, ipsa tamen electio, appetitus quidem est rei consiliat, vt dicitur in 3. ethy. Vnde liberum arb. essentialiter est voluntas, & non ratio.

Ad quartum dicendum, quod bonum naturae commensuratum, potest eligere liberum arbitrium absque gratia, non autem bonum meritorium, quod facultatem naturae excedit, & de hoc hic loquimur.

Ad quintum dicendum, quod posse peccare non est pars libertatis, absolute considerate, consequitur tamen liberum arbitrium humanum, quod hic diffinitur, in quantum est ex nobis, vel in quantum est per peccatum corruptum.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod ratio superior & inferior sint diuersae potentiae. Aug. enim dicit. 12. de Tri. Imago Trinitatis est in superiori parte rationis, non autem in inferiori. Imago autem assignatur in anima secundum potentias. ergo ratio superior, & inferior non sunt una potentia.

2. Praet. Ratio superior, & inferior per officia distinguuntur, vt in litera dicitur: nomine autem officij a deo designatur. cum ergo ex diuersitate actuum, potentiarum distinctio innotescat, videtur quod ratio superior, & inferior sint diuersae potentiae.

3. Praet. Philosophus dicit in 7. Ethy. Ad ea quae sunt genere altera, oportet determinari alteras potentias animae: sed ratio superior intendit aeternis, inferior vero temporalibus. cum ergo aeternum, & temporale sint diuersa genera, videtur quod ratio superior, & inferior sint diuersae potentiae.

SED CONTRA est, quod August. dicit 12. de Tri. Cum dixerimus de natura mentis humanae, de una quadam re dixerimus, nec eam in hac duo, scilicet inferiorem rationem, & superiorem, nisi per officia geminamus: sed diuersae potentiae sunt diuersae res: ergo ratio superior, & inferior non sunt diuersae potentiae.

Praet. Plus requiritur ad distinctionem potentiarum, quam habitum: sed idem habitus charitatis est respectu aeterni, & temporalis, scilicet Dei, & proximi. ergo multo fortius eadem potentia rationis esse potest de temporalibus, & aeternis.

RESPON. Dicendum, quod differentia potentiarum accipitur secundum diuersitatem obiectorum, non quidem materialem, quae consistit in diuersitate rerum: sed formalem, quae attenditur secundum diuersitatem proprii rationis obiecti. Proprium autem obiectum intellectus est ens vniuersale, vnde & ad omnia se extendit intellectus cognitiu. unde nulla rerum diuersitas sufficit ad diuersitatem intellectiuarum potentiarum, sed solummodo

In allo scr. ut hic, q. 1. ar. 1.

ARTICVLVS III.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod inconuenienter sensualitas in litera describitur. Sicut enim sensualitas est inferior virtutibus intellectibus, ita est superior anima vegetabilia. ergo inconuenienter in eius descriptione dicitur, quod est vis animae inferior.

2. Praet. In litera habetur quod quicquid est nobis commune & beluis ad sensualitatem pertinet: plures autem potentiae sunt nobis

In allo scr. ut hic, q. 1. ar. 1. & 3. p. p. q. 1. ar. 2. & 3. o. de uer. q. 2. ar. 1. & 6. o.

De uer. q. 1. ar. 1. c.

p. p. q. 1. ar. 1. ad secundum.

De uer. ubi dicitur ad secundum.

Ingen. art. 1. ad pri.

novis belluisque communes. ergo sensualitas non debet dici quadam uis, sed quaedam uires.

3. Praet. Ex sensualitate procedit appetitus rerum ad corpus pertinentium, hic autem appetitus non solum ad concupiscibilem, sed etiam ad irascibilem pertinet. ergo sensualitas utranque includit. ergo non est una uis, sed plures.

4. Praet. Inter omnes uires sensualitatis, primum locum tenet sensus exterior: ergo motus eius ab aliqua uia animae oritur, inconuenienter ergo dicitur quod motus, qui intenditur in exteriores sensus, sit ex sensualitate.

5. Praet. Appetitus est principium motus in animalibus, ut patet 3. de anima. Non ergo debet dici quod appetitus, & motus, com munitur ab una potentia animae oriatur, sed quod motus oriatur ab appetitu.

RESPON. Dicendum, quod sicut electio liberi arbitrii in hominibus ex rationis deliberatione procedit. ita motus appetitiue partis in brutis, confurgit ex apprehensione sensus. & hac ratione ipsa uis appetitiua sensitiuae partis, sensualitas nominatur. Tendit autem haec appetitiua in duo, quorum unum est bonum particulare, conueniens ad actum sentiendi, sicut odor suauis, est conueniens ad odorandum; & color pulcher ad uidentium. Aliud est bonum particulare conueniens ad conseruationem animalis, sicut cibus, potus, & alia huiusmodi: & ideo quantum ad primum, dicitur quod ex sensualitate motus est qui intenditur in exteriores sensus. Quantum uero ad secundum, dicitur quod ex sensualitate est appetitus rerum ad corpus pertinentium.

Ad primum ergo dicendum, quod quia corpus est inferior pars hominis, ideo uires omnes animae, quae a corpore dependent, inferiores dicuntur, quamuis sint aliquibus superiores: illa uero quae in sola anima consistunt superiores dicuntur, quamuis sint aliquibus inferiores.

Ad secundum dicendum, quod aliqua potentia pertinet ad sensualitatem dupliciter. Vno modo essentialiter, & sic sola uis appetitiua sensibilis ad sensualitatem pertinet. Alio modo ordinaliter, & sic omnes uires sensitiuae partis ad sensualitatem: nam apprehensiuae inferiores ordinantur ad appetitum sensibilem, ut motus ipsum: sed motu exequentes motum, ut imperatae ab appetitu.

Ad tertium dicendum, quod licet appetitus sensibilis in duas uires distingatur, scilicet in irascibilem, & concupiscibilem, tamen potest dici una uis secundum genus.

Ad quartum dicendum, quod quamuis sensus exterior praecedat, quantum ad omnes actus, omnes uires sensitiuae partis, tamen ad hoc quod sensus exterior operetur in actu, aliquid confert sensibili appetitus: requiritur enim ad uidentium in actu intentio, quae coniungat uisum uisibili, quae quidem intentio aliquando est sensualitatis, quamuis etiam possit esse naturalis appetitus.

Ad quintum dicendum, quod motus non accipitur hic pro motu corporis exteriori, sed pro interiori appetitu.

In allo scri. ut hic, q. 1. ar. 1. p. p. q. 79. ar. 1. o. De uer. q. 1. ar. 1. c. 1. o.

do diuersitas rationum, prout anima intellectiua ratione diuersa circa eandem rem, uel diuersas operatur: sic enim uoluntas ab intellectu distinguitur, & intellectus possibilis ab agente. Ratio autem superior, & inferior differunt secundum respectum ad diuersas res. nam ratio superior intendit aeternis contemplandis, uel consulendis: inferior uero temporalibus considerandis, & disponendis. Vnde patet quod ratio superior, & inferior non sunt diuersae potentiae.

Ad primum ergo dicendum, quod imago Trinitatis in anima, non attenditur secundum potentias absolute, sed per comparationem ad obiecta.

Ad secundum dicendum, quod non qualibet diuersitas aetuum si fuerit ad diuersitatem potentiarum, sed talis diuersitas quae in idem principium reduci non possit: sicut facere intelligibilia in actu, & recipere ea; non possunt in idem principium reduci, cum unum sit ens in actu, aliud ens in potentia: & inde est quod intellectus agens, & possibilis sunt diuersae potentiae. Hoc autem non est de actibus inferioris, & superioris rationis: eiusdem enim esse potest principium ad superiora, & ad inferiora conueniri: & propter hoc ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod in uerbis praedicti Philosophi, re ferenda est diuersitas generis non ad genus rei, sed ad genus obiecti.

DISTINCTIO XXV.

Illud quoque praetermittendum non est &c.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.
Secundo. Vtrum in ratione.
Tertio. Vtrum in ratione inferiori possit esse peccatum mortale.
Quarto. Vtrum peccatum ueniale possit fieri mortale.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod in sensualitate non possit esse peccatum. Sensualitas enim non pertinet ad rationem, & peccatum commune est. si ergo in sensualitate potest esse peccatum, poterit esse in brutis, quod est inconueniens.

2. Praet. Secundum August. nullus peccat in eo, quod uitare non potest: sed motus sensualitatis uitare non possumus, quin insurgant. ergo in eis peccare non possumus.

3. Praet. Peccatum est dictum, uel factum, uel concupium contra legem Dei: sed sensualitas non percipit legem Dei: quia tantum circa sensibilia uersatur. ergo in sensualitate non potest esse peccatum.

SED CONTRA est quod dicitur Rom. 8. Quod odio malum, illud facio, glo. scilicet concupiscere sed concupiscere est motus sensualitatis. ergo motus sensualitatis potest esse peccatum.

Praet. August. dicit, quod nonnullum uitium est, cum caro aduersus spiritum concupiscit: hoc autem est per actum sensualitatis. ergo actus sensualitatis potest esse peccatum.

RESPON. Dicendum, quod cum uoluntas sit qua peccatur, & recte uiuitur, ut August. dicit, in omni actu qui uoluntatis imperio subiicitur potest esse peccatum, & meritum. Voluntas autem imperio subditur non solum actus exteriores membrorum, sed etiam interiores motus sensibilis appetitus, licet non eodem modo. Nam membra exteriora directe obediunt imperio uoluntatis, nisi sit impedimentum: sed appetitus interior indirecte, in quantum scilicet per uoluntatem proponi possunt sensualitati aliqua imaginabilia, quae sensualitatis motum excitent, uel impediant: & ideo in actibus exteriorum membrorum potest esse peccatum mortale, sicut & in actu uoluntatis: sed in motu sensualitatis non potest esse peccatum mortale, sed ueniale tantum: quia non perfecte uoluntati obedit.

Ad primum ergo dicendum, quod sensualitas in homine, aliquid participat rationem, in quantum rationali uoluntati nata est obedire, non autem in brutis. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod licet omnes motus sensualitatis non sint in potestate nostra, cum hic uel ille in potestate nostra existat, non enim possumus facere quod nullus sensualitatis motus inordinatus in nobis surgat, possumus tamen hunc, uel illum impedire: quia non potest continentis mentis intentio contra omnia inuigilare.

Ad tertium dicendum, quod licet sensualitas legem Dei non aduertat, obedit tamen aliquantulum rationi, ad quam peruenit legis preceptum, & pro tanto in sensualitate potest esse peccatum.

Secun. Sent. ad Hann. I ARTI-

In allo scri. ut. ut hic, q. 3. ar. 1. De uer. q. 2. ar. 1. c. 1. o.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri- pt. ut hic. q. 3. ar. 3. pri. 2. q. 74. ar. 5. o. De uer. q. 15. ar. 3. o.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod in ratio- ne non possit esse peccatum. Ratio enim cognitua potentia est peccatum uero in appetitu non in cognitione consistit. Non enim cognoscere mala esse peccatum, sed appetere. ergo in ratio- ne non potest esse peccatum.

¶ Præ. Regula in quolibet artificio debet esse absq; errore, alias nulla certitudo haberi poterit: sed ratio est regula humanor- um actuum, quia secundum rationem rectam actus uirtutum in medio collocantur, ut patet in secundo ethy. ergo in ratione non potest esse peccatum.

¶ Præ. Cum peccatum in actu consistat, alicui potentia peccatum attribui non potest, nisi secundum exigentiam sui actus: actus autem rationis, non est delectatio in delectationibus carnis. ergo ratione talis delectationis non debet poni peccatum in ratione.

SED CONTRA. Ratio se habet ad opposita: sed per ratio- nem recte operatur, ergo per eam etiam possunt peccare, & sic in ratione potest esse peccatum.

¶ Præ. Contingit peccare, non solum ex passione, sed etiam ex electione, electio autem aliquo modo ad rationem pertinet, ergo in ratione potest esse peccatum.

RESPON. Dicendum, quod ratio dupliciter accipitur. Quan- doq; prout a uoluntate distinguitur, sicut cognitua ab appetitiua, quandoq; uero prout uoluntatem includit, sicut dicitur in tertio de anima, quod uoluntas in ratione est: sic enim rationem, & totam rationalem animæ partem nominamus. Vtroq; autem mo- do in ratione potest esse peccatum. Primo quidem, secundum quod errat in iudicando de his, quorum ueritatem scire tenetur, ut patet in hereticis. Secundo uero prout errat in eligendo, qui quidem error communiter est, & uoluntatis, quæ inordinate appetit, & rationis, quæ in electione aliquo modo errat, prout eius iudicium in particulari eligibili obicitur, & per hunc modum dicitur esse peccatum in ratione.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio hic accipitur, prout includit appetitiuam, & cognitiuam, & tamen in ipsa etiam cogitiua potest esse peccatum, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod prima regula infallibilis in hu- manis actibus, sunt prima principia iuris naturalis, quæ ad fide- resim pertinent, ex quibus ratio conferendo procedit. Unde in ratione potest esse peccatum, non autem in sensibili.

¶ Ad tertium dicendum, quod delectatio circa carnis delectabi- lia rationi attribuitur, in quantum ratio considerat ipsas delecta- ti rationes: & ideo talis delectatio inferiori rationi attribuitur, cuius obiectum sunt temporalia: non autem superiori, cuius obiectum sunt æterna. Sed quia superior ratio de inferioribus iudicat, ideo ultimum imperium actus rationi superiori attribuitur: unde quando consentitur in actum dicitur esse peccatum in ratione su- periori, quando uero in sola delectatione cum aliqua deliberatio- ne peccatum consistit, dicitur esse peccatum in ratione inferiori: sed primum desiderium talis delectationis ad sensualitatem pertinet.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scri- pt. ut hic. q. 3. ar. 4. pri. 2. q. 74. ar. 8. o. De uer. q. 15. ar. 4. o. quol. 12. ar. 3. o.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod in inferio- ri ratione, non possit esse peccatum mortale. Ad inferiorem enim rationem pertinet peccatum, quod sola delectatione agitur: sed huiusmodi peccatum non potest fieri mortale, neq; per mo- ram temporis, cum talis circumstantia non mutet genus, & sic in infinitum aggravare non possit, nec iterum per consentium, quia consensus in ueniale non potest esse mortale peccatum. ergo in ratione inferiori non potest esse peccatum mortale.

¶ Præ. Sensualitati, & inferiori rationi, commune est, per de- lectationem peccare. si ergo in inferiori ratione potest esse pec- catum mortale, pari ratione poterit esse in sensualitate, quod fal- sum est. ergo & primum.

¶ Præ. Superior ratio propinquius percipit præceptum diui- nae legis, quam ratio inferior, sicut & ratio inferior propinquius quam sensualitas: si ergo in sensualitate non est peccatum nisi ue- niale, in ratione uero inferiori, quandoq; mortale, quandoq; ueniale, sequitur quod in ratione superiori semper sit mortale, quod iam est falsum: ergo & hoc quod in ratione inferiori pos- sit esse peccatum mortale.

SED CONTRA. Ratio inferior comparatur mulieri, sicut, & superior uero, sed in coniugio primorum parentum, sicut uir, & mulier poterat peccare mortaliter: ergo & in singulari coniugio, non solum ratio superior, sed etiam inferior mortaliter peccare potest. ¶ Præ. Nullus damnatur nisi pro peccato mortali, sed hoc damna- tur pro peccato quo uoluit in illius delectari, licet non uoluerit operari, ut Augustinus de Tri & Regni in littera ergo consen-

sus in delectationem est peccatum mortale, & ita in ratione infe- riori, cui attribuitur, potest esse peccatum mortale.

RESPON. Dicendum, quod peccatum ueniale deficit, a per- fectioe peccati mortalis, qui quidem defectus potest contingere ex duobus. Vno modo ex parte ipsius actus peccati, quod non co- trariatur legi, sed est præter legem, sicut patet de uerbo ociofo.

¶ alio modo ex parte peccantis, qu. i. deliberatio ad peccandum non interuenit: unde subiti motus, etiã circa ea quæ sunt peccata mor- talia ex genere, sicut uenialia peccata. Quælibet autem uis in nobis cir- ca proprium obiectum habet aliquem motum subitum, sed circa obiecta inferiori uis, quas regit, non habet motum subitum, sed solum iudicium est deliberatione. Quia igitur sensualitas deliberatione non habet, sed solum motum subitum, ideo non potest motus eius esse peccatum mortale in quacumq; materia. Ratio uero inferior, cui sit circa tempo- ralia, comunicat cu obiecto in sensualitate, & ideo circa delectabi- lia sensualitatis, potest habere motum subitum, qui semper est ue- niale peccatum. Circa eadẽ etiam, ex ipsa natura rationis, potest habere motum deliberatum, qui circa materia mortalis peccati, erit mortalis, circa materia uenialis, erit uenialis. Ratio uero supe- rior circa æterna potest habere motum subitum, qui potest esse pec- catum ueniale, ut aliquis motus infidelitatis, & eadem ratio est de motibus contra uoluntatem, quos patimur sanctissimi uiri etiã in his quæ ad fidem pertinent, sed circa temporalia non habet motum subitum, sed tantum consensus deliberatum, qui erit uenialis in his, quæ ex suo genere sunt uenialia, mortalis in his quæ ex suo genere sunt mortalia.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod delectatio, quæ sequitur re- delectatam, est euidem generis cum ipsa re cogitata, quam de- lectatio cogitationem sequens, ad aliud genus pertinet, & ideo cum delectatio surgit de mortali peccato, cogitatio in ratione infe- riori, si hoc sit per eius motum subitum, est peccatum ueniale, si autem per consensus deliberatum, erit peccatum mortale, & tunc dicitur mortala delectatio, non ex mora temporis, sed ex superue- niente consensu. Nec obstat, quod consensus ille est in ueniale, quia delectatio ante consensus, erat mortalis ex genere, sed ue- nialis per accedens, scilicet ex defectu delectationis.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio inferior circa delectabilia carnis, non habet tantum motum subitum, sicut sensualitas, & ideo non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quod defectus deliberationis, auferit ratio- nem peccati mortalis, & in his quæ sunt mortalia ex genere, non autem deliberatio apponit rationem mortalis peccati his quæ ex suo genere sunt uenialia, & ideo, quamuis in sensualita- te, quæ semper deliberatione caret, non sit nisi ueniale peccatum, non sequitur quod in superiori ratione, quæ semper circa tempo- ralia deliberationem habet, non sit nisi peccatum mortale.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scri- pt. ut hic. q. 3. ar. 4. pri. 2. q. 74. ar. 8. o. De uer. q. 15. ar. 4. o. quol. 12. ar. 3. o. Plat. 33.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod peccatum ueniale possit fieri mortale: in littera enim dicitur quod quædam sunt, quæ ubi sepius fuerint hominem damnant, ut uerbum ociofum, & huiusmodi: sed damnatio est effectus peccati morta- lis. ergo peccatum ueniale, si frequenter iteretur, fiet mortale.

¶ Præ. Delectatio ante consensus est uenialis, sed post con- sensum fit mortalis, ut dictum est. ergo ueniale potest fieri mortale.

¶ Præ. Dispositio fit habitus, sed ueniale est dispositio ad mortale. ergo ueniale potest fieri mortale.

SED CONTRA. Ea quæ in infinitum distant, non possunt in- uicem permutari: sed mortale, & ueniale sunt huiusmodi, ut ex eorum penis apparet. ergo ueniale non potest fieri mortale.

¶ Præ. Plus distant ueniale, & mortale quam duo mortalia ad inuicem: sed unum mortale non transit in aliud, sicut homicidium nunquam fit adulterium. ergo ueniale nunquam potest fieri mortale.

RESPON. Dicendum, quod cum mortale sit maius pecca- tum quam ueniale, dupliciter potest intelligi quod ueniale fiat mortale. Vno modo per uiam permutationis, sicut ex aqua fit aer: alio modo per uiam additionis, sicut ex guttis fit torrentis. Primum potest intelligi dupliciter. Vno modo quod actus qui prius fuit ueniale peccatum, idem numero postmodum fiat mor- tale, quod esse non potest: quia idem actus numero, ex quo tran- sit resumi non potest. alio modo ita quod actus, qui aliquo mo- do factus est uenialis, tali modo fiat quod sit mortalis, & hoc possibile est: nam uerbum ociofum, quod est ueniale ex genere, si tantum complacit quod in eo finis uitæ constituitur, & propter ipsum, homo præceptum transgredi proponeret, esset peccatum mortale. Similiter per additionem dupliciter potest intelligi quod ueniale fiat mortale. Vno modo directe, uel quod multa uenialia perueniant ad quantitatem unius mortalis.

Sed hoc

Sed hoc est impossibile: quia in ueniali quantumcumq; iteretur non est uersio a bono incommutabili, neq; conuersio ad bonum commutabile, ut ad finem: quod est in quolibet mortali. Alio modo indirecte, ira scilicet, quod multa uenialia disponunt ad mortale, & hoc est possibile. Nam, quando quis multoties uenialiter peccans, ab his quæ Dei sunt impeditur, crescit tempo- ralis boni complacencia, facilius in peccatum mortale ruit. Sic ergo patet ex dictis, quod illud quod est ueniale, proprie lo- quendo, nunquam fit mortale.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod uerbum quod in littera tan- giunt, intelligitur per modum dispositionis, secundum quod multa uenialia disponendo, quandoq; ad mortale perducunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille motus delectationis, qui sit uenialis, nunquam fiet mortalis, sed consensus superueniens, ut est mortale peccatum, est alius actus, cum diuersarum poten- tarum non sit unus numero actus. Unde non sequitur quod actus, qui prius fuit uenialis, postea fit mortalis.

¶ Ad tertium dicendum, quod dispositio aliquando est eiusdem generis de eo, ad quod dispositio, sola imperfectione differens, & talis dispositio, sit id, ad quod disponit, sicut dispositio ad scienciam sit scientia. Aliquando uero dispositio est alterius gene- ris, sicut calor est dispositio ad formam substantialem ignis, & talis dispositio nunquam fit id ad quod disponit. Et est tertia di- positio, quæ nunquam fit idem cum habet, neq; in eodem, sicut bonitas imaginationis quæ disponit ad bonitatem intellectus, & ita est de ueniali, & mortali.

DISTINCTIO XXV.

Iam uero ad propositum redeamus &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrum liberum arbitrium sit in Deo.
Secundo. Vtrum sit in homine.
Tertio. Vtrum libertas arbitrij aliquam seruitutem compatiatur.
Quarto. Vtrum eadem libertas sit, qua potest in bonum, & in malum.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri- pt. ut hic. q. 3. ar. 4. pri. 2. q. 74. ar. 8. o. De uer. q. 15. ar. 4. o. quol. 12. ar. 3. o. Plat. 33.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod in Deo non sit liberum arbitrium. A ctus enim liberi arbitrij est electio: sed hoc Deo competere non potest: quia nec consilium, quod præsupponit, cum consilium sit dubitantis, & ignorantis, ergo liberti ar- bitrium non est in Deo.

¶ Præ. Liberum arbitrium, ut in littera dicitur, non refer- tur ad præsens, uel præteritum, sed solum ad contingencia, uel futura. In Deo autem nihil est contingens, uel futurum, sed om- nia sunt ei presentia. ergo liberum arbitrium in Deo non est.

¶ Præ. Illa quæ sunt determinata ad unum, non habent libe- rum arbitrium, ut patet in rebus inanimatis: sed Dei uirtus est determinata ad bonum: quia malitia esse non potest in eo. ergo in Deo non est liberum arbitrium.

SED CONTRA. Est quod dicitur j. Cor. 12. Hæc omnia operatur unus atq; idem Spiritus, diuidens singulis prout uult, & Glo. Pro uoluntatis libero arbit. ergo Deus habet liberu arbitrii: ¶ Præ. Dam. dicit quod homo est ad imaginem, & similitudi- nem Dei, in quantum habet intellectum, & liberum arbitrium: hoc autem non esset, si Deus liberum arbitrium non haberet. ergo in Deo est liberum arbitrium.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, ad hoc quod aliquis sit liberi arbitrij duo requiruntur, scilicet quod ha- beat iudicium de suis actibus, & quod huiusmodi iudicium sit in potestate iudicantis, non quasi ei ab alio præfixum. Hæc autem duo, in Deo inueniuntur. Primum quidem ex hoc, quod est intellectus: ex hoc enim sequitur, quod iudicet de his quæ agit: secundum autem ex conditione suæ nature, quæ ab alijs non de- pendet. Unde iudicium de agendis non est præfixum ei ab aliquo superiori agente, sicut est in brutis, neq; sequitur per modum ne- cessitatis præfixa natura. Quicquid enim Deus circa creaturas uul- tate est, ut absq; eo nihilominus perfectio diuinae bonitatis saluetur. Unde patet, quod non uulit illud ex necessitate nature, sed ex arbitrij libertate, & sic cõcedimus, quod Deus habeat liberum arbi- trium. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum liberum arbitrium in- tellectum cognitionem præsupponat, sicut intellectus Dei dist-

fert a nostro in hoc, quod est absq; omni ignorantia, & dubita- tione, ita & liberum arbitrium in Deo habet electionem, absq; inquisitione consilij præcedente, quod non est in nobis. ¶ Ad secundum dicendum, quod licet Deo sint omnia presentia, nec in qd est in ipso, sit aliquid contingens, tamen ipsa res, quæ diuinae electioni subiacet in seipsis sunt futura, & contingens. ¶ Ad tertium dicendum, quod licet uirtus operatiua diuina, sit determinata ad bonum, quod contingit ex perfectione diuinae na- turæ, quæ deficere non potest, non tamen est determinata ad unum, quia Deus bene operado potest hoc, uel illud facere, uel non facere.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod homo rō sit liberi arbitrij, quicumq; enim est liberi arbitrij, est do- minus suorum actuum, homo autem non est huiusmodi, ut uide- tur per id quod dicitur Hier. 10. Non est in homine uia eius, nec uiri est, ut ambulet, & dirigat gressus suos, ergo in homine non est liberi arbitrij.

¶ Præ. Id quod potest ab altero immutari non est liberum, quia liberum est quod causa sui est, sed arbitrium hominis potest immutari a Deo, unde dicitur Proverb. 20. Cor regis in manu domini, & quocumq; uoluerit uertet illud. ergo homo non est liberi arbitrij.

¶ Præ. Sicut bruta, quæ dā naturaliter appetit, ita & homines, scilicet beatitudinem: sed bruta nō sūt liberi arbitrij, ergo nec hoies. SED CONTRA. est quod dicitur Ecclesiast. 17. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui. glo. in potestate liberi arbitrij.

¶ Præ. Nullus debet puniri, uel premiari nisi pro eo, quod est in eius potestate: sed homo punitur, & premiatur pro suis ad-ibus, ergo ipse est dominus suorum actuum, & ita est liberi arbitrij.

RESPON. Dicendum, quod in quolibet cognoscente est actio, & iudicium de actione. Actio autem illa quæ subditur agens iudicio, est quodammodo in potestate agens, ut scilicet possit eam agere, uel non agere, sed iudicium non est in potestate iudicantis, nisi in habentibus intellectum, & rationem, qua super suum iudicium reflectatur, ipsum discutendo. Actio ergo bruto- rum, aliquo modo est in eorum potestate, in quantum possunt quies- cere, uel moueri, sed iudicium de agendo, nullatenus in eorum potestate existit, sed ex estimatione naturali procedit. Unde bru- tum non est liberi arbitrij, & multominus creatura cognitione ca- rentes: omnis autem rationalis creatura habet iudicium de actio- ne, & per consequens arbitrij libertatem. ¶ Ad primum ergo dicendum, secundum Greg. Nisenum, quod uerbum illud prophete, est referendum ad executionem elec- tionis, quæ non est in potestate nostra: non autem ad electionem ipsam, quæ in nostra potestate existit, licet memorata esse non pos- sit, nisi per gratia donum.

¶ Ad secundum dicendum, quod operatio, quam Deus in libe- rum arbitrium operatur ipsam uertendo, & mutando, non præ- iudicat eius libertati, quia Deus operatur in libero arbitrio, secun- dum modum eius, sicut & in qualibet alia re. ¶ Ad tertium dicendum, quod iam ex dictis patet, quod non est simile de brutis & homine.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod liberum ar- bitrium seruitutem non compatiatur. Seruus enim, secundum Philosophum viij. ethy. est sicut quoddam instrumentum anima- tum: instrumentum autem non est a se, sed ab alio mouetur, quod est contra liberi arbitrij rationem. ergo liberum arbitrium seruitu- tem habere non potest.

¶ Præ. Omnis necessitas, uel est naturalis inclinationis, uel coactionis: sed necessitas peccandi in libero arbitrio non po- test esse naturalis inclinationis: quia peccatum cōtra naturam est, neq; coactionis, quia liberum arbitrium cogi non potest. ergo in libero arb. peccā di necessitas esse nō pot, & ita nec seruit' peccati. ¶ Præ. Omne illud quod patitur contrarij commissionem, potest augeri, & minui, & per consequens totaliter tolli. si ergo liberum arbitrium aliquam seruitutem commissionem patiatur, po- terit augeri & minui, & quandoq; totaliter tolli, quod est impossi- bile. non ergo liberu arbitriū compatiatur aliquam seruitutem.

SED CONTRA. est quod dicitur Ioan. viij. Qui facit pecca- tum, seruus est peccati. ¶ Præ. Liberatio proprie est a seruitute: sed homo per Dei gra- tiam liberatur a peccato, ut patet Roma. vi. ergo homo potest esse seruus peccati, & sic idem quod prius.

RESPON. Dicendum, quod liberum secundum Philosophū, est, quod est causa sui, unde per oppositum accipi potest illud esse seruū, qd sui causa esse non pot. Quod quidē contingit dupliciter. Secun. Sent. ad Hann. 1 2 Vno

In alio scri- pt. ut hic. d. 15. q. 1. ar. 2. c. p. q. 87. a. 1. o. pri. 2. q. 13. ar. 6. o. De uer. q. 24. ar. 1. o. De ma. q. 6. o. R. 9. le. 3

In alio scri- pt. ut hic. ar. 2. & 5. o. P. q. 82. ar. 1. c. 82. 2. o. De uer. q. 15. ar. 4. o. De ma. q. 6. ar. 1. c. 82. 2. o.

DISTINCTIO XXVI

Hæc est gratia operans, & cooperans &c. QVAESTIO VNICA.

Hic quaruntur quatuor.

- Primo. De gratie necessitate. Secundo. De eius quidditate. Tertio. De eius subiecto. Quarto. De eius diuisione.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod non sit necessarium ponere gratiam in homine. Homo enim est ceteris animalibus nobilior: sed in alijs animalibus non requiritur aliquid super addi eorum naturalibus...

SECUNDA. Illud quo homo proficit ad recte operandum, est homini maxime necessarium: sed gratia est huiusmodi, ut patet. j. Corin. xv. Abundantius illis omnibus laboravi, non autem ego, sed gratia Dei mecum...

RESPON. Dicendum, quod nomen gratie, quandam acceptationem designat. Deus autem, quamuis omnes creaturas accipiat quantum ad aliquod bonum, tamen specialiter accipit sanctos ad fruendum bono...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod inter ceteras excellentias, quibus homo irrationalibus præminet creaturis, ista est præcipua, quod est capax supernaturalis boni. Vnde hoc ad eius perfectionem pertinet, quod gratia indiget, per quam ad prædictum bonum reddatur idoneus...

AD SECUNDUM dicendum, quod ipsa diuina acceptatio facit cointellegi, sicut iustum effectum, aliquid, per quod fit homo idoneus, ad hoc, ad quod acceptatur.

AD TERTIUM dicendum, quod anima uiuificat corpus formaliter, Deus autem effectiue: & ideo non est simile.

ARTICVLVS SECVNDVS.

SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod gratia sit idem quod uirtus. Gratia enim quoddam accidens est, cum sit quidam motor anime, ut glo. dicit super Psal. 103. Ut exhiberet faciem in oleo: non autem potest reduci ad aliquod genus, quam ad qualitatem, nec ad aliam qualitatis speciem...

PRÆT. Eiusdem secundum idem, non sunt diuersæ formæ: opus autem meritorium, in quantum huiusmodi, est formatum per charitatem & gratiam. ergo charitas est idem quod gratia.

SECUNDA. est, quod August. dicit in libro de correctione, & gratia, quod gratia præuenit fidem, & charitatem: nullam autem uirtus est prior fide, & charitate. ergo gratia non est uirtus.

RESPON. Dicendum, quod secundum quosdam, gratia, & uirtus sunt idem per essentiam, sed differunt ratione: nam uirtus dicitur prout est recti operis principium, gratia autem secundum quod facit hominem Deo acceptum. Hoc autem patet esse falsum, si de qualibet uirtute intelligatur, quia essentia eorum quæ uirtutes in homine uno: tunc quæ uirtutes ab his gratia esse possunt.

In alio scripto ut hic, dicitur q. 1. q. 1. q. 2. q. 3. q. 4. q. 5. q. 6. q. 7. q. 8. q. 9. q. 10. q. 11. q. 12. q. 13. q. 14. q. 15. q. 16. q. 17. q. 18. q. 19. q. 20. q. 21. q. 22. q. 23. q. 24. q. 25. q. 26. q. 27. q. 28. q. 29. q. 30. q. 31. q. 32. q. 33. q. 34. q. 35. q. 36. q. 37. q. 38. q. 39. q. 40. q. 41. q. 42. q. 43. q. 44. q. 45. q. 46. q. 47. q. 48. q. 49. q. 50. q. 51. q. 52. q. 53. q. 54. q. 55. q. 56. q. 57. q. 58. q. 59. q. 60. q. 61. q. 62. q. 63. q. 64. q. 65. q. 66. q. 67. q. 68. q. 69. q. 70. q. 71. q. 72. q. 73. q. 74. q. 75. q. 76. q. 77. q. 78. q. 79. q. 80. q. 81. q. 82. q. 83. q. 84. q. 85. q. 86. q. 87. q. 88. q. 89. q. 90. q. 91. q. 92. q. 93. q. 94. q. 95. q. 96. q. 97. q. 98. q. 99. q. 100.

In alio scripto ut hic, dicitur q. 1. q. 1. q. 2. q. 3. q. 4. q. 5. q. 6. q. 7. q. 8. q. 9. q. 10. q. 11. q. 12. q. 13. q. 14. q. 15. q. 16. q. 17. q. 18. q. 19. q. 20. q. 21. q. 22. q. 23. q. 24. q. 25. q. 26. q. 27. q. 28. q. 29. q. 30. q. 31. q. 32. q. 33. q. 34. q. 35. q. 36. q. 37. q. 38. q. 39. q. 40. q. 41. q. 42. q. 43. q. 44. q. 45. q. 46. q. 47. q. 48. q. 49. q. 50. q. 51. q. 52. q. 53. q. 54. q. 55. q. 56. q. 57. q. 58. q. 59. q. 60. q. 61. q. 62. q. 63. q. 64. q. 65. q. 66. q. 67. q. 68. q. 69. q. 70. q. 71. q. 72. q. 73. q. 74. q. 75. q. 76. q. 77. q. 78. q. 79. q. 80. q. 81. q. 82. q. 83. q. 84. q. 85. q. 86. q. 87. q. 88. q. 89. q. 90. q. 91. q. 92. q. 93. q. 94. q. 95. q. 96. q. 97. q. 98. q. 99. q. 100.

In alio scripto ut hic, dicitur q. 1. q. 1. q. 2. q. 3. q. 4. q. 5. q. 6. q. 7. q. 8. q. 9. q. 10. q. 11. q. 12. q. 13. q. 14. q. 15. q. 16. q. 17. q. 18. q. 19. q. 20. q. 21. q. 22. q. 23. q. 24. q. 25. q. 26. q. 27. q. 28. q. 29. q. 30. q. 31. q. 32. q. 33. q. 34. q. 35. q. 36. q. 37. q. 38. q. 39. q. 40. q. 41. q. 42. q. 43. q. 44. q. 45. q. 46. q. 47. q. 48. q. 49. q. 50. q. 51. q. 52. q. 53. q. 54. q. 55. q. 56. q. 57. q. 58. q. 59. q. 60. q. 61. q. 62. q. 63. q. 64. q. 65. q. 66. q. 67. q. 68. q. 69. q. 70. q. 71. q. 72. q. 73. q. 74. q. 75. q. 76. q. 77. q. 78. q. 79. q. 80. q. 81. q. 82. q. 83. q. 84. q. 85. q. 86. q. 87. q. 88. q. 89. q. 90. q. 91. q. 92. q. 93. q. 94. q. 95. q. 96. q. 97. q. 98. q. 99. q. 100.

Vno modo, quando ita aliquid ab exteriori ducitur, quod nullo modo ipsum agat, sed solummodo agatur, tunc enim uolentiam patitur: uolentia enim est, cuius principium est extra nil conferente uim passio: & quantum ad hoc est seruitus coactionis, quam liberum arbitrium non comparatur. Alio modo, quando aliquid ita ab exteriori ducitur, quod ipsum non solum agitur, sed agit, & hanc feruitutem liberum arbitrium comparatur. Quod quidem potest accipi uel respectu interioris electionis, & sic est seruitus iustitiæ uel culpæ, secundum quod aliquis ex habitu uirtutis, uel utiq; inclinatur ad similem electionem, uel respectu exterioris executionis, & sic est seruitus miseris, in quantum per penalitates presentes, exterior executio impeditur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de seruitute coactionis, per quam aliquid ita agitur, quod nullo modo agit.

AD SECUNDUM dicendum, quod circa necessitatem peccandi, communiter ab omnibus dicitur, quod liberum arbitrium peccato subiectum, non potest se a peccato eximere, neq; etiam potest peccatum ueniale cauere in generali, quamuis possit in speciali hoc, uel illud cauere: quod similiter quidam dicunt de peccato mortali, quamuis alij uideatur, quod per liberum arbitrium homo possit cauere ne incidat in nouum peccatum. Sed prima opinio magis consonat dictis August. Quocumq; autem modo dicatur, necentis peccandi, licet non proueniat ex naturali inclinatione, prouenit tamen ex inclinatione fomitis, uel uitiofi habitus.

AD TERTIUM dicendum, quod libertas a coactione non patitur aliquam permissionem, unde nec augetur, nec minuitur, nec totaliter tollitur: sed libertas a peccato, uel a miseria, quibus contrariæ seruitutes liberi arbitrij inesse possunt, augetur, & minuitur, & totaliter tolluntur.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non sit eadem libertas, qua quis est liber ad bonum, & malum. Possent enim peccare, ut Ansel. dicit, neq; est libertas arbitrij, neq; pars libertatis: sed posse facere bonum, pertinet ad arbitrij libertatem, ergo non est eadem libertas in bonum, & in malum.

PRÆT. Libertas ad bonum est per iustitiam, libertas ad malum est per peccatum: iustitia autem, & peccatum non sunt idem, ergo nec libertas prædicta.

PRÆT. Plus differt bonum, & malum, quam diuersi status in malo: sed secundum diuersos status accipiuntur diuersæ libertates, ut in littera patet. ergo multo fortius aliqua libertas est ad bonum, & ad malum.

SECUNDA. Potentia rationalis eadem est oppositorum: sed libertas est conditio rationalis: potestatis. ergo eadem est ad bonum, & ad malum.

PRÆT. Sicut liberum arbitrium habet ex parte uoluntatis libertatem, ita habet ex parte rationis scientiam, siue discretionem: sed eadem est scientia boni, & mali. ergo pari ratione & eadem libertas respectu utriusq;.

RESPON. Dicendum, quod sicut iam ex dictis patet, liberum arbitrium habet quandam libertatem, quæ sequitur naturam potentie, per quam est liberum a coactione, & hæc libertas se extendit ad bonum, & ad malum. Habet uero aliam libertatem ex habitu ipsam perficiente: quia habitus iustitiæ facit libertatem ad bonum, habitus autem culpæ libertatem ad malum. eadem autem potentia est boni & mali, sed non idem habitus: iustitia enim se habet ab bonum tantum, sed culpa tantum ad malum: & ideo, loquendo de prima libertate, eadem est respectu utriusq; non autem loquendo de secunda.

AD PRIMUM dicendum, quod posse peccare, non est de necessitate liberi arbitrij in quacumq; natura, uel in quocumq; statu: secundum hoc intelligendum est dictum Ansel. Pertinet tamen ad arbitrij libertatem in aliqua natura, & in aliquo statu, & quantum ad hoc, libertas ad malum pertinet ad potentie libertatem, quæ est una respectu boni, & mali.

AD SECUNDUM dicendum, quod obiectio illa procedit de libertate, quæ est ex habitu.

AD TERTIUM dicendum, quod secundum diuersos status, liberum arbitrium diuersis habitibus perficitur, secundum quos diuersæ libertates distinguuntur, nam ante peccatum perficiebantur originali iustitia: post peccatum ante reparationem, iustitia naturalis: post reparationem uero, iustitia gratuita: sed in statu gloriæ, iustitia cõsummata. Tame in omnibus his statibus, libertas, quæ est ex natura potentie, eadem manet.

De uer. q. 24. art. 12. o.

In alio scripto ut hic, ar. 4. o. De uer. q. 24. art. 10. ad sept.

In alio scripto ut hic, ar. 1. ad. sec. p. p. q. 62. ar. 8. ad tertiu. De uer. q. 22. ar. 6. c. fi.

In alio scripto ut hic, d. 43. q. 7. ar. 1. ad primu. De uer. q. 24. ar. 3. ad secundum.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod gratia inueniatur per operantem, & cooperantem distinguitur. Eadem enim gratia præparat uoluntatem ad bene uolendum, & ad effectiue implendum. primum autem horum pertinet ad gratiam operantem, secundum ad gratiam cooperantem. ergo eadem est in nobis gratia operans, & cooperans, & sic inueniatur gratia per hæc duo distinguitur.

PRÆT. Nulla forma, quæ non est subsistens, habet operationem sine communicantia sui subiecti. Quod enim per se non est, per se agere non potest: sed gratia non est forma subsistens, cum sit accidens. ergo non operatur per se, sine communicantia subiecti, & sic gratia nunquam est operans tantum, sed cooperans.

PRÆT. Gratia principaliter se habet in actu meritorio, ut ex littera patet: sed cooperans non est principale agens, sed secundarium. ergo gratia cooperans non debet dici.

PRÆT. August. dicit in libro de natura, & gratia, quod gratia præuenit ut pie uiuamus, & obsequamur, ut semper cum illo uiuamus, & nunc præuenit ut uocemur, & tunc subsequitur ut glorificemur, & sic gratia præueniens pertinet ad statum uig. subsequens uero ad statum gloriæ: sed status isti sunt omnino disparati. ergo præueniens, & subsequens, non debent in eandem distinctionem uenire, & sic nec gratia operans, & cooperans, quæ idem uidentur esse cum prædictis.

RESPON. Dicendum, quod gratia dupliciter accipitur. Vno modo secundum quod est quoddam donum Dei in nobis. alio modo secundum quod significat diuinam uoluntatem, uel operationem, quæ circa nos gratis operatur. Vtriusq; autem modo conueniunt, per operantem, & cooperantem diuiditur. Sed oportet, si primo modo gratia accipitur, quod sumatur operari, & cooperari formaliter, & secundum hoc dicitur gratia operans, prout est informatum homo, ad hoc, quod sit iustus: cooperans uero secundum quod inclinatur ad iuste agendum, quasi primum principium, & tunc patet quod eadem numero est gratia operans, & cooperans, sicut idem numero calor est quo ignis est calidus, & quo calefacit. Si autem accipitur gratia secundo modo, oportet quod sumatur operari, & cooperari effectiue, ut dicatur gratia operans secundum quod Deus in nobis operatur bonum propositum uoluntatis, quo primo ei adheremus, gratia uero cooperans secundum quod operatur in nobis omnia consequentia, scilicet effectiuiam, & perseverantiam in merendo, & sic etiam gratia operans, & cooperans est eadem, ex parte operantis, & non ex parte operatum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quamuis gratia operans, & cooperans non differant per essentiam, secundum aliquem modum accipiendi, differunt tamen ratione, & hoc sufficit ad hoc quod conueniunt distingui possint.

AD SECUNDUM dicendum, quod gratia non potest per se operari effectiue, potest tamen formaliter, sicut enim albedo facit album, ita gratia facit iustum, & secundum hoc, gratia dicitur operans, quia in hoc nullo modo operatur ipsum subiectum: operatur autem quantum ad actum secundum, qui est operatio, & secundum hoc gratia dicitur cooperans.

AD TERTIUM dicendum, quod gratia, quamuis sit principalior in agendo quam liberum arbitrium, si ad eandem actionem referatur, potest tamen principalitas attribui libero arbitrio ratione alterius actionis ad quam perficitur, sed per gratiam alterius rationis. Vel dicendum, quod liberum arbitrium perficitur ad bene uolendum per gratiam operantem, hoc autem est principale respectu executionis. Vnde gratia ad eam perficiens merito cooperans dicitur.

AD QVARTVM dicendum, quod distinctiones gratie operantis, & cooperantis, omnes sunt præuenientis, & subsequentes, sed illa distinctio, quam obiectio tangit, est proprie præuenientis, & subsequentes, non autem cooperantis, & operantis, eo quod in primo saluatur ratio posterioris, & ita potest pertinere ad gratiam subsequentem, Præmium autem in quantum huiusmodi, non habet rationem operationis, sed magis receptionis, & ita non proprie pertinet ad gratiam cooperantem, & cooperantem, tamen in eandem diuisionem incidere possunt, quæ ad statum uig. & patriæ pertinet, cum hæc ad illa ordinentur.

In alio scripto ut hic, artic. 5. p. i. secundum q. 11. ar. 2. o. De uer. q. 27. art. 5. ad p. i. & secundum.

primæ secunde ubi su. art. 30.

In alio scripto ut hic, d. 1. q. 1. q. 2. q. 3. q. 4. q. 5. q. 6. q. 7. q. 8. q. 9. q. 10. q. 11. q. 12. q. 13. q. 14. q. 15. q. 16. q. 17. q. 18. q. 19. q. 20. q. 21. q. 22. q. 23. q. 24. q. 25. q. 26. q. 27. q. 28. q. 29. q. 30. q. 31. q. 32. q. 33. q. 34. q. 35. q. 36. q. 37. q. 38. q. 39. q. 40. q. 41. q. 42. q. 43. q. 44. q. 45. q. 46. q. 47. q. 48. q. 49. q. 50. q. 51. q. 52. q. 53. q. 54. q. 55. q. 56. q. 57. q. 58. q. 59. q. 60. q. 61. q. 62. q. 63. q. 64. q. 65. q. 66. q. 67. q. 68. q. 69. q. 70. q. 71. q. 72. q. 73. q. 74. q. 75. q. 76. q. 77. q. 78. q. 79. q. 80. q. 81. q. 82. q. 83. q. 84. q. 85. q. 86. q. 87. q. 88. q. 89. q. 90. q. 91. q. 92. q. 93. q. 94. q. 95. q. 96. q. 97. q. 98. q. 99. q. 100.

In alio scripto ut hic, p. i. secundum q. 11. ar. 2. o. De uer. q. 27. art. 5. ad p. i. & secundum.

p. q. 9. q. 2. ad tertiu.

p. q. 9. ar. 1. q. 6. ar. 1.

SED CONTRA. Creatura rationalis, melior est irrationa...

De uer. q. 26. arti. 6. ad duodecim. De ma. q. 3. ar. 1. ad nonum.

In alio script. ut hic. De uer. ut in arti. praecedenti.

prima secundae. q. 109. artic. 4. c.

RESPON. Dicendum, quod gratia potest accipi dupliciter...

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod aliquis potest...

1. Præ. Nullus peccat in eo, quod vitare non potest, ut Augustinus...

SED CONTRA. Qui seruat Dei mandata, peruenit ad vitam æternam...

1. Præ. Lex sine gratia dicebatur occidere, ut patet Rom. vii.

RESPON. Dicendum, quod impletio præceptorum legis potest accipi dupliciter...

1. Præ. Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicit Augustinus...

2. Præ. Homo per gratiam potest proficere ad meritum uitæ...

3. Præ. Cum gratia omnes uirtutes simul infunduntur...

SED CONTRA. Locustia debet proportionari locato: sed per peccatum...

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod homo per seipsum...

SED CONTRA. Est quod dicitur, Ioan. vi. Nemo potest uenire ad me...

RESPON. Dicendum, quod si per gratiam accipiatur aliquod habituale donum...

1. Præ. Ad primum ergo dicendum, quod nos inducimur ad faciendum...

2. Præ. Ad secundum dicendum, quod aperire cor nostrum Deo possumus...

3. Præ. Ad tertium dicendum, quod potestas nostra nihil operari potest sine Deo...

SED CONTRA. Posito posteriori ponitur prius: sed gratia operans...

1. Præ. Gen. 2. dicitur quod posuit hominem in paradiso, ut operaretur...

2. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

3. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

DISTINCTIO XXIX.

Post hæc considerandum est &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quærentur quatuor.

- Primo. Vtrum homo in gratia creatus fuerit. Secundo. Vtrum gratia operante indiguerit. Tertio. Vtrum potuisset post peccatum per lignum uitæ a morte præseruari. Quarto. Vtrum conuenienter propter peccatum fuerit de paradiso eiectus.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod homo non fuerit in gratia creatus...

1. Præ. Homo per gratiam potest proficere ad meritum uitæ: hoc autem in sui conditione Adam non poterat...

2. Præ. Homo per gratiam potest proficere ad meritum uitæ: hoc autem in sui conditione Adam non poterat...

3. Præ. Cum gratia omnes uirtutes simul infunduntur: sed Adam non habuit omnes uirtutes...

In alio script. ut hic. p. p. q. 6. ar. 2. o. prima secundae. q. 109. artic. 2. o. De uer. q. 24. arti. 1. a. quod. 1. a. m. 7. o. Heb. 12. l. 3. c. 3. o. j.

Materia quæ uidetur. S. Dubioq. am. h. h. h. c. 6.

In alio script. ut hic. m.

In alio script. ut hic. artic. 2. p. p. q. 99. ar. 2. o.

SED CONTRA. Nullus spoliatur ab his quæ non habet sed a facio in statu innocentie potuit esse...

RESPON. Dicendum, quod circa hoc est triplex opinio: Quidam enim dixerunt, quod homo ante peccatum gratiam non habuit...

SED CONTRA. Posito posteriori ponitur prius: sed gratia operans, naturaliter præcedit cooperantem...

1. Præ. Gen. 2. dicitur quod posuit hominem in paradiso, ut operaretur, & custodiret illud...

2. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

3. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

4. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

5. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

6. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

7. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

8. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

9. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

10. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

11. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

12. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

13. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

14. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

15. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

16. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

17. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

18. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

19. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

20. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

21. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

22. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

23. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

24. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

25. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

26. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

ficio in statu innocentie potuit esse: sed non quantum ad secundum.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod Adam post peccatum per esum ligni uitæ a morte præseruari potuisset...

RESPON. Dicendum, quod circa hoc est triplex opinio: Quidam enim dixerunt, quod homo ante peccatum gratiam non habuit...

SED CONTRA. Posito posteriori ponitur prius: sed gratia operans, naturaliter præcedit cooperantem...

1. Præ. Gen. 2. dicitur quod posuit hominem in paradiso, ut operaretur, & custodiret illud...

2. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

3. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

4. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

5. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

6. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

7. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

8. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

9. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

10. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

11. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

12. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

13. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

14. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

15. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

16. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

17. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

18. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

19. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

20. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

21. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

22. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

23. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

24. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

25. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

26. Præ. Homo indiget gratia plus post peccatum, quam ante, cum maiorem defectum patitur...

pri. secundæ q. 113. ar. 2. o.

In alio script. ut hic. ar. 3. p. p. q. 99. ar. 4. ad 1.

In alio script. ut hic. ar. 2. que. stion. 1. c. De po. q. 3. ar. 7. ad 7.

In alio script. ut hic. ar. 5. ad 5. & 6. p. p. q. 97. ar. 4. o.

secunda secundæ q. 164. ar. 2. o. ad 6. & 7.

In alio script. ut hic. ar. 5. secunda secundæ q. 164. ar. 2. o.

In alio script. ut hic. ar. 5. secunda secundæ q. 164. ar. 2. o.

Paradiso terrestri, quae erat locus felicitatis cuiusdam.

p.p.q.102.a. 40.

R E S P O N. Dicendum, quod anima hominis taliter fuerat instituta, ut quamdiu ipsa inobediens deo non ferret, nullam inobedientiam sentiret in suo corpore, nec aliquid nocuum ex exterioribus rebus quae propter hominem factae sunt, & ei subiectae.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod per mortem Christi restituitur nobis potiora his, quae per Adae peccatum amissimus. Vnde non reducitur in vitam animalem, & Paradisum terrestrem, sed in gloriam spirituales, & caelum empyreum, quo etiam Adam transferendus esset, si peccasset.

¶ Ad secundum dicendum, quod Adam per peccatum, indignum se Paradiso terrestri reddiderat, unde ex hoc ipso quod a Paradiso excluditur, punitur in hoc in quo peccauit, sicut contingit cum aliquis ab ecclesia expellitur, propter sacrilegium in ecclesia commissum.

¶ Ad tertium dicendum, quod caelum empyreum est locus spiritualis gloriae, unde ab eius accessu sufficienter arcentur demones pondere culpa, sed Paradisus terrestris erat locus vitae animalis, in qua communicabat homo etiam post peccatum: unde impedienda redeundi specialia debuerunt apponi, partim spiritualia per ministerium angelorum, quae per cherubim intelliguntur, partim corporalia, quae per gladium flammis intelliguntur, inter quae etiam est nimis aëris intermedius inter Paradisum terrestrem, & nostram habitabilem regionem.

DISTIN. XXX.

In superioribus insinuatum &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrum aliquod peccatum ab Adam in posteror per originem traducatur.
Secundo. Quid sit illud peccatum.
Tertio. Vtrum defectus, quos sentimus, sint poena illius peccati.
Quarto. Vtrum caro omnium hominum fuerit in Adam.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio script. ut hic, ar. 2. pri. secundum q. 18. ar. 1. o. 4. c. 6. c. 50. 51. 52. De ma. q. 4. ar. 1. o. op. 3. trac. 2. c. 11. & 12. Ro. 5. le. 3.



AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod a primo parente, non traducatur aliquod peccatum in posteror. Accidens enim traduci non potest, nisi subiectum traducatur: sed subiectum peccati est anima rationalis, quae non traducitur a parente in prolem. ergo nec peccatum aliquod a primo parente in posteror traduci potuit.

¶ Præter. Secundum Aug. 12. super Gen. ad lit. Agens est nobilius patiente: sed corpus non est nobilius anima, ergo non potest, per infectionem seminis corporalis, anima infici.
¶ Præter. Ex hoc ipso aliquis defectus a culpa excusatur, quod est inuoluntarius, nec est in potestate eius in quo inuenitur: sed omne quod est in nobis per originem est inuoluntarium, in nostra potestate non existens, ergo nullum peccatum potest esse in nobis, per originem a primo parente traditum.

¶ Præter. Nullus indiget spirituali ablutione, qui non est spiritualiter infectus: sed pueri mox nati indigent spirituali ablutione, sicut baptismo, ergo habent aliquam spirituales infectionem, quod non esset, si culpa per originem non traduceretur.

R E S P O N. Dicendum, quod circa hanc questionem, in litera tanguntur duo errores: quorum unus excludit sacramentorum gratiam necessitatem, scilicet error Pelagianorum, qui contendent in paruulis nullum esse peccatum, & sic per consequens non indigebant baptismo, nec redemptione quae facta est per Christum. Alius error repugnat diuinae, iustitiae dicentium scilicet in paruulis non esse reatum culpae, sed solum esse reatum poenae, ad cuius solutionem indigent Christo, & eius sacramentis. Inuoluntarium est enim aliquem obligari ad poenam sine culpa, cum poena iuste, non nisi culpa debeat: Et ideo dicendum est, quod in paruulis est culpa originaliter tradita a primo parente. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod aliquid potest homini attribui dupliciter. Vno modo ratione singularis personae, alio modo ratione totius naturae. Cum autem attribuitur aliquid primo modo attribuitur singulari diuini, cum autem secundo modo, attribuitur omnibus uel uni, quia participatione speciei, plures homines sunt inuoluntarius homo, ut dicit Porphyrius. Sicut ergo peccatum actuale, alicui homini attribuitur ratione singularis personae, cuius est agere, ita peccatum originale attribuitur homini ratione naturae. Nam origo, sine generatio ad naturam conseruationem ordinatur: unde sufficit uoluntas inordinata unius, qui fuit principium totius naturae, ad constituendam rationem culpae in omnibus, qui ab eo naturam humanam naturali origine acceperunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod anima primi hominis peccando infectus corpus, corpus autem infectum traducitur cum infectione libidinis seminatum, ex qua infectione contingit etiam animam infici, quia forma sequitur modum materiae: unde ex indispotione corporis multos defectus homo a natiuitate incurrit, sicut patet de his qui sunt a natiuitate naturaliter stolidi.

¶ Ad secundum dicendum, quod corpus infectum non inficit animam, quasi agendo, sed magis recipiendo: Quod enim recipitur in altero, sequitur modum recipientis, & sic omnes formas commensurantur materijs, non tamen a materijs patiuntur.
¶ Ad tertium dicendum, quod licet defectus qui ex infectione corporis redundat in animam, non sit uoluntarius uoluntate huius personae, in quam peccatum originale traducitur, est tamen uoluntarium uoluntate illius personae, quae fuit totius naturae principium, ex qua ratio culpae redundat in naturam, & per consequens in eos qui naturam corruptam a primo parente naturali generatione accipiunt. Propter quod dicitur, quod persona infecta naturam, & natura inficit personam.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod concupiscentia non sit peccatum originale: In statu enim innocentiae peccatum originale non fuit. Fuit autem ibi concupiscentia, sicut & amor, ut patet per Aug. 14. de ciui. Dei. ergo concupiscentia non est originale peccatum.

¶ Præter. Concupiscentia autem significat potentiam concupiscentiam, aut actum: non est autem peccatum originale, secundum quod significat potentiam, quia sic est naturalis & nihil naturalium est malum, neque secundum quod significat actum, quia sic originale ab actuali non differret, neque secundum quod significat habitum: neque etiam potest dici, quod sit habitus infusus, quia sic esset a Deo, neque quod sit naturalis, quia sic non esset malus, neque quod sit acquisitus, quia oporteret actus praecedere, ergo concupiscentia nullo modo est originale peccatum.
¶ Præter. Originale peccatum habet animam pro subiecto concupiscentia uero de qua nunc loquimur, habet carnem pro subiecto. Non enim potest dici, quod peccatum originale sit concupiscentia qua spiritus aduersus carnem concupiscit, sed magis est illa, qua concupiscit caro aduersus spiritum, ergo concupiscentia non est peccatum originale.

¶ Præter. Primi motus ex corruptione originalis peccati procedunt: sed primi motus sunt concupiscentiae actuales, ut patet in glo. Rom. 7. ergo originale peccatum est ipsa concupiscentia.

R E S P O N. Dicendum, quod de peccato possumus dupliciter loqui. Vno modo quantum ad sui originem, alio modo quantum ad sui consummationem, quae quidem consistit in priuatione spiritualis boni, per quod homo Deo adhaeret: malum enim est priuatio boni. Hæc autem priuatio ex indebita habitudine ad aliquod commutabile bonum contingit, per modum, quo ex interpositione corporis opaci sequitur priuatio lucis, & ita in ipsa habitudine ad commutabile bonum, origo peccati consistit, quam etiam directe respicit uoluntas: unde est ratio culpae: Et ideo sicut peccatum actuale, originaliter & quasi materialiter est actualis concupiscentia commutabilis boni, consummatio uero est gratiae defectus, ita peccatum originale, originaliter quidem & materialiter

In alio script. ut hic, ar. 3. pri. secundum q. 18. ar. 3. o. De ma. q. 4. c. 2. o.

In alio script. ut hic, De ma. q. 4. c. 2. o. ar. 7. c. 1. 2. 4. ad 1. 6. ad 1. 6.

p.p. ar. 1. o. q. 1. ar. 5. Ro. 5. le. 3.

materialiter est concupiscentiae corruptio in nobis, ex peccato primi parentis relicta, consummatio autem est carena iustitiae, uel gratiae: ex hoc enim ipso, quod anima femini infecta in ipsa redditur ad concupiscendum prona, efficitur inepta ad gratiam susceptionem.

præter. de ob. 1. o.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in primo statu erat concupiscentia, sed ordinata quae rationem peccati non habet.
¶ Ad secundum dicendum, quod originale peccatum est concupiscentia habitualis, ex qua aliquis fit pronus ad concupiscendum, non per aliquem habitum superadditum, sed per subtractionem originalis iustitiae, per quam continebantur inferiores animae uires, & corporis membra, ut nihil in eis contingeret, præter ordinem rationis.

¶ Ad tertium dicendum, quod originale peccatum est illa concupiscentia, qua caro aduersus animam concupiscit, quae tamen non est in carne, sed in anima: dicitur enim caro concupiscere, in quantum anima per carnem concupiscit.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod defectus praesentis uitae, non sint poenae originalis peccati: Filij enim pro peccato parentum puniri non debent, unde habetur Deu. 24. Non occidentur patres pro filijs, nec econuerso, sed unusquisque pro peccato suo morietur: sed peccatum originale, ex sola uoluntate primi fauoris est induitum, ergo iniuitum est, ut pro eo filij ex Adam geniti puniantur.

¶ Præter. Mors, & defectus corporales, ex necessitate materiae proueniunt: sed in materia communicamus cum brutis, cum ergo in brutis huiusmodi defectus non habeant rationem poenae, nec in nobis habebunt.

¶ Præter. Peccatum originale communiter est in omnibus: sed aliqui horum defectuum non sunt in omnibus communiter, sed quidam in his, & quidam in alijs: quidam enim nascuntur caeci, alij surdi, uel alios defectus habentes, ergo huiusmodi defectus, non sunt poenae originalis peccati.

S E D C O N T R A. est quod dicitur Rom. 8. Corpus quidem mortuum est propter peccatum.

¶ Præter. Poena consequitur culpam: sed culpa primi parentis in posteror traducitur, ut dicitur in Gen. 2. Quacunq; die commederitis &c.

R E S P O N. Dicendum, quod non quilibet defectus boni est poena, sed solum defectus boni, quod aliquis debet habere: non enim est poena homini quod non habet alas: est autem ei poena si non habeat manus. Est autem aliquid homini debitum dupliciter. Vno modo ex conditione principiorum naturalium, alio modo ex munere diuino: Immortalitas enim & tranquillitas omnimoda corporis, non est debita homini, quasi sua principia naturalia consequens, cum corpus eius sit ex contrarijs commixtum, sed facta sunt ei debita in statu innocentiae ex diuini muneris concessione: Et ideo defectus, quibus huiusmodi bona priuantur, sunt poenales, & sequuntur originale peccatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod filij Adae, non puniuntur pro peccato Adae, sed pro peccato quod per Adam in eos est traditum, ut patet per Apostolum Rom. 5. Per unum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit secundum conditionem principiorum naturalium, praetermissa concessione diuini muneris.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet defectus corporales aliqui, non sint communes secundum se, sunt tamen communes secundum suam causam, quae directe est originalis peccati poena, scilicet defectio corporis a uirtute animae, qua continebantur contraria in misto, ut contra salutem corporis in se inuicem non agerent, nec ab extrinseco corpore laderetur: hac enim uirtute subtrahitur, secundum diuersas elementorum commixtiones, & exteriora agentia in pueris & adultis, diuersi corporales defectus inueniuntur, quae tamen diuersitas a diuina prouidentia debite ordinatur.

ARTICVLVS QUARTVS.

AD QUARTVM sic proceditur, & videtur quod caro omnium non fuerit in Adam. Ex Adam enim procedunt eius posteror per generationem, quae est ex semine: sed secundum Philosophum, non est decium ex substantia generantis, sed ex superfluo alimentis, ergo non potest esse quod omnium caro fuerit in primo parente.

¶ Præter. Secundum Philosophum in 2. de anima, nutrimentum in principio est dissimile, sed in fine est simile nutritio: id autem quod nutritur est caro & os, & huiusmodi partes corporis, ergo

nutrimentum in fine sit caro: sed non totum nutrimentum hominum fuit in Adam, ergo nec omnium hominum caro.

¶ Præter. Corpus Adae fuit finitum: sed ex finito non potest fieri infiniti decium, secundum eandem quantitatem, cum ergo generatio hominum, secundum cursum naturae, possit in infinitum durare, uidetur quod semina, ex quibus homines generantur, non fuerint in Adam, cum sint eiusdem quantitatis, uel ferè.

S E D C O N T R A. Accidens non traducitur, sine traductione subiecti: sed originale peccatum ab Adam in omnes traditum est, non autem per traductionem subiecti, quod est anima, ergo ad minus per traductionem corporis, ergo ad minus omnium hominum caro in Adam fuit.

¶ Præter. Seminales rationes ad retum originis pertinent: sed August. dicit quod nos sumus in Adam, non solum secundum seminalem rationem, sed etiam secundum corpulentam substantiam, ergo non solum sumus ex Adam exorti, sed ipsa substantia carnis nostrae in Adam fuit.

R E S P O N. Dicendum, quod circa hanc questionem sunt duae opiniones. Una est dicentium, quod quicquid est in corpore nostro de ueritate humanae naturae, totum in Adam substantialiter fuit, & ex eo per modum cuiusdam multiplicationis est propagatum in omnes. Sed haec opinio non uidetur conueniens, propter duo. Primo, quia multiplicatio corporis, non potest intelligi sine additione materiae, uel de nouo creatae, uel aliunde acceptae, aut sine rarefactione. Vnde Aug. dicit. 10. super Gen. ad lit. quod nihil est absurdum, quam putare nullum esse corpus quod manente naturae suae quantitate, id est nulla natura exteriori addita undique crescat, nisi rarefcat, & de hoc supra dist. 18. dictum est. Sed quia generans, & generatum differunt numero, & conueniunt specie, non oportet quod substantia carnis filij, fuerit eadem numero in parente: sed sufficit, quod in filio producatur ex quacunq; materia ad similitudinem speciei cum carne parentis. Et ideo alij dicunt, quod caro omnium hominum non fuit substantialiter, & actualiter in Adam, sed originaliter tantum, & sic in Adam omnes potuerunt peccare, & ab eo generari peccatores: Vnde secundum hanc opinionem, ad utraque rationes respondendum est.

Hæc est sententia, quam S. D. ubique tenet.

In alio script. ut hic, q. 2. ar. 2. o.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod semen est materialiter ex alimento: sed speciem & uirtutem habet ex ipso generante, cuius uirtute nutritiua & generatiua est ad debitam digestionem productum, & hoc ad Adam primo originem sumpsit.

¶ Ad secundum dicendum, quod nutrimentum illud, quod in carnem conuertitur, non fuit materialiter in Adam, sed uirtus per quam conuertitur, ab Adam descendit, & quia species carnis, quae per nutrimentum aduenit, est ex praedicta uirtute, ideo consequenter tota hominum caro, in Adam originaliter fuit secundum speciem, licet non secundum materiam.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, si omnia semina, ex quibus homines generantur, fuissent materialiter in Adam.

¶ Ad quartum dicendum, quod corpus nostrum ex Adam traducitur, non quod sit idem numero secundum materiam, sed secundum similitudinem speciei: quia nec peccatum originale, quod in nobis est, est idem numero cum peccato Adae.

¶ Ad quintum dicendum, quod secundum seminalem rationem, & corruptam substantiam esse in Adam, dicit quid in nobis ex Adam fuit, non per quem modum: omnium enim hominum praeter Christum tam ratio seminalis, id est uis actiua in generatione, quam etiam corrupta substantia, fuit in Adam secundum originem, non tamen fuit ibi per modum substantiae corruptae in actu. Quæstio autem de ueritate humanae naturae pertinet ad tractatum de resurrectione.

DISTINCTIO XXXI.

Tunc superest inuestigare &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrum per traductionem corporis possit originale peccatum traduci.
Secundo. Vtrum sit in corpore sicut in subiecto, uel in anima.
Tertio. Vtrum mundati ab originali post baptismum transmittant peccatum originale in prolem.
Quarto. Vtrum traductio originalis peccati usque ad finem mundi perseueret, an aliqui sine peccato originali sint nascituri.

ARTI-

In alio scri- pt. ut hic

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod per tradu- ctionem corporis, peccatum originale traduci non possit: Traductio enim corporis fit ex semine media- te: sed semen non est susceptiuum culpae, cum non habeat animam quae non traducitur in semine, ergo per tradu- ctionem corporis peccatum originale traduci non potest.

PRÆT. In traductioe corporis est commissio sexuum: sed di- uinitus instituta, & semen corporeum a Deo creatum, & delecta- tio, quae concupiscentiam, uel libidinem facit, est ex principijs na- turæ causata, quae omnia non possunt esse causa peccati, ergo per tradu- ctionem corporis, peccatum originale traduci non potest.

PRÆT. Habitus animæ per carnis tradu- ctionem non traducuntur, ergo pari ratione nec animæ defectus: sed peccatum origi- nale est quidam animæ defectus, ergo per corporis tradu- ctionem non traducitur.

SED CONTRA. Peccatum originale peruenit in nos a primo parente, ut patet Ro. 5. Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit: sed nos a primo parente non traducimur, nisi secundum corpus, ergo originale peccatum per carnis tradu- ctionem traducitur.

PRÆT. Sicut se habet peccatum actuale ad actum, ita se habet peccatum originale ad originem: sed peccatum actuale causatur ex inordinatione actus, ergo & peccatum originale ex corruptio- ne originis: origo autem est per tradu- ctionem corporis, ergo per tradu- ctionem corporis originale peccatum traducitur.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, peccatum originale proprie est peccatum naturæ, nec respicit personam nisi mediante natura: Persona enim primo inficit naturam, sed post- modum natura inficit personam: unde secundum hoc, peccatum originale ad prolem deuenit, secundum quod ad eum peruenit na- tura humana. Hoc autem fit per tradu- ctionem corporis, in quan- tum corpus cum libidine feminatur. Unde & traductio origina- lis peccati, fit per tradu- ctionem corporis cum libidine feminati. Sicut enim actus generationis, absolute consideratus, traducit na- turam, ita libidinis permixtus traducit naturam cum culpa: Libido enim a tunc permixta, ex peccato originali parentis initium sumit, & ex hoc habet efficaciam, originale peccatum traducendi in pro- lem, sicut ipse generationis actus, in quantum est effectus naturæ, naturam traducit in prolem.

PRÆT. Ad primum ergo dicendum, quod licet in semine non possit esse culpa, est tamen ibi aliqua infectio, ex libidine causata, quae est principium culpæ, sicut in semine leprosi non est lepra, sed alia corruptio quae est principium lepræ.

PRÆT. Ad secundum dicendum, quod commissio sexuum, secundum se considerata, non habet, quod peccatum originale transmittat in prolem, sed hoc habet ex libidine coniuncta, quae sicut est ex peccato, ita peccatum causat: Libido enim est uno modo inordi- natus actus uoluntatis, & sic est peccatum: alio modo est inordi- nata delectatio, uel seruior coitus & sic est actus peccati: tertio mo- do est inordinatio uirium, & sic est causa peccati.

PRÆT. Ad tertium dicendum, quod habitus, qui sunt in anima, sunt ac- cidencia personalia: & ideo per tradu- ctionem feminis non cau- santur in prole. Sed peccatum originale respicit naturam: & ideo per actum naturæ, scilicet generationem, traducitur, sicut & ipsa natura.

ARTICVLVS SECVNDVS.

pri. secundæ q. 87. ar. 1. o. De ma. q. 4. ar. 3. o. Ro. 5. le. 3.

SECUNDVM sic proceditur, & uidetur, quod subie- ctum originale peccati, non sit anima sed caro: Sicut enim peccatum actuale causatur per operationem alicuius potentiae, ita peccatum originale, per tradu- ctionem carnis, sed peccatum actua- le, est in illa potentia, sicut in subiecto, cuius est operatio per quam peccatum actuale committitur, ergo peccatum originale est in carne, sicut in subiecto, per cuius tradu- ctionem contrahitur.

PRÆT. Peccatum originale est fomes, uel concupiscentia, ut sit pra magister dixit: sed concupiscentia, uel est in carne, uel est in uiribus carni annexis, ergo similiter peccatum originale.

PRÆT. Si peccatum originale sit in anima, aut est in essentia, aut in potentia: sed non in essentia animæ, quia sic aequaliter om- nes uires respiceret, quod patet esse falsum, cum generatiua præ alijs dicatur esse infecta: Nec etiam potest esse in potentia, cum potentia ordinetur ad actum, quem originale peccatum non respicit, ergo anima nullo modo potest esse originale peccati subiectum.

SED CONTRA. Opposita habent fieri circa idem, sed pec- catum originale opponitur originali iustitiae, cuius subiectum erat anima ergo & peccatum originale.

PRÆT. Omnis defectus, qui est in carne, tantum, est pæna, & non

F culpa, quia sola anima culpæ susceptiua est: si ergo originale non esset in anima, sed in carne, non esset culpa, sed pæna tantum, cuius contrarium supra habitum est.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, pecca- tum originale non respicit personam, nisi mediante natura: Ad naturam autem proprie pertinet ratio speciei, & quæ ipsam con- sequuntur: ad personam autem, proprie pertinet actus qui sunt singularium, & potentia quæ ad actus ordinantur: Ipsa autem ani- ma, in quantum est forma corporis, quod est per essentiam suam, perficit rationem speciei: & ideo peccatum originale respicit es- sentiam animæ, sicut principale subiectum, & ex consequenti car- nem, cuius actus est anima per suam essentiam: sicut etiam pecca- ta actualia, quæ sunt in concupiscibili, & irascibili, sicut in prin- cipalibus subiectis, sunt etiam ex consequenti in organo, quorum prædictæ uires sunt actus.

PRÆT. Ad primum ergo dicendum, quod traductio carnis, non hoc modo se habet ad carnem, sicut operatio potentia ad potentiam. Nam potentia est principium sui operationis, sed caro est effectus suæ tradu- ctionis, cuius principium est infectio naturæ generantis, quæ principaliter consistit in anima.

PRÆT. Ad secundum dicendum, quod concupiscentia non dicitur esse originale peccatum, nisi originaliter, & materialiter, sed con- sumatur, & essentialiter, peccatum originale est carentia gratiæ uel iustitiæ originalis, cuius subiectum est essentia animæ.

PRÆT. Ad tertium dicendum, quod peccatum originale habet essen- tiam animæ pro subiecto, in quantum est perfectio naturæ, & ideo præcipue potentias illas respicit quæ ad actum naturæ, scilicet ge- nerationis immediatæ ordinantur, in quo quidem actus uis ge- neratiua est ut exequens, concupiscibilis ut imperans, tactus ut delectationem causans: Et ideo uis generatiua, præ alijs uiribus animæ dicitur esse in peccato originali infecta, & uis concupisci- bilis præ alijs motiuis, & tactus præ alijs sensibus, & hoc ideo, quia huiusmodi uires, non solum in se inordinationem habent, sed etiam in alios transmittunt infectionem culpæ.

ARTICVLVS TERTIVS.

TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod bap- tizati originale peccatum non traducunt in prolem: Pecca- tum enim originale non est in nobis, nisi in quantum ex Adam per generationem descendimus: sed paruulus iste non generatur ex Adam, nisi mediante proximo parente, in quo non est infectio originalis peccati, ergo peccatum originale in filio ex eo genera- to, non contrahitur.

PRÆT. Peccatum originale simul contrahitur cum natura: sed filius non possit trahere humanam naturam ex patre, qui cum non haberet, ergo nec peccatum originale potest trahi a patre bap- tizato.

PRÆT. Ut Aug. dicit in lib. de nuptijs & concupiscentia, Libi- do, quæ est filia peccati, peccatum originale causat in prole: li- possibile est aliquem baptizatum ad carnis commissionem ex li- bidine non moueri, uel si sit ibi libido, non est filia peccati, cum peccatum originale, iam sit per baptismum purgatum, ergo bap- tizatus non transmittit originale in prolem.

SED CONTRA. Baptismus principaliter contra originale ordinatur: sed pueri ex baptizatis nati per ecclesiam baptizantur, ergo originale contrahunt.

PRÆT. Ad hoc exemplum de circumcisione, quod in litera ab Aug. ponitur.

RESPON. Dicendum, quod aliquid haberi potest duplici- ter. Uno modo in actu, alio modo in radice. Quando ergo ali- quis baptizatur, peccatum originale definit habere in actu, remanet originale infectio in radice: Sicut enim dictum est, infectio originalis terminatur ad personam, sed causatur ex natura: per sa- cramentum autem baptismi, purgatur persona ab infectione ori- ginali, sed tamen manet inordinatio in natura, & ideo peccatum originale manet quodammodo in radice. Ea autem quæ sic habentur a generante, per actum generationis traducuntur ad prolem, sicut attonsi generant capillos, & circuncisi præputiatos, unde nihil prohibet peccatum originale, a parentibus baptizatis tra- duci in prolem.

PRÆT. Ad primum ergo dicendum, quod peccatum originale ad quemlibet nostrum peruenit ex Adam, mediante proximo paren- te, qui & si non habeat culpam originalem actualiter, habet ta- men radicaliter, ut dictum est.

PRÆT. Ad secundum dicendum, quod natura non potest haberi in radi- ce, quin habeatur in actu ab aliquo generante, sic tamen habeatur a semine generantis: unde non est simile.

PRÆT. Ad tertium dicendum, quod licet baptizatus interdum ex libi- dine non moueatur ad carnis commissionem, tamen libido, ip- sam carnalem commissionem inseparabiliter sequitur, & quam- uis hoc non causetur ex peccato, sicut ex proximo principio, ipso gene-

pri. secundæ q. 87. ar. 1. o. De ma. q. 4. ar. 3. o. Ro. 5. le. 3.

In alio scri- pt. ut hic q. 1. ar. 2. pri. le. 3. o. De ma. q. 4. ar. 3. o. Ro. 5. le. 3.

generante a culpa originali purgato, causatur tamen sicut a primo principio a peccato primi parentis.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scri- pt. ut hic q. 1. ar. 2. pri. le. 3. o. De ma. q. 4. ar. 3. o. Ro. 5. le. 3.

QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non fem- per homines cum peccato originali nascuntur. Manente enim culpa, manet & pæna: sed pæna originalis peccati est necessitas moriendi, quæ a quibusdam in fine mundi tollitur. Nam illi qui uiui in aduentu domini repererunt, ulterius non morientur, ut Hierony. sentire uidetur, ergo illi in peccato originali non nas- cuntur.

PRÆT. Peritio generalis ecclesie, non potest frustrari: sed ec- clesia communiter peccat, ut sibi debita dimittatur, inter quæ ori- ginale peccatum continetur, ut August. dicit, cum ergo ista peti- tio sit una de quatuor ultimis, quas August. dicit ad præsentem statum pertinere, uidetur quod quandoque homines sine peccato originali nascuntur.

PRÆT. Secundum August. ut dictum est, ex libidine, quæ actui generationis coniungitur, peccatum originale in prolem traduci- tur: sed possibile est, ad minus diuina uirtute, ut absque tali li- bidine carnalis commissio fieret, ergo non est inconueniens dice- re, quod aliqui quandoque sine peccato originali nascuntur.

SED CONTRA. est, quod habetur Ro. 5. Mortis in omnes ho- mines pertransiit, in quo omnes peccauerunt. Loquitur autem ibi de peccato originali, secundum glo. Aug. ergo omnes, qui in Adâ fuerunt secundum feminalem rationem, in Adam peccato origi- nali tenentur obnoxij. Sic autem in Adam fuerunt omnes, præter Christum, ergo omnes, præter eum, originale peccatum con- trahunt.

PRÆT. Super illud Psalm. 50. Ecce enim in iniquitatibus conce- ptus sum, dicit glo. Nemo nascitur nisi trahens pænam, & ineri- tum pænae, nisi tu qui de Spiritu sancto conceptus es: meriti autem pænae est originale peccatum, ut dictum est ergo nullus nâ scitur sine originali peccato, præter Christum.

RESPON. Dicendum, quod sicut ex dictis patet, inde est quod peccatum originale trahitur etiam ad filios baptizatorum, quia infectio prædicti peccati manet radicaliter in natura, etiam mundata persona per gratiam Christi. Et ideo non potest con- tingere, quod aliquis actu naturæ ex alio propagetur absque ori- ginali peccato, nisi ponatur natura in generante esse totaliter pur- gata, & non solum persona: quod quidem simul debet esse in om- nibus, qui naturam unam participant: & hoc erit in resurrectione, quando in omnibus electis, natura humana ab omni infectio- ne, & corruptione mundabitur. Et ideo ante resurrectionem communem, nullus qui per actum naturæ generatur, potest con- cipi sine originali peccato. Hoc etiam ponere, redit quodammodo in hæresim Pelagianorum: sequeretur enim paruulos, qui sine peccato originali nascuntur, redemptione facta per Christum non indigere.

PRÆT. Ad primum ergo dicendum, quod opinio illa, quæ dicit ali- quos in fine mundi absque morte in gloriam transferendos, com- munitur non tenetur, nec Hiero. eam approbat, sed super hoc di- uerforum opinionem narrat. Contrariatur enim sententiæ Apo- stoli, quæ dicitur Rom. 5. quod mors in omnes pertransiit, & primo ad Cor. 15. In Adam omnes moriuntur. Nec tamen oportet, si aliqui diuina uirtute absque morte traserentur in gloriam, quod propter hoc a peccato originali fuerint immunis, quia pæ- na peccati originalis, est directe necessitas moriendi: omnis tamē necessitas creaturæ subest diuino arbitrio, unde potest eos, qui necessitatem moriendi habent, a mortis corruptione libe- rare.

PRÆT. Ad secundum dicendum, quod a peccato originali libera- tionem imperat ecclesia pro spiritualibus filiis, qui regenerantur per Christi sacramenta, non ita quod in prima natiuitate ali- qui sine peccato originali nascantur: sic enim secunda natiuitas locum non haberet.

PRÆT. Ad tertium dicendum, quod actualis libido in commi- sione carnali existens, est signum infectionis, radicaliter in natura existens. Unde sublata actuali libi- dine ab actu generationis, nihilominus sequeretur peccatum originale in prole, nisi radicalis infectio naturæ tolleretur, ut dicitur in resurrectione communi.



Quoniam supra dictum est, pec- catum originale &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. De remissione peccati originalis per bap- tismum.

Secundo. De infectione animæ per corpus infectum.

Tertio. Vtrum infectio originalis peccati sit in om- nibus æqualis.

Quarto. De inæqualitate, & æqualitate animarum.

ARTICVLVS PRIMVS.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod pec- catum originale per baptismum non remittitur. Pec- catum enim actuale non remittitur, quamdiu manet actus: sed etiam post baptismum, peccatum origina- le manet actus, ut August. dicit in lib. de nuptijs & concupiscentia, ergo peccatum originale non remittitur per bap- tismum. Vel sic. Sicut se habet actus in peccato actuali, ut mate- rialiter deformitati substantis, ita etiam & concupiscentia in origi- nali: sed non potest esse, quod deformitas peccati tollatur manen- te actu peccati, quia tales actus sunt, qui bene fieri non possunt, ergo & manente tali concupiscentia, non potest originale culpa deleri.

PRÆT. Quales sunt habitus, tales actus redduntur, ut in 2. ethi. dicitur: sed concupiscere, quod procedit ex concupiscentia in- ordinata, est peccatum post baptismum sicut & ante, ergo concu- piscencia, quæ manet post baptismum, adhuc retinet rationem culpæ.

PRÆT. Remota causa remouetur effectus: sed causa pœnalita- tum præsentis uitæ est peccatum originale, ut supra dictum est, cū ergo hæ pœnalitates remaneant post baptismum, uidetur quod peccatum originale per baptismum non remittatur.

SED CONTRA. Ro. 5. dicitur, quod maior est donum Chri- sti, quam peccatum Adæ: sed per peccatum Adæ omnes nascuntur cum originali peccato, ergo multo amplius per donum Chri- sti, omnes regenerati per baptismum, a peccato originali pur- gantur.

PRÆT. Pœna non auferitur manente culpa: sed pœna originalis peccati est carentia uisionis diuinæ, quæ auferitur per baptismum: Baptismus enim ianuam regni cœlestis aperit, ergo per baptismum culpa originalis remittitur.

RESPON. Dicendum, quod in progressu originalis peccati, quedam ciculatio inuenitur. Nam primo, quando persona cor- rumpit naturam, ex culpa consequuntur sunt pœnalitates: spiritua- les, ut rebellio carnis ad spiritum, & corporales ut fames, & sitis, & alia huiusmodi. Postmodum uero quando natura inficit perso- nam ex libidine, quæ ad rebellionem carnis, & spiritus pertinet, in quantum est filia peccati, secuta est peccati originalis infectio in persona generata. Sicut ergo in primo parente culpa persona- lis, quæ naturam inficit, remitti potuit per poenitentiam, remanen- te corruptione naturæ: ita etiam manente fomite, uel concupi- scencia in generato, potest per baptismum eius persona ab infe- ctione originalis culpæ mundari, ut uidelicet naturæ corruptio, personæ non imputetur in culpam.

PRÆT. Ad primum ergo dicendum, quod concupiscentia, siue fomes, est materialis in peccato originali, sicut substantia actus in pecca- to actuali. Et quia concupiscentia manet post baptismum, quæ est quasi actus originalis peccati, ideo Aug. dicit, quod manet actus, & transit reatu: sicut contra, peccatum actuale quandoque transit actu, & manet reatu. Sciendum tamen, quod non est similis ratio de concupiscentia, & actu peccati actualis. Nam actus actualis pec- cati, quamdiu manet, subiacer uoluntati agentis, non autem post- quam transit. concupiscentia uero, dum manet, non subiacer uo- luntati habentis. Unde concupiscentia potest remanere sine cul- pa, non autem actus peccati actualis.

PRÆT. Ad secundum dicendum, quod ipsum concupiscere, est quodam- modo in potestate personæ concupiscentis: non autem concupi- scencia habitualis, quæ post baptismum manet, & ideo non est simile.

PRÆT. Ad tertium dicendum, quod ad originale peccatum duplex pœ- na con-

In alio scri- pt. ut hic, 3. p. q. 69. ar. 1. o. 4. con. o. 59.

na consequitur. Vna in quantum respicit personam, scilicet caren-

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri- pt. ut hic. q. 2. ar. 7. & 2.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod anima ex hoc ipso quod corpori infunditur, non maculetur originali culpa: Anima enim corpori unitur per hoc, quod corpori infunditur: sed a Deo infunditur corpori, quia creandis infunditur. si ergo ex hoc ipso quod corpori infunditur maculatur, uidetur quod eius maculationis Deus sit author: quod est impossibile, quia ipse non est author eius rei cuius est ultor, ut Fulgen. dicit. ergo & primum est impossibile, scilicet, quod anima ex unione ad corpus maculetur.

2. ¶ Præ. Culpa non maculat nisi peccantem: sed anima non peccat, nec in se, quia ante corpus non fuit, nec in primo parente, in quo originaliter non fuit. ergo non potest esse, quod ex unione ad corpus maculetur.

3. ¶ Præ. Non est sapientis artificis taliter suum opus facere, quod suo sine frustretur: sed finis animæ rationalis est beatitudo, qua per maculam originalis peccati priuatur. si ergo ex unione ad corpus prædictam maculam contrahit, uidetur quod Deus non sit sapiens, qui animam facit eam corpori uniendo, hoc autem est impossibile. ergo & primum, scilicet quod ex unione ad corpus anima maculetur.

SED CONTRA. Perfectior est unio animæ ad corpus, quam corporis ad corpus: sed corpus inquinatur per contactum corporis immundi. Vnde dicitur Leui. 11. Qui tetigerit cadaver, immundus erit. ergo multo fortius anima ex unione ad corpus immundum maculatur.

¶ Præ. Anima ex hoc quod corpori unitur, incipit pertinere ad naturam ex Adam tractam. hæc autem est originalis culpa maculata. ergo anima ex hoc quod corpori unitur, originali culpa maculatur.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, ex peccato primi parentis, non solum eius persona est maculata: sed etiam ipsa natura humana, & hæc macula est originalis peccatum: quia per prius naturam respicit, quam personam ex Adam generati. Vnde ad rationem peccati originalis, nihil aliud requiritur, nisi participatio cum eadem natura humana ex Adam tracta. Et quia anima huiusmodi naturæ sit particeps, quando corpori unitur, inde est, quod ex unione ad corpus maculatur.

De ma. q. 16 ar. 4. ad 1. pri. secundæ q. 83. arti. 1. ad 4.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet Deus sit causa unionis animæ ad corpus, non tamen est causa infectionis corporis, ex qua originale peccatum relinquatur in anima: Et ideo non est causa originalis peccati, sicut & causat substantiam actus in actuali peccato, non tamen deformitatem culpæ actualis: quia ipse non causat obliquitatem uoluntatis & actus, ex qua est ratio culpæ.

De ma. q. 4. ar. 1. c.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet in Adam anima non fuerit, fuit tamen in eo corpus, cui naturaliter unitur: Nec ipsum peccatum originale respicit animam, nisi in quantum est pars humanæ naturæ, per unionem ad corpus.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet anima per hoc quod originali inficitur, sine carcat, qui est proprius rationalis creaturæ, nisi per baptismum mundetur, non tamen caret sine, qui sibi & omnibus creaturis est communis, scilicet per assimilationem ad Deum, secundum diuinæ bonitatis participationem, & melius est saltem istum finem habere, quam utroque sine carere.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scri- pt. ut hic. q. 1. & lit. pri. & q. 82. ar. 4. o.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod infectio originalis peccati sit in uno maior quam in alio: Augmentata enim causa, crescit effectus: sed libido, quæ est causa originalis peccati, est maior in uno quam in alio. ergo & originale peccatum in uno magis quam in alio consistit.

2. ¶ Præ. Illud quod est æqualiter in omnibus, non intenditur, nec remittitur: sed fomes, uel concupiscencia remittitur per baptismum sine minoratur. ergo non est necessarium, quod in omnibus sit æqualiter. ergo nec culpa originalis in omnibus æqualis inuenitur.

3. ¶ Præ. Quantitas pœnæ respondet quantitati culpæ. Deut. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus: sed pœnalitates præsentis uitæ non sunt æqualiter in omnibus. ergo nec infectio originalis peccati.

SED CONTRA. Inordinatio uoluntatis est causa culpæ. &

go secundum eius quantitatem, attenditur quantitas culpæ: sed ab eadem inordinata uoluntate, scilicet Adg, est infectio culpæ originalis in omnibus, qui ex eo propagantur. ergo in omnibus est culpa æqualis.

¶ Præ. Peccatum originale directe respicit naturam humanam prout trahitur ex Adam per actum naturæ: sed natura æqualiter est in omnibus. ergo & infectio originalis peccati.

RESPON. Dicendum, quod illud quod participatur a pluribus sicut magis & minus, differentiam inter participantia constituit: minus enim album a magis albo per intentionem & remissionem distinguuntur. Vnde illud quod participatur a pluribus, non in quantum sunt distincta, sed in quantum sunt unum, non potest participari ab eis secūdm magis, & minus. Peccatum autem originale communiter omnibus ex Adam genitis provenit, eundem quod conueniunt in una radice, & ideo non conuenit eis secundum magis & minus, sed in omnibus est æqualiter.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod libido, quæ est in commi- sione carnali, non est causa originalis peccati, secundum quod causatur ex peccato primi parentis. Vnde quantum cuncte intendatur, uel remittatur, quia habitudo ad illud peccati semper eadem manet, ideo semper sequitur æquale peccatum.

¶ Ad secundum dicendum, quod minoratio fomitis potest considerari tripliciter. Vno modo per appositionem gratiæ, qua spiritus fortificatur, & per consequens caro minus ei potest rebellare, & sic diminuitur per baptismum. Alio modo secundum conditionem principiorum naturalium, prout in uno ex naturali complexione, uel etiam ex assuetudine multiplicatur, uel minuitur concupiscencia in centum, & sic iterum fomes, uel concupiscencia minui potest. Tertio modo secundum ordinem ad primam fomitis causam, quæ est subtractio originalis iustitiæ, per quam rebellio carnis ad spiritum, impediatur, & sic fomes in omnibus est æqualis, & hoc modo pertinet ad originalem culpam. Vnde & ipsa culpa in omnibus est æqualis.

¶ Ad tertium dicendum, quod proxima pœna originalis peccati in omnibus est æqualis, scilicet subtractio originalis iustitiæ, per quam & anima tranquillatur, & corpus absque corruptione conseruatur, sed quod actuales pœnæ in uno sunt fortiores quam in alio, contingit ex diuersitate principiorum naturalium, & agentium exteriorum.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod animæ ex sui creatione non sint inæquales: Diuersitas enim formalis non facit differentiam speciei, nisi quatenus sequitur materiæ diuersitatem: sed id quod anima habet ex sui creatione, non est ei ex parte materiæ corporalis. si ergo animæ humanæ inæquales fuerint ex sua creatione, uidetur quod non omnes homines sint unius speciei, quod est inconueniens.

2. ¶ Præ. Grego. dicit, quod natura omnes homines sunt pares. hoc autem non esset, si una anima ex sua creatione esset dignior anima alterius. ergo omnes animæ ex sua creatione sunt æquales.

3. ¶ Præ. In angelis, qui ex sua creatione sunt natura inæquales, secundum mensuram naturalium gratuita conferuntur: sed hoc non contingit in hominibus. ergo animæ ex sua creatione non sunt inæquales.

SED CONTRA. Secundum diuersitatem finis diuersificantur ea quæ sunt ad finem, & non econuerso: sed anima est finis corporis, ut patet per Philosophum 2. de anima. ergo diuersitas, quæ est in hominibus secundum corpora, causatur ex diuersitate animarum, & non econuerso, & sic oportet, quod animæ ex sua creatione sint inæquales.

¶ Præ. Instrumenta assignantur arti secundum artificis conditionem: sed anima comparatur ad corpus sicut artifex ad instrumenta, ut patet per Philosophum primo de anima. ergo secundum diuersitatem animarum diuersa corpora eis assignantur, & sic idem quod prius.

RESPON. Dicendum, quod de anima est duplex opinio: Quidam enim dicunt, quod est composita eius substantia ex aliquo materiali, & formali, & secundum hoc potest dici, quod absque diuersitate speciei potest in animalibus inæqualitas inueniri secundum seipsas, per diuersitatem eius, quod est materiale in anima. Alij uero dicunt, quod anima est forma simplex: unde omnis differentia quæ esset ex parte ipsius, in differentiam speciei resularet, nisi sit talis diuersitas, quæ ex corpore originem sumat. Vnde secundum hanc opinionem dici oportet, quod ex hoc ipso quod corpora sunt diuersa, sequitur quod animæ quæ in ipsa creatione corporibus infunduntur, diuersitatem habeant: aliter enim est de differentia speciei, & de differentis indiuiduorum in eadem specie: Nam quantum ad ea quæ ad speciem pertinent, diuersitas materiæ sequitur diuersitatem formæ, sed quantum ad accidentia indiuiduantia, est econuerso: & ex his de facili patet responsio ad obiecta

In alio scri- pt. ut hic. q. 2. ar. 7. & 2.

In alio scri- pt. ut hic. q. 2. ar. 7. & 2.

Hoc scri- pt. S. D. pp. 7. ar. 5. p. p. q. 82. ar. 4. o.

Abieci secundum utramque opinionem: Prima enim ratio sup- pōne quod ex sui creatione indiuiduati non sit animæ ex parte corporis. Secunda supponit quod homines sint pares quantum ad naturam indiuidui, & non tantum speciei. Tercia supponit quod secundum mensuram tantum naturalium, sine conatu data sit angelis gratia. Quarta supponit, quod secundum diuersitatem finis, qui est forma, sit diuersitas materiæ, non tantum quantum ad ea quæ ad speciem pertinent: sed etiam quantum ad accidentia indiuiduantia, cum tamen in his sit econuerso. Quinta, supponit quod instrumentum coniunctum affimiletur arti, secundum artis conditionem, non tantum in his quæ pertinent ad speciem, sed in his quæ pertinent ad indiuiduum: cum tamen in his sit econuerso.

DISTIN. XXXIII.

Prædictis adiciendum uidetur.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quærentur quatuor.

Primò. Vtrum paruuli inquinantur peccatis proximorum parentum.

Secundo. Vtrum pro patris culpa filius iuste possit puniri.

Tertio. Vtrum peccatum originale sit in uno homine unum.

Quarto. De pœna paruulorum cum originali deceptum.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri- pt. ut hic. q. 2. ar. 7. & 2.



AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod ex peccatis proximorum parentum, filij inquinantur: Quanto enim aliquid est propinquius, tanto efficacius agit: sed peccatum proximi parentis est in filio propinquius quam peccatum Adæ. cum ergo ex illo peccato omnes ex Adæ progrediuntur, inquinantur, uidetur quod multo fortius per peccatum proximorum parentum.

2. ¶ Præ. Peccatum actuale maioris est infectionis quam quæuis pœna: sed aliqua pœna proximi parentis transmittit peccatum in prolem, scilicet Libido carnali commiitioni adiuncta. ergo multo fortius peccatum actuale proximi parentis inficit prolem.

3. ¶ Præ. Natura humana non est totaliter peccato primi parentis infecta, aliàs non posset magis infici per peccata sequentia: sed quando natura erat totaliter integra, potuit per peccatum actuale primi parentis infici, ut sic transmitteretur in prolem. ergo & quædā aliquid integritatis manet potest per peccata sequentia proximorum parentum aliquid infectionis superaddi, quod redundet in prolem, & sic idem quod prius.

SED CONTRA est quod dicitur Ro. 5. Per unum haminem peccatum in mundum intrauit, & per peccatum mors. si autem proximorum parentum peccata in filios traducerentur, non per unum solum hominem in mundum mors introisset: sed per plures. ergo peccata proximorum parentum per originem non traducuntur.

¶ Præ. Maioris efficacia est gratia quam peccatum: sed gratia, quæ peccatum originale remittitur, non redundat a proximo parente in prolem, aliàs baptizatorum filij sine peccato originali nascerentur. ergo nec peccata proximorum parentum in filios traducuntur.

RESPON. Dicendum, quod genus, a generante numero differt: conuenit autem cum eo in natura speciei. Vnde ea quæ ad naturam pertinent a parente traducuntur in prolem, non ea quæ pertinent ad ipsam personam generantis. Vnde peccatum actuale, quod Adæ personaliter commisit, in filios traduci non potuisset, nisi per illud peccatum natura fuisset uisitata, quod contingit per hoc, quod tota humanæ naturæ collata originalis iustitia per peccatum prædictum est subtracta. Nihil autem remansit eorum quæ ad totam naturam pertinebant, quod esset subtrahibile per peccatum, & ideo sequentia peccata actualia naturam inficere, uel corrumpere non poterant: & propter hoc sequentia peccata uel ipsius Adæ, uel aliorum parentum in filios traduci non possunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod natura humana, quæ in-

parens propinquus, qui suo peccato naturam inficere non potest, ut dictum est. Vnde ratio non sequitur. ¶ Ad secundum dicendum, quod libido illa non transmittit peccatum in prolem, nisi in quantum ex peccato primi parentis procedit.

¶ Ad tertium dicendum, quod natura humana remanet corruptibilis per peccata sequentia, quantum ad ea quæ sunt singularem personarum, non quantum ad ea quæ sunt totius naturæ.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod filij quoque pro patribus puniantur: Dicitur enim Exo. 20. Ego sum Deus zelotes, uisitans iniquitates patrum in filios in tertiam, & quartam generationem. Nec est hoc propter peccata filiorum, eo quod patres imitentur, quia sic nulla generatio determinaretur, nec magis peccata partum in filios uisitari dicerentur, quam quorumlibet aliorum, quos etiam homines imitantur in peccatis. ergo directe pro peccatis parentum, filij diuina pœna uisitantur.

2. ¶ Præ. Iustitia humana exemplata est a diuina: sed secundum humanam iustitiam, filij pro peccatis parentum exheredantur. ergo secundum iustitiam diuinam puniuntur filij pro peccatis parentum.

3. ¶ Præ. Sicut populus gubernatur a rege, ita filij a parentibus: sed populus quandoque punitur pro peccato regis, sicut patet. 2. Regum ult. quod peccatum Dauid, quo populum numerauit, per pessilentiam in populo est punitum. ergo & filij pro peccatis parentum puniuntur.

SED CONTRA est quod dicitur Deute 24. Non occidentur patres pro filijs, nec filij pro patribus.

¶ Præ. Innocentes puniri non debent: sed contingit filios esse innocentes ex parentibus peccatoribus natos. ergo filij pro peccatis parentum puniri non debent.

RESPON. Dicendum, quod duplex est pœna. Vna, qua quis punitur in bonis animæ, & quia animam filius a patre non trahit: sed habet immediate a Deo, ideo tali pœna filij pro peccato patris nullo modo puniuntur: et hoc est quod significatur Ezech. 18. Omnes animæ meæ sunt, ut anima patris, & ita anima filij mea est. Alia pœna est, qua quis punitur in bonis corporis, uel exterioribus, quæ uel filius habet a patre, uel per ea debet patri pro uidere, & tali pœna quandoque punitur filius pro peccato patris quali res quedam patris exiens, sicut occiduntur pecora, dirimuntur domus, in quibus nulla est culpa, pro eo quod sunt res peccatoris qui in eis puniuntur. Huiusmodi etiam pœnæ non semper inferuntur pro peccato, quod quis personaliter commisit: sed quandoque ad exercitium iustitiæ, sicut fuit in Iob, uel ad custodiam uirtutis, sicut in Paulo. Vnde non est inconueniens si huiusmodi pœnis innocentes filij pro peccatis patrum puniuntur. Vel dicendum, quod auctoritas illa intelligitur de pœna temporali, & in illis qui imitando peccatum parentum, non præstant impedimentum uindictæ. Et per hoc patet solutio ad obiecta, nisi quod ad primum oportet dicere, quod ideo tertia & quarta generatio determinatur, & potius sit mentio de peccato parentum quam aliorum, quia filij liberius imitantur peccata parentum, utpote a pueritia in eis nutriti, & præcipue illorum quorum memoria ad huc manet, quod est in 3. & 4. generatione. Vnde & ipsi magis quam parentes puniuntur, quia ex maiori contemptu, & libidine peccant.

In alio scri- pt. ut hic. pri. secundæ q. 83. ar. 7. & 8. o.

pri. secundæ q. 81. ar. 2. ad 1. De ma. q. 4. ar. 5. ad 6. & deinceps. Io 9. le. 1.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod originale peccatum non sit unum: sed multa: Vnum enim accidens nõ potest esse in diuersis substantijs: sed per originale peccatum omnes potentia animæ corrumpuntur. ergo originale peccatum non est unum.

2. ¶ Præ. Effectus proportionatur causæ: sed causa originalis peccati est peccatum Adæ, in quo fuerunt multa peccata, ut supra Magister dixit. ergo originale peccatum non est unum: sed multa.

3. ¶ Præ. Vnum & idem non inclinatur ad diuersa, & contraria, sed originale peccatum inclinatur ad omnia peccata actualia, cum sit pronitas ad omne malum, ut Ansel. dicit: peccata autem actualia sunt diuersa, & ad inuicem contraria, ergo peccatum originale non est unum.

SED CONTRA est quod dicitur in glos. Ro. 5. quod unus homo unum peccatum transiit in mundum, & loquitur de peccato originali. ergo & c.

¶ Præ. Peccatum originale est peccatum naturæ, natura autem est una. ergo & peccatum originale est unum.

RESPON. Dicendum, quod unitas, & multitudo in defectibus.

In alio scri- pt. ut hic. pri. secundæ q. 82. ar. 2. o. De ma. q. 4. ar. 1. c. fi.

Atibus & priuationibus attendenda est secundum ea que defunt...

Ad primum ergo dicendum, quod in aliquibus pluribus adu...

Ad secundum dicendum, quod quamuis in peccato ad plura...

Ad tertium dicendum, quod originale peccatum non inclin...

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scri- pt. ut hic, q. 2. ar. 1. De ma. q. 7. ar. 2. & 3. o.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod descend...

Ad primum ergo dicendum, quod ueniale peccatum, est pecc...

Ad primum ergo dicendum, quod ueniale peccatum, est pecc...

Ad primum ergo dicendum, quod ueniale peccatum, est pecc...

Ad primum ergo dicendum, quod ueniale peccatum, est pecc...

Ad primum ergo dicendum, quod ueniale peccatum, est pecc...

3. p. q. 1. ar. 4. ad sec.

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt, puerorum non...

Ad tertium dicendum, quod originale peccatum non inclin...

Ad tertium dicendum, quod pœnæ sensibiles præsentis uitæ...

DISTINCTIO XXXIII.

Post prædicta de peccato actuali &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum malum aliquid sit.

Secundo. De causa mali.

Tertio. De subiecto.

Quarto. De effectu.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur, & uidetur quod malum aliquid sit...

Ad primum ergo dicendum, quod malum aliquid sit. Nullus enim...

Ad primum ergo dicendum, quod malum aliquid sit. Nullus enim...

Ad primum ergo dicendum, quod malum aliquid sit. Nullus enim...

Ad primum ergo dicendum, quod malum aliquid sit. Nullus enim...

Ad primum ergo dicendum, quod malum aliquid sit. Nullus enim...

Ad primum ergo dicendum, quod malum aliquid sit. Nullus enim...

Ad primum ergo dicendum, quod malum aliquid sit. Nullus enim...

Ad primum ergo dicendum, quod malum aliquid sit. Nullus enim...

Ad primum ergo dicendum, quod malum aliquid sit. Nullus enim...

Ad primum ergo dicendum, quod malum aliquid sit. Nullus enim...

Ad primum ergo dicendum, quod malum aliquid sit. Nullus enim...

Ad primum ergo dicendum, quod malum aliquid sit. Nullus enim...

Ad primum ergo dicendum, quod malum aliquid sit. Nullus enim...

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ad secundum sic proceditur, & uidetur quod malum aliquid sit...

Ad secundum ergo dicendum, quod malum aliquid sit. Nullus enim...

Ad secundum ergo dicendum, quod malum aliquid sit. Nullus enim...

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 4. ar. 1. o. 3. con. 7. 8. 9. De ma. q. 1. ar. 1. o. op. tra. 1. q. 11. & 115.

In alio scri- pt. ut hic, p. p. q. 4. ar. 1. o. 3. con. 7. 8. 9. De ma. q. 1. ar. 1. o. op. tra. 1. q. 11. & 115.

Op. 7. ubi su. ca. 16.

In alio scri- pt. ut hic, art. 3. pp. q. 4. ar. 1. o. 3. con. 7. 8. 9. De ma. q. 1. ar. 1. o. op. tra. 1. q. 11. & 115.

malum est causa mali, non ergo bonum. Præter. Omne bonum est a primo bono...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

Ad primum ergo dicendum, quod malum non est causa mali...

ARTICVLVS TERTIVS.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod subiectum mali bonum esse non possit...

Ad tertium ergo dicendum, quod subiectum mali bonum esse non possit...

Ad tertium ergo dicendum, quod subiectum mali bonum esse non possit...

Ad tertium ergo dicendum, quod subiectum mali bonum esse non possit...

Ad tertium ergo dicendum, quod subiectum mali bonum esse non possit...

Ad tertium ergo dicendum, quod subiectum mali bonum esse non possit...

Ad tertium ergo dicendum, quod subiectum mali bonum esse non possit...

Ad tertium ergo dicendum, quod subiectum mali bonum esse non possit...

Ad tertium ergo dicendum, quod subiectum mali bonum esse non possit...

Ad tertium ergo dicendum, quod subiectum mali bonum esse non possit...

Ad tertium ergo dicendum, quod subiectum mali bonum esse non possit...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono...



In alio scri- pt. ut hic, ar. 5. p. p. q. 4. ar. 1. o. 3. con. 7. 8. 9. De ma. q. 2. ar. 1. 2. & 4. o. 3. co. c. 12. De ma. q. 2. ar. 1. 2. & 4. o. 3. co. c. 12. op. 7. tra. 1. c. 117. & 118

DISTINCTIO XXXV.

Post hoc uidentum est quid sit peccatum &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. De diuisione mali per poenam, & culpam. Secundo. Vtrum malum culpae, semper consistat in actu. Tertio. Vtrum semper in actu interiori. Quarto. Vtrum actus in quo peccatum consistit, sit a Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.



AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod malum culpae, inconuenienter contra malum poenae diuidatur: Corruptio enim passus quaedam poena est, ut in litera dicitur: sed omne malum in abstractione loquendo, est priuatio boni formaliter, & ita passus, erit ergo omne malum est malum poenae. Non ergo malum culpae contra malum poenae diuidi debet.

Præter. Culpæ & poenæ non sunt nisi in rationali creatura: sed malum est in pluribus alijs. ergo inconuenienter malum per culpam, & poenam diuiditur.

Præter. Ea quæ ex opposito diuiduntur sunt simul, secundum Philosophum in prædicamentis: sed culpa, & poena non sunt simul: nam malum per prius dicitur de culpa, quam de poenâ: cum sit culpa per causam poenæ: ergo malum inconuenienter per culpam & poenam diuiditur.

SED CONTRA. Voluntarium & inuoluntarium, conuenienter contra se diuiduntur: sed malum culpæ habet rationem uoluntarij, poena autem inuoluntarij: ergo conuenienter poena contra culpam diuiditur.

Præter. Agens contrariatur patienti, secundum Philosophum in lib. de generatione, contrarij autem ad inuicem conuenienter diuiduntur: cum ergo culpa, & poena distinguantur secundum actiorem, & patientem, uidetur quod culpa, & poena conuenienter ad inuicem distinguantur.

RESPON. Dicendum, quod creatura rationalis habet aliquam rationem bonitatis omnibus creaturis communem, & aliquam propriam sibi. Quod enim perficitur formis ad esse, & bene esse, hoc sibi, & omni creaturæ commune est. Quod autem habeat dominium super suam operationem, quæ est eius bonum, & quæ in ipsa manens, non in exteriori materia tendit, hoc est proprium sibi, ut patet de actu uoluntatis. Sciendum tamen quod etiam ea, quæ creatura rationalis cum alijs habet communia, quodammodo uoluntati subduntur in ipsa, & sic quodammodo ei continentur.

Malum igitur, per quod proprium bonum rationalis creaturæ corrumpitur, dicitur malum culpæ: malum uero, quo corrumpitur bonum, quod sibi, & alijs est commune, quantum ad modum habendi, licet forte non quantum ad substantiam rei habitæ, dicitur malum poenæ, in quantum est eius uoluntati contrarium. Vnde priuatio cuiuscumque, quod creatura rationalis non habet ad perfectionem sui esse, uel ad bene esse poena uocatur.

Ad primum ergo dicendum, quod formalis priuatio boni non habet rationem poenæ, nisi quando rationalis creatura formaliter aliquo bono priuatur. Malum uero culpæ attenditur, secundum quod actus creaturæ rationalis, formaliter aliquo bono priuatur, & non ipsamet, unde ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod ista diuisio mali, non est diuisio mali communis: sed mali quod est proprium creaturæ rationalis, in qua specialis ratio bonitatis inuenitur.

Ad tertium dicendum, quod uerbum Philosophi intelligitur de diuisione uniuersi: malum autem analogice, de culpa & poena prædicatur, per prius de culpa quam de poena, quia principale bonum creaturæ rationalis est eius operatio: in cuius defectu culpa consistit: nam operatio, est eius ultima felicitas.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod peccatum sine aliquo actu esse non potest. Peccatum enim est factum, uel dictum, uel concupitum contra legem Dei: sed in his omnibus aliquis actus designatur, ergo peccatum sine actu esse non potest.

In alio scripto ut hic. p. 3. secundum q. 7. ar. 5. o. De ma. q. 2. ar. 1. o.

Præter. Omne peccatum uoluntarium est: sed nihil dicitur uoluntarium, nisi per actum uoluntatis. ergo in quolibet peccato oportet esse aliquem actum.

Præter. Posita causa ponitur effectus. si ergo non agere sit causa peccati, sequitur quod continue peccet aliquis quando cunque non agit, & sic peccatum omissionis esset gratius quam commissionis, quod non continue agitur, quod est falsum. ergo & primum, scilicet quod peccatum possit esse sine actu.

SED CONTRA. Nullus iuste punitur nisi pro aliquo peccato: sed iuste aliquis punitur, ex hoc solo quod non facit quod facere debet. ergo ex hoc solo aliquis peccat quod non agit, & sic ad peccatum non requiritur actus.

Præter. Omne peccatum, in quo est actus aliquis, est actuale peccatum. si ergo in omni peccato actus requiratur, sequitur quod omne peccatum sit actuale, quod est falsum.

Præter. Si peccatum sine actu esse non possit, cessante actu cessabit peccatum. hoc autem est falsum, quia adhuc post actum remanent aliquis peccato subiectus. ergo peccatum sine actu esse potest.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, malum culpæ consistit in hoc, quod creatura rationalis desinitur bono proprie operationis, cuius est domina. Hoc autem bono potest desinitur dupliciter. Uno modo quia operario debita totaliter tollitur, & sic est peccatum omissionis. Alio modo, quia operatio debita bonitate priuatur, & hoc est peccatum commissionis. Sicut autem actus inordinatus: rationem culpæ non habet, nisi secundum hoc quod uoluntati est subiectus, ita nec actus omissionis, culpæ rationem habere potest, nisi secundum quod uoluntati subijcitur. Ad hoc autem non requiritur aliquis actus uoluntatis, quo quis uelit non facere quod tenetur, sed sufficit uoluntatis potestas, quia potest facere & non facere. Quidam tamen dicunt quod omissionis peccatum esse non potest, sine actu ad minus interiori: Sed hoc non uidetur, quia contingit quandoque quod uoluntas, nec ad actum debitum, nec ad oppositum mouetur, nec ad aliquod ex quo ratione culpæ habere possit, & tamen aliquis efficitur reus omissionis si non faciat quod tenetur. Vnde relinquatur quod contingit esse peccatum abique omni actu.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc quod dicitur dictum, uel factum, uel concupitum, intelligitur etiam opposita: Sicut enim in idem genus reducitur, quiescere, & moueri, ita concupiscere, & non concupiscere, & sic de alijs.

Ad secundum dicendum, quod ipsa ommissio uoluntaria, non de necessitate dicitur propter uoluntatis actum: sed propter hoc quod in potestate uoluntatis consistit.

Ad tertium dicendum, quod non quando cunque aliquis non agit, peccatum omissionis incurrit, sed tunc solum quando agere tenetur: Præcepta enim affirmatiua quæ obligant ad agendum, & obligent semper, non tamen ad semper.

Quartum concedimus.

Ad quintum dicendum, quod peccatum primum originale, & si in se actum non habeat, habet tamen rationem culpæ, ex actu primi parentis.

Ad sextum dicendum, quod etiam peccata quæ in actu consistunt, manere dicuntur post actum, non quantum ad substantiam peccati, sed quantum ad effectum qui est priuatio gratiæ, propter quod August. dicit quod transunt actus, & remanent reatu.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod actus exterior non pertinet ad peccatum: Membra enim exteriora, non possunt esse substantia peccati: sed actus exterioris membris corporalibus aguntur. ergo actus exterior ad peccatum non pertinet.

Præter. Peccatum merito opponitur: sed quantitas meriti, tota dependet ex radice charitatis. ergo & quantitas peccati tota dependet ex cupiditate uoluntatis, & sic actus exterior ad peccatum non facit.

Præter. Illud quod de se pertinet ad peccatum, quocumque modo agatur, peccatum est: sed actus exterior nisi ex uoluntate procederet non esset peccatum. ergo actus exterior de se ad peccatum non pertinet.

SED CONTRA. Peccatum est transgressio legis diuinæ: sed per actum exteriorem aliquis contra legem diuinam agit. ergo actus exterior pertinet ad peccatum.

Præter. Meriti & peccati opponuntur: sed actus exterior facit ad meritum, quod patet ex hoc, quod martyribus actus, debet aureolam aut in artribus uoluntate. ergo & similiter actus exteriores pertinet ad peccatum.

RESPON. Dicendum, quod aliquis actus habet rationem culpæ ex duobus. scilicet hoc quod actus est inordinatus, & ex hoc quod uoluntatis. Inordinatio autem per prius est in actu exteriori quam interiori: Ex hoc enim uoluntas est inordinata, quod in aliquo inordinatum tenet, sicut in fornicationem uel homicidium. Sed uoluntatis quod complet rationem, culpæ per prius est in actu interiori quam exteriori: cum actus exterior non sit uoluntarius nisi per hoc quod

quod est per interiori imperatus, & ideo peccatum in utroque consistit, scilicet interiori & exteriori actu. Actus tamen exterior rationem culpæ non habet, nisi ab interiori, cum tamen actus exteriori aliquid deformatitatis addat.

Ad primum ergo dicendum, quod membra corporalia non causant exteriorem actum quasi, per se agantur, sed sicut ab interioribus uiribus acta, & exteriora membra non sunt subiecta peccati: sed interiores uires.

Ad secundum dicendum, quod respectu essentialis præmij, quantitas meriti ex sola charitate interiori pensatur, sed respectu accidentalibus præmij, quod consequitur decetiam & honestatem actus, pensatur ex exteriori actu, & similiter peccati deformatitas, ex exteriori actu pensatur.

Ad tertium dicendum, quod deformatitas exterioris actus, est materialis in peccato, sed formaliter ratio culpæ cõpletur, ex hoc quod est uoluntarius, & ideo actus exterior, nisi ex uoluntate procedat, non potest esse peccatum.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod substantia actus peccati non sit a Deo: Homo enim ex hoc quod substantiam actus peccati causat, peccare dicitur: Si igitur substantia actus sit a Deo: sequitur quod ipse Deus peccet, quod est absurdum.

Præter. Quæcunque inseparabiliter se consequuntur, ita se habent quod unum eorum, non potest esse sine altero: sed quidam actus sunt qui inseparabiliter habent deformatitatem annexam. ergo si substantia actus a Deo est, & deformatitas actus a Deo erit.

Præter. Differentia specifica est de substantia rei: sed malum est differentia specifica aliorum actuum: Sicut enim habitus animæ specie distinguitur, per bonum & malum: ita & eorum actus, si ergo substantia actus peccati sit a Deo: sequitur quod Deus sit causa mali, quod est inconueniens. ergo substantia actus peccati non est a Deo.

SED CONTRA. Substantia actus peccati, quoddam ens est. Omne autem ens est a Deo. ergo substantia actus peccati est a Deo.

Præter. Omnis motus est a primo motore. ergo & omnis actio est a primo agente: Primum autem agens est Deus. ergo substantia cuiuscumque actus est a Deo.

RESPON. Dicendum, quod causa prima in effectum causæ secundæ uehementius influit, quam etiam causa secunda, ut patet in lib. de causis, & ideo oportet ut id quod est a uoluntate, secundum hoc quod eius causa est Deus, sit a Deo. Quod autem est a uoluntate secundum aliquid, cuius causa non est Deus, nec erit a Deo. In peccato autem est duo considerate, scilicet naturam actiõnis, & deformatitatem actus. Natura autem actiõnis est a uoluntate, secundum quod est quædam actiua potentia, & ad bonum ordinata, cum nihil agat nisi ad bonum respiciens, ut dicit Dionys. Sed deformatitas peccati causatur ex uoluntate, secundum defectum qui eam consequitur, secundum quod est ex nihili. Nihil, autem Deus non est causa: qui tamen causa est cuiuscumque actiua potentia & ordinis ad bonum, & ideo substantia actus peccati est a Deo: non autem deformatitas: Et quia peccatum uoluntate dicitur, non potest simpliciter concedi quod peccatum sit a Deo. Et est simile de claudicatione, cuius deformatitas est ex defectu cruris: sed substantia actus ex uirtute gressiua.

Ad primum ergo dicendum, quod homo est causa, tam substantiæ actus peccati, quam deformatitatis: non autem Deus: & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod licet substantia actus fornicationis, sine deformatitate fieri nõ possit, non sequitur quod reductur in eandem causam primam: sed in eandem causam proximam.

Ad tertium dicendum, quod deformatitas uel malum, est differentia specifica actus, secundum quod est in genere moris: non autem secundum quod est in genere naturæ.

DISTINCTIO XXXVI.

Sciendum est tamen quædam sic esse peccata.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrum peccatum, possit esse causa peccati. Secundo. Vtrum possit esse idem, peccatum & poena. Tertio. Vtrum aliqua passio possit, esse peccatum. Quarto. Vtrum omnis poena, pro peccato infligatur.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod peccatum, non possit esse causa peccati: Sicut enim se habet motus ad motum: ita peccatum ad peccatum: sed motus non est causa motus, sicut nec qualitas qualitas, secundum Philosophum. ergo nec, peccatum potest esse causa peccati.

Præter. Id quod nihil est, non potest causam habere, nec causa esse: sed peccatum nihil est, & nihil sunt homines dum peccant, ut August. dicit. ergo unum peccatum, non potest esse causa alterius.

Præter. Vnum contrariorum non est causa alterius: sed quædam peccata sunt adiuuicem contraria, ut auiditia prodigalitati. ergo ad minus talium, unum non potest esse alterius causa.

SED CONTRA. est. quod Greg. dicit quod peccatum quod mox per penitentiam non diluitur, suo pondere ad aliud trahit. ergo unum peccatum est causa alterius.

Præter. Quicquid est causa causæ, est causa effectus: sed actus peccati est causa habitus, ex quo iterum sequitur actus peccati: ergo peccatum est causa peccati.

RESPON. Dicendum, quod peccatum potest esse causa peccati quatuor modis. Primo per accidens, quasi remouens prohibens, in quantum scilicet, per peccatum mortale tollitur gratia, qua sublata, homo cadit facilis in peccatum, & sic quodlibet peccatum mortale cuiuscumque potest esse causa. Secundo mediante habitu uel dispositione, ex actu peccati consequente, & ad similem actum inclinante, & sic peccatum est causa peccati in eadem specie. Tertio modo in quantum unum peccatum, alteri materiana subministrat, ut gula luxuriæ, quia uenter mero allians, facile in luxuriam spumat, ut Hiero. dicit: Quarto in quantum unum peccatum aduocat alterum ad suum finem, sicut cum aliquis occidit hominem ut pecuniam rapiat, auiditia est homicidij causa.

Ad primum ergo dicendum, quod motus potest esse causa motus, non autem terminus uel subiectum. Vnde nihil prohibet peccatum esse causam peccati.

Ad secundum dicendum, quod peccatum ratione deformatitatis nihil est: sed ratione actus aliquid est, & sic potest causam habere, & causa esse. Vel sic dicendum, quod unum contrariorum non est causa alterius per se, sed per accidens esse nihil prohibet, sicut frigidum calefacit, ut in 8. physicorum dicitur.

Ad tertium dicendum, quod licet peccata aliqua, sint contraria secundum speciem actus, tamen omnia gratia opponuntur, & ex hac parte potest contingere ut quodlibet peccatum sit cuiuscumque causa.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod idem potest esse culpa & poena: August. enim dicit in lib. confes. Iust. sibi dominie: & sic est, ut poena sibi sit omnis inordinatus animis: sed inordinatio animi quædam culpa est. ergo idem est culpa, & poena.

Præter. Carere quacumque perfectione, poena est: sed carere originali iustitia est originale peccatum, secundum Ansel. ergo idem est culpa & poena.

Præter. Coniunctio inconuenientium quædam poena est, sicut si homo in dignitate constitutus, abiecto habitu indueretur: sed ipsa culpa est inconueniens rationali creaturæ: ergo ipsa culpæ commissio quædam poena est.

SED CONTRA. Culpæ & poenæ differunt, sicut actio & passio: sed non potest esse idem actio & passio, ut supra magister dicit. ergo nec culpa & poena.

Præter. Culpæ ordinatur ad poenam, sicut medicina ad morbum: Poenæ enim medicinæ sunt, ut in 2. ethy. dicitur: sed non est idem medicina & morbus. ergo non est idem culpa & poena.

RESPON. Dicendum, quod non potest esse idem per se poena & culpa. Poena enim dicitur aliquid, ex hoc quod est contrarium uoluntati, culpa uero ex hoc ipso, quod est uoluntarium. Vnde culpam agimus: sed poenam patimur. Per accidens tamen potest esse idem culpa & poena, in quantum aliquid adiungitur culpæ quod est poena: quod quidem potest ei adiungi tripliciter. Uno modo sicut præcedens culpam & causam ipsius, & sic sequens peccatum dicitur esse poena præcedentis peccati, ratione subtractionis gratiæ, ex qua prouenit sequens peccatum. Secundo adiungitur ei sicut concomitans peccatum, sicut quædam passiones affligentes hominem, concomitantur quædam peccata, ut perturbatio iræ, & anxietas concupiscentiæ. Tertio modo coniungitur ei sicut posterior effectus, & hoc modo ipsa culpa dicitur esse poena, ratione deordinationis animæ, & turpitudinis, & indecentiæ quæ ei infert. Primo igitur modo unum peccatum est poena alterius peccati: sed duobus modis sequentibus, est peccatum simpliciter poena.

Ad primum ergo dicendum, quod illa inordinatio non sequitur culpam ut eius effectus.

De ma. q. 1. ar. 4. ad 1. & ad 2. & ad 3. q. 10. arti. 1. ad no.

In alio scripto ut hic. p. secundum q. 7. ar. 4. o. De ma. q. 8. ar. 1. c. Ro. 1. le. 7.

In alio scripto ut hic, ar. 3. Ro. 1. le. 7.

De ma. q. 1. ar. 4. ad 1. & ad 2. & ad 3. q. 10. arti. 1. ad no.

Ad secundum dicendum, quod carentia originalis iustitiae in se...

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scri- pt. us hic, ar. 2. pri. secunda q. 24. ar. 1. o. q. 9. art. 1. c. & ad 2.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod aliqua passio...

secunda q. 3. ar. 1. De ma. q. 10. ar. 1. q. 12. ar. 2. ad 1. c. ar. 3. c.

De ma. q. 12. ar. 3. o. & q. 10. ar. 3. o.

pri. secunda q. 7. ar. 6. ad qum. 3. p. q. 48. ar. 1. ad pri. De uer. q. 26. ar. 6. ad 3.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scri- pt. ut hic. pri. secunda q. 87. ar. 7. o. 3. con. c. 14. 1.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod pena non semper...

secunda q. 2. ar. 4. c. De ma. q. 1. ar. 4. c.

Ad primum ergo dicendum, quod ira & inuidia non computantur...

Ad secundum dicendum, quod Christus nullo modo poenam...

In alio scri- pt. ut hic, ar. 1. o. q. 17. o.

DISTINCTIO XXXVII.

Sunt autem & alii plurimi & c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum oporteat ponere omne ens esse a Deo. Secundo. Vtrum actus peccati sit natura aliqua, uel ali-

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur, & uidetur quod non omne ens sit a Deo...

In alio scri- pt. ut hic, ar. 2. p. p. q. 44. ar. 10. q. 2. c. 15. & 16. o. 3. tra. 1. c. 8. & 69. o. c. 9.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio peccati sumitur ex ipsa...

Ad tertium dicendum, quod quantum ad substantiam a Deo, remanet...

In alio scri- pt. ut hic, q. 1. ar. 1. pri. secunda q. 99. ar. 1. o. De ma. q. 3. ar. 10.

Ad primum ergo dicendum, quod quantum materia prima habet...

p. p. ubi q. ar. 2. ad 3.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ad secundum dicendum, quod forma hominis in idolo secundum...

In alio scri- pt. ut hic, ar. 1. o. q. 17. o.

ARTICVLVS QVARTVS.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod non omnis...

Ad primum ergo dicendum, quod ratio peccati sumitur ex ipsa...

Ad tertium dicendum, quod quantum ad substantiam a Deo, remanet...

ARTICVLVS TERTIVS.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod Deus sit causa peccati...

Ad primum ergo dicendum, quod ratio peccati sumitur ex ipsa...

Ad primum ergo dicendum, quod quantum materia prima habet...

Ad primum ergo dicendum, quod non est in potestate nauis, uel eius arbitrio...

Ad primum ergo dicendum, quod non est in potestate nauis, uel eius arbitrio...

ARTICVLVS QVARTVS.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod non omnis...

Ad primum ergo dicendum, quod ratio peccati sumitur ex ipsa...

Ad tertium dicendum, quod quantum a Deo est, non sicut a generante...

Ad primum ergo dicendum, quod aliquid per poenam tendendo in non esse...

Ad tertium dicendum, quod fomes a Deo est, non sicut a generante...

DISTIN. XXXVIII.

Post praedicta de uoluntate & c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum uoluntas iudicetur bona ex fine. Secundo. Vtrum oēs bonae uoluntates habeant unum finem. Tertio. Quis sit ille finis. Quarto. De differentia uoluntatis & intentionis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur, & uidetur quod uoluntas non sit iudicanda bona ex fine...

In alio scri- pt. ut hic, q. 3. ar. 1. c.

pri. secunda q. 70. ar. 3. o. 3. con. c. 162. De uer. q. 24. ar. 1. o. c. 10. ar. 1. 7. Ro. 9. le. 3.

In alio scri- pt. ut hic, ar. 1. o. q. 19. ar. 7. o.

¶ Præ. Ad bonitatem actus non sufficit una circumstantia sola: sed propter aliquid, quod ad finem pertinet, est una circumstantia sola, ergo consideratio finis non sufficit ad bonitatem actus uoluntatis.

¶ Præ. Ex eisdem aliquid est & augetur: sed augmentum bonitatis in actu uoluntatis non iudicatur ex fine, sed magis ex habitu charitatis, aliis quantum aliquis intendere, tantum faceret, quod non uideatur uerum, cum dans obolum pro Deo possit intendere tantum facere sicut ille qui dat. ca. marchas. ergo nec bonitas uoluntatis iudicanda est ex fine.

SED CONTRA. Bonitas habet rationem finis: sed ea quæ per se competunt fini, non pertinent ad ea quæ sunt ad finem, nisi ex ordine ad finem. ergo bonitas uoluntatis iudicanda est ex fine.

¶ Præ. Ab eodem habet aliquid esse & bonitatem: sed actus uoluntatis habet esse a fine, qui uoluntatem mouet. ergo & eius bonitas est ex fine.

RESPON. Dicendum, quod aliud est de actu uoluntatis & de actu exteriori. In actu exteriori, aliud est obiectum & aliud est finis. In actu uero uoluntatis idem est obiectum & finis. Nam finis & bonum est proprium obiectum uoluntatis, non tamen omnis finis, est uoluntatis obiectum: sed finis proximus. Sicut autem actus exterior iudicatur bonus ex genere, propter debitam materiam & obiectum, ita & actus uoluntatis propter debitum proximum finem. Ex fine uero remoto habet bonitatem similem illi bonitati, quam actus exterior habet ex fine, & sic tota bonitas uoluntatis dependet ex fine proximo, & remoto.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet finis remotus sit bonus qui est pax, tamen finis proximus non est bonus, in his qui inde debite bella uolunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod in bonitate finis includuntur & alia circumstantiæ. Non enim bonum finem appetit, si non appetat quod est bonum, & ubi est bonus, & sic de alijs.

¶ Ad tertium dicendum, quod in malis sequitur quod quantum aliquis intendit, tantum facit, quia ad intentionem peccati sufficit intentio contemptus, non autem sequitur in bonis, quod quantum aliquis intendit tantum faciat, quia propositum uoluntatis non sufficit ad bonitatem actus. Plura enim requiruntur ad bonum quam ad malum. Nec tamen sequitur propter hoc, quod uoluntas non iudicetur bona ex fine. Intentio enim non respicit nisi finem remotum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scripto ut hic, art. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod non omnium rectorum uoluntatum, sit unus finis: Vnusquisque enim agens ex ratione cogitat de fine propter quem agit: sed non est aliquid unum de quo cogitent omnes, quædo rectam uoluntatem habent, ergo non omnium rectorum uoluntatum unus est finis.

¶ Præ. Finis est qui mouet efficientem: sed quandoque agens etiam recte mouetur a duobus, quorum unus est spirituale & aliud temporale, ut patet in his qui uadunt ad ecclesiam propter distributiones. ergo non omnium rectorum uoluntatum unus est finis.

¶ Præ. Aut hoc intelligitur de fine proximo, aut ultimo. Si de ultimo, non oportet dicere rectorum uoluntatum unum esse finem, sed simpliciter omnium uoluntatum. Nam omnes propter beatitudinem appetunt quicquid uolunt, ut Aug. dicit in 3. de Trinitate. Si autem de fine proximo intelligatur, tunc patet esse falsum quod dicitur, omnium rectorum uoluntatum esse unum finem, cum diuersos fines possimus recta uoluntate appetere.

SED CONTRA. Sicut res procedunt a principio, ita ordinantur in finem, sed omnium rectorum uoluntatum est unum principium, scilicet Deus, qui nostras uoluntates rectificat, ergo & omnium earum unus est finis.

¶ Præ. Vnius generis non est nisi una mensura, ut patet in 10. metaph. sed omnes uoluntates sunt unius generis, ergo habent unam mensuram, quam etiam oportet esse earum regulam, ex qua dirigantur: sed uoluntas rectitudinem habet ex fine, ut dictum est, ergo omnium rectorum uoluntatum unus est finis.

RESPON. Dicendum, quod sicut prius dictum est, est finis proximus, & finis ultimus. In fine autem proximo, non oportet omnes uoluntates rectas conuenire, cum diuersi diuersa, & contraria interdum recte uelint, referendo ad finem charitatis, sicut etiam contingit recte uoluntatis unius hominis esse diuersos fines, cum diuersa recte & licite appeti possint. Finis autem ultimus, nec in uno homine, nec in diuersis recte potest esse nisi unus, quia quicquid alius finis ultimus constituitur præter Deum, erit peruersitas, dum quis fruat alio præter Deum. Unde oportet omnium rectorum uoluntatum, esse unum ultimum finem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod non oportet quod finis ultimus semper actu cogitur, sed quod habitu uentatur, & sic non probat quod optimum rectorum uoluntatum possit esse unus ultimus finis.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille qui mouetur ad eundem ad eundem

cliam, propter aliquid spirituale, & temporale, si rectam habeat uoluntatem, non ponit in temporali ultimum finem, sed uult illud ut se sustentet in seruitio Dei: Unde non querit ipsum tantquam finem ultimum, sed tantquam uile ad finem.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnes uoluntates, tã recte q̃ non recte conueniunt in appetitu beatitudinis, s̃m formalè eius rōnē, quia oēs uolunt optimū quod consequi possunt: sed solummodo recte uoluntates conueniunt in appetitu beatitudinis, etiã per applicationē ad subiectum, dum querunt suum optimum ubi querendum est. s̃m Deo.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & ut quod ultimus finis rectam uoluntatum non sit charitas: Charitas. n. est quoddam creatum, ut in primo libro habitum est: sed ponere finem ultimum in aliquo creato, est finitudo, quod est humana peruersitas s̃m Aug. ergo charitatis non est ultimus finis rectorum uoluntatum.

¶ Præ. Finis ultimus hominis est uita æterna, ut patet Ro. 6. Habetis fructum uestrum in sanctificatione. finem uero uitam æternam: sed sicut dicitur Ioan. 17. Hæc est uita æterna, ut cognoscant te uerum Deum &c. Vltimus ergo finis, in quo recte uoluntates conueniunt, non est dilectio sed cognitio.

¶ Præ. Omnis motus naturaliter tendit ad quietem, sicut ad finem: sed quietatio appetitus in fine est delectatio, quæ non est idē quod dilectio, cum dilectio sit causa affectionis in absentia amati, & delectatio in eius presentia. ergo finis uoluntatum non est dilectio: sed magis delectatio.

SED CONTRA. Voluntas hominum recte sunt, secundum quod diuini regulantur præceptis, Finis autē p̃cepti est charitas, ut habetur 1. ad Thimo. 1. ergo charitas est finis rectorum uoluntatum.

¶ Præ. Finis rationalis creaturæ est Deo adherere, secundum illud Psal. 72. Mihi adherere Deo bonum est: sed magis adheret homo Deo per dilectionem, ut dicit Hugo. de sancto Vic. Plus Deus diligitur quam intelligitur, & inerat dilectio, ubi cognitio foris stat. ergo dilectio Dei est finis rectorum uoluntatum.

RESPON. Dicendum, quod cuiuslibet motus, finis dupliciter assignatur, scilicet ipsa res quæ queritur, & illius rei adeptio, sicut motus grauis finis dicitur uno modo locus proprius qui est deorsum, & alio modo quies in loco. Sed quies in loco dicitur esse finis propter locum: quod patet ex hoc quod non quælibet quies est finis motus corporis grauis: sed quies in tali loco, & sic res est finis per se ipsam. Adeptio uero rei est finis propter rem ipsam. Ita igitur & rectorum uoluntatum finis tantquam res quædam ratione sui ipsius est ipse Deus, ratione uero dei, finis est Dei adeptio, quam quidē homo adipiscitur cognoscendo, amando, & in eo delectando, & sic patet quod ipsa uisio, & dilectio, & delectatio finis ultimus dici possunt. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur, quod intentio non sit idem quod uoluntas, quia Luc. 11. super illud, Lucerna corporis tui est oculus tuus. dicitur. Oculus. intentio: sed oculus in anima est ratio uel intellectus. ergo intentio pertinet ad rationem, & non ad uoluntatem.

¶ Præ. Voluntas uel est de fine, uel de his quæ pertinent ad finem: sed actus uoluntatis resp̃ finem est fructio, & resp̃ eius quæ est ad finem est usus, & electio. ergo intentio in illo modo est actus uoluntatis.

¶ Præ. Impossibile est idē esse simul bonum & malū, sed cōtingit uoluntate esse malā, & intentionē bonam, sicut cum quis rapit ut cleemosynas det. ergo non est idem intentio, & uoluntas.

SED CONTRA. Differentia actuum, cognoscitur ex obiectis: sed obiectum intentionis est finis, & idem est obiectum uoluntatis. ergo intentio est idem quod uoluntas.

¶ Præ. Vbi unum propter alterum, ibi unum tantum: sed uoluntas est propter intentionem. ex hoc enim quod aliquid intendimus, ad uolendum inclinamur. ergo intentio, & uoluntas non differunt.

RESPON. Dicendum, quod intentio importat ordinē uoluntatis in finem, non absolute: sed per operationē ad id, quod est ad finem. Si uoluntas absolute feratur in beatitudinē, dicitur eā uelle, nō intendere. Sed si feratur in aliquid, ut ex eo beatitudinē querat: sic dicitur beatitudinē intendere. Comparatio autē unius ad alterum non est uoluntatis s̃m seipsam, sed s̃m quod dirigitur per rōnē, quæ est uis collatiua, & ex hoc est patet, quod proprie loquendo, idē motus uoluntatis est, quo uoluntas uult finē proximū & intendit uultū. Bode. n. motu mouet aia in aliqua duo s̃m quod unū eorum ad aliud ordinatur, sicut cū mouetur i statuū Herculis, & in Hercule. Secus autē esset si moueretur in utriq; absolute, s̃m quod utriq; est res q̃dā. Unde cū intentio sit motus quidam uoluntatis in finem ultimum, secundum quod ordinatur in ipsum, finis proximus, patet quod idem est motus in utriq; & utriq; comparatur ad uoluntatem sicut unū obiectum: secus autem esset, si uoluntas ferretur in utrumq; absolute.

¶ Ad

In alio scripto ut hic, art. 2.

In alio scripto ut hic, art. 3. p̃secundæ q. 11. art. 10.

In alio scripto ut hic, art. 3. p̃secundæ q. 11. art. 10.

In alio scripto ut hic.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod intentio dicitur oculus, ratione eius quod habet a ratione: esse enim oculus non attribuitur intentioni, secundum quod est actus uoluntatis simpliciter, sed secundum quod uis rationalis in uoluntate manet.

¶ Ad secundum dicendum, quod fructio est finis absolute: sed intentio per comparationem ad id quod est ad finem.

¶ Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet unum & eundem actum, habere bonitatem ex una circumstantia, & malitiam ex altera, sicut cum quis pacifice esurientem propter inanem gloriam, & actus est bonus ex genere: sed malus ex intentione, & simile est cum dicitur uoluntas esse mala, & intentio esse bona.

DISTINCTIO XXXIX.

Hic oritur questio &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

- Primo. Vtrum uiues naturales corrumpantur peccatum.
- Secundo. Vtrum in actu uoluntatis, & aliarum uirtutum possit esse peccatum.
- Tertio. Vtrum homo naturaliter uelit bonum.
- Quarto. Vtrum scintilla rationis semper uelit bonum, & nunquam extinguatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod potentia naturales, per peccatum nullatenus corrumpantur: Actus enim potest quia per peccatum corrumpitur sit peccatum: sed potentia naturales non sunt peccatum, ut in littera dicitur. ergo potentia naturales per peccata non corrumpuntur.

¶ Præ. Quantitas potentia, determinatur per comparationem ad actum: sed potentia post peccatum non minus potest in actu quam ante. ergo nulla potentia per peccatum diminuitur, & ita nullatenus corrumpuntur per peccatum.

¶ Præ. Nihil agit ad sui corruptionem: sed peccatum est quædam actio potentia naturalis. ergo potentia naturalis non corrumpitur per peccatum.

SED CONTRA. Secundum Augustinum Malum dicitur quia admittit bonum: sed peccatum est quoddam malum potentia naturalis. ergo aliquid bonum admittit, & ita potentia naturalis per peccatum corrumpitur.

¶ Præ. Peccatum opponitur merito: sed per meritum perficitur potentia naturalis. ergo & per peccatum corrumpitur.

RESPON. Dicendum, quod potentia naturalis dupliciter potest considerari. uno modo se eundem quod dicitur in natura, alio modo secundum quod habet ordinem ad actum. Primo modo potentia naturalis per peccatum, nec corrumpitur, nec minuitur, quia naturalia principia per peccatum non tolluntur: sed sic potentia naturalis est subiectum peccati. Secundo modo potentia naturalis per peccatum corrumpitur quoddammodo: Nam cum potentia naturalis, quodammodo speciem fortiat, ex actu ad quæ est potentia, aut non est sicut propter finem, propter actum malum, sed propter actum bonum, unde quando potentia deordinatur ab actu bono, quodammodo auferitur ei id ad quod, secundum suam speciem determinatur. Unde potentia naturalis quodammodo per peccatum corrumpitur, non autem totaliter, eo quod non totus ordo potentia ad bonum priuatur per peccatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod per peccatum deordinatur actus secundum seipsum, potentia uero in ordine ad actum, & ideo non est simile.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccatum non dicitur corrumpere potentiam, quasi aliquid de essentia potentia tollat, sed quia per peccatum potentia naturalis impeditur a bono actu, per modum cuiusdam elongationis, ut supra dictum est, & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum quod corruptio potentia accidit præter intentionem peccantis. Unde non sequitur quod quamuis potentia peccatum corrumpat, quod potentia agat ad sui corruptionem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod in actu uoluntatis non sit peccatum magis quam in actu aliarum pot-

entiarum: Voluntas enim per se obiectum est bonum, non autem aliarum potentiarum. ergo bonitas uoluntatis minus potest depruari per peccatum, quam bonitas aliarum uirtutum.

¶ Præ. Voluntas non est nisi boni, uel eius quod uidetur boni: si ergo aliquis peccat uolendo malum, oportet quod illud malum uideatur esse bonum. Hoc autem est per rationem uel intellectum. ergo obliquitas peccati per prius est in intellectu, quam in uoluntate.

¶ Præ. Infidelitas est maximum peccatum. Ipsa autem est in intellectu, secundum quod doctrina fidei differtur. ergo non minus intellectus per peccatum quam uoluntas deprauatur.

SED CONTRA. Peccato debetur poena proportionata peccati, ut patet Deut. 25. sed quantitas poenæ augetur secundum quod crescit inordinatio uoluntatis, quia quanto quis habet uoluntatem magis inordinatam in peccato, tanto magis dignus est poenâ; non autem crescit, sed diminuitur per inordinationem intellectus, quia quanto aliquis ignorantior est, tanto minorem poenam meretur. ergo magis peccatum consistit in uoluntate, quam in intellectu.

¶ Præ. Nulli imputatur aliquis actus, nisi cuius est dominus: sed non sumus domini nostrorum actuum, nisi per uoluntatem. ergo peccatum præcipue est in uoluntate.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, de ratione culpæ duo sunt, scilicet inordinatio operationis, quod potest esse se rationali creaturæ commune, & alijs creaturis. Item quod actio sit in potestate agentis, quod est proprium rationalis naturæ, in qua tantum est malum culpæ. Si ergo peccatum consideretur quantum ad operationem inordinatam, æqualiter potest esse in omnibus potentijs. Si autem consideretur quantum ad hoc quod est in potestate agentis, sic primo & principaliter est in uoluntate quæ est libera & domina sui actus, secundario uero in omnibus potentijs, quibus a uoluntate imperatur. His uero quibus uoluntas imperare non potest, sicut nutritiua & generatiua, nullo modo potest conuenire ratio culpæ, quia in hoc ultimo consistit formaliter ratio culpæ. Inde est quod proprie loquendo, culpa per prius est in actu uoluntatis quam aliarum uirtutum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod bonum & malum, cum sint opposita, sunt circa idem. Unde sicut bonum per prius pertinet ad uoluntatem quam ad alias uirtutes, ita & malum.

¶ Ad secundum dicendum, quod hoc quod iudicium rationis per uertit in peccante, imputandum est uoluntati, quæ potest resistere concupiscentiæ, ex qua ligatur iudicium rationis.

¶ Ad tertium dicendum, quod in intellectu, & in alijs uirtutibus quibus imperatur a uoluntate est peccatum secundario, ut dicitur in secundum hoc quod habent ordinem ad uoluntatem, & sic peccatum infidelitatis est in intellectu.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod homo naturaliter non uelit bonum: Naturalibus enim non meretur, si ergo homo naturaliter uelit bonum, uolendo bonum non meretur.

¶ Præ. Ea quæ sunt naturalia sunt communia apud omnes: sed uelle bonum non est omnibus hominibus commune. ergo non est homini naturale.

¶ Præ. Hominis est tantum una natura, una autem natura habet inclinationem tantum ad unum: Cum ergo homo aliquo modo uelit malum naturaliter, secundum illud ad Ephe. 2. Eramus natura filij iræ, uidetur quod naturaliter non uelit bonum.

SED CONTRA. Vnumquodque naturaliter tendit in suum simile: sed homo secundum suam naturam est bonus. ergo naturaliter uult bonum.

¶ Præ. Sicut se habet uerum ad intellectum, ita se habet bonum ad uoluntatem: sed intellectus cognoscit uerum, ergo uoluntas naturaliter uult bonum.

RESPON. Dicendum, quod finis est ratio uolendi ea quæ sunt ad finem, scilicet beatitudinem, secundum quod quoddam bonum perfectum nominat, unde uoluntas humana quicquid uult, uult in ordine ad bonum: Et quia ea quæ sunt ad finem habent rationem bonitatis ex ordine ad finem, inde est, quod uoluntas humana naturaliter uult bonum, nec bonum quodcumque, sed bonum quod est sibi proprium: & hoc est bonum, quod est secundum rationem. Unde in huiusmodi bonum, uoluntas quadam inclinatione tendit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod naturalis appetitus uoluntatis respicit bonum in generalitate per rationis collationem determinatur ad aliquid bonum speciale, & sic nunquam uoluntas actualiter uult bonum naturalis appetitum, quin admisceatur ei appetitus deliberatiuus rectus, uel peruersus, & sic potest esse meritum uel demeritum.

¶ Ad secundum dicendum, quod in naturali appetitu boni omnes conueniunt, sed in appetitu deliberatiuo non omnes.

In alio scripto ut hic, art. 2. & 3. De ma. q. 2. art. 2. & 3.

In alio scripto ut hic, art. 2. & 3. De ma. q. 2. art. 2. & 3.

In alio scripto ut hic, art. 2. & 3. De ma. q. 2. art. 2. & 3.

In alio scripto ut hic, art. 2. & 3. De ma. q. 2. art. 2. & 3.

Secun. Sent. ad Hann. K 4 ¶ Ad

In alio scri- pt. ubi sup. ar. 2. o.

Ad tertium dicendum, quod natura humana licet sit natura...

ARTICVLVS QVARTVS

In alio scri- pt. ut hic. q. 3. ar. 1. o.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod superior...

Præter. Lumen rationis non extinguitur per essentiam, quia in-

Præter. Superior scintilla rationis uidetur esse conscientia, quia...

Sed contra. In quolibet genere oportet esse aliquam...

Præter. In peccatore semper remanet aliquid, quod remurmurat...

Deuer. q. 16. ar. 1. c. & q. 3. ar. 2. ad 3.

Respon. Dicendum, quod in cognitione speculatiua sunt...

Præter. Sicut scintilla est aliquid modicum, quod euolat ex...

In alio scri- pt. ubi sup. ar. 2. o.

Ad primum ergo dicendum, quod superior scintilla ratio-

Ad secundum dicendum, quod superior scintilla rationis non...

Ad tertium dicendum, quod conscientia non est synderesis, sed...

DISTINCTIO XLII

Post hoc de actibus &c.

QVÆSTIO VNICA

Hic queruntur quatuor.

Primo. Vtrum aliqui actus sint ita boni, quod nullo...

Secundo. Vtrum aliqui sint ita mali, quod nullo modo...

Tertio. Vtrum aliqui actus sint indifferentes.

Quarto. Vtrum bonitas actus ex uoluntate depen-

ARTICVLVS PRIMVS



Ad primum sic proceditur, & uidetur quod al-

In alio scri- pt. ut hic. ar. 2. & 4. ut dicitur quod ad presentiar. & ad sequen- tem scilicet.

Præter. Virtutibus, secundum Aug. nullus male utitur, ergo actus...

Præter. Illud quod conuenit alicui in ratione suæ speciei, non pot...

Sed contra. Quicquid fit timore seruu, male fit, ut Aug. dicitur...

Præter. Sicut substantia actus, ita & modus agendi ex uoluntate...

Respon. Dicendum, quod actus aliqui pot. dupliciter considerari...

Præter. Superior genus ex materia, & sic nullus actus est...

Ad primum ergo dicendum, quod diligere Deum est finis ultimus...

Ad secundum dicendum, quod actus uirtutis est actus perfectus &

Ad tertium dicendum, quod actus moralis illam bonitatem quam...

ARTICVLVS SECVNDVS

Ad secundum sic procedit, & ut, quod nullus actus sit adeo...

Præter. Actus dicitur malus, in quantum caret aliquo bono: sed...

Præter. Bonum ex fine dependet: sed quantumcumque sit malus...

Sed contra. Quicquid est de substantia rei, inseparabiliter...

Respon. Dicendum, quod circa hæc tangitur duplex opi-

Præter. Si actus per se mali bene fieri possent, præcipue hoc effec...

In alio scri- pt. ut hic. q. 3. ar. 1. o.

Præter. Actio mediante uoluntate refertur ad finem, sed ali-

Præter. Si malitia actionis uel bonitas, semper ex uoluntate iu-

Ad primum ergo dicendum, quod non est simile de bono &

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si homo per...

quia actus malus est incompetens medium ad consequendum...

ARTICVLVS TERTIVS

In alio scri- pt. ut hic. q. 3. ar. 1. o. & q. 3. ar. 2. & q. 3. ar. 3. & q. 3. ar. 4. & q. 3. ar. 5.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod nullus actus...

Præter. Plus est facere, quam dicere: sed nullum uerbum est ho-

Præter. Actus dicitur malus ratione alicuius priuationis, quæ...

Sed contra. Bonum & malum, secundum Philosophum in...

Præter. Aliqui actus, secundum genus suum, indifferentes sunt,

Respon. Dicendum, quod circa hoc est duplex opinio:

Quidam enim dicunt omnes actus esse indifferentes, & alios per...

Tertio modo potest considerari aliquis actus secundum in-

Quidammodo actus, in quantum uis actualis intentionis præce-

ARTICVLVS QVARTVS

In alio scri- pt. ut hic. q. 3. ar. 1. o.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod actus iudi-

Præter. Actio mediante uoluntate refertur ad finem, sed ali-

Præter. Si malitia actionis uel bonitas, semper ex uoluntate iu-

Sed contra. Hoc ad demum obstinationem pertinet,

Respon. Dicendum, quod aliqua actio potest dici infide-

Respon. Dicendum, quod uoluntas potest dici bona, uel...

Ex altero autem horum non potest uoluntas simpliciter dici...

Ad primum ergo dicendum, quod licet actiones aliqua ha-

Ad secundum dicendum, quod bonitas quæ est ex ordine ad fi-

Ad tertium dicendum, quod quantum ad meritum præmij ef-

Ad quartum dicendum, quod quantum ad meritum præmij ef-

Ad quintum dicendum, quod quantum ad meritum præmij ef-

Ad sextum dicendum, quod quantum ad meritum præmij ef-

Ad septimum dicendum, quod quantum ad meritum præmij ef-

Ad octauum dicendum, quod quantum ad meritum præmij ef-

Ad nonum dicendum, quod quantum ad meritum præmij ef-

Ad decimum dicendum, quod quantum ad meritum præmij ef-

Ad undecimum dicendum, quod quantum ad meritum præmij ef-

Ad duodecimum dicendum, quod quantum ad meritum præmij ef-

Ad trigesimum dicendum, quod quantum ad meritum præmij ef-

Ad triginta primum dicendum, quod quantum ad meritum præmij ef-

Ad triginta secundum dicendum, quod quantum ad meritum præmij ef-

Ad triginta tertium dicendum, quod quantum ad meritum præmij ef-

Ad triginta quartum dicendum, quod quantum ad meritum præmij ef-

In alio scri- pt. ut hic. q. 1. ar. 2. & q. 1. ar. 3. & q. 1. ar. 4. & q. 1. ar. 5.

Præter. Omnis actus qui ex recta intentione non procedit...

Præter. Defectus qui est in primo principio, redundat ad omnia...

Sed contra. Hoc ad demum obstinationem pertinet,

Præter. Consilium non datur, nisi de bono: consilium autem in...

Respon. Dicendum, quod aliqua actio potest dici infide-

Respon. Dicendum, quod uoluntas potest dici bona, uel...

Alio modo dicitur actio infidelis per accidens, quae scilicet non procedit ex infidelitate, licet sit cum infidelitate. Hoc autem non est actio infidelis, in quantum huiusmodi. Hanc autem infidelem actionem, contingit non esse peccatum. Per infidelitatem enim non totum bonum naturalis cognitionis auferitur, & secundum hoc quod aliquis manet, ex eo potest procedere actus qui non est peccatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod glo. loquitur de uita infidelium quae ex infidelitate procedit, quod patet ex intentione Apostoli ibidem. Loquitur enim de illis qui a eibus in lege prohibitis abstinere, propter infidelitatem qua credebant legalia esse seruanda. Vel potest dici quod omnis infidelium uita dicitur esse peccatum, quia tenet cum peccato. Nullum enim peccatum sine fide remittitur. Act. 15. Fide purificans corda eorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod fides rectificat intentionem in Deum perfecte, prout requiritur ad ipsum acquirendum; sed naturalis cognitio de Deo, potest dirigere intentionem in Deum; si uideatur peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, si infidelitas totam cognitionem intellectus peruerteret, quod patet esse falsum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod in infidelibus non possit esse aliqua uirtus. Charitas enim est mater uirtutum & fidei fundamentum, sed infideles carent charitate & fide: ergo non habent aliquam uirtutem.

¶ Præter falsus denarius non est denarius, quia unumquodque se habet ad uerum sicut ad ens; ergo falsa uirtus non est uirtus: sed fides. Aug. dicit, ubi deest agnitio æternæ ueritatis, falsa uirtus est; etiam in optimis moribus, quod habet locum in infidelibus: ergo infideles non habent aliquam uirtutem.

¶ Præter Videtur in 8. phys. uirtus est dispositio perfecta ad optimum: sed in fideles, nec perfecte boni esse possunt, nec disponuntur ad optimum, quod est æterna felicitas, ergo in eis nulla uirtus esse potest.

SED CONTRA. Ex frequenti bene agere fit homo uirtuosus; ut dicitur in secundo Ethic. sed infideles possunt frequenter bene agere, ergo possunt fieri uirtuosi.

¶ Præter Eorum quodam uirtus est: hæc autem in quibusdam infidelibus maxime fuit, qui propter bonum uirtutis pericula in tempore sustinent: ergo uirtus potest esse in infidelibus.

RESPON. Dicendum, quod uirtus perfectio quaedam est.

Aliquid autem potest dici perfectum simpliciter, & secundum quod. Simpliciter quidem perfectum dicitur, quod habet quicquid naturæ est habere, & debet habere; ad minus pro tempore illo; & talis perfectio in infidelibus esse non potest, quia non habet ea quibus ordinatur ad beatitudinem, quæ debent, & possunt haberi in hac uita. Secundum quod uero perfectum potest dici, quod habet illa quæ pertinent ad aliquam specialem perfectionis modum, & talis perfectio potest esse in infideli, quia potest habere illa bona, quæ homo natus est consequi ex proprijs naturalibus, & ideo uirtus in infideli esse non potest, secundum perfectam sui rationem, sed solum secundum imperfectam, & huiusmodi sunt uirtutes politicae de quibus Philosophi tractauerunt, & in quibus clarauerunt plures gentilium: Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non quicquid sit ex timore seruili male fiat. Illud enim quo nullus male utitur est uirtus, ergo illud quo nullus bene utitur est peccatum uel uitium: si ergo ex timore seruili nihil bene fiat: uidetur quod timor seruilis sit uirtus, & sic non erit a Deo, quod est contra glo. Rom. 8.

¶ Præter Nullus male agendo disponitur ad bonum, cum contrarium non sit dispositio ad suum contrarium; sed timor seruilis disponit ad charitatem, introducit enim charitatem, sicut seruilitas, ut dicit August. Non ergo quicquid sit ex timore seruili male fit.

¶ Præter Peccatores nihil agunt ex amore, quia charitatem non habent, nec ex timore initiali uel casto, qui sine charitate non est, ergo quicquid agunt boni, agunt ex timore seruili. Si ergo quod ex timore seruili agunt non bene fit, uidetur quod quicquid peccatores agunt male agunt, quod est falsum, ergo & peccatum; scilicet quod quicquid sit timore seruili, male fiat.

SED CONTRA. Illud quod male non fit, potest simul esse cum charitate, sed cum charitate non potest esse quod aliquis bonum agit ex timore seruili: ergo quicquid sit ex timore seruili male fit.

¶ Præter. Sic ut se habet cupiditas ad consecutionem boni charitatis, ita se habet timor seruili ad uitationem mali penæ, sed

quicquid sit ex cupiditate male fit, ergo quicquid sit ex timore seruili male fit.

RESPON. Dicendum, quod tunc aliquid dicitur fieri ex timore seruili, quando agens in agendo bonum, principaliter habet oculos ad penam quam intendit uitare, & sic patet quod uoluntas eius magis repugnat malo penæ, quam malo culpæ, per quam Deus offenditur, & non penam timeret, iniquitatem committeret. Hoc autem ad perfectiorem uoluntatis pertinet, quia quantum ad aliquid malum magis odit, tanto contrarium bonum magis amat, & sic bonum naturæ, quod per penam tollitur, magis amat quam bonum increatum, quod est peruersa uoluntas. Quod autem sit ex peruersa uoluntate, male fit, quantumcumque, sit bonum ex genere. Unde quicquid sit ex timore seruili, male fit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod timor, secundum quod quædam reuerentiam Dei importat, bonum est; & donum Dei, sed ipsa seruilitas uitium est, ex qua contingit, quod quicquid eo fit, male fit.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex hoc ipso quod aliquis abuehit ad faciendum bonum, licet non bene, sequitur quod quantumlibet faciat bonum & per hunc modum coniungit quod timor seruili disponit ad charitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet infideles non habeant charitatem, habent tamen naturalem Dei dilectionem, ex qua multa facere possunt, & sic non sequitur quod quicquid agunt, ex timore seruili agant.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non omne peccatum sit uoluntarium. Quod enim homo non potest uitare, non est uoluntarium; sed homo abijit gratia non potest uitare peccata mortalia, nec uenialia, etiam in gratia existentibus, ergo non omne peccatum est uoluntarium.

¶ Præter Ratio peccati formaliter, ex deformitate sumitur, sed deformitas peccati non est uoluntaria, ergo peccatum non debet uoluntarium dici.

¶ Præter Illud quod est ignotum est inuoluntarium, sed multa peccata per ignorantiam committuntur, ergo non omnia peccata est uoluntarium.

SED CONTRA. Frustra prohibetur nobis, quod non est in nostra uoluntate constitutum; sed peccata prohibentur nobis lege diuina, in qua nihil est frustra, ergo peccata sunt uoluntaria.

¶ Præter Inuoluntarium meretur misericordiam & ueniam, ut dicitur in ij. ethic. peccata uero merentur penam, ergo peccata non sunt inuoluntaria.

RESPON. Dicendum, quod in culpam imputari non potest alicui nisi illud, cuius est causa. Unde cum peccata homini imputentur ad culpam, oportet quod peccatum ipse sit causa. Eorum autem quæ inuoluntarie committuntur, non est causa ille qui committit, sed hoc quod ad committendum cogit. Unde oportet omnia peccata, secundum quod rationem culpæ habent, uoluntaria esse, & propter hoc in uoluntate sic dicitur peccatum sicut in causa, quantumuis non semper fiat in subiecto.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet homo non possit uitare omnia peccata, sicut dictum est, potest tamen uitare singula, ut supra patuit.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet homo non uelit deformitatem peccati, uult tamen illud ad quod de necessitate sequitur peccati deformitas, & ex hoc peccatum uoluntarium fit.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccata quæ per ignorantiam committuntur, uel sunt ex tali ignorantia, quæ ipsa peccatum est, in quantum est aliquo modo uoluntaria, uel ignorantia illa non est talis, quæ excludat uoluntatem peccati, quia non ignorantur omnia ex quibus causatur peccati deformitas. Si tamen ignorantur, nullo modo esset peccatum, & si tolleretur penam uoluntarium, etiam quod ex ea sequeretur, non haberet rationem peccati.

DISTINCTIO XLII.

Cum autem uoluntas mala &c.

QUÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum actio & uoluntas sit unum peccatum, uel duo?

Secundo. De differentia peccati uenialis, & mortalis?

Tertio. De duabus radicibus peccatorum, scilicet timore, & amore.

Quarto. De numero capitalium uitiorum.

ARTI-

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod uoluntas, & actio sint diuersa peccata. Peccatum enim in aliquo actu consistit, ut supra habitum est, ergo ubi non est idem actus, non est idem peccatum, sed non est idem actus uoluntatis interior, & membrorum exterior, ergo sunt diuersa peccata.

¶ Præter Peccatum dicitur ex hoc, quod legi Dei contrariatur, sed diuersis præceptis prohibetur actus interior, & exterior. Hæc enim sunt duo præcepta decalogi. Non machaberis & Non concupisces. Exod. 20. ergo sunt diuersa peccata.

¶ Præter Si uoluntas & actio sunt unum peccatum, hoc autem peccatum commissum est, cum aliquis uoluntate in peccatum consentit, sequitur quod cum agit actum exteriorem, nullum peccatum committit, quod est inconueniens, ergo & primum, scilicet quod uoluntas, & actio non sunt unum peccatum.

SED CONTRA. Badem est actio instrumenti, & principalis agentis sed membra, quibus actus exterior exercetur, sunt instrumenta a uoluntate mota, ergo idem peccatum est, quod fit per uoluntatem, & per exteriora membra.

¶ Præter Diuersa peccata mortalia sunt seorsum, & distinctim consideranda, sed non requiritur ut homo distinctim constetur uoluntatem interiorem, & actum exteriorem, ergo uoluntas interior, & actus exterior sunt unum peccatum.

RESPON. Dicendum, quod uoluntas interior dupliciter potest considerari. Uno modo secundum quod est actus exteriori coniuncta, & sic est idem peccatum uoluntas interior, & actus exterior, cum actus exterior ratione culpæ consequatur ex hoc, quod est uoluntas. Alio modo potest considerari secundum quod est ab actu distincta, ut si aliquis primo in fornicatione consentiat, & postea eam actu exerceat, & sic sunt diuersa peccata. Oportet enim quod quod actus exterior impletur, etiam interior uoluntatis actus iteretur, & sic sunt ibi duo actus uoluntatis, & per consequens duo peccata: Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod peccatum mortale contra ueniale, inconuenienter diuidatur. Species enim ab inuicem distinguuntur, per ea quæ sunt de essentia specierum, sed distinctio mortalis, & uenialis peccati sumitur per reatum, qui non est de essentia peccati, quod patet ex hoc quod peccatum tranfit actu, & remanet reatu, ergo inconuenienter peccatum mortale contra ueniale diuiditur.

¶ Præter Omne peccatum tollit uirtutem, cum peccatum uirtuti contrarietur: sed uirtus non tollitur, nisi per peccatum mortale: ergo omne peccatum est peccatum mortale, & sic diuisio in illa est.

¶ Præter Mortale peccatum, & ueniale ad inuicem differre uidentur, per ordinem ad præceptum. Nam peccatum mortale est contra præceptum, non autem peccatum ueniale, cum ergo præceptum sit extra essentiam peccati, uidetur quod inconuenienter peccatum per mortale, & ueniale distinguatur.

SED CONTRA. Culpa est meritum penæ, sed diuersæ penæ uenialis, & mortalis peccato debentur, ut in litera habetur, ergo sunt diuersa peccata.

¶ Præter Peccatum ueniale est dispositio ad mortale: sed dispositio conuenienter contra habitum diuiditur, ut patet in prædicationis, ergo & ueniale contra mortale.

RESPON. Dicendum, quod diuisio peccati per mortale, & ueniale sumitur per reatum ad penam. Nam peccata illa, quibus æternæ mortis penæ debentur, mortalia dicuntur, ea uero quæ faciunt ueniam consequuntur, dicuntur uenialia, quod contingit tripliciter. Uno modo ex causa, ut cum aliquod peccatum committitur per ignorantiam, uel infirmitatem, quæ sunt ratio facilis indulgentiæ. Alio modo ex euentu, ut cum culpa quæ committendo fuerat mortalis, obligando ad penam æternam, per confessionem facta est uenialis, manente obligatione ad penam temporalem. Tertio modo dicitur ueniale ex genere, & sic accipitur hic, & tunc differentia mortalis, & uenialis peccati, sumitur in ordine ad charitatem. Nam ille actus qui ex suo genere priuat aliquid, quod requirit charitas Dei & proximi, est peccatum mortale ex genere, sicut idolatria, homicidium, & similia. Actus uero qui hoc non tollit, aliquam tamen inordinationem habens, est peccatum ueniale ex genere. Contingit tamen id, quod est secundum suum genus ueniale fieri mortale, si in eo finis uoluntatis constituitur, quia hoc erit iam contra hoc quod charitas Dei requirit, ut scilicet in eo solo uoluntatis nostræ finis constituitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet reatus maneat, post actum peccati, est tamen essentialis peccati effectus, quia ex hoc ipso, quod peccatum contra Deum est commissum, aliquid penæ est debitor, quod quidem debitum dimittitur, quando peccata

culpæ per gratiam deletur, & præcedens inordinatio peccati per satisfactionem expiatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccatum ueniale, non tollit uirtutis habitum, quia charitati non contrariatur, quæ est mater uirtutum, impeditur autem uirtutis actus. Unde conuenienter contra mortale distinguitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod quia omnia præcepta diuina legis in finem charitatis ordinantur: ideo sumitur differentia peccati mortalis, & uenialis, per differentiam ad præcepta legis, quæ tamen si nulla essent expresse data, maneret prædicta differentia per ordinem ad charitatem.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod inconuenienter duæ radices peccati assignentur, scilicet timor, & amor. Ut enim habetur Ecl. 10. Initium omnis peccati superbia, hoc autem sub neutro horum comprehenditur, ergo inconuenienter radices peccatorum ranguntur.

¶ Præter Diuisio debet fieri per opposita, timor autem non opponitur amori, sed spei magis, cum timor sit in irascibili, amor in concupiscibili, ergo inconuenienter timor, & amor radices peccatorum ponuntur.

¶ Præter Radix arboris non est arbor, ergo nec radix peccati est peccatum; sed timor male humilians, & amor male inflammas sunt quedam peccata, ergo non debent poni radices peccatorum.

SED CONTRA. Bisidem generatur uirtus, & corrumpitur, ut patet. 2. Ethic. sed timore, & amore ordinate habitis, exercetur actus uirtutum, ergo & ex timore, & amore inordinatis uitia oriuntur.

¶ Præter Peccatum ex uoluntate procedit, sed uoluntas uel bonum profequitur, quod fit per amorem, uel malum fugit, quod fit per timorem, ergo radices peccatorum sunt amor, & timor.

RESPON. Dicendum, quod radix in peccatis dicitur metaphorice ad similitudinem radices arboris, in qua sunt duo consideranda. Vnum est quod radix est principium nutritionis arboris, in quo differt a summitate arboris, quæ est etiam quoddam summitas principium. Aliud est quod radix est proximum principium arboris, & ei coniunctum, per quod differt a semine. Peccatum autem fomentum suscipit, ex conuersione ad bonum commutabile, consumatur uero in auersione, ubi est quasi quædam summitas peccati. Radix uero huiusmodi quidem in conuersione quasi remouitur principium, est fomes originaliter tractus, & etiam consequitur amor sui inordinatus, ex quo omnis mala affectio oritur. Proxima autem principia quasi coniuncta ad peccatum incitantia, sunt cupiditates alicuius boni temporalis consequendi, & timor alicuius mali temporalis, quod aliquis uitare nititur per peccatum, & ideo timor, & amor ponuntur hic peccatorum radices.

¶ Ad primum ergo dicendum quod superbia respicit peccatum ex parte auersionis. Unde potest dici aliquod peccati initium, sed non radix.

¶ Ad secundum dicendum, quod timor ex parte obiecti, amor opponitur. Nam timor est de malo, amor uero de bono, & propter hoc ex opposito diuiduntur.

¶ Ad tertium dicendum, quod timor & cupiditas siue amor, lectum quod nominant actum peccati, non sunt radices, sed secundum quod nominant passionem.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod inconuenienter septem capitalia uitia in litera nominantur. Capitalia enim uitia principalia dicuntur, principalia uero sunt mortalia. Cum ergo multa sint peccata mortalia quæ hic non nominantur, nec omnia quæ hic numerantur, sunt mortalia, uidetur quod inconuenienter septem capitalia uitia nominantur.

¶ Præter Vicia capitalia dicuntur, ex quibus alia peccata oriuntur, sed ex quolibet peccato alia peccata oriuntur, ergo peccatum quodlibet potest dici capitale.

¶ Præter Greg. dicit quod ex superbia omnia oriuntur, ergo ipsa sola debet dici uitium capitale.

¶ Præter Inanis gloria ex superbia nascitur, sed caput non oriatur ab alio, ergo inanis gloria non debet dici capitale, & sic male numerantur, hæc septem uitia capitalia.

SED CONTRA. Vitium, & uirtus opponuntur, sed septem sunt principales uirtutes, scilicet tres theologicae, & quatuor cardinales, ergo septem debent esse uitia capitalia.

RESPON. Dicendum, quod uitium aliquod dicitur capitale dupliciter. Uno modo quia est dignum pena capitali, & sic non sumitur hic. Alio modo quia est caput aliorum uitiorum, & hoc modo hic accipitur. Dicitur autem aliquod peccatum esse caput aliorum, per modum, quo principes dicuntur, capita populorum. Principes autem

In alio script. ut hic, q. 2. art. 1.

In alio script. q. 2. art. 1. c. & 2. c. Ro. 1. le. 8. le. 2.

In alio script. ut hic, q. 2. art. 3. pri. ma. secunde q. 8. art. 4. o. De ma. q. 8. ar. 1. o.

pri. & ubi su. ar. 3. c. secundum q. 3. ar. 5. c. q. 3. ar. 4. c. q. 1. 18. a. 7. c. q. 14. b.

In alio script. ut hic, q. 2. art. 1. o.

pri. & q. 6. ar. 2. & 4. o. secunda. secundum q. 2. ar. 1. o.

De uer. q. 4. ar. 6. o.

De ma. q. 7. ar. 7. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

In alio script. ut hic, q. 2. art. 1. c. & quæstionum la. 1. c. secundum da. secundum q. 19. ar. 4. o. Ro. 8. le. 3.

In alio script. ut hic, q. 2. art. 1. o.

De ma. q. 7. ar. 7. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

In alio script. ut hic, q. 2. art. 1. c. & quæstionum la. 1. c. secundum da. secundum q. 19. ar. 4. o. Ro. 8. le. 3.

De ma. q. 7. ar. 7. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

In alio script. ut hic, q. 2. art. 1. c. & quæstionum la. 1. c. secundum da. secundum q. 19. ar. 4. o. Ro. 8. le. 3.

De ma. q. 7. ar. 7. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

De ma. q. 8. ar. 1. o.

ar. 7. o. q. 153. ar. 4. o. q. 158. a. 6. c. autem ordinat populos sibi subditos ad propriam finem. Vnde illa peccata capitalia dicuntur, quae habent fines principales, ad quos nata sunt ut plurimum alia peccata ordinari: hic est unus modus, quo peccatum oritur ex peccato, ut supra dist. 36. dictum est. Finis autem ad quem nata sunt peccata ordinari, aut est obiectum concupiscibilis, aut irascibilis. Concupiscibilis autem duplex. Vnum est, bonum adipiscendum, & hoc uel bonum exterius, respectu cuius est auaritia: uel bonum delectabile carnis, quod est ordinatum uel ad conseruationem individui, respectu cuius est gula, uel ad conseruationem speciei, respectu cuius est luxuria. Aliud obiectum, est malum uitandum: & dico malum quod reputatur boni concupiscentiae, quod quidem impediunt uel est in ipso concupiscentiae, & sic est accidia, quae abhorret laborem spiritualem, in quantum impedit corporalem iocunditatem: uel est in alio, & sic est inuidia, quae tristatur de bono alterius, prout estimatur impeditum proprii boni. Irascibilis etiam obiectum est uel bonum arduum adipiscendum, respectu cuius est superbia, uel inanis gloria: aut est malum illatum repellendum, & sic est ira. Ex parte uero rationis non accipitur uicium capitale, quia bonum rationis non mouet ad peccata, sed magis ad actus uirtutum: nec in ratione est peccatum, nisi per uiam defectus, qui non habet rationem finis mouens. Vnde infidelitas non ponitur peccatum capitale, nec alia huiusmodi.

De ms. q. 9. a. 2. ad quintum. In alio scripto, ut hic, lit. l. secundum De ma. q. 8. art. 2. ad xliij. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod peccata capitalia dicuntur principalia, in quantum sunt principia aliorum, non quia sine alijs grauiora, prout peccata mortalia principalia possunt dici. Vnde non oportet omnia peccata mortalia dici capitalia: nec etiam omnia peccata capitalia in omnem euentum esse mortalia. ¶ Ad secundum dicendum, quod in moralibus consideratur illud quod frequenter accidit. Licet autem ex quibuslibet peccatis quibuslibet oriri possint modo praedicto, frequentius tamen aliqua ex alijs quibus oriuntur: & secundum hoc, quaedam peccata ponuntur specialiter quorundam capita. ¶ Ad tertium dicendum, quod licet ex superbia omnia uicia oriri possint, frequentius tamen ex ea, & proximis aliqua specialia oriuntur, & quaedam alia ex alijs: sed tamen Gregorius hac ratione non ponit superbia in inter uicia capitalia, sed omnium capitalium caput. Loco autem eius ponit inanem gloriam, quae est proxima filia superbiae: & ex hoc patet solutio ad quartum.

DISTINCTIO XLIII.

Est praeterea quoddam genus peccati &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrum peccatum in Spiritum sanctum, sit speciale peccatum.
Secundo. De speciebus eius.
Tertio. Vtrum sit irremissibile.
Quarto. Quibus conueniat in Spiritum sanctum peccare.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alia scripto, ut hic, ar. 1. & 2. o.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod peccatum in Spiritum sanctum non sit speciale peccatum. Peccare enim in Spiritum sanctum, est ex certa malitia peccare: sed secundum quodlibet genus peccati potest aliquis ex certa malitia peccare. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est aliquod speciale peccatum. ¶ Præterea. Peccatum in Spiritum sanctum diuiditur contra peccatum ex ignorantia, & ex infirmitate: sed peccare ex ignorantia uel infirmitate, non nominat speciale genus peccati. ergo nec peccatum in Spiritum sanctum.

Secunda secundum q. 14. ar. 1. 3. 4. c.

SED CONTRA. Peccatum in Spiritum sanctum distinguitur ab alijs peccatis, ut patet Matth. 12. ergo est speciale genus peccati. ¶ Præterea. Grauius peccati sequitur speciem eius: sed peccatum in Spiritum sanctum, grauius peccati distinguitur ab alijs peccatis, ergo est speciale genus peccati. ¶ RESPON. Dicendum, quod peccatum in Spiritum sanctum dicitur dupliciter: Vno modo, quando quis peccat specialiter contra personam Spiritus sancti, sicut Macedonius, qui dixit Spiritum

sanctum esse creaturam, & sic non accipitur hic. Alio modo dicitur peccatum in Spiritum sanctum, quod est contra attributum Spiritus sancti, & sic accipitur hic. Attribuitur autem Spiritui sancto bonitas, per appropriationem quadam, sicut Patris potentia, & Filio sapientia. Vnde sicut peccatum quod sit ex infirmitate est contra Patrem, quod est ex ignorantia contra Filium; ita ex certa malitia contra Spiritum sanctum. Ex certa autem malitia aliquis peccat, quando existens certus de peccati malitia, ex electione operatur, & non ex passione, quae pertinet ad infirmitatem: quod quidem contingit dupliciter. Vno modo ex inclinatione habitus. Habens enim habitum luxuriae, proprio iudicio, non ex passione incitatus, prorumpit in actum luxuriae: & sic peccare ex certa malitia non dicit speciale genus peccati, nec proprie est peccare in Spiritum sanctum. Alio modo contingit ex hoc, quod aliquis abijcit ea per quae a peccato retraheretur, & praecipue quae pertinent ad bonitatem diuinam, sicut misericordiam, quam repellit desperationem, & sic proprie est peccatum in Spiritum sanctum, & est speciale genus peccati, cum habeat specialem materiam, scilicet retrahens a peccato, in quantum repulsum. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod in peccato in Spiritum sanctum, coniunguntur duo peccata, unum scilicet quod proprie est peccatum in Spiritum sanctum, ut repellere misericordiam per desperationem, uel iustitiam per praesumptionem. Aliud est actus peccati qui ex hoc sequitur, ut fornicatio, uel quodcunq; aliud. Sic ergo, quantum ad secundum actum, qui fit ex certa malitia, non est speciale peccatum, sed quantum ad primum, qui est ipsa certa malitia. ¶ Ad secundum dicendum, quod infirmitas, uel ignorantia pertinent ad excusationem peccati. Vnde non addunt specialem rationem peccati: sed malitia peccatum aggrauat, & ideo non est simile. ¶ Ad tertium dicendum, quod aliquis non dicitur ex certa malitia peccare, quia ipsum malum ei placeat ratione mali, sed illud quod certum est ei esse malum. Sed in eligendo, errat peruerso iudicio rationis, eligendo quod non est eligendum, qui quidem error ad ignorantiam non pertinet, sed ad malitiam.

ARTICVLVS SECVNDVS.

SECUNDVM sic proceditur, & uidetur, quod species peccati quaedam sunt in Spiritum sanctum, inconuenienter in littera ponantur. Fides enim praecedit spem & charitatem: sed desperatio, quae opponitur spei, ponitur peccatum in Spiritum sanctum, ergo & infidelitas, quae opponitur fidei, species peccati in Spiritum sanctum deberet poni. ¶ Præterea. Illud quod potest esse accidens cuiuslibet peccati, non debet poni species peccati, sed impenitentia potest esse accidens cuiuscunq; peccati. ergo non debet poni species peccati in Spiritum sanctum. ¶ Præterea. Misericordia Dei est infinita, spes autem hominis est finita. ergo nunquam superflue potest homo de Deo sperare. ergo praesumptio, quae ad superfluitatem spei pertinet, non debet poni peccatum in Spiritum sanctum. ¶ Præterea. Nullum peccatum quod committitur ex infirmitate, uel ignorantia, est peccatum in Spiritum sanctum: sed praesumptio, & desperatio & alia quae hic tanguntur, possunt ex ignorantia committi, uel ex infirmitate. ergo non sunt peccata in Spiritum sanctum. ¶ Præterea. Inuidia est unum de septem uitijs capitalibus: sed alia non ponuntur species peccati in Spiritum sanctum. ergo nec inuidia. In contrarium est, quod in littera determinatur per auctoritates sanctorum.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, peccatum in Spiritum sanctum est, cum quis a se abijcit ea, per quae a peccato retrahi possent. Retrahitur autem homo a peccato uel commisso, uel committendo. A commisso, per penitentiam, ad quam duo requiruntur, scilicet propositum de caetero non peccandi, quod repellit obstinatio: & dolor de peccato praeterito, quod repellit impenitentiam. A peccato uero committendo retrahit timor Dei, & amor. Timorem repellit praesumptio, amor uero praesupponit spem, & fidem. Fidem repellit impugnatio ueritatis agnitae, spem desperatio, amorem charitatis, inuidiam fraternae gratiae: & sic sunt septem species peccati in Spiritum sanctum, quae in littera ponuntur. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod infidelitas, peccatum in Spiritum sanctum poni non potest, quia habet quendam defectum cognitionis, & sic ad ignorantiam pertinet, sed loco eius ponitur impugnatio ueritatis agnitae. ¶ Ad secundum dicendum, quod impenitentia dupliciter accipitur. Vno modo pro proposito nunquam penitendi; & sic est speciale peccatum, & ponitur species peccati in Spiritum sanctum. Alio modo pro actu impenitentiae, prout scilicet aliquis non penitet usque ad mortem, & sic est circumstantia peccati. Tamen August. uidebitur in libro retractationum, quod haec circumstantia requiritur,

De ma. q. 1. ar. 1. c. 15.

Secunda secundum q. 36. ar. 4. ad lec.

In alio scripto, ut hic, ar. 3. item da secundum q. 14. ar. 1. c. Rom. 1. b.

In alio scripto, ut hic, ar. 3. item da secundum q. 14. ar. 1. c. Rom. 1. b.

In alio scripto, ut hic, ar. 3. item da secundum q. 14. ar. 1. c.

quiritur, ad hoc quod aliquod peccatum sit in Spiritum sanctum. ¶ Ad tertium dicendum, quod homo non potest nimis de Dei misericordia sperare: potest tamen de ea sperare inordinate, cum spes omnino timorem expellit. ¶ Ad quartum dicendum, quod huiusmodi non sunt peccatum in Spiritum sanctum, nisi cum aliquis ex certo proposito, & per se aliquid illorum committit. ¶ Ad quintum dicendum, quod inuidia de profectu proximi est peccatum in Spiritum sanctum, sed inuidia pro defectu diuinae gratiae, sicut Iudaei inuidebant fidei Christi diuulgationi.

ARTICVLVS TERTIVS.

TERTIUM sic proceditur, & uidetur quod peccatum in Spiritum sanctum non sit irremissibile. Remissio enim peccatorum, sic per bonitatem Spiritus sancti: hoc autem omnem grauitatem culpae excedit, ergo nullum peccatum est irremissibile. ¶ Præterea. Secundum Dam. Idem est angelis casus, quod hominibus mors: sed angeli post casum hoc ceciderunt, ut peccati essent irremissibilia. ergo peccatum hominis ante mortem non est irremissibile. ¶ Præterea. Liberum arbitrium hominis, non est determinatum ad bonum, ut peccare non possit: ergo nec est determinatum ad malum, ut redire ad statum iustitiae non possit, & sic nullum eius peccatum est irremissibile. ¶ SED CONTRA. est, quod dicitur Matth. 12. Qui peccauerit in Spiritu sancto, non remittetur ei, nec in hoc saeculo, nec in futuro. ¶ Præterea. Remota causa remouetur effectus: sed Spiritus sanctus est causa remissionis peccati, ergo peccatum, quod specialiter gratia Spiritus sancti opponitur, est irremissibile.

RESPON. Dicendum, quod irremissibilitas peccati in Spiritum sanctum, potest intelligi dupliciter. Vno modo ita quod nunquam remittatur, & sic peccatum in Spiritum sanctum dicitur irremissibile, si accipiatur cum circumstantia finalis impenitentiae, sicut accipit Aug. Peccatum enim de quo aliquis non penitet, usque ad mortem nunquam remittitur. Alio modo potest dici irremissibile, quia non de facili remittitur, quoniam aliquando remittatur. Et hoc contingit ex tribus. Primo quia non habet in se causam exculantem, uel alleuantem quae ad facilitatem remissionis operetur, sicut habet peccatum, quod ex ignorantia uel infirmitate committitur. Secundo quia cum ex electione peccatur, finis constituitur in peccato. A fine enim aliquis non de facili auellitur, sicut nec a cognitione principiorum mutatur. Finis enim in operabilibus, est sicut principium in speculatiuis. Tertio quia peccans in Spiritum sanctum, repellit a se ea quibus ueniam mereri possit, & haec inter caeteras causas est potior. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS QVARTVS.

QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod primum peccatum hominis, non possit esse in Spiritum sanctum: Hoc enim peccatum est caeteris grauius: sed paulatim homo fit peffimus, sicut & paulatim fit perfectus. ergo primum peccatum hominis innocens, non potest esse peccatum in Spiritum sanctum. ¶ Præterea. Si primum peccatum innocens, potest esse in Spiritum sanctum, maxime uidetur quod primum homo, & Diabolus in Spiritum sanctum peccasset: sed hoc non est uerum. Nam Adam in aliquo fuit seductus, secundum Aug. & sic ex ignorantia peccauit, Diabolus uero potentiam appetijt, & sic uidetur in Patrem peccasse. ergo primum peccatum hominis innocens, non potest esse in Spiritum sanctum.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, peccatum in Spiritum sanctum est, cum quis a se abijcit ea, per quae a peccato retrahi possent. Retrahitur autem homo a peccato uel commisso, uel committendo. A commisso, per penitentiam, ad quam duo requiruntur, scilicet propositum de caetero non peccandi, quod repellit obstinatio: & dolor de peccato praeterito, quod repellit impenitentiam. A peccato uero committendo retrahit timor Dei, & amor. Timorem repellit praesumptio, amor uero praesupponit spem, & fidem. Fidem repellit impugnatio ueritatis agnitae, spem desperatio, amorem charitatis, inuidiam fraternae gratiae: & sic sunt septem species peccati in Spiritum sanctum, quae in littera ponuntur. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod infidelitas, peccatum in Spiritum sanctum poni non potest, quia habet quendam defectum cognitionis, & sic ad ignorantiam pertinet, sed loco eius ponitur impugnatio ueritatis agnitae. ¶ Ad secundum dicendum, quod impenitentia dupliciter accipitur. Vno modo pro proposito nunquam penitendi; & sic est speciale peccatum, & ponitur species peccati in Spiritum sanctum. Alio modo pro actu impenitentiae, prout scilicet aliquis non penitet usque ad mortem, & sic est circumstantia peccati. Tamen August. uidebitur in libro retractationum, quod haec circumstantia requiritur,

ad modum agendi, non inest homini statim, sed quantum ad genus facti, potest statim in esse, quia quantumcumq; perfectum actus potest homo statim facere, & similiter est de peccato. ¶ Ad secundum dicendum, quod peccatum primi hominis, & angelorum, non fuit in Spiritum sanctum, secundum quod est speciale peccatum, quia uerq; peccauit ex superbia. Quantum uero ad circumstantiam peccati utrumq; fuit in Filium, quia non considerauerunt, quae consideranda erant ad euitationem peccati. ¶ Ad tertium dicendum, quod ipsa malitia ex qua aliquod peccatum procedit, est peccatum in Spiritum sanctum. Vnde nihil prohibet ipsum esse primum.

DISTINCTIO XLIII.

Post praedictam considerationem &c.

Hic est duplex questio.

- Prima. De causa potentiae.
Secunda. De obedientia.

QUESTIO PRIMAE.

Circa primum quaeruntur duo.

- Primo. Vtrum potentia peccandi sit a Deo.
Secundo. Vtrum omnis potestas praelationis sit a Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod potentia peccandi, non sit a Deo. Illud enim quod sequitur creaturam, secundum quod est ex nihilo, non est a Deo, quia non esse, non habet Deum causam, sed posse peccare competit creaturae, secundum quod est ex nihilo. ergo potentia peccandi non est a Deo. ¶ Præterea. Potentia peccandi est per se causa peccandi: si igitur Deus est causa potentiae peccandi, & peccatum erit a Deo, quod est inconueniens. ¶ Præterea. Effectus habet similitudinem suae causae: sed in Deo nulla potentia peccandi est. ergo ab eo potentia peccandi non est. ¶ SED CONTRA. Omne ens est a Deo: sed potentia peccandi est quoddam ens. ergo a Deo.

RESPON. Dicendum, quod posse peccare, est posse agere actum deficientem. Deficere uero in actu, ex defectu potentiae contingit. Vnde in potentia peccandi est aliquid potentiae, secundum quod est principium actus peccati, & sic potentia peccandi, est a Deo. Est etiam in ea aliquid defectus, secundum quem sequitur in peccato defectus, & sic non est a Deo. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de potentia peccandi, ex parte defectus. ¶ Ad secundum dicendum, quod potentia peccandi est a Deo, sicut & substantia actus peccandi, sed sicut deformitas peccati non est a Deo, ita nec defectus potentiae. ¶ Ad tertium dicendum, quod effectus diuinus imitatur Deum, sed imperfecte. Vnde quod est in Deo sine defectu, in creatura est cum defectu.

ARTICVLVS SECVNDVS.

SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod non omnis praelatio sit a Deo. Nihil enim quod a Deo fit, per ueritatem, sed quidam ad praelationem pernerse perueniunt, ut simonia: & uolenti, ergo non omnis praelatio est a Deo. ¶ Præterea. Quae a Deo sunt, ordinata sunt, ut dicitur Ro. 13. sed in aliquibus praelationibus est inordinatio, quia ordinem iustitiae non sequuntur. ergo non omnis praelatio est a Deo. ¶ Præterea. Ro. 13. probat Apostolus, quod potestati non est resistendum, quia potestas est a Deo: sed potestati alicuius praelationis est resistendum, scilicet Dæmonis. ergo non omnis praelatio est a Deo.

SED CONTRA. est quod dicitur Prover. 8. Per me reges regnant, & legum conditores iusta decernunt. ¶ Præterea. Ro. 13. dicitur. Non est potestas nisi a Deo: sed omnis praelatio in aliqua potestate fundatur. ergo omnis praelatio est a Deo. ¶ RESPON. Dicendum, quod in praelatione, tria possunt considerari. Primum est ipse praelationis ordo, quo quidam alijs praeferuntur,

In alio scripto, ut hic, Ro. 13. 6. c.

In alio scripto, ut hic, Rom. 13. Je. 1. opu. 20. lib. 3. c. 1. ut q. 3. ad octauum. & lib. 4. c. 1.

feruntur quod ad pulchritudinem uniuersi pertinet, & quoddam bonum est, unde est diuina sapientia effectus. Secundum est modus quo ad praelationem peruenitur, qui quandoq; malus est, & non est a Deo, quandoq; uero bonus, & a Deo. Tertium est praelationis usus, qui quando bonus est, a Deo est, non autem quando est malus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de modo adipiscendi praelationem.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de usu praelationis.

¶ Ad tertium dicendum, quod Diabolo conceditur a Deo potestas, tanquam hosti ad impugnandum, ad exercitandum, non tanquam regi ad gubernandum, & ideo est ei resistendum.

QVAESTIO SECVNDA

Deinde quaeritur de obedientia.

Et circa hanc quaeruntur duo.

Primo. Vtrum praelatis homo obedire teneatur.

Secundo. Vtrum superioribus praelatis, semper homo magis teneatur obedire.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto, ut hic, ar. 2. & 3. secunda secunda. q. 104. ar. 5. o. Ro. 13. le. 1.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod subditus praelatis, non semper teneatur obedire: Gradior enim est seruus peccati, quam seruus hominis: sed per gratiam Christi homo liberatur a seruitute peccati Rom. 6. Liberati a peccato serui facti Deo, ergo multo magis liberatur a seruitute hominis, non ergo semper Christiani tenentur suis dominis obedire.

¶ Præter. Filij regum, non tenentur hostibus regum obedire: sed homines iusti sunt filij aeterni regis, scilicet Dei. Rom. 8. Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filij Dei, ergo cum infideles, & peccatores sint hostes Dei, uidetur quod iusti infidelibus, & peccatoribus obedire non teneantur.

¶ Præter. Maxime uidentur ad obedientiam praelatorum religiosi tenentur, qui obedientiam profitentur: sed ipsi non tenentur obedire in omnibus suis praelatis. Vnde dicit Bern. in libro de dispensatione, & precepto. Nihil praelatus prohibeat horum quæ promissi, nihil plus exigat quam promissi: ergo nec alij subditi suis dominis obedire tenentur.

SED CONTRA est, quod dicitur, 1. Pet. 2. Serui subditi estote dominis uestris, non tantum bonis, & modestis, sed etiam discolis, sed in subiectione obedientia includitur. ergo subditi suis praelatis obedire tenentur.

¶ Præter. Matth. 22. dicitur. Reddite quæ sunt Cesaris Cesaris, & quæ sunt Dei Deo: sed inter alia quæ cesari debebant erat, ut eius præceptis & legibus obediretur. ergo subditi tenentur obedire deo in his temporalibus præter obedientiam quam debent deo.

RESPON. Dicendum, quod sicut diuina prouidentia reguntur res naturales quodam ordine, ita & res humane. In gubernatione autem rerum naturalium talis ordo attenditur, quod Deus infima per superiora mouet, sicut habetur ab Aug. in 3. de Trinitate, & similiter in rebus humanis oportet quod inferiores a Deo mouentibus superioribus gubernentur. Mouent autem praelati suos subditos per imperium. Vnde sicut quilibet tenetur subesse diuina prouidentia, ita & obedire suis praelatis. Sed in hac obligatione sunt tria attendenda, quorum, Primum est, ut praelatus iuste praelationis locum obtineat, alius si per potentiam occupauerit, non tenentur subditi ei obedire, nisi eius praelatio sit ratificata per consensum subditorum, uel auctoritatem alicuius superioris. Secundum est, ut præcepta non proponat contraria diuini præceptis: sic enim præcipere contra ordinem diuina prouidentia, uel subditi ei obedire non debent, sicut nec diuina prouidentia repugnare. Tertium est, ut præcepta proponat his, ad quæ se extendit sua praelatio, alius subditi ei non tenentur obedire, sicut si princeps secularis, uellet disponere de spiritualibus suo præcepto.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod subiectio, qua homo subditur homini, est ex ordine diuina prouidentia, contra quem est subiectio, qua homo subditur peccato, & ideo non est simile.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet praelatus, in quantum est peccator sit hostis dei, tamen in quantum est praelatus, est Dei minister, ut patet Ro. 13. & secundum hoc debetur ei obedientia, & reuerentia.

¶ Ad tertium dicendum, quod praelatio praelati in aliqua religione, se extendit ad ea quæ sunt illius religionis, secundum regulam ordinata, uel explicite, sicut præcepta regulæ, uel implicite, sicut

cur pænz pro culpis, & mutua obsequia, & in his non est dubium quod subditus tenetur praelato obedire. In his uero, quæ sunt regula grauiora, communiter dicitur, quod obedire non tenetur, quia huiusmodi ius praelationis excedunt. Similiter etiam de his, quæ sunt contra Deum, uel contra regulam clarum est, quod obedire non tenetur: de indifferentibus uero est diuersa opinio, quibusdam dicentibus, quod religiosus in his tenetur obedire praelato: quibusdam quod non: Tamen perfectæ obedientiæ est obedi re in omnibus, quæ non sunt contra Deum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod non sit magis obediendum superiori praelato, quam inferiori. Superior enim est spiritualis praelatio, quam temporalis. si ergo superiori praelato semper esset magis obediendum, uideretur quod quantum ad omnia esset magis obediendum spirituali praelato, quam temporali.

¶ Præter. Archiepiscopus episcopo superior est, sed in quibusdam subditis episcopi, magis ei obedire tenetur quam archiepiscopo, ergo non semper superiori praelato est magis obediendum.

¶ Præter. Episcopus est supra abbatem: sed monachus plus tenetur obedire abbati quam episcopo, uel Papæ, quia abbati obedientiam uouit, non episcopo, uel Papæ, ergo inferiori praelato aliquando est magis obediendum.

SED CONTRA. Praelatio causat obedientiæ debitum, ergo ei, qui est in superiori praelatione constitutus, maior obedientia debetur.

¶ Præter. Ordo praelationis in humanis, est sicut ordo motionis in rebus naturalibus. sed in naturalibus quanto causa mouens est superior tanto uehementius mouet, ut patet in libro de causis, ergo & in rebus humanis quanto praelatus est superior, tanto eius præceptum magis astringit.

RESPON. Dicendum, quod praelatio superior, & inferior dupliciter se possunt habere. Vno modo sic, quod tota praelatio inferior a superiori causetur, & disponatur, sicut praelatio proconsulis se habet ad potestatem imperatoris, uel potestas balli ad potestatem regis, aut episcopi ad potestatem Papæ, & in talibus quantum ad omnia est magis obediendum superiori praelato, quia quod obediatur inferiori, hoc non est nisi ex auctoritate superioris. Alio modo se possunt habere hoc modo, quod inferior non totaliter dependeat a superiori: sed amba procedant ab una supra, quæ inferiori in quibusdam supponit superiori, non autem in omnibus, sicut se habet potestas archiepiscopi, & episcopi, quorum ordinatio dependet ex auctoritate Papæ, qui immediate habet auctoritatem a Domino Iesu Christo. Vnde ut talibus, obediendum est, magis superiori quantum ad ea, in quibus est superior, non autem quantum ad omnia, & per hoc patet solutio ad primum quod obijciatur de praelatione spirituali & temporali, quia una non totaliter dependet ex altera, sed utraq; a Deo, & ideo utriq; est magis obediendum in his, in quibus accepit praelationem a Deo, & similiter patet solutio ad secundum de praelatione archiepiscopi, & episcopi.

¶ Ad tertium dicendum, quod monachus in his, quæ ad disciplinam regularem pertinent plus tenetur obedire abbati, quam episcopo. In his enim se uoto astringit abbati, sed in his, quæ pertinent ad ecclesiasticam ordinationem, plus tenetur obedire episcopo, sed in utriq; plus tenetur obedire Papæ, a quo, & abbas praelationem habet, & regulam, quæ monachus uouit firmitatem. Super omnes autem obedire tenentur Deo, & Patri Domini nostri Iesu Christi cuius honor, & imperium in sæcula sæculorum Amen.

Explicit scriptum D. Thomæ de Aquino Ordinis prædicatorum, super secundo libro sententiarum, ad Hannibaldum Episcopum Cardinalem.



In alio scripto, ut hic, lit. secunda secunda q. 104. ar. 5. o. 2. c. Ro. 13. le. 1.

SCRIPTVM D. THOMAE AQVINATIS SVPER TERTIO SENTENTIARVM, AD HANNIBALDVM EPISCOPVM CARDINALEM.

PROLOGVS.



I HABES brachium sicut Deus, & si uoce similis tonas, circunda tibi decorem, & in sublime erigere, & esto gloriosus, & speciosus induere uestibus. Tob. 40. Infirmitas homo in sua conditionis principio, duplici dignitate præditus fuit, scientia scilicet, & uirtute. Scientia scilicet, ut Deum cognosceret, & seipsum, necnon & alias creaturas. Eccl. 1. 7.

Cor dedit illis, scilicet hominibus, excogitandi: & disciplina intellectus repleuit illos: Creauit illis scientiam spiritus. Virtute uero, ut seipsum contineret, & alia gubernaret. Sapient. 10. Eduxit illum de limo terræ: & dedit illi uirtutem continendi omnia. Per peccatum uero in utroq; læsus est: nam & uirtus eius est infirmata. Sapient. 9. Infirmitas homo, & exigui temporis, & cognitio obcurata. Tob. 34. Nos quippe inuoluumur tenebris: unde conuenienter ei lubentius non poterat, nisi per scientiam infallibilem, & uirtutem indeficientem, quæ est Dei Filius. Cor. j. Christum Dei uirtutem, & Dei sapientiam. Sapientia uero Dei secundum seipsum, propter eius altitudinem, est hominibus incognita. Eccl. 1. Sapientiam Dei præcedentem omnia, quis inuestigabit? Virtus uero diuina, ratione sua immensitatis, erat hominibus formidanda. Tob. 23. Nolo multa fortitudine contendat mecum, ne magnitudinis sue mole me premat: & ideo ut homini conueniens adhiberetur remedium, uoluit Dei Filius naturam humanam assumere, ut homo hominibus subueniret. Ipse ergo, qui in natura diuina est uirtus, secundum humanam naturam est brachium, quo genus humanum est saluatum. Esa. 40. In brachio suo congregabit agnos. Luc. j. Fecit potentiam in brachio suo. Psal. 43. Brachium eorum non saluauit eos, sed dextera tua, & brachium tuum. Sed ipse Dei Filius, qui in diuina natura est sapientia genita, uerbum Patris, secundum naturam assumptam uoci comparatur. Verbum enim in uoce, est Filius in carne. ut Aug. dicit. Ipse ergo Dei Filius incarnatus nobis ostenditur cum dicitur. Si habes brachium sicut Deus, & uoce similis tonas. De qua uoce, Cant. ij. scriptum est. Sone uox tua in auribus meis: & Psal. 17. Intonuit de celo dominus, & altissimus dedit uocem suam. Et recte hac uoce dicitur intonare, quia ante Christi aduentum, diuina sapientia sacramenta hominibus obscure, & in quodam obscuritate proponebantur. Tob. 4. Porro ad me dictum est uerbum absconditum: & quasi furtiue suscepit auris mea uerba susurrj eius. Sed per Christum huiusmodi sacramenta clare sunt hominibus patefacta. Matth. 28. Docete omnes gentes &c. & in Psal. 61 dicitur: Vox tonitruj tui in rota. Glo. Tonitruj, id est aperta in rota totius mundi. In Filio autem Dei incarnato, tres substantia inueniuntur, scilicet diuinitas, corpus, & anima. Diuinitas quidem amictus est humanitatis decore, Psal. 91. Dominus regnauit, decorem indutus est: ideo ad exprimendum incarnationis mysterium dicitur. Circunda tibi decorem. De quo, scilicet humanitatis decore, dicitur in Psal. 44. Speciosus forma præ filijs hominū. Et sponsa in canticis. j. Ecce tu pulcher es dilecte mi, & decorus. Corpus uero sublimatum est in crucis patibulo. Ioan. 12. Ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum. & Ioan. 3. dicitur. Sicut exaltauit Moyses serpentem in deserto, ita oportet exaltari filium hominis. Et in huiusmodi præmium, dotatus est incorruptionis gloria. Psal. 10. Gloriam, & magnum decorem impones super eum. Quantum ergo ad passionis supplicium dicit, In sublime erigere. Quantum ad gloriam præmium, Esto gloriosus. Anima uero uirtutibus, & gratijs ornatur. Ioan. j. Plenum gratiæ & ueritatis. Esa. 4. Apprehendent septem mulieres, id est septem dona spiritus sancti, titulum unum, id est Christum: & ideo dicitur, Speciosus induere uestibus. Esa. 61. Induit me uestimentis salutaris & indumento iustitiæ: circumdedit me. Proter. 31. Fortitudo & decor indumentum eius. His etiam uestibus Christus suam sponfam, id est fideliem animam decorat. Ezech. 16. Vnxit te oleo, scilicet gratia spiritus sancti: & uestiuit te discoloribus, id est uarijs uirtutibus. Et

de his per ordinem magister in hoc iij. tractat, scilicet de sacramento incarnationis, de mysterio passionis, de uirtutibus & donis, quibus & Christus plenus fuit, & fideles animos replet. Diuiditur autem liber iste in partes duas. In prima determinat de diuina incarnatione. In secunda uero determinat de uirtutibus, & donis filij Dei incarnati. 23. dist. Prima diuiditur in duas partes. In prima determinat de Dei incarnatione, secundo profertur conditionem filij Dei incarnati. 6. dist. Prima in tres. In prima determinat de incarnatione ex parte assumentis, quis sit. In secunda ex parte assumpti, quid sit. dist. ij. In tertia ex parte ueritatis, cuiusmodi sit, dist. 5. Prima in tres. Primo ostendit incarnationem auctoritate apostoli. In secunda ostendit quæ persona fuerit incarnata, quæ incipit ibi. Diligenter. In tertia, utrum Pater, uel spiritus sanctus potuerit incarnari, ibi. Si uero quaeritur, quæ diuiditur in duas, quia primo ostendit ueritatem: secundo obijcit in contrarium & soluit, ibi. Sed forte aliqui. Illa pars quæ incipit, Diligenter, diuiditur in tres. In prima ostendit qualiter filius fuerit incarnatus, scilicet quia deest Deum, ut in sapientia, in qua omnia considerat, sicut dicitur in Psal. 131. in eadem omnia restaurare. In secunda ostendit, quare Pater non fuerit incarnatus, quia scilicet non est ab alio: sicut filius, quæ incipit ibi. Ideo etiam filius. In tertia, quare Pater, & spiritus sanctus non fuerit incarnatus, ut scilicet idem esset in diuinitate, & humanitate filius, ibi. Sed solus filius in carne missus est. Illa pars in qua obijcit in contrarium, quæ incipit, Sed forte, diuiditur in duas. In prima obijcit, quod Pater, & spiritus sanctus incarnati fuerunt, cum indiuisa sint opera Trinitatis. In secunda respondet, quia incarnationem, est tota Trinitas operata, sed tamen est tantum ad filium terminata, quæ, incipit ibi. Ad quod dicimus.

DISTINCTIO PRIMA.

Cum uenit igitur plenitudo temporis &c.

QVAESTIO VNICA.

Circa partem istam quaeruntur quinq;.

Primo. Vtrum Deus potuerit incarnari.

Secundo. Vtrum congruum fuerit eum incarnari.

Tertio. Vtrum una persona potuerit sine alia incarnari.

Quarto. Vtrum Pater, uel spiritus sanctus potuerit incarnari.

Quinto. Vtrum tres personæ unam potuerint assumere naturam.

ARTICVLVS PRIMVS.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod non fuerit possibilis incarnatio. Omne unibile est possibile ad unionem, omne autem possibile ad unionem, est per motum seu passionem ad unionem, reducibile a priori agente, uel mouente: sed Deo nihil est prius, nec mutari, nec pati potest: ergo non potest uniri.

¶ Præter. Quorum non est proportio, non est possibilis unio: sed inter creatorem & creaturam nulla est proportio, propter distantiam infinitam: ergo non est possibilis eorum unio.

¶ Præter. Magis conuenit creatura cum creatura, quia in aliquo genere propinquo uel remoto conuenit, quam creatura cum creatore, quæ in nullo conueniunt genere: sed Deus non potest facere quod duo contraria, quorum utrumq; est creatum, simul in eodem uniantur: ergo nec quod creatura creatori.

SED CONTRA. Non uidetur maioris difficultatis, duas personas

In alio scripto, ut hic, 4. c. c. 49. Op. 2. c. 6.

in una natura existere, quam duas naturas in una persona...

¶ Præ. Aut est ex defectu creature vel creatoris, quod non possit uniri...

¶ Ad hoc dicendum est quod quando aliquid est quod secundum aliquid sui sonet perfectionem...

¶ Ad id quod obijciunt in contrarium. Quod unibile est, est possibile ad unionem...

¶ Ad secundum dicendum est, quod duplex est proportio. Una secundum mensuram quantitatis ad unitatem...

¶ Ad tertium dicendum, quod dupliciter aliqua conveniunt, scilicet in aliquo communi...

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scripto ut hic. 3. p. q. 1. art. 1. o. 4. con. c. 4. o. 49. 53. 54. 55. op. 2. c. 5. Cip. 3. tra. ct. 2. c. 1. 5. 16. & 17. lo. 1. le. 7. o.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod non conueniat Deum incarnari. Natura enim humana cum sit finita...

¶ Præ. Qui potest satisfacere de maiori peccato, potest de minori...

¶ Præ. Sicut est vituperabile nimia elatio, ita & nimia humilitas...

¶ Præ. Sapientia vincit malitiam; sed per malitiam propriam & diaboli, humanum genus deiecit...

¶ Præ. Sapientia vincit malitiam; sed per malitiam propriam & diaboli, humanum genus deiecit...

¶ Ad hoc dicendum, quod potissima ratio quare Deus incarnatus est...

per peccatum. Cum enim, secundum Ansel. homo teneretur satisfacere de peccato...

¶ Præ. Dato quod melior simpliciter fieret, quia creatura esset, totum quod posset per se Deo deberet...

¶ Præ. Cum in statu primo, homo accepit quendam que sunt supra naturam suorum principiorum...

¶ Ad secundum dicendum, quod quantumvis peccatum actuale habeat plus de voluntario quam originale...

¶ Ad tertium dicendum, quod hominem appetere esse Deum, est ex præsumptione...

ARTICVLVS TERTIVS.

TERTIO queritur, utrum una persona possit sine alia incarnari, uidetur quod non...

¶ Præ. Dicit Damasc. quod in diuinis omnia unum sunt, præter generationem...

¶ Præ. Maior est unio que est per gratiam unionis, quam que est per gratiam adoptionis...

¶ Præ. Maior est distinctio rei, & rationis, quam que est rationis tantum...

¶ Præ. Incarnatio in se non est intellectus missionem; sed potest una persona mitti sine reliqua...

¶ Ad hoc dicendum est, quod quando aliqua duo in aliquo conueniunt, & in aliquo differunt...

¶ Præ. Incarnatio in se non est intellectus missionem; sed potest una persona mitti sine reliqua...

¶ Ad tertium dicendum, quod uniri personam per gratiam adoptionis, est eam per eius effectum uniri...

ARTI-

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Pater carnem assumere non poterit...

¶ Præ. Opposita non possunt coniungi in eodem; sed in nasci filius, & que est proprietas patris...

¶ Præ. Missio filij, ut in litera dicitur, est ipsa incarnatio, sed Pater non potest mitti...

¶ Præ. Eadem dignitas est patris & filij; sed postea assumere carnem ad dignitatem filij pertinet...

¶ Præ. Dicendum quod dupliciter dicitur Deus aliquid posse. Vno modo de potentia absoluta...

¶ Præ. Ad id quod obijciunt in contrarium, quod dicitur quod Pater non potest mitti...

¶ Præ. Maior est unio que est per gratiam unionis, quam que est per gratiam adoptionis...

¶ Præ. Maior est distinctio rei, & rationis, quam que est rationis tantum...

¶ Præ. Incarnatio in se non est intellectus missionem; sed potest una persona mitti sine reliqua...

¶ Præ. Incarnatio in se non est intellectus missionem; sed potest una persona mitti sine reliqua...

¶ Præ. Incarnatio in se non est intellectus missionem; sed potest una persona mitti sine reliqua...

¶ Præ. Incarnatio in se non est intellectus missionem; sed potest una persona mitti sine reliqua...

¶ Præ. Incarnatio in se non est intellectus missionem; sed potest una persona mitti sine reliqua...

¶ Præ. Incarnatio in se non est intellectus missionem; sed potest una persona mitti sine reliqua...

¶ Præ. Incarnatio in se non est intellectus missionem; sed potest una persona mitti sine reliqua...

¶ Præ. Incarnatio in se non est intellectus missionem; sed potest una persona mitti sine reliqua...

¶ Præ. Incarnatio in se non est intellectus missionem; sed potest una persona mitti sine reliqua...

¶ Præ. Incarnatio in se non est intellectus missionem; sed potest una persona mitti sine reliqua...

¶ Præ. Incarnatio in se non est intellectus missionem; sed potest una persona mitti sine reliqua...

¶ Præ. Incarnatio in se non est intellectus missionem; sed potest una persona mitti sine reliqua...

¶ Præ. Incarnatio in se non est intellectus missionem; sed potest una persona mitti sine reliqua...

ARTICVLVS QVINTVS.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur quod tres personæ assumere unam naturam humanam...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

EXPOSITIO TEX.

PLURITUDO temporis. Sciendum quod tempus incarnacionis dicitur plenitudo temporis...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

In alio scripto ut hic. Gal. 4. 1. 2.

DISTINCTIO II.

Et quia in homine tota humana natura &c.

DISTINCTIO TEX.

POSTquam determinauit magister de incarnatione ex parte assumptis, hic intendit determinare de ea ex parte assumpti...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

¶ Præ. Si tres personæ assumere naturam humanam, oportet, quod in suam unitatem assumerent...

QVAESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri- pt. ut hic. 3. p. q. 4. a. 1. 0. 4. c. 6. 55 ad 3. & ad 4.

IC PRIMO quaeritur, Vtrum humana natura fuerit pra alij assumptibilis, & videtur quod non, quia deo creaturis infinite distanti, non magis approximat una creatura quam altera, quia infinito nihil est maius: sed non nisi propter maiorem propinquitatem aliquid dicitur magis alio assumptibile, ergo oes creaturae sunt aequaliter assumptibiles.

2. ¶ Præ. Sicut dicit August. ad Voluianum. In rebus mirabilibus, tota ratio facti est potentia facientis, ergo non est maior ratio ex parte assumpti, quare unum sit magis reliquo assumptibile.

3. ¶ Præ. ait Greg. Quanto in angelo natura est subtilior, eo magis in illo imago Dei infinuatur expressa, cum ergo per imaginem aliquid habeat ordinem ad assumptionem, angelica natura magis est assumptibilis quam humana.

SED CONTRA. Deus facit semper quod melius est, & magis congruum: cum ergo assumpserit humanam naturam, ergo maiorem habuit congruitatem ad assumptionem.

¶ Præ. Assumptio est actus diuinae personae habentis distinctionem, secundum originem: sed nulla natura creata habet personam distinctam origine, nisi natura humana, ergo eam magis conuenit assumi quam aliam naturam.

R S P O N D E N D U M. Dicendum, quod assumptibile dicitur aliquid, eo quod potest assumi: indicat enim potentiam creaturae ad assumptionem. Haec autem potentia est tantum obedientiae. Cum ergo omnis creatura inaequali obedientia se habeat ad suum creatorem, Deus omnem creaturam aequaliter poterit assumere, loquen- do de potentia absoluta, secundum quam potest quicquid est ali- quid, & quod defectum potentiae non sonat. Loquendo autem de potentia ordinata, sic Deus dicitur posse, quod congruit ordina- tionis suae sapientiae, & hoc modo aliqua creatura dicitur alia magis assumptibilis, & quia maiorem congruitatem habet ad assump- tionem, & hoc modo natura humana est pra alij assumptibilis, cum congruitatem habeat pra alij, quantum ad tria quae in assump- tione requiruntur. Primo quia in eo expressior similitudo inue- nitur, quam in alijs creaturis. In creaturis enim irrationalibus est tantum similitudo uestigij, in angelis autem, & si sit similitudo imaginis sicut in homine, non est tamen ita expressa similitudo, quantum ad aliqua accidentalia, sicut quod anima est in toto cor- pore tota, ut Deus in mundo, quamuis forte quo ad essentialia in angelis sit similitudo expressior. Secundo quantum ad terminum assumptionis, quia illa assumptio terminata est in personam dis- tinctam origine: nulla autem creatura habet talem personalita- tem nisi natura humana, & ideo ipsa est magis assumptibilis.

Tertio quantum ad finem assumptionis, quia sic perfectio uniuersis dicitur finis assumptionis praecipuus. Cum enim ipsa ultimo fit creata cum Deus ipsam assumpserit, principium creaturarum uniti- est ultimae creaturae: & ideo in hac assumptione relucet figura orbicularis quae maxime est perfecta, & ob hoc naturam humanam congruit magis assumi, & ipsa natura humana conuenit cum omni creatura, unde homine unito, quodammodo omnis creatura unita est. Sicut si dicitur finis assumptionis liberatio a peccato, quia in irrationali creatura peccatum non erat, in angelo uero erat sed irremediabile, in homine uero remediabile, ideo natura hu- mana, secundum hoc, debebat assumi.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod distantia Dei & creaturae, infinita est ex parte Dei, & sic nulla est ea maior. Nihil enim potest esse magis distans a creatura, quam Deus: sed ex parte crea- turae est finita, quia esse creaturae est finitum, & ideo ex hac par- te, una creatura inuenitur magis distans, quam alia a Deo, & est simile, sicut si intelligamus duas lineas quarum una sit finita, & alia infinita.

¶ Ad secundum dicendum, quod omne factum, respectu poten- tiae absoluta, aequaliter potest fieri a creatore. Respectu tamen potentiae ordinatae, secundum quam facit quod congruit ordina- tionis suae sapientiae, magis congruit, quod ex una fiat quod uult fa- cere creator, quae ex alia, sicut iam dictum est in solutione problematis.

¶ Ad tertium dicendum, quod diuina natura tripliciter considera- tur. Vel in se, uel in persona distincta proprietate originis, uel pro- ut est exemplar uniuersis. Primo modo angelus est magis ad simi- litudinem imaginis, cum eius natura sit simplicior, & subtilior. Secundo modo & tertio, natura humana magis facta est ad simi- litudinem imaginis, quia sic habet inter creaturas tantum personam distinctam ratione originis, & habet participationem cum omni- bus uniuersis partibus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri- pt. ut hic.

SECUNDO quaeritur, utrum totam naturam humanam assumpserit, & uidetur quod non. Creatura enim, ex hoc quod est

F ad imaginem, habet ordinem ad assumptionem: in carne enim est tantum similitudo uestigij, ergo ipsa non est assumpta.

¶ Præ. Ad hoc quod corpus uniuersetur, sufficit quod ei uniuersificabili principium uitae uniuersetur, cum ergo Deus, qui est princi- pium uitae, uniuersetur corpori in incarnatione, non oportet quod animam assumat.

¶ Præ. Ut dicit Boe. species est totum esse indiuiduorum: sed natura humana non erat totum esse Christi, ergo non fuit in Chri- sto ut species resultans ex anima & corpore.

¶ Ad oppositum Damasc. est quia ait. Quod erat inassumptibile erat incurabile: sed totum hominem curauit, ergo totum homi- nem assumpserit.

¶ Præ. In simbolo Athanasij dicitur. Perfectus Deus, perfe- ctus homo ex anima rationali, & hu. car. sub. ergo perfectam & in- tegram naturam humanam Deus assumpserit.

¶ Ad hoc dicendum, quod sicut subtracta unitate variatur spe- cies numeri, ita subtracta differentia essentiali & sine eo quod est essentialis res uariatur. Cum ergo Deus uerum hominem assump- serit, omnia eius principia essentialia, & proprietates resultan- tes ex principijs eius essentialibus assumpserit. Sic ergo totam natu- ram humanam assumpserit.

¶ Ad primum ergo quod obijcit in contrarium dicendum est, quod quoduis secundum se in carne sit tantum similitudo uesti- gij, tamen secundum suam formam, id est animam, communicat similitudini imaginis.

¶ Ad secundum dicendum, quod duplex est principium uitae, esse- ctuum, & formale. Non autem sufficit ad hoc quod uniuersetur corpus, quod uniuersetur Deo, qui est principium uitae effectuum, sed oportet quod uniuersetur principio formali, quod est anima, & ideo oportet animam assumere ad corporis uniuersificationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod uerbum Boe. intelligitur de indi- uido, quod est unius naturae tantum, & non de indiuiduo, quod est plurium naturarum.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod sine medio Deus assumpserit quod assumpserit. Remoto enim medio quo aliqua coniunguntur, extrema separantur: sed separata anima, non fuit dissoluta unio diuinitatis a carne, ergo non mediante anima caro assumpta est.

¶ Præ. Impossibile est quod per idem medium aliquid uniuersetur superiori, & inferiori: sed mediante spiritu anima uniuersetur corpori, ut dicitur in libro de differentia spiritus, & animae, ergo non mediante spiritu uniuersetur creatori.

¶ Præ. Gratia aequaliter respicit tres personas, cum sit Trini- tatis effectus, si ergo mediante gratia unitus est Filius Dei animae, aequaliter tota Trinitas uniuersetur.

¶ Ad oppositum est August. ad Volusia. Filius Dei animam ratio- nalem assumpserit, & per eam sibi corpus adaptauit, & ita unam par- tem humanae naturae assumpserit mediante alia.

¶ Præ. Distantia per aliquid medium utriusque proximum congrue coniunguntur: sed anima proximior est Deo quam corpus, cum sit ad imaginem Dei, spiritus autem quam anima, quia deus spiritus est. Ioan. 4. ergo Deus assumpserit corpus mediante ani- ma, & animam mediante spiritu.

¶ Ad hoc dicendum, quod duplex est medium. Medium effi- cientiae, & medium congruentiae, Medium efficientiae duplex, scilicet faciens unum, & faciens unibile. Cum ergo nulla crea- tura effecerit incarnationem, nihil tali medio efficientiae, quod est faciens unum, Christus assumpserit: sed tamen seruato ordine ad finem unionis, qui est liberatio a peccatis, corpus assumptibile fuit per animam, & anima per mentem, hoc est spiritum, & cor- pus, & anima per naturam humanam, & sic fuit ibi medium effi- cientiae faciens unibile. Loquendo tamen de medio congruen- tiae, animam mediante gratia, & corpus mediante spiritu assump- pserit, quia congruum erat carnem uniuersificatam, & animam sua ima- gine insignitam, & gratia repletam assumere.

¶ Ad illud quod obijcit in contrarium dicendum est, quod re- moto medio congruentiae non oportet quod extrema separentur, & tale medium fuit anima respectu unionis corporis.

¶ Ad secundum dicendum, quod aequiuocatur spiritus: dicitur enim corpus subtile spiritus, mediante quo anima suas animales operationes exercet, & hoc spiritu mediante, anima uniuersetur corpori ut motor, quamuis immediate ut forma. Alio modo dicitur spiritus, supra pars animae, ut mens quae est imaginis subie- ctum, & isto spiritu dicitur anima ut medio uniri Deo.

¶ Ad tertium dicendum, quod tota Trinitas inueniatur animae Christi per gratiam inhabitantem, non tamen ad totam Trinita- tem, unio quae est in persona terminabatur.

ARTI-

In alio scri- pt. ut hic. 3. p. q. 4. a. 1. 0. 4. c. 6. 55 ad 3. & ad 4.

In alio scri- pt. ut hic. 3. p. q. 4. a. 1. 0. 4. c. 6. 55 ad 3. & ad 4.

De spiritu albus crea- 3. ad 5.

ARTICVLVS IIII.

In alio scri- pt. ut hic. 3. p. q. 4. a. 1. 0. 4. c. 6. 55 ad 3. & ad 4.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod incarna- tio, perfecta non fuerit in instanti. Motus praecedit termi- num motus, cum ergo natura humana, & eius conceptio se ha- beant ut terminus motus, & motus, conceptio praecedit naturam humanam.

¶ Præ. Quod est ultimum in resolutione est primum in compo- sitione, cum ergo in separatione animae Christi a carne reman- serit unio diuinitatis ad carnem, haec unio praecessit unione ani- mae ad carnem.

¶ Præ. Extremum prius uniuersetur medio, quam alteri extremo cum ergo sicut iam dictum est, anima quodammodo fuerit me- dium uniois diuinitatis ad carnem, prius fuit diuinitas unita anima quam carni, & sic non fuit incarnatio tota simul.

¶ Ad oppositum Damasc. ait. Simul fuit caro, simul animata ca- ro, simul Dei uerbi caro.

¶ Præ. Incarnatio fuit operatio Spiritus sancti: operatio autem Dei non requirit moram successus, ergo non fuit successiua, incarnatio sed tota simul.

¶ Ad hoc dicendum quod in incarnatione Christi, neque conce- ptio corporis, neque creatio animae, neque unio uniuersetur potuit praecedere tempore unione ad personam Verbi, quia quam cito est anima, vel corpus, vel coniunctum, tam cito est hypostasis: natura, u. esse non habet nisi in aliquo indiuiduo. Aut ergo remanisset hypostasis creata carnis, vel animae, vel coniuncti cum hypostasi uerbi, & sic in Christo essent duae hypostases, aut per assumptionem esset aliquid coniunctum in natura assumpta, quod esset indecens. Et similiter anima, vel corpus non potuit prius assumi a Dei uerbo antequam adiuuicent uniuersetur ad con- stituentem humanam naturam, quia partes praedictae sunt assum- ptibiles ex hoc, quod sunt partes humanae naturae, & ideo ista quatuor simul fuerunt. Conceptio corporis, & creatio animae, unio uniuersetur, & assumptio a Dei uerbo, & sic incarnatio per- fecta est in instanti.

¶ Ad id quod obijcit in contrarium, quod in motu ubi differ- entia principium motus, medium, & terminus motus, motus ter- minatur ad eum resolutio, prius est in compositione. Non sic ha- bet se habuit unio diuinitatis ad carnem ut terminus separationis animae cum carne, & tale medium, sicut habitum est, fuit anima in unione diuinitatis ad carnem.

¶ Ad illud quod ultimum. obijcit dicendum, quod extremum non oportet quod prius uniuersetur medio congruentiae, quia non propter hoc principaliter uniuersetur alteri extremo, magis quam alteri extremo, & tale medium, sicut habitum est, fuit anima in unione diuinitatis ad carnem.

EXPOSITIO TEX.

Quod autem humanae naturae &c.

In alio scri- pt. ut hic.

OMNIS humanae naturae anima, & corpus ma- terialiter intelliguntur. Errant igitur qui nomine hu- manitatis. Sciendum est quod per hanc proprietatem, & quae ab eis humanitas dicitur, potest intelligi forma suae speciei communis, & talem humanitatem quidam dicebant assumptam a Christo, & hoc falsum est. Quod autem euiden- ter &c. Sciendum est quod magister in alio sensu uerbo Ioannis quam ipse Ioannes, scilicet quod non naturam in com- muni assumpserit, ut puta speciem. Ioannes autem ostendit quod non ex diuinitate, & humanitate una natura conficitur sicut ex anima & corpore. Neque enim sanctus &c. Sciendum est quod secundum intentionem magistri si Christus assumpserit homi- nem uniuersalem, oporteret quod de omnibus eius indiuiduis praedicaretur, secundum intentionem uero Damasc. si una natura resultaret ex unione diuinae naturae & humanae, quam seruaret hoc nomen Christus, illa natura esset communicabilis actu vel po- tentia pluribus, & sic hoc nomen Christus esset praedicabile de pluribus. Omnia autem quae in nostra natura &c. Et intelligendum est de principijs essentialibus humanae naturae, & eius naturalibus proprietatibus: Et tamen praedicant istum, uisibilem, &c. Quod radii solares sparsi per feces non inficiuntur, est quia sol cum eis non communicat in materia, anima autem communicat corpori in materia, non ex qua, sed in qua, & ideo ex con- iunctione ad corpus inficitur. Diuinitas autem non communi- cat cum corpore, neque in materia ex qua, cum non sit mate-

De spiritu albus crea- 3. ad 5.

rialis, neque sicut in materia in qua, cum non uniuersetur corpori sicut forma eius.

DISTIN. III.

Quaeritur etiam de carne Verbi &c.

In alio scri- pt. ut hic. 3. p. q. 4. a. 1. 0. 4. c. 6. 55 ad 3. & ad 4.

VERVM Determinauit magister quid in hu- mana natura assumpserit Dei Filius. In hac parte de- terminat conditionem assumpti, quae diuiditur in duas. Primo determinat ueritatem, secundo mouet quasdam dubitationes, ibi. Cum autem illa caro &c. Prima in duas, quia primo determinat assumpti qualitatem quod scilicet fuit ab om- ni contagione, operatione Spiritus sancti immunis: in secundo qualitatem eius ex qua assumptum est, hoc est uirginis, ibi. Ma- riam quoque &c. quae diuiditur in duas. In prima ostendit eam de omni contagione, & fomite peccati mundatam, & potentiam generatiuam Dei, & hominis sibi collatam auctoritate Damasc. in secunda auctoritate August. de fide ad Petrum. Cum autem illa caro &c. Haec diuiditur in duas, secundum duas dubita- tiones quas ponit, & soluit. Secunda incipit ibi. Illi autem fenest- ris, quam supra diximus. Prima diuiditur in tres: primo enim mouet dubitationem, secundo soluit eam ibi. Quia ea determi- natione &c. tertio ex solutione elicit conclusionem scilicet quod Christus primitias nostrae uitalis assumpti quae incipit ibi. Quo circa &c.

QVAESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri- pt. ut hic. 3. p. q. 4. a. 1. 0. 4. c. 6. 55 ad 3. & ad 4.

IC QUERITUR primo, utrum beata uirgo fuerit in uero sanctificata, & uidetur quod non August. enim ad Dardan. ait. Sanctificatio, qua singuli efficiuntur tem- plum Dei, non nisi renatorum est. nemo autem re- nascitur nisi prius nascatur, ergo nullus habet gratiam sanctifi- cationem antequam nascatur, ergo in uero beata uirgo non fuit sanctificata.

¶ Præ. Dicit Hiero. Non mihi credas si aliquid tibi dixerio quae ex nouo testamento, uel veteri haberi non possit. cum ergo de sanctificatione beatae uirginis in uero in veteri testamento, uel in nouo nihil dicatur, non est credendum eam in uero sanctifi- catam.

¶ Præ. Non tollitur effectus, uel dispositio ab aliquo quan- diu suae causae coniungitur, sicut calor quandiu coniunctus est igni: sed proles originale contahit a parentibus, ergo non tollit a prole quandiu parentibus coniungitur. sed quandiu est in uero coniungitur parentibus, ergo non potest sanctificari in uero.

CONTRA. Hoc quod alijs sanctis legimus esse concessum, non est fas dicere tantae uirgini fuisse negatum: sed Ioanni, & Hieremae beneficium sanctificationis in uero, legimus esse con- cessum, ergo non est uirgini denegatum.

¶ Præ. Ecclesia non solennizat nisi pro aliquo sancto. solennizat autem natuiritatem beatae uirginis, ergo sancta nara fuit.

¶ Ad hoc dicendum quod beata uirgo, nec ante conceptionem, nec in conceptione ante animae infusionem sanctificata fuit, quia proprium subiectum gratiae sanctificantis est anima, nec in ipso instanti infusionis animae, quia sic non contraxisset originale, si- cut nec Christus, & ideo omnibus non conueniret redimi per Christum, sed tantum sanctificata creditur post animae infusio- nem, quia hoc alijs sanctis est collatum, Et ideo mari sapientiae maxime decuit hoc conferri, in quam nihil conquinatum incur- rit, ut dicitur Sap. 7.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod uerbum August. intelligit de regeneratione, quae fit per legem communem, quod notatur in hoc quod dicit, quae singuli efficiuntur templum Dei, quae fit per ecclesiae sacramenta.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis sanctificatio uirginis in uero expressa non legatur in scripturis uete. & no. testa. ta- men haberi potest ex his quae ibi leguntur: quia si sanctificati sunt, & Ioannes, & Hieremias qui Christum praenunciauerunt, multo magis creditur sanctificata uirgo, quae Christum genuit.

¶ Ad tertium dicendum, quod coniunctio ista proles ad parentem non impedit, cum sit solum ex parte corporis, & non ex parte animae, in qua est peccatum.

In alio scri- pt. ut hic. 3. p. q. 4. a. 1. 0. 4. c. 6. 55 ad 3. & ad 4.

ARTICVLVS II.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod per san- ctificationem in uero non fuerit a fomite liberata. Nihil enim, quod ad uirtutem promouet ei subtrahendum fuit, uel uirtutis perfectio debeatur: sed fomes ad uirtutem promo- uet. Tert. Sent. ad Hann. L. 2. uet.

uet. vnde & Paulo petenti a se stimulum carnis amoueri di-

ctum est. Virtus in inimitate pericitur 2. Corin. 12. ergo cum

matrem Dei summa virtutis, seu sanctificationis perfectio dece-

ret, fomes ab ea per sanctificationem remoueri non debuit.

¶ Præter. Videtur quod per eam immunitatem a peccato con-

secuta non fuerit. Ambro. enim dicit super illud, Spiritus san-

ctus superuenit in te. Superueniens Spiritus sanctus in virginē,

nam enim eius ab omni sordē castificauit vitiorum. hoc autem di-

citur pro tempore quo Christum concepit. ergo aliquas sordes

vitiorum post sanctificationem in vtero contraxit, a quibus post-

modum mundata est.

¶ Præter. Certitudo impeccabilitatis nō habetur nisi per iusti-

tiam confirmantem: si ergo beata virgo per sanctificationem in

vtero consecuta fuisset impeccabilitatem, cōsecuta etiam fuisset

confirmantem, quod non videtur, cum hoc magis pertineat

Hec est sententia quam Alexander S. D. 3. p. vbi su. art. 3.

ARTICVLVS III. sic proceditur, & ostenditur quod sit na-

turalis generatio Christi ex virgine: Filiatio enim natiuita-

tem consequitur: sed Christus dicitur naturalis filius matris, si-

cut & naturalis filius Patris, vt Aug. dicit in lib. de si. ad Petru.

ergo generatio naturalis nascitur ex matre.

¶ Præter. Operatio miraculosa non est ab aliqua creatura: sed

a creatore, vere autem dicitur quod virgo genuit Christum, ergo

generatio talis non est miraculosa.

¶ Præter. Generatio Christi ex virgine, aut est naturalis, aut

violenta: sed non fuit violenta, quia mater fuit, & aliquo modo

contulit ad generationem, quia violentum est cuius principium

est extrinsecum conferente vim passio, ergo est naturalis.

¶ Ad oppositum Ansel. de cōcep. virgi. Spiritus scilicet virtutis altissi-

mi de virgine muliere, virum virginem mirabiliter propagauit.

¶ Præter. Nihil mirabilius quam quod creatura, creatorem, vir-

In alio scri. vt hic, q. 2. art. 3. p. 4. con. c. 46. op. 3. trac. 2. c. 35.

In alio scri. vt hic, q. 3. p. 4. art. 60.

In alio scri. vt hic, q. 4. art. 3. p. 4. con. c. 47. op. 3. trac. 2. c. 39.

In alio scri. vt hic, q. 4. art. 3. p. 4. con. c. 4. art. 4. c. 5.

decimatus pro tempore illo, quo erat in lumbis Abraham. Tūc enim

ille actus singularis praecepsit. Sed ratione figurati, decimari cō-

perit aliter, secundum quod in propria persona existit: sic enim

est liberatio indigena. Christus autem in propria persona exi-

stens, distinctus fuit ab omnibus aliis filiis Abraham, vt medicina

ab infirmis: & ideo ei nō competit decimatio, quāuis caro eius

non fuerit actu distincta in Abraham a reliqua carne eius.

¶ Ad tertium dicendum, quod Christus non descendit a beata

virgine per cōcupiscentiam carnalem, sicut ipsa ab Abraham: &

ideo beata virgo potuit praefigurari vt liberatio indigena, & p-

consequens decimata, non autem Christus.

EXPOSITIO TEX.

Obnoxia fuisse peccato.

CONTRA. Quod non est, nō potest esse peccato obnoxium:

sed caro Christi non fuit nisi in ipso. ergo in beata virgine

non fuit peccato obnoxia. Dicendum est, quod quāuis caro Chri-

sti actualiter fuerit in ipso tantum, tamen materialiter fuit in

beata virgine, & in aliis, sed differēter: quia in beata virgine fuit

essentialiter, sed in aliis patribus fuit originaliter. & secundum

illud modum quo in vnoquoque fuit originaliter. & secundum

potentiam receptiua Dei verbi &c. Respectu conceptionis Dei si-

mul datus fuit virgini actus, & potentia ad actum, secundū quam

dicī posset quod hoc est possibile, quia respectu huius se habebat

in pura potentia obedientia. Similiter autem & generatiua.

Hoc autem dupliciter, in quantum virgo peperit filium: & quan-

tum ad hoc, habebat virgo potentiam passiuam naturalem, quae

per agens naturalem in actu reduci posset. Vnde dicitur Spiritus

sanctus ei potentiam generatiuam contulisse, quia actum poten-

tia, sed potentia in Deo est principium efficiendi: ergo efficiencia

incarnationis Patri approprianda est.

¶ Præter. Damasc. dicit, quod diuina sapientia venit in virgi-

nem sicut diuinum semen, sed semen est actiuum in generatione:

ergo actio incarnationis debet appropriari sapientiæ Dei. i. Filio.

¶ Præter. Matth. 1. dicitur. Quod in ea natum est, de Spiritu

sancto est. ergo incarnatio conuenit Spiritui sancto.

CONTRA. Operatio Dei est eius essentia: sed essentia

nō est appropriabilis, ergo nec incarnatio, quæ Dei operatio est.

¶ Præter. Dama. in 1. cap. 3 lib. dicit quod in incarnatione si-

mul manifestantur bonitas, potentia, iustitia, & sapientia Dei. er-

go non est magis appropriabilis vni personæ quā alteri.

¶ Ad hoc dicendum, quod quāuis in omni operatione connotante

effectum in creatura, reueant appropriata personarum, sicut in

incarnatione apparet secundum Damasc. dicentem quod in ea

reuelat bonitas, sapientia, & potentia Dei, Bonitas in quantum

propriū plasmatis non despicit salutem, potentia, in quantum

maxime distantia coniungit, sapientia, in quantum conuenientē

3. p. q. 1. ar. 1. in opposi- tum q. 32. arti. 1. o. 4. con. c. 46. op. 3. trac. 2. c. 35.

In alio scri. vt hic, o. ordi- ne. tam. preposito.

3. p. q. 32. ar. 1. 3. o. 4. c. 47. op. 3. trac. 2. c. 39.

p. p. q. 33. ar. 3. c. 41. ar. 3. c.

3. p. q. 16. ar. 8. & 10. o. 4. con. c. 48. 3. p. q. 23. ar. 4. o. 4. con. c. 4. art. 4. c. 5.

Ad tertium dicendum, quod Spiritus sanctus feminis operationem exercuit in incarnatione Christi, quasi artifex operando in materiam exteriorem. Semen autem operationem in generatione operationem exercet in materiam sibi coniunctam: & ideo quauis in actione sit similitudo, in modo agendi non est similitudo.

ARTICVLVS III.

In alio scri. ut hic, q. 2. ar. 1. & 2. 3. p. q. 3. ar. 3. & 4. o. 4. c. 3. 2. art. 4. c. 3. 4. & 4. 4. op. 3. trac. 2. c. 3. 7. & 3. 8.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod beata Virgo non sit Mater Christi. Dicit enim Damascenus, Iulius, & vere Theorhocon, idest dei genitricem sanctam Virginem nominamus. Christothocon vero, idest Christi genitricem non dicimus Virginem, ergo non est Mater Christi.

Præter. Plus contulit ad conceptionem Christi Spiritus sanctus, quam beata virgo: quia agens est praestantior in actione quam materia, ergo si Spiritus sanctus non potest dici pater Christi, neque beata Virgo mater.

Præter. Videtur quod nec Dei. In Deo non differt Deus & deitas: sed non potest dici Mater deitatis, ergo nec Mater Dei.

Præter. Aug. dicit. Talis fuit illa unio, quæ Deum faceret hominem, & hominem Deum, ergo idem est Deus, & homo: & sic Mater hominis, & Mater Dei.

Ad hoc dicendum, quod secundum opinionem philosophi, mater duplicem operationem exercet in generatione, quia materiam præparat: & ministrat, & conceptum virtute matricis fouet. Cum ergo hanc duplicem operationem in generatione Christi fecerit beata Virgo, quia & materiam præparauit, & conceptum fovit, ideo bene Mater Christi dicenda est.

Ad illud ergo quod primo obiicitur de Damasceno, dicendum, quod non intendit negare quin sit vera Mater Christi, sed non in eo intellectu quo dicebant hæretici, per Christum personam hominis tantum, non Dei intelligentes. Cum hæretici autem, ut ait Hieronymus, nec debemus vocabula habere communia.

Ad secundum dicendum, quod quauis Spiritus sanctus plus fecerit in conceptione Christi quam virgo, tamen non potest dici pater, sicut Virgo Mater: quia non ex substantia sua, & sibi similem in specie produxit filium: nec alia huiusmodi quæ requiruntur ad rationem patris inveniuntur in eo.

Ad tertium dicendum, quod Deus & diuinitas, quauis sint idem re, differant tamen ratione: quia Deus significat per modum substantiæ, & suppositi, diuinitas autem per modum formæ: secundum autem philosophum, non forma, sed quod est hoc aliquid, generatur.

ARTICVLVS IIII.

In alio scri. ut hic, q. 3. ar. 1. p. fec. q. 3. ar. 4. c. 3. p. q. 2. ar. 1. 0.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod antiqui patres meruerunt incarnationem. Qui meretur aliquid, meretur & illud sine quo haberi non potest, alioquin casum esset meritum: sed patres antiqui meruerunt vitam æternam, quæ sine Christi incarnatione non potest haberi. ergo meruerunt incarnationem.

Præter. Oratio quæ fit ab aliquo sub quatuor debitis conditionibus, scilicet pro se, & ad salutem, & pie, & perseveranter, dicitur merendo impetrare quod petit: sed sancti pro incarnatione obtinenda sic orauerunt. ergo merendo impetrauerunt incarnationem.

Præter. Secundum Bernardum, Fides beate Virginis coniunxit illa tria fata, scilicet Deum, animam, & carnem: sed non coniunxit nisi merendo, sicut Ecclesia cantat: Quæ dominum omnium meruisti portare, ergo &c.

Contra. Ad Titum. Apparuit benignitas, & humanitas saluatoris nostri Dei, non ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos &c. sed benignitatem nominat Apostolus ostensam Christi incarnationem, ergo non est secundum merita.

Præter. Incarnatio Christi, est beneficium impensum toti naturæ humanæ: sed meritum nullius puri hominis extendit se ad totam naturam humanam. ergo sancti patres non meruerunt incarnationem.

Responsio. Dicendum, quod duplex est meritum, condigni & congrui. Sancti autem patres incarnationem meruerunt merito congrui, scilicet se ad suscipiendum tantum beneficium præparando: & non merito condigni, quia non eam per meritum hoc modo debitam sibi fecerunt, quauis sic potuerunt, mereri eius accelerationem. Deus enim disposuerat, ut eorum precibus & meritis fieret acceleratio.

Ad primum ergo, quod in contrarium obiicitur, dicendum, quod vita æterna mereri non potuerunt sine his quæ comitantur vitam æternam, sicut est gaudium de vita æterna, & impassibilitas, & alia huiusmodi. Ea vero quæ sunt ducunt ad vitam æternam,

sicut principia merendi, non meruerunt, quauis sine eis vita æterna haberi non possit, quia talia non cadunt sub merito, sicut gratia, & huiusmodi: & inter illa computatur incarnatio Filii Dei. Ad secundum dicendum, quod oratio quæ fit pro se, dupliciter potest intelligi, vel pro se tantum: vel pro se cum aliis simul. Primo modo accipitur inter conditiones orationis. Secundo autem modo sancti petebant pro se, idest non pro se solum, sed pro toto mundo. Ad tertium dicendum, quod beata Virgo non meruit incarnationem, nisi supposita incarnatione faciendâ: & sic meruit ut per eam fieret, non quidem merito condigni, sed congrui, in quantum decebat quod Dei mater ea puritate niteret, quæ maior sub Deo nequit intelligi, sicut dicit Anselmus.

EXPOSITIO TEX.

Vno nominato, tres intelliguntur.

Hoc intelligendum de essentialibus: non est autem concedendum absolute. Sciendum autem quod hæc propositio, Ex, vel denotat causam efficientem, vel materialem. Ad hoc autem quod aliquid natum ex alio materiali, filius dicitur, oportet quod in similitudine speciei producatur cum eo, ex quo nascitur, sicut filius matris: ideo capilli, & lumbicus, non dicuntur filii eius, ex quo materialiter nascuntur. Ad hoc etiam quod aliquid natum de aliquo actiue, dicitur filius eius, oportet quod producatur de substantia agentis, & in similitudine speciei, & quod sit agens principale. Primæ autem duæ conditiones deficiunt in Spiritu sancto: unde nec dicitur pater Christi. Secunda autem, & tertia, deficiunt in aqua, quia renatus spiritaliter non assumit similitudinem aquæ, sed similitudinem Dei, & aqua est instrumentum diuinæ virtutis operantis in ea.

DISTIN. V.

Præterea inquiri oportet &c.

DISTINCTIO TEX.

OSTENDITUR Determinauit Magister quid sit assumptus, & quid sit assumptio: hic determinat simul de vtroque, cuiusmodi sit virtus, & diuiditur in tres partes, quia primo mouet questionem: secundo solutionem ponit, ibi. Hæc inquisitio. In tertia determinat consequentes dubitationes. Sed diuiditur prima in duas. Primo determinat questionem quantum ad eius facilitatem: secundo quantum ad eius difficultatem, ibi. De parte vero questionis. Hæc diuiditur in tres. Primo ponit authoritates ad partem negatiuam, scilicet quod natura non assumptio naturam: secundo ad partem affirmatiuam, ibi. Cui videtur obuiare: tertio ex authoritatibus inductis colligit solutionem, & eius confirmationem subiungit, ibi. Ex verbis autem Aug. superius positus &c. Sed queritur, verum eadem. Hæc diuiditur in duas. Primo enim mouet dubitationes circa prædictam determinationem, & primo quantum ad hoc, quod dixit naturam assumptio naturam: secundo quantum ad hoc, quod dixit personam esse assumptam, ibi. Ideoque non personam huiusmodi. Circa primum duo faciunt. Primo queritur verum natura diuina potest dici facta caro: secundo verum potest dici facta homo, ibi. Si autem natura diuina, ideo non personam diuinam. Hæc diuiditur in duas. Primo ostendit veritatem: secundo obiicit dubia in contrarium, & soluit ibi. Hic a quibusdam opponitur &c.

QUESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

IC modo proceditur, & videtur quod persona non assumptio naturam humanam. Maiorem compositionem facit compositio substantiæ ad substantiam, quam accidentis ad substantiam: sed persona diuina non est susceptibilis additionis secundæ. ergo multo minus primæ: sed additio alterius naturæ ad personam, est additio substantiæ ad substantiam, ergo eius additionis non est susceptibilis persona.

Præter. Actus personalis non attribuitur naturæ, ut generare: sed assumere, actus personalis est, quia proprius personæ Filii, ergo non attribuitur naturæ.

Præter. Actus sunt singulatiui, ergo abstracta a singularibus natura non agit, ergo nec assumit.

Contra. Ioann. 1. Verbum caro factum est, & hoc non nisi per carnis assumptionem, ergo Verbum assumptio carnis, ergo persona naturam.

Præterea. Assumptio terminatur ad vnum. ergo quicquid est vnum, potest dici assumens vel assumptum: sed natura diuina est vnica. ergo assumens vel assumpta: sed non assumpta.

assumpta, ergo assumens, & hoc est quod Gregorius dicit. Carnem deitas, anima mediante, suscepit. Ad hoc dicendum, quod assumere dicitur tripliciter. Vno modo communiter, & improprie, secundum quod assumere nihil aliud est quam aliquid ad alterum sumere, & in hoc sensu potest dici, quod tota Trinitas assumpsit humanam naturam Filio. Secundo modo dicitur assumere proprie, quasi ad se sumere, sicut homo assumit sibi vestem, vel socium ut simul cum eo commoretur, & sic natura diuina dicitur assumere humanam, quia virtute diuinæ naturæ factum est, ut natura humana associaretur diuinæ in vna persona. Tertio modo proprie sime dicitur assumere, sumere aliquid ad se & in se, sicut assumo esum ad me, ut sit aliquid mei, & hoc modo diuina persona assumpsit naturam humanam, quia natura humana facta est natura personæ diuinæ, in qua scilicet subsistit. Sic autem natura diuina non assumpsit humanam, quia natura humana non est facta aliquid diuinæ naturæ.

Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium dicendum, quod si fieret additio substantiæ per modum compositionis, maior esset. Sed non sic fit in proposito, immo per modum associationis. Cum tunc esse fit in esse, ut dicit Boetius.

Ad secundum dicendum quod verum est de actu personali, qui est personæ ut subiecti agentis, ut generare: sed assumere est actus personæ ut termini.

Ad tertium dicendum quod duobus modis potest intelligi natura diuina abstracta a personalitate. Vno modo ut intelligatur diuina natura sine personis distinctis, prout distinguitur fides, & sic abstracta personalitate, nature diuinæ conuenit assumere, quia adhuc intelligitur ut quædam res subsistens, prout intelligitur a gentilibus, & iudeis. Vnde competit ei agere. Alio modo dicitur, ut intelligatur simpliciter absque omni personalitate, & sic non consideratur secundum quod est in re, sed solum secundum quod est in intellectu, & sic non competit ei agere, nec assumere.

ARTICVLVS II.

AD SECVNDVM sic proceditur, & quod videtur natura non potest assumptio. Quod enim assumitur videtur: nam ideo assumitur ut vnica, & quod videtur fit vnum: sed natura humana non est facta vnum cum filio Dei, quia hæc est falsa, Filius Dei est humana natura, ergo nec ab ipso assumpta.

Præter. Natura idem est quod essentia, sed non assumptio essentiam, quia essentia dicitur ab essendo, & esse est suppositi, non assumptio autem suppositum, & sic nec esse, nec essentiam, ergo nec naturam.

Præter. Secundum Boetium in libro de duabus naturis, & vna persona Christi, natura, prout in Christo due nature dicitur, est vnica, quæ rem informans specifica differentia: sed Christus non assumptio specificam differentiam: non enim assumptio, ut ait Damascenus, eam naturam quæ nuda contemplatione consideratur, sed in athomo, ergo non assumptio naturam.

Præter. Videtur quod assumptio personam. Separata enim ab assumptio per intellectum natura diuina, quod remanet est persona: sed nihil remanet, nisi quod assumptio fuerat, ergo persona est assumpta.

Præter. Assumptio animam, anima est persona, est enim rationalis nature substantia indiuidua, quod est definitio personæ, secundum Boetium, ergo assumptio personam.

Ad hoc dicendum est quod persona assumi non potest: Cum enim assumens non sit assumptio, si persona Dei assumptio personam hominis, persona Dei non esset persona hominis, & sic essent due personæ in Christo, quod est hæreticum. Sunt autem due nature in Christo scilicet humana, & diuina, & ideo dicendum quod humana natura est assumpta.

Ad illud quod obiicitur in contrarium dicendum quod vnica dicitur dupliciter. Vel vnica fieri, vel in vno fieri. Primo modo natura humana non videtur diuina, sed secundo.

Ad secundum dicendum quod, quauis secundum grammatice, essentia dicitur ab essendo, tamen essentia est causa essendi: vnde naturaliter prior est essentia quam esse actuale ipsius personæ, seu suppositi. Vnde assumendo essentiam, non est necesse assumere personam.

Ad tertium dicendum quod Boetius appellat specificam differentiam rei quidditatem, & non animæ intentionem, & de hac obiicitur. Sed quia persona non est assumpta, ideo respondendum est ad duo argumenta quæ hoc ostendunt, & primo ad primum dicendum, quod quauis assumptio separatum haberet esse personale, quia iam per se subsisteret, quando tamen manet vnica, non habet rationem personalitatis, quia nobiliori se est vnica.

Ad quartum dicendum quod anima, nec coniuncta, nec separata est persona, quia apta natura est ut sit forma corporis, & pars hominis. Ratio autem partis contrariatur rationi personæ, cum

persona sit quid completum, & perfectum, & per se subsistens. Ratio autem partis est ratio imperfecta, & ideo ei non conuenit ratio personæ.

Quod ergo obiicitur de diffinitione Boetii. Dicendum quod by indiuidua, secundum quod cadit in diffinitione personæ, secundum quosdam triplicem excludit communicabilitatem. Prima est vniversalis: nullum enim vniversale est persona. Secunda est partis, quia persona nominat aliquod totum. Tertia est assumptio bilis ad aliquid dignius, quia persona nominat aliquod completum propriate ad dignitatem pertinere, & ideo anima, cum sit pars nature humanæ, non conuenit esse personam.

ARTICVLVS III.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur, quod vnio nihil sit: vnio enim est in extremis quæ vnuntur, ergo est in natura humana, & in diuina, sed in humana nihil est increatum, in diuina autem nihil creatum, ergo vnio, nec est creator, nec creatura, ergo nihil est.

Præter. Vnio est relatiuum æquiparantia, relatiuum. æquiparantia æqualiter se habent ad vtrumque extremum, ergo vel est in vtraque natura, quod esse non potest, quia sic aliquod creatum accidens esset in Deo, vel in neutra, ergo nihil est.

Præter. Nihil creatum videtur dici de Deo, nisi per causam ut creator, vel similitudinem, ut leo, vel per assumptionem ut homo, sed vnio non dicitur per causam, quia sic diceretur de tota Trinitate, nec per similitudinem, quia non diceretur proprie, sed metaphoricè nec per assumptionem, quia vnio non est assumptio, ergo nullo modo, & sic vnio qua Deus vnitur, nihil est.

Præter. Videtur quod sit idem quod assumptio: assumere enim est ad se sumere: ad se sumere est sibi coniungere vel vnire, ergo non differt assumptio ab vnione.

Ad hoc dicendum quod vnio tripliciter potest accipi. Vno modo prout vnio idem est quod vnio, & sic idem est quod diuina essentia. Alio modo ut vnio est passio, & sic est quædam natura assumptio dependentia ad assumptum. Tertio modo, & proprie vnio est relatiuum consequens huiusmodi actionem, & passionem, & sic est quædam comparatio vel habitudo vnitorum. Relatiuum autem quædam sunt realiter in vtroque extremorum, quando est mutua dependentia relatiuorum adinuidem, sicut in patre, & filio. Quando autem vnum extremum dependet ab altero realiter, & non e conuerso, tunc relatio est in eo in quo est dependentia secundum rem, in altero vero secundum intellectum, quia non potest vnum relatiuum intelligi sine reliquo, sicut apparet in scibili, & scientia, & hoc modo se habet omnis relatio quæ est creatoris ad creaturam. Vnde cum vnio Dei & hominis sit huiusmodi, in humana natura erit secundum rem, quia in ea est dependentia ad suum creatorem, in Deo autem, cum nulla sit dependentia, erit secundum intellectum.

Ad illud ergo quod obiicitur, quod vnio est in vnitis, verum est in altero secundum rem, in altero secundum rationem.

Ad secundum dicendum quod vnio simpliciter est æquiparantia relatiuum: non tamen vnio creatoris & creature, sicut nec similitudo creature & creatoris, nisi secundum modum intelligendi, non existendi. Inter Deum namque & creaturam nulla est æquiparantia.

Ad tertium dicendum, quod vnio dicitur de Deo per assumptionem, non quod ipsa sit assumptio, sed quia est assumptionis terminus.

Ad quartum quo obiicitur quod est assumptio, sciendum quod assumptio, & vnio simul tempore in Christo fuerunt: differunt tamen re: & ratione quadrupliciter. Prima differentia sumitur ex parte assumpti: quia assumptio manet diuersum, quod vnitur fit vnum: vnde suppositum vnitur sine persona, assumitur autem natura. Secunda ex parte extremorum, quia vnio, quantum est de se, æqualiter respicit vtrumque extremum, sed assumptio requirit in assumptum ens stabile ad quod aliud trahitur, non e conuerso: vnde natura diuina dicitur vnita sed non assumpta. Tertia ex parte termini, quia assumptio in suo intellectu terminatur cui fit coniunctio includit, vnio vero non: vnde tota Trinitas vnita Filio naturam humanam, sed non assumptio. Quarta ex parte ipsius fieri, quia assumptio ordinatur ad vnionem, ut via ad terminum. Et sic apparet solutio ad argumentum, quia ad se sumere non dicit sibi vnire, immo actum ordinatum ad illum sicut via ad terminum: Primo enim est sumere, & postea vnire assumptum.

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod si facta vnio in natura: Quando enim duo coniunguntur valde inæqualia in virtute, quod predominantis est transmutatur aliud in suam naturam, sicut pater in gutta aquæ, & vegete vini: sed natura diuina & humana sic se habent, ergo diuina transmutatur in se humanam.

Tert. Sent. ad Hann. L 4. ¶ Præter.

In alio scri. ut hic, q. 1. ar. 1. 3. p. q. 1. ar. 5. 0.

17. & 41. De uet. q. 20. art. 1. c. De uni. ar. 1. o. opu. 3. trac. 2. c. 22. 24. & 27.

¶ Præ. Proprietates corporis, & animæ nō dicentur simul de ali qua vno, nisi constituerent hæc duo naturam humanam. ergo a simili, proprietates diuinæ, & humanæ naturæ, non dicentur simul de Christo, nisi constituerent vnam naturam in Christo.

¶ Præ. Ex duabus naturis nullam vnam naturam constituentibus, non fit aliquid vnum: Christus vero est vnus ex duabus naturis, ergo constituitur in eo vnam naturam.

¶ Præ. Videtur, quod non in persona. Non enim potest fieri communicatio, vel vnio in incommunicabili, persona vero, sicut dicit Ricar. rationalis naturæ incommunicabilem substantiam vel existentiam dicit, ergo non potest fieri in ea vnio, siue communicatio.

¶ Præ. Maior est conuenientia secundum rem vnam, quam in rationem vnam, ergo maior est conuenientia in persona, quæ est secundum rem, quam quæ est in genere, vel in specie, quæ est secundum rationem. si ergo diuina, & humana natura non possunt conuenire in genere & specie, multo minus in persona.

¶ Ad hoc dicendum, quod cum vnio terminetur ad vnum, vnio autem naturarum in Christo non potest esse in vna natura; ergo oportet quod sit in persona. Quod autem vnio non possit fieri in natura, sic ostenditur. Natura enim quamuis multipliciter dicatur, vt pater per philosophum 5. metha. tamē hic accipitur prout significat rei quidditatem, siue essentiam, quæ in diffinitio ne continetur, & hoc modo non est aliqua vna natura in Christo; in qua facta sit vnio: quæ nec humana, nec diuina, nec media, cum ex his omnibus sequatur transmutatio naturæ diuinæ: quia aut diuina transmutaretur in humanam, aut conuerteretur, quod est impossibile, cum ea quæ non communicant in materia, nec transmutentur adinuicem: aut vtique transiret in mediam permutationem, quod eadem ratione est impossibile, cum mixtio sit mixtibilium, vnio alterorum, sicut in de generatione dicitur: aut vtique manens constitueret tertiam, & hoc vel per viam combinationis, sicut due lineæ, & sic natura diuina esset corporea: aut per viam compositionis, vt corpus, & anima, & sic compositibilis, quod falsum est. R. est ergo, quod facta sit vnio in persona diuina, non autem in humana: quia personalitas diuina non potest ad aliam trahi, cum sit incorruptibilis, & æterna, ergo oportet quod sit vnio in persona diuina.

¶ Ad illud ergo quod obicitur in contrarium, dicendum, quod propositio habet veritatem in agentibus mutuo & patientibus, quod hic non contingit.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est simile, quia in humanis secundum personas multiplicatur natura. Vnde non potest fieri vnio in persona, quin fiat in natura, sicut in diuinis.

¶ Ad tertium dicendum, quod Christus dicitur vnum ex duabus naturis, vnum existentie, non compositionis: non ita quod illud vnum sit factum ex vtraque natura, sed quia factum est vtriusque nature, vnde non oportet ex istis esse vnam naturam, sed vnam personam.

¶ Ad illud quod obicitur de persona, dicendum, quod communicabilitas passiva, qua aliquid communicatur alteri transiens ad personalitatem ipsius, contra rationem personæ est: sed non actiua, qua se communicat alteri persona manens per se in seipso. Vel dicendum, quod communicabilitas secundum predicationem, est contra rationem personæ, non autem communicabilitas adu nationis, cum aliquid possit personæ adiungi, multa in vna persona possunt adunari. Potest enim persona esse totum integrale, sed non vniuersale.

¶ Ad quintum dicendum, quod maior est conuenientia in persona quam in genere, vel specie secundum actum existendi, non tamen secundum naturam. Vnde diuersorum generum res adunantur in persona vna, vt substantia, & accidens, non autem in natura vna. Id quod proprium non quod commune, ergo natura communis non accipit naturam humanam.

RESPON. Illud quod commune, in quantum commune, non accipit, sed propria persona Filii natura, quæ semper genita &c. CONTRA. Natura diuina non generat, nec generatur.

RESPON. Improprie loquitur, ponens naturam pro persona. In forma Dei. Sciendum quod forma vno modo dicitur ex relatione ad materiam, quæ perficit: alio modo ex priuatione materię, seu potentialitatis. Primo modo diuinitas non dicitur forma, sed secundo. Sed queritur vtrum &c. Videtur quod sic, quia vere dicitur incarnata.

RESPON. Incarnari dupliciter accipitur, vel secundum carnem fieri, vel carni vniri. Primo modo non dicitur natura diuina incarnata, sed secundo. Ideoque non sic dicitur diuina natura esse homo &c.

CONTRA. De quoque predicatur Filius Dei, predicatur homo: sed natura diuina est Filius Dei, ergo est homo. Dicendum, quod differetia est inter nomina substantiua, & adiectiua. Substantiua enim non tantum significant formam, sed suppositum formę, vnde possunt predicari ratione vtriusque: & quando predicantur ratione suppositi, dicitur predicatio per identitatem,

quando autem ratione formę, dicitur per denominationem, seu informationem. & hæc magis est propria predicatio, quia terminus in predicamento tenetur formaliter. Adiectiua autem significant tantum formam, & ideo non possunt predicari nisi per informationem: vnde hæc est falsa. Essentia est generans, quamuis hæc sit vera, Essentia est Pater. Cum ergo dicitur, Filius Dei est homo, est predicatio per informationem, & per identitatem. Cum vero dicitur, Essentia diuina est homo, est predicatio per identitatem: quia est idem secundum rem cum supposito hominis, non autem per informationem, quia natura diuina non significat vt suppositum subsistens in humana. Et ideo dicit magister, quod non est vna vera, sicut alia, nec tamen dicit eam simpliciter esse falsam.

DISTIN. VI. Ex præmissis autem emergit quæstio &c. DISTINCTIO TEX.

OSTRYAM determinauit de incarnatione Dei, hic incipit determinare conditiones Dei incarnati. Diuiditur autem hæc pars in duas. In prima determinat de his quæ conueniunt Deo incarnato ratione vnionis: in secunda de his quæ pertinent ad naturam absolute assumptam. dist. 13. ibi.

¶ Præ. Sciendum est Christum. Prima in duas. In prima determinat de his quæ dicuntur de Deo incarnato, exprimitur vnionem, sicut cum dicitur, Deus est homo, vel factus homo. In secunda determinat de his, quæ ei conueniunt: consequenter ad vnionem, dist. 8. ibi. Possunt prædicta moueri. Prima in tres. Primo mouet quæstionem de locutionibus exprimentibus vnionem: in secunda ponit diuersas opiniones de modo vnionis, ibi. Alii enim dicunt. In tertia ostendit quomodo intelligitur diuersæ prædictæ locutiones secundum diuersas opiniones. dist. 7. ibi. Secundum primum &c. Alii enim dicunt. Hic ponit opiniones, diuiditur in partes tres, secundum tres opiniones, quas ponit. secunda incipit ibi. Sunt autem alii, tertia ibi. Sunt etiam alii. Quælibet autem harum trium partium diuiditur in duas, in opinionem, & confirmationem. Confirmatio primæ opinionis incipit ibi. Sed ne de suo sensu. Secunda ibi. De hoc autē Aug. Confirmatio autem tertiæ, ibi. Ne autem illi de suo sensu.

EXPOSITIO.

AD intellectum autem harum opinionum, ante disputationem oportet tria breuiter videre. Primo in quo ad inuicem conueniant: secundo in quo differant: tertio quid vnaquæque ponat. Circa primum sciendum est, quod in hoc conueniunt omnes, quod neque ponunt in Christo duas personas, sicut Nestorius, neque vnam tantum naturam, sicut Eutices: sed media via incedunt inter duas hæreses. Circa secundum sciendum est, quod cum in Christo sint due vniones, vna scilicet animæ ad corpus, alia humanitatis ad personam diuinam, quantum ad vtrunque differt tertia opinio a duabus primis, eo quod due primæ dicuntur ex anima & corpore in Christo esse vnum quid constitutum, quod tertia opinio negat. Item tertia opinio dicit, animam & carnem accidentaliter personæ verbi aduenire, vt homini vestimentum: quod prima, & secunda opinio negat. Similiter etiam quantum ad has duas vniones, differt secunda opinio a prima. Quantum quidem ad vnionem animæ & corporis, hoc modo. Nam prima opinio, assumptionis vtriusque horum a diuina persona præintelligit vnionem eorum adinuicem, secundum quod vniuntur ad constitutum & humanitatem, & hominem: & ideo concedit humanam naturam, & hominem esse assumptum. Secunda vero opinio, assumptioni præintelligit vnionem animæ, & corporis secundum quod coniunguntur ad constituendam humanitatem, non autem secundum quod vniuntur ad constituendum hominem: vnde dicit humanam naturam esse assumptam, non autem hominem. Neutra tamen opinio dicit vnionem animæ, & corporis præcedere tempore assumptionem, sed solo intellectu. Differt autem homo ab humanitate, quia homo dicit quid cõpletum subsistens, non autem humanitas. Quantum vero ad vnionem animæ, & corporis cum persona verbi, differunt hoc modo. Nam secunda opinio dicit, quod illæ due substantiæ pertinent ad personalitatem verbi, ita quod post incarnationem verbi persona subsistit in his substantiis simul, & in substantia diuina, quod prima opinio negat, dicens tantum per assumptionem hoc factum esse, vt persona verbi sit illa substantia composita ex anima, & corpore. Circa tertium sciendum est, quod prima opinio ponit hominem assumptum. Item ponit in Christo duo supposita, & duas hypostasies. Item quod Christus est duo neutraliter,

In alio ser. ut hic, o. 3. p. 2. ar. 3. o. 4. con. ca. 24. 8. & 39. De uni. ar. 1. o. quol. 9. ar. 1. o. opu. 3. trac. 2. c. 22. 24. & 27.

In alio ser. ut hic, p. 1. ar. 1. c. 1. cap. 21. Ro. 1. l. 3. c. 4. Philip. 2. lect. 2.

3p. vbi sit. 2. ad ter.

ter, licet non masculine. Item, quod homo non supponit suppositum æternum, sed temporale tantum, quorum contraria opinio non tenet secundam opinionem, scilicet quod homo non est assumptus, sed humana natura. Item, quod in Christo est vnum tantum suppositum. Item, quod Christus est vnus, & vnum. Item, quod hoc homo supponit suppositum æternum, subsistens in natura temporali. Tertia vero ponit opinio, quod homo non predicatur Christo aliquid compositum ex anima & corpore, sed ponitur materialiter per partibus humanæ naturæ. Item, quod predicatur de Christo accidentaliter. Item, quod anima & corpus non pertinent ad personalitatem verbi, in quo conuenit cum prima opinione. Item, quod in Christo est vnum tantum suppositum, in quo conuenit cum secunda.

QUÆSTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

Queritur primo, Vtrum in Christo sit tantum vna hypostasis, vel suppositum: & videtur quod non. Sicut dicit Boe. in lib. de dua. na. Omnis substantia particularis, secundum proprietatem vocabuli, potest dici hypostasis, licet secundum vsum dicatur solum de substantiis nobilioribus: sed in Christo sunt due substantiæ particulariter, ergo due hypostasies.

¶ Præ. Suppositum dicitur, quasi sub alio positum: sed inueniens est dicere, quod aliquid diuinum ponatur sub creatura natura, ergo oportet ponere aliquod suppositum non diuinum: est autem in Christo diuinum suppositum, ergo duo.

¶ Præ. Res naturæ, idem videtur quod naturale: sed naturale, vt dicitur in secundo Physic. est proprietas creata ex principis naturæ, vel compositum ex naturalibus principis: sed neutrum istorum conuenit diuinæ personæ, ergo diuina persona non erit res humanæ naturæ: & sic sunt due res naturæ.

¶ Præ. Omne quod est, aut est vniuersale, aut particulare: sed humana natura est in Christo, cum ergo non sit vniuersalis, erit particulare: sed omne particulare, est indiuiduum, ergo sunt ibi duo indiuidua.

¶ Præ. Filius Dei assumpsit corpus animæ vnitum. Corpus enim non vnitum, cum non sit inanimatum, non est assumptum: sed est vnio corporis & animæ constituitur homo, cui prædicta sit minoris efficacitæ in Christo, quam in nobis, ergo assumptus sit hominem, ergo aliquid hominem ergo suppositum hominis. Cui ergo assumens nō sit assumptum, i Christo erunt duo supposita.

¶ Præ. In Psal. 64. dicitur. Beatus quem elegisti, & assumptus: loquitur de Christo homine, ergo idem quod prius.

¶ Ad hoc dicendum, quod particulare duplicem habet respectum, ad naturam communem, & ad proprietates consequentes naturam, & secundum hunc duplicem respectum, nomine primæ vel secundæ impositionis potest nominari. Res enim naturæ, cum sit primæ impositionis, nominat particulare per respectum ad naturam communem. Suppositum autem, cum sit nomine secundæ impositionis, nominat habitudinem particularis ad naturam communem, prout subsistit in ea: particulare autem, prout excedit ab ea. Nomina autem quæ significant particulare per respectum ad proprietates consequentes naturam, nominant etiam ipsum per habitudinem ad naturam: & hoc potest esse dupliciter. Nomine primæ impositionis, vt hypostasis nominat particulare in quolibet genere substantiæ: persona autem in genere rationalis substantiæ. Nomine etiam secundæ impositionis, sicut indiuiduum nominat particulare, prout est in se indiuiduum: singulare, prout ab aliis est diuisum. Secundo, ista nomina differunt: quia aliqua nominant particulare in quolibet genere, vt particulare singulare indiuiduum: aliqua in genere substantiæ tantum, sicut persona hypostasis, & res naturæ, & suppositum. Cum autem substantia dicatur a per se stando, nullum istorum dicitur, nisi de re per se existente. Vnde nec de parte, nec de accidente dicitur, de quibus alia possunt dici, quæ in oibus generibus inueniunt: quamuis. n. hæc albedo, vel manus dicatur indiuiduum, vel singulare, non tamen potest dici hypostasis vel suppositum. & ideo secundum secundam opinionem, quæ ponit in Christo vnam tantum rem subsistentem, quæ etiam variis est, vt patebit, dicendum quod omnia nomina illa, quæ significant particulare in quolibet genere, possunt dici esse due in Christo, sicut hæc manus dicitur esse indiuiduum vel singulare, vel particulare. Hæc tamen plura indiuidua de Christo non prædicantur, sicut nec partes naturæ, nec ipsa etiã natura humana. Non autem duas hypostasies, vel res naturæ, vel supposita dicimus esse in Christo, cum non ponitur duo per se subsistentia in eodem: nihilominus tamen, sicut dicimus vnio nem factam in persona, ita in indiuiduo singulari, & particulari: quia quamuis hæc tria vltima possint dici de non per se subsist

tibus, nihilominus tamen dicuntur de per se subsistentibus: & sic possumus dicere Christum vnum indiuiduum, non autem possumus dicere Christum esse plura indiuidua, & similis est ratio de aliis, etiam quæ significant particulare de quolibet genere.

¶ Ad illud quod obicitur, quod omnis substantia particularis, potest dici hypostasis, dicendum est, quod hoc intelligitur de substantia particulari, quæ est in genere substantiæ per predicationem, non per reductionem, id est de eo quod perfecte participat naturam generis, sicut ens completum in illo genere, quale non est pars substantiæ. Non enim genus substantiæ predicatur de manu, quamuis substantia secundum quod contra accidens diuiditur, de ipsa prædicetur, & secundum hæc, due substantiæ particulares in Christo non sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod in Christo sunt duo supposita locutionis, quæuis nō naturæ. Suppositio. n. de qua hic obicitur, nō importat inferioritatem, quod esset indignitatis, sed subsistentiam nē.

¶ Ad tertium dicendum, quod res naturæ, per se loquendo, est quod habet naturam. Sed quod hoc sit compositum accidit, in quantum compositum ex materia & forma, quæ sunt principia naturæ, non adiungitur alteri existenti simplici.

¶ Ad quartum, humana natura est particulare & indiuiduum, nō tamen subsistens: & ideo non est hypostasis, vel suppositum.

¶ Ad quintum dicendum, quod non est propter inefficaciam vnionis animæ & corporis, vt eorum coniunctio, secundum quod præintelligitur vnioni ad diuinam personam, non faciat hominem, sed humanam naturam in Christo: sed est ex hoc, quod non fuerunt coniuncta ad hoc, quod se subsisterent, sed vt diuina persona subsisteret i eis. Vnde, quamuis iste terminus homo; in Christo ex ratione sui significati comprehendat duas substantias, scilicet animam & carnem, tertiã tñ comprehendit ex parte suppositi, scilicet diuinam.

¶ Ad illud autem quod obicitur de autoritate Psal. dicendum, quod homo sumitur ibi pro natura humana. Nam cum id quod assumitur, secundum intellectum præcedat vnionem, si homo dicatur assumptus, oportet quod intelligatur homo, antequam intelligatur assumptus. Sed homo vniuersalis non potest dici assumptus, vt supra dictum est, homo autem particularis est quid subsistens, habens esse completum. Quod autem habet esse completum in quo subsistit, non potest vniri alteri nisi tribus modis, vel accidentaliter: sicut tunica homini, & hunc modum vnionis ponit tertia opinio quæ non tenetur, nisi vel per modum aggregationis, sicut lapis lapidi in aceruo, vel aliquo accidente, sicut homo vnitur Deo per amorem, vel per gratiam, & neutra harum est vnio simpliciter, sed secundum quid: & ideo nulla istorum conuenit Christo. Vnde nullo modo concedendum est, quod homo sit assumptus.

ARTICVLVS II.

AD secundum sic proceditur, & videtur quod Christus nō sit vnum. Christus enim est vnum vnitate increata, & est vnum vnitate creata: vnitas autem creata non est vnitas increata, ergo Christus est duo.

¶ Præ. Vnum est esse Filii Dei, & Patris. si ergo est vnum esse huius hominis, & filii Dei, vnum erit esse huius hominis, & Dei patris, ergo iste homo erit in vno esse vnitus Deo Patri. Hoc autem est impossibile, ergo impossibile est, quod huius hominis, & Filii sit vnum esse, sed duplex: esse autem est suppositi. Igitur in Christo erunt duo supposita, & sic Christus erit duo.

¶ Præ. Christus est aliquid impassibile, & est aliquid passibile: sed passibile non est aliquid impassibile, ergo est aliquid, & aliquid, ergo non est vnum.

CONTRA. Quicquid est, ideo est quia vnum numero est. si ergo Christus non est unum, nihil est, quod est hæresis.

¶ Præ. Ea quæ non sunt vnum, non possunt de se vnioce prædicari: sed Deus predicatur de homine Christo, & econuerso, ergo Christus est vnum.

¶ Ad hoc dicendum, quod neutrum genus est in forme, & indistinctum: masculinum autem est formatum, & determinatum: vnde masculinum genus non predicatur absolute, nisi de re perfecta, subsistente. Vnde non potest dici quod humanitas, vel albedo Petri, est aliquid, sed quod est aliquid: sed de Petro possumus dicere, quod est aliquid, & quod est aliquid. Similiter etiam in Christo potest dici de persona quod est aliquid, & quod est aliquid: de natura autem quod est aliquid, & nō quod est aliquid. Secundu autem secundam opinionem, illud aliquid, quod est natura assumptum, nō predicatur de Christo, quia nō habet rationem hominis, sed humanitatis. Aliquid ergo est quod predicatur de Christo, nō significat tñ naturam, sed naturam suppositum: & quia pluralis est geminatum singulare, ideo Christus non potest dici aliqua, nisi essent in eo duo supposita naturarum, quod negat secunda opinio, & similiter tertia. Et ideo vtraque opinio dicit, quod Christus est vnus: sed secunda dicit quod unum per se tertia vero, quod est vnus per accidens, sicut homo albus. Sed prima opinio dicit,

In alio ser. ut hic, ar. 2. o. 3. p. q. 4. art. 3. o. opu. 1. cap. 21. Ro. 1. l. 3. c. 4. Philip. 2. lect. 2.

In alio ser. ut hic, q. 2. ar. 1. & 2. o. 3. p. q. 7. arti. 1. o. 4. con. c. 3. 8. 10. de vnio. ar. 3. o.

Assumptum non tamen habet rationem humanitatis, sed est hominis, & tamen non potest dici aliquis, quia alteri digniori est coniunctus...

Ad secundum dicendum est, quod esse dupliciter accipitur secundum philosophum in metaphysica...

Primo modo non loquimur hic de esse. Secundo modo est in Christo duplex esse. Duplex est enim, & sic non videtur humanitas in esse diuino...

ARTICVLVS III.

In alio scribitur hic, q. 2. 3. p. q. 2. ar. 4. o.

Ad tertium sic proceditur, & videtur quod persona Christi post incarnationem non sit composita...

Respondetur. Dicendum quod ad rationem totius duo pertinent. Vnum est quod esse totius compositi pertinet etiam ad omnes partes eius...

Ad primum ergo quod in contrarium obiicitur dicendum, quod verum est de compositione integrali non de exigua...

Ad secundum dicendum, quod persona non dicitur composita, quasi esse suum sit ex multis constitutum...

Ad tertium dicendum, quod de ratione simplicitatis summæ est quod neque sit composita ex partibus...

quam pars. Sic autem persona non est composita, quia neque est pars, neque ex partibus constituta...

ARTICVLVS IIII.

Ad quartum sic proceditur, & ostenditur quod non sit compositio anime & corporis ad inuicem in Christo...

Præter. Post vltimam compositionem non potest esse aliqua compositio, sed vltima compositio in natura est anime rationalis ad corpus...

Præter. Anima non videtur corpori nisi ut viuificet ipsum, sed potuit viuificari ex coniunctione ad ipsam vitam...

Præter. Videtur quod natura humana accidentaliter verbo vnatur. Ad Phil. 2. Habitum inuenitur ut homo...

Præter. Omne quod aduenit esse completo est accidens, sed humana natura aduenit Filio post esse completum...

Respondetur. Dicendum quod unio anime ad carnem conficitur rationem hominis, & omnium eius partium. Unde remota anima non dicitur homo...

Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, dicendum quod Damascenus sequitur quantum ad unionem diuinitatis ad humanam naturam...

Ad secundum dicendum quod compositio anime rationalis ad carnem est ultima in operibus nature...

Ad tertium dicendum quod verbum viuificat carnem Christi actiue, & ideo requiritur anima ut formaliter viuificet...

Ad quartum dicendum est, quod substantia non potest esse accidens, quia unius coniunctio unius substantie ad alteram potest esse accidentaliter...

Præter. Athanasius in simbolo dicit. Sicut ex anima rationali & carne vnus est homo, ita Deus & homo vnus est Christus...

Respondetur. Dicendum quod ad rationem totius duo pertinent. Vnum est quod esse totius compositi pertinet etiam ad omnes partes eius...

Ad primum ergo quod in contrarium obiicitur dicendum, quod verum est de compositione integrali non de exigua...

Ad secundum dicendum, quod persona non dicitur composita, quasi esse suum sit ex multis constitutum...

Ad tertium dicendum, quod de ratione simplicitatis summæ est quod neque sit composita ex partibus...

Ad quartum dicendum, quod persona non est composita, quia neque est pars, neque ex partibus constituta...

In alio scribitur hic, q. 2. ar. 1. 3. p. q. 2. ar. 2. ar. 5. o. c. 4. p.

In alio scribitur ubi supra, 3. p. ubi supra, art. 6. c.

De unione c. & ad tertium det. opu. 3. ar. 2. c. 19. Phil. 2. l. 2.

In alio scribitur hic, q. 2. ar. 1. 3. p. q. 2. ar. 1. o. c. 4. p.

maxima unio: sed prima consideratio est unionis secundum se, & secundum quod vnus est. Secunda autem consideratio est vnionis, non secundum quod vnus, & ideo dicendum est...

EXPOSITIO TEX.

Alii enim dicunt.

In alio scribitur hic.

Hæc opinio prima falsa est, sed non reprobata ut erronea. Vtrunque Christus. Hic resoluendus est nominatus in genitium, id est vtriusque nature...

DISTIN. VII.

Secundum primam uero.

DISTIN. TEX.

Quæstionem magister determinauit opinionibus de modo vnionis: in hac parte dicitur qualiter positiones, quibus vnio significatur, sint intelligende...

QUÆSTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scribitur hic, 3. p. q. 2. ar. 1. o.

Deus est homo. Omne enim quod prædicatur, aut prædicatur per se, aut per accidens...

Præter. Maior est vnio personarum in natura vna, quod duarum naturarum in persona vna...

Præter. Magis conueniunt quæ vnuntur in natura, & persona, quam quæ tantum in persona...

Contra. Secundum Anselmum. Vt esset qui posset genus humanum redimere, & pro genere humano satisfacere...

ne, & econuerso, est prædicatio eiusdem de se ipso, ergo est vera. Præter. Quæcumque vni & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem...

Ad hoc dicendum est, quod secundum omnes opiniones, ista propositio ponitur esse vera, sed differet. Tertia enim opinio dicit, quod in hac propositione est prædicatio per inheretiam...

Ad primum ergo quod in contrarium obiicitur, dicendum, quod hæc est per se vera, Deus est homo, ratione suppositi diuini, quod subsistit in humana natura...

Ad tertium dicendum, quod sicut anima & corpus non prædicantur de se inuicem, sed tamen habens animam, est habens corpus...

Ad secundum dicendum est, quod persone diuine secundum quod sunt vnus, de se inuicem prædicantur. Unde dicimus quod natura Patris, est natura Filii...

Ad tertium dicendum, quod sicut anima & corpus non prædicantur de se inuicem, sed tamen habens animam, est habens corpus...

ARTICVLVS II.

Ad secundum sic proceditur, & videtur quod hæc sit falsa, Deus factus est homo. Quod sit aliquid, subiectum est passivum...

Præter. Cum fieri hominem, sit fieri substantiam, & fieri substantiam, sit fieri simpliciter, ergo quod sit homo, sit simpliciter...

Præter. Mutari, est aliud fieri, sed Deus nullo modo potest dici mutatus, ergo nec factus potest dici. Ad oppositum Ioh. 1. Verbum caro factum est.

Præter. Omne quod est, & non fuit prius, dicitur esse factum: sed hæc est vera, Deus est homo, ut supra dictum est...

Ad hoc dicendum, quod hoc participium, factus, potest absolute prædicari, & subiectum determinari, ut dicatur, iste homo factus est.

In alio scribitur hic, q. 2. ar. 1. 3. p. q. 2. ar. 1. o.

Op. 1. c. 16. & 2. cap. 18. Ro. 1. l. 2. o.

Etus, vel Deus factus, & cum vtrunque supponat diuinum suppositum, cui non potest coniungere factio, ideo ista propositio: Deus factus est homo, isto modo est falsa. Si autem determinet subiectum in comparatione ad predicatum, tunc ista propositio est vera, & tunc est sensus: Factum est quod Deus sit homo, quia factio non ponitur circa Deum secundum rem, sed tantum secundum rationem, quia vno secundum quam dicitur Deus esse, vel factus homo, in Deo est secundum rationem, in natura autem humana secundum rem. Sed veritas huius propositionis magis patet infra.

¶ Ad illud quod obicitur in contrarium, dicendum, quod hoc intelligitur de factione, quae ponitur circa ipsum secundum rem, non secundum intellectum.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis fieri hominem, sit fieri secundum substantiam, tamen in Christo habet similitudinem aliquam cum fieri accidentis in hoc, quod aduenit supposito alterius naturae: & ideo non dat ipsi esse simpliciter & absolute, sed esse tale, sicut album homini. Tunc autem fieri secundum substantiam dat esse simpliciter & absolute, quando dat esse supposito, quod est esse simpliciter & absolute.

¶ Ad tertium dicendum, quod mutari proprie dicitur per remotionem a termino a quo: fieri autem per accessum ad terminum ad quem. Quia igitur nihil remotum est a Deo nec secundum rem, nec secundum rationem, aliquid autem aduenit ei secundum rationem, & si non secundum rem, ideo potest dici fieri, sed non mutari.

ARTICVLVS III.

In alio scri. vt hic, q. 2. ar. 2. 3. p. q. 16. art. 7. o.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod haec sit falsa, scilicet, Homo factus est Deus, quia secundum Dam. Homo & Deus communicant sibi idiomata, vt scilicet quicquid dicit de homine, possit dici de filio Dei: sed haec est falsa, Filius Dei est factus Deus, ergo & haec, Homo est factus Deus.

¶ Præter. Aut homo supponit pro natura, aut pro persona: sed non pro natura, quia natura assumpta non est Deus: non pro persona, quia assumens semper fuit Deus, ergo haec est falsa, Homo factus est Deus.

¶ Præter. Quia album aduenit homini, & non econuerso, dicitur homo fieri albus, & non econuerso, ergo a simili, quia humanitas aduenit Deo, & non econuerso, debet dici Deus fieri homo, non homo Deus.

CONTRA August. Talis fuit illa susceptio, quae Deum faceret hominem, & hominem Deum.

¶ Præter. Factio, quae importatur per hoc participium, factus, secundum rem non ponitur in Deo, sed in humana natura: sed homo significat humanam naturam. Cum enim participium ponat rem suam circa subiectum in comparatione ad predicatum, videtur quod magis haec sit vera, Homo factus est Deus, quam haec, Deus factus est homo.

¶ Ad hoc dicendum est, quod si factio importata per participium referatur sive ad subiectum, sive ad predicatum absolute, sive ad subiectum in relatione ad predicatum, cum dicitur, Deus factus est homo, est falsa: quia iste terminus, homo, supponit suppositum diuinum, quod absolute non potest dici factum, nec factus Deus, quia nunquam non fuit Deus. Si autem referatur ad totam compositionem, vtraque istarum est vera, Deus factus est homo, & Homo factus est Deus, & est sensus. Factum est vt Deus sit homo, & econuerso.

¶ Ad illud ergo quod obicitur in contrarium, dicendum est, quod verbum Dam. intelligendum est de illis quae conueniunt naturae secundum se, & non habet repugnantiam ad alteram naturam. Quod autem dicitur, Deus homo factus, Deus non conuenit naturae secundum se, sed ratione vnionis. Vnde non sequitur. Homo factus est Deus, ergo filius dei factus est Deus, sicut non sequitur, Homo vnitus est Deo, ergo Deus vnitus Deo.

¶ Ad secundum dicendum, quod homo tenetur pro persona, quae non determinat participium, sed totam locutionem, quia factum est vt persona diuina in humanitate existens esset Deus.

¶ Ad tertium dicendum, quod non dicitur homo factus Deus, quasi factio sit determinatiua suppositi hominis absolute, vel in respectu ad predicatum, sicut iam dictum est, & sic procedit argumentum: sed in quantum est determinatiua compositionis. Sed quia ista propositio, Homo factus est Deus, secundum omnes sensus habet falsitatem, tantum secundum vnum sensum veritatis, ideo respondendum est ad argumenta, quae probant eam esse veram. Vnde quod dicit Aug. quod talis fuit susceptio &c. illud intelligendum est, vt referatur factio ad totam compositionem tantum.

¶ Ad quintum dicendum, quod factio ponitur secundum rem circa humanam naturam, sed hoc nomen, homo, non supponit humanam naturam, sed suppositum aeternum, circa quod non ponitur factio, secundum rem, sed secundum rationem, non respectu.

Filius diuinae naturae quae semper ei insuit, sed respectu humanae, & ideo dicitur, Deus factus est homo, & non conuertitur.

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod haec sit falsa. Ille homo est praedestinatus esse filius Dei. Praedestinatio est rei futura. Filius Dei non est rei futura, immo aeterna, ergo aliquis non potest praedestinari esse filius Dei.

¶ Præter. Praedestinatio praecedit sine respectu eius: sed filium Dei nihil praecedit, ergo nihil potest praedestinari ad hoc, quod sit filius Dei.

¶ Præter. Videtur quod haec sit falsa, Filius Dei praedestinatus esse homo. Ad hoc enim dicitur aliquid praedestinari, quod conuenit ei per gratiam: sed non est gratia filio Dei quod sit homo, ergo Filius Dei non est praedestinatus esse homo.

¶ Præter. Videtur quod haec sit vera, Filius Dei est praedestinatus esse filius Dei. Filius enim Dei, in quantum est homo, & praedestinatus esse filius Dei: sed alia quae praedicantur de filio Dei, praedicantur de ipso etiam sine reduplicatione, sicut, Filius Dei est mortuus, ergo Filius est praedestinatus esse filius Dei.

¶ Præter. Videtur quod haec sit vera, Filius Dei est praedestinatus. In Christo enim non est nisi vnum suppositum: sed de illo supposito potest dici simpliciter, quod est praedestinatum, ergo potest dici, quod Filius Dei est praedestinatus.

RESPON. Dicendum, quod cum dicitur, Homo praedestinatus esse filius Dei, per participium ratione praepositionis importatur antecessio. Aut ergo respectu subiecti solum, aut respectu praedicati, aut respectu totius copulati. Si respectu subiecti solum, vera est, quia hic terminus, homo, dicit suppositum aeternum in natura humana: & licet respectu eius simpliciter nulla possit esse antecessio, tamen respectu eius, vt est in natura humana, potest. Si vero respectu praedicati, falsa est propositio: quia respectu filii Dei nulla potest esse antecessio. Si respectu copulati, vera est: quia praedestinatum erat vt homo esset filius Dei. Cum ergo duos habeat sensus veros, & vnum falsum, potius iudicanda est esse vera.

¶ Ad quod ergo obicitur, quod Filius Dei non est res futura, & quod praedestinatio non praecedit finem hunc, scilicet qui est esse filium Dei, dicendum quod argumenta concludunt propositionem esse falsam, prout antecessio denotatur respectu praedicati, quod concedendum est. Vnde patet responsio etiam ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod haec propositio, Filius Dei est praedestinatus esse homo, distinguenda est vt praecedens: quia potest notari antecessio respectu subiecti, vel respectu praedicati, vel respectu totius copulati. In primo sensu est falsa, in duobus reliquis est vera: & ideo potius iudicanda est vera quam falsa. Et quod obicitur, quod non est gratia filio Dei quod sit homo, dicendum, quod quamuis non sit gratia filio Dei quod sit homo, tamen est homo per gratiam vnionis, per quam humana natura est assumpta in vnitatem diuinam personae.

¶ Ad quartum dicendum, quod haec propositio, Filius Dei est praedestinatus esse filius Dei, secundum quod esse accipitur secundum rei veritatem, falsa est: quia nihil est in propositione haec temporale, respectu cuius possit notari antecessio. Sed secundum quod accipitur secundum manifestationem, sic conceditur. Et quod obicitur, quod Filius Dei, in quantum est homo, est praedestinatus esse filius Dei, dicendum quod hoc intelligit de attributis quae non claudunt in se repugnantiam, & contradictionem ad esse filii. Nam talia non praedicantur de ipso, nisi cum reduplicatione determinante, per quam notatur attributum esse naturae, non personae, vt: Filius Dei, in quantum homo, incipit esse, vel est creatura, & alia huiusmodi.

¶ Ad quintum dicendum, quod haec est falsa, Filius Dei est praedestinatus, cum non ponatur aliquid, respectu cuius possit antecessio denotari: sed haec, Filius Dei, in quantum est homo, est praedestinatus, est vera: quia importari potest antecessio respectu hominis quantum ad naturam humanam. Et quod obicitur de supposito, dicendum quod quamuis sit vnum suppositum, tamen est duarum naturarum suppositum, & potest sibi aliquid conuenire ratione vnus naturae, quod non conuenit sibi absolute, sicut esse creaturam.

EXPOSITIO TEX.

ID quod prius erat, cap. 1. & habens naturam, quam prius non habebat. Vtrumque Christus. Hic resoluendus est nominatiuus in ablatiuum, vel genitiuum, utrumque, id est utriusque naturae, vel utraque natura.

In alio scri. vt hic, q. 1. ar. 2. 3. p. q. 16. art. 7. o.

4. con. c. 9. Ro. 1. 1. 2.

In alio scri. vt hic, ar. 7.

Distin.

DISTINCT. VIII.

Post praedicta inquiri oportet &c.

DISTINCTIO TEX.

OSTENDITUR quod determinauit magister de iis, quae conueniunt Deo incarnato vt exprimentia vnionem, hic determinat de eis quae conueniunt ei consequentia vnionem, & diuiditur in partes duas. In prima determinat de iis, quae conueniunt vni naturae ex vnione ad alteram. In secunda determinat de iis, quae conueniunt personae ratione assumptae. Dist. Prima in duas. In prima determinat, quid conueniat diuinae naturae, ex vnione ad humanam. In secunda quid conueniat humanae ex vnione ad diuinam. Dist. ibi. Præter. inuestigari. Prima in duas. In prima inquiri vtrum diuina natura debeat dici nata in Christo ex vnione ad humanam. Secundo in ratione dupliciter naturae, potest dici Christus bis natus ibi. Quæri etiam solet. In prima parte mouet, & soluit an natura in Christo possit dici nata ex vnione ad humanam. Secundo opponit in contrarium, & soluit ad obiectionem. Videtur tamen.

QUESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

IC Primo querit, vtrum diuina natura in Christo sit nata, & videtur quod sic. Quicquid enim idem est cum nascente, & de ipso in recto praedicatur, cum eo nascitur, vnde nato Petro nascitur homo. Cum ergo essentia diuina idem sit cum filio Dei, & de eo in recto praedicatur, ipso nato de virgine, ipsa nascetur.

¶ Præter. Incarnatio in Christo ordinata fuit ad natiuitatem, ergo quod incarnatus est: sed natura diuina incarnata est, ergo nata.

¶ Præter. Videtur quod natura humana possit dici nata: Natura enim humana, quamuis generet hunc hominem, intendit generare hominem simpliciter, sed illud quod est per se & principaliter intentum a natura generatæ vere dicitur nasci. ergo homo simpliciter nascitur, sed homo naturam significat humanam, ergo ipsa vere generatur, & nascitur.

¶ Præter. Humana natura Christi producta est de virgine, aut ergo per creationem de nulla substantia, aut per factionem de aliqua substantia, aut per generationem de substantia sua: patet autem quod nec per creationem, nec per factionem, ergo per generationem, ergo est genita.

¶ Ad hoc dicendum quod nasci, fieri quoddam est. Quod autem sit, ad hoc fit, vt sit. Vnde secundum quod alicui conuenit esse, ita conuenit sibi fieri. Esse autem & fieri proprie subsistentis est. Vnde de ipso proprie dicitur nasci, & fieri. Forma autem & natura dicitur esse ex consequenti: Non enim subsistit, sed in quantum in ea subsistit suppositum dicitur esse. Vnde ex consequenti conuenit eis fieri vel nasci, non quia ista nascuntur, sed quia per generationem accipiuntur. Vnde, cum natura diuina non sit accepta per generationem humanam, natura autem humana sit per eam accepta, natura diuina non potest dici nata, nisi pro persona accipiatur. Natura autem humana non per se, sed quia consequenter ad generationem se habet, dicitur nata.

¶ Ad primum ergo quod obicitur in contrarium, dicendum quod quamuis hoc in humanis sit verum, eo quod omne tale cum ipso producat, non tamen in diuinis, nisi quantum essentia cum persona est idem re, non tamen cum productione personae producat, quia est inter ea differentia in modo significandi, qui facit quod aliquid de natura dicatur, quod de persona dici non potest.

¶ Ad secundum dicendum, quod illud quod incarnatur assumendo carnem ad se & in se, dicitur nasci, sicut persona. Sic autem non incarnatur natura, vt ex dictis patet. Vnde ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod homo non significat tantum naturam humanam, prout hic loquimur, secundum quod significatur hoc nomine, humanitas, sed compositum sive subsistens in natura, & ideo non sequitur ratio.

¶ Ad quartum dicendum est quod quamuis per generationem producatur humana natura, non tamen proprie generatur, quia illud proprie dicitur generari ad quod actus generationis terminatur. Hoc autem est suppositum.

ARTICVLVS II.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod Christi non sint duae natiuitates: Nasci enim non est proprie natura, sed persona. In Christo autem est tantum vna persona, ergo vna natiuitas.

In alio scri. vt hic, ar. 4.

¶ Præter. Generatio vel natiuitas est vna ad effectum: sed in Christo est tantum vnum esse, ergo vna natiuitas.

¶ Præter. Ea quae non sunt vnus rationis, non connumerantur ad vnitatem, sicut latrabilis & caelestis non dicuntur duo canes sed natiuitas Christi corporalis, & aeterna non sunt vnus rationis, ergo non sunt duae natiuitates.

SED CONTRA. Secundum natiuitatem aeternam Christus accepit naturam diuinam, secundum autem temporalem humanam, ergo sicut sunt duae naturae in Christo, ita duae natiuitates.

¶ Præter. Secundum aliquam natiuitatem Christus dicitur filius matris, secundum autem illam non est filius patris, ergo in Christo sunt duae natiuitates.

RESPON. Dicendum est quod illud, proprie dicitur nasci, quod egreditur a generante coniunctum ei, sicut embrio coniungitur matri, & fructus arbori. vnde nasci proprie dicitur generatio viuentium. Viuere autem competit Christo, & secundum naturam diuinam, & secundum humanam, & ideo proprie vtraque competit Christo secundum nasci, Et ideo sicut ponimus in Christo duas processiones, scilicet temporalem, & aeternam, ita duas natiuitates.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quamuis nasci sit persona, tamen est eius naturae ratione, & ideo secundum duas naturas sunt duae natiuitates.

¶ Ad secundum dicendum est, quod esse Christi quamuis sit vnum, tamen habet respectum ad duas naturas, & hic duplex respectus duplici natiuitate acquiritur.

¶ Ad tertium dicendum, quod natiuitatis temporalis & aeternae est vna ratio secundum analogiam, non autem secundum vnionem, sicut etiam & naturae diuinae & humanae.

ARTICVLVS III.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod Christus non possit dici bis natus. Nihil enim dicitur nasci ex hoc, quod aduenit ei aliquid post esse completum, sicut si capillus homini adueniat: sed natura humana aduenit filio Dei post esse completum, ergo ratione eius non potest dici bis natus.

¶ Præter. Hoc aduerbium, bis, importat actuum successiorem: sed non succedit aeternae temporalis, cum aeterna sit semper, ergo ratione duarum natiuitatum non potest dici bis natus.

¶ Præter. Vbi non est interruptio, non videtur hoc aduerbio, bis, sed generatio aeterna non interruptur, ergo ratione eius non potest dici Christus bis natus.

SED CONTRA. Bis, importat actuum numerum, cum sit aduerbium numerandi: sed duplex est Christi natiuitas, ergo secundum eas debet dici bis natus.

¶ Præter. Plus distat processio temporalis ab aeterna, quam temporalis a temporali: sed ratione processionum temporalium Spiritus sanctus dicitur Apollolis bis datus a Grego, ergo ratione duarum natiuitatum, temporalis, & aeternae, debet dici Christus bis natus.

RESPON. Dicendum quod bis importat numerum actus, non secundum quod actus numeratur ex subiecto, quia duobus currentibus non dicitur quod bis curratur, neque etiam secundum quod actus numeratur ex terminis, quia si aliquid moueatur simul secundum alterationem & augmentum, non dicitur quod bis moueatur, sed importat numerum actuum, secundum quod actus numeratur propter diuersam mensuram. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo quando sunt duae naturae eiusdem generis, sicut duo tempora, quod non contingit nisi per interruptionem, & propter hoc aduerbium bis, importat actus interruptionem cum dicitur bis curratur. Alio modo quando duae mensurae non sunt eiusdem generis, sicut aeternitas & tempus, & hoc modo dicitur Christus bis natus, quia vna eius natiuitas mensuratur aeternitate, alia vero tempore.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quamuis natura humana adueniat filio Dei post esse completum, tamen non aduenit ei accidenter, vt capillus homini, sed substantialiter, & ideo non est simile.

¶ Ad secundum, & tertium dicendum quod rationes ille procedunt, quando hoc aduerbium, bis, designat diuersas mensuras eiusdem generis, & hoc non est in proposito.

ARTICVLVS IIII.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod in Christo sint duae filiationes: Multiplicata enim causa, multiplicatur effectus: sed filiatio est effectus natiuitatis, ergo ea multiplicata, multiplicatur, sed in Christo sunt duae natiuitates, ergo duae filiationes.

¶ Præter. Relatiua posita se ponunt, & perempta se perimunt, ergo interempta maternitate interimitur filiatio, quia Christus est filius matris, sed non interimitur illa, quia est filius patris, ergo hoc non est illa, ergo sunt duae.

In alio scri. vt hic, ar. 7. 3. p. q. 35. ar. 2. o. quod. 2. ar. 4. o.

3. Præter.

¶ Præter. Si pater fuisset natus de virgine, fuisset filius virginis, sed tamen non æterna filiatione, ergo altera, ergo Christus similiter.

CONTRA. Omne accidens aliquod habet subiectum immediatum, & id denominat, ut albedo superficiem: sed filiatione temporalis, non denominat naturam, sed personam. In persona vero non potest esse aliquod accidens temporale. Ergo filiatione temporalis nihil ponit in Christo secundum rem.

¶ Præter. Filiatio est proprietas personalis: sed persona tantum vita est in Christo. ergo & filiatione.

¶ Ad hoc dicendum, quod quidam propter duas natiuitates, & naturas existentes, dicunt in Christo duplicem esse filiationem, quia ponunt filiationem personam respicere mediæ naturæ, & eam aduenire ratione generationis. Sed contra eos est, quia filiatione consequitur generationem, ut determinatiua suppositi, non natura mediæ, quia sic eam denominaret sicut apparet in aliis accidentibus, quæ conueniunt toti ratione partis, quia per partem determinant totum, sicut crispitudo. Filiatio autem nec determinat, nec denominat naturam. Unde non potest dici natura filia, & ideo non potest per eam determinari suppositum, vel denominari. Sciendum est igitur, quod cum filiatione sit relatio, & nulla relatio temporalis possit Deo conuenire secundum rem, in Christo autem non sit nisi diuinum suppositum, secundum communem opinionem, filiatione quæ erit temporalis relatio, non poterit in eo poni realiter, & ideo non possunt esse in Christo duas reales filiationes, una temporalis, & alia æterna. Nihilominus tamen dicitur ex tempore filius virginis realiter, sicut realiter dicitur dominus ex eo, quod realiter creatura refertur ad ipsum. Unde concedendum est, quod in Christo est una filiatione realis, qua refertur ad patrem, & respectus quidam rationis quo refertur ad matrem, secundum quem realiter dicitur filius, quia mater realiter refertur ad ipsum.

¶ Ad primum ergo, quod obicitur in contrarium, dicendum quod natiuitas, non solum numeratur ex parte eius quod nascitur, sed ex parte modi nascendi, quia dicitur actum nascendi. Unde quamuis idem sit, quod nascitur ex vtero, & in vtero, tamen dicitur duplex natiuitas. Quia ergo in Christo, quamuis sit vnus actus, tamen duplex est modus, & duplex actus nascendi, ideo recte dicitur in Christo duplex natiuitas, non autem duplex filiatione. Vel dicendum, quod natiuitas non est tota causa filiationis, sed natiuitas cum esse completo nascens, quod est hoc vnium.

¶ Ad secundam, quod maternitas ponit alium respectum in Christo, sicut iam dictum est, & illa remota renouet illum respectum, sed non oportet, quod ponat aliam filiationem realem, quia eius non est susceptum suppositum diuinum.

¶ Ad tertium dicendum, quod si pater carnem assumpsisset de virgine, esset filius virginis, non quidem per aliquam realem filiationem, cuius suppositum æternum esset subiectum, sed per respectum rationis tantum.

EXPOSITIO TEX.

In alio scripto, ut hic. Hoc est enim nasci de virgine, scilicet hominem assumere. Verum est, si assumere dicatur ad se sumere, & in se, quod personæ conuenit non naturæ, ut ex supradictis patet.

DISTIN. IX.

Præterea inuestigari oportet &c.

DISTINCTIO TEX.

OSTQVAM dicitur magister, quid conueniat diuine nature ex vnione ad humanam, hic determinat quid conueniat humane nature, ex vnione ad diuinam, & diuiditur in duas. In prima querit an humana natura in Christo sit latra adoranda. In secunda determinat veritatem, ibi. Ideo quibusdam &c. Et hæc diuiditur in duas, quæ per duas ponit opiniones. Secunda incipit ibi. Aliis placet, & hæc in tres. In prima ponit solutionem. In secunda refert ad obiectionem factam in contrarium ibi. Nec contra hoc facit. In tertia solutionem confirmat ibi. De hoc Hiero. ita ait. Hic est duplex questio. Prima de latra, secunda de dulia.

QUESTIO PRIMA.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ R. I. M. O. itaque videtur, quod latra non sit specialis virtus. Omnis enim virtus in libera voluntate consistit: sed hoc non competit latra, cum sit seruitus quedam,

In alio scripto, ut hic, scilicet a. 1. q. 6. ar. 1. & 2. q. 1. & 2. q. 1.

vt in litera dicitur, ergo latra non est virtus. ¶ Præter. Latra est seruitus Deo debita: sed per omne opus virtutis Deo refertur, ergo omne opus virtutis ad latram pertinet, & sic latra non est specialis virtus.

¶ Præter. Omnis virtus specialis, aut est theologica, aut cardinalis: sed latra non est virtus theologica, cum habeat actum exteriorem, scilicet sacrificium offerre, theologica autem virtutis actus sunt interiores, ut credere, sperare, & diligere: Nec iterum est Cardinalis, cum habeat Deum pro obiecto: Latra enim Deus colitur, ergo latra non est specialis virtus.

SED CONTRA est, quod Tullius in rethoricis ponit religionem speciem iustitiæ, religio autem idem est quod latra, ut patet ex definitione, quam ponit. Religio est quæ cuidam nature, quam diuinam vocant, cultum, carceroniamque asferit, ergo latra est specialis virtus.

¶ Præter. Speciali uitio specialis virtus opponitur: sed idololatria est speciale vitium cui opponitur latra, ergo latra est specialis virtus.

RESPON. Dicendum, quod ubi est specialis ratio obiecti in actibus humanis laudabilibus, ibi necesse est ponere specialem virtutem. Deo autem præ omnibus est seruendum. Unde obsequium, quod Deo debetur, habet specialem rationem obiecti inter actus laudabiles, & ideo latra qua debetur obsequium Deo reddit est specialis virtus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod seruitiu, quo Deo seruimus, non excludit libertatem, qua aliquis per seipsum agit sine coactione, quæ liberas ad virtutem requiritur, sed excludit libertatem qua aliquis per seipsum agit, quæ vere uirtuti opponitur: Nam actus vere uirtutis in Deum ordinantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliqua virtus dicitur generalis dupliciter. Vno modo simpliciter, vel quia est genus omnium uirtutum, ut iustitia generalis, vel quia est causa quoddammodo aliarum uirtutum, sicut prudentia uirtutum moralium. Alio modo dicitur aliqua virtus generalis in quod, in quantum, scilicet uirtus actibus aliarum uirtutum materialiter circumponens eis rationem propriam, & specialis obiecti, & sic latra potest dici generalis virtus, quia actus exterarum uirtutum assumit quasi quoddam obsequium Deo debitum, & sic simpliciter est specialis virtus, ratione obiecti, generalis autem secundum quid.

¶ Ad tertium dicendum, quod latra non est virtus theologica, quamuis uirtutes theologicas præsupponat. Reducitur autem ad unum cardinalium, scilicet iustitiam, cuius est reddere debitum. Nec Deus est obiectum huiusmodi uirtutum, sed id quod Deo redditur, quod est quid creatum. Deus autem cui redditur, est finis.

ARTICVLVS II.

AD secundum sic proceditur, & videtur, quod humana natura non sit adoranda adoratione latrae in Christo. Glos. super illud Psalm. 98. Adorate scabellum pedum eius &c. dicit quod caro Christi non est adoranda adoratione latrae, quæ Deo debetur. ¶ Præter. Aug. de ciuit. Dei. Cum in forma Dei sacrificium summat, in forma serui sacrificium maluit esse, quam sumere, ergo in forma serui non licet ei sacrificium exhibere, ergo nec ipsam latra adorare, ad quam pertinet exhibitio sacrificii.

¶ Item. Cui conuenit adorare, non conuenit adorari. Christo homini conuenit adorare. Ioan. 4. Nos adoramus quod seruimus &c. ergo ei non conuenit adorari.

CONTRA. Omne rationale, aut seruire alicui debet, aut ei seruendum est. humana natura in Christo nulli debet seruire, quia non est serua, ut ait Damasc. ergo ei seruendum est, ergo latra, quæ est seruitus, adoranda est.

¶ Præter. Secundum Athana. Sicut anima rationalis, & caro unum est homo, ita Deus, & homo unum est Christus: sed una est ueneratio anime, & carnis, ergo Dei, & hominis.

¶ Ad hoc dicendum est, quod dupliciter aliquid honoratur. Vno modo propter seipsum, & sic solum honoratur suppositum rationalis nature cuius est agere actus uirtutis, cui debetur honor. Alio modo honoratur aliquid propter id cuius est, sicut manus regis uel uestis eius, honoratur uno & eodem honore, quo rex honoratur. Sed secundum secundam opinionem, in Christo non est aliquid suppositum creatum. Natura uero humana, quæ est creata, non est suppositum, sed suppositi ateri in ea subsistentis, unde magis est adoranda secundo modo, quod primo, honore uno cum uerbo, & sic latra adoratur. Secundum uero primam opinionem, quod ponit suppositum creatum in Christo, magis adoranda est humanitas Christi primo modo, scilicet separatim, quod secundo & per seipsum, & sic adoratur dulia excellentiori modo, plus quam alia creatura: Deo enim, in quantum est creator, debetur latra.

¶ Ad illud ergo quod obicitur in contrarium, quod non eadem adoratione &c. dicendum est quod uerum est, si consideretur per se, & ad

¶ Ad

In alio scripto, ut hic, scilicet a. 1. q. 6. ar. 1. & 2. q. 1. & 2. q. 1.

¶ Ad secundum dicendum, quod Aug. non dicit quin potuerit, sed maluit esse quam sumere, quia sumere conueniebat ei in forma serui per accidens non per se, esse autem sacrificium, per se. ¶ Ad tertium dicendum quod non conuenit eidem adorari & adorari eodem modo, sed potest esse quod uni conueniat adorare per se, & eidem adorari conueniat per accidens. Adorare autem conueniebat anime Christi per se, adorari uero per accidens.

QUESTIO SECUNDA.

ARTICVLVS PRIMVS.

DEINDE Queritur de dulia, & uidetur quod dulia idem sit quod latra. Honor enim Deo debitus est latra: sed dulia est honor debitus Deo, quia super illud Psalm. 7. Domine de. me. in te spe. dicit glo. Dominus omnium per potentiam cui debetur dulia, ergo dulia idem est quod latra.

¶ Præter. Eadem uirtute Deus & proximus diligitur, scilicet charitate, ergo & eadem uirtute honoratur: sed Deus honoratur latra, proximus autem dulia, ergo latra, & dulia sunt eadem uirtus.

¶ Præter. Perdulia ponitur species dulia: sed latra est iper dulia, cum sit supra dulia, ergo latra est species dulia.

SED CONTRA Sapientia & scientia sunt diuersæ dona, quia vnus est de æternis, alterum de temporalibus, ergo & latra, quæ debetur Deo, est alia uirtute a dulia, quæ debetur homini.

¶ Præter. Maior est excellentia Dei respectu hominis, quam alius domi creati respectu alterius: sed propter excellentiam domi magnificentia ponitur a Philopho in 4. ethi. distincta uirtus a liberalitate, quæ circa dona communia actum habet, ergo & latra quæ importat honorem creaturæ debitum, & exhibitum, quæ importat honorem creaturæ debitum, & exhibitum.

RESPON. Dicendum, quod cum honor alicui debeat ratione suæ bonitatis, ubi est alia ratio bonitatis, oportet esse aliam rationem honoris. Bonitas autem Dei & creaturæ non coincidunt in vnâ rationem, cum Deus sit bonus per essentiam, creatura per participationem, & ideo honor Deo debitus, & creaturæ ad vnâ uirtutem non pertinet, & propter hoc oportet latram & dulam esse diuersas uirtutes.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod nomen duliae dupliciter accipitur, Quandoque communiter pro omni honore, & sic loquitur glos. illa. Quandoque specialiter pro honore debito creaturæ, & sic nunc de dulia loquimur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio diligendi proximum ex charitate Deus est, & ideo eadem uirtute Deus & proximus diligitur. Secus autem de dulia & latra, ratione iam dicta.

¶ Ad tertium dicendum, quod creatura aliqua ex hoc quod creatori uirtuti, alijs creaturis præponitur, tamen extra terminos creaturæ non ponitur, nec in naturam diuinam conuertitur. Et ideo iper dulia, quæ tali creaturæ debetur, quamuis excedat dulam alijs creaturis debitam, propter quod iper dulia dicitur, non tamen extra genus duliae ponitur, sed nec ad latrae gradum pertingit.

ARTICVLVS SECUNDVS.

AD SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod peccatorum res non debeant honorari dulia. Honor enim, ut dicit philo sophus, est reuerentia exhibita alicui in testimonium uirtutis: sed peccatores etiam prælati non habent uirtutem, ergo qui eos honorat, falsum testimonium perhibet, quod est peccatum.

¶ Præter. Grego. dicit in pasto. In exemplum culpa uehementius extenditur, cum pro reuerentia ordinis peccator honoratur, ergo malus prælatus non est honorandus, & multominus malus subditus.

¶ Præter. Secundum philo sophum, Honor non debetur nisi rebus diuinis, peccator non est res diuina, quia perdit Dei imitationem & similitudinem, ergo honor non debetur ei.

SED CONTRA. Videtur quod dulia debeat etiam demonibus exhiberi. Dam. Cuius gratia nos inuicem honoramus, nisi quia ad imaginem Dei sumus: sed hæc ratio manet in demonibus & peccatoribus, ergo eis est honor duliae exhibendus.

Item uidetur quod irrationabilibus, quia in eis est uestigium, quod est similitudo Dei sicut imago, & si non aude expressa: magis autem & minus non diuersificantur specie, ergo irrationabilia aequaliter sunt dulia adoranda.

¶ Ad hoc dicendum est cum honor sit exhibitio reuerentia in testimonium uirtutis, secundum quod homo se habet ad uirtutem, sic se habet ad honorem, cæteris paribus. Cum ergo demon nullatenus sit capax uirtutis, nullatenus est adorandus, quia uero bonus in summo gradu uirtutis est, summe est honorandus honore duliae continuis, quia etiam habens officium inducendi ad uirtutem & conferuandi uirtutem, ut prælatus, in quantum huiusmodi, melior est quam susceptor, ideo magis honorandus, etiam si actu

In alio scripto, ut hic, scilicet a. 1. q. 6. ar. 1. & 2. q. 1. & 2. q. 1.

In alio scripto, ut hic, scilicet a. 1. q. 6. ar. 1. & 2. q. 1. & 2. q. 1.

si malus. Quia uero subditus bonus; malo subdito uirtuti est propinquior, ideo magis honorandus, quia bonus actu est uirtuosus, malus uero non actu, sed potentia.

¶ Ad primum igitur quod obicitur in contrarium, dicendum quod uerbum Philo sophi intelligitur de uirtute quæ est in actu, uel in aptitudine.

¶ Ad secundum dicendum, quod prælatus, in eo quod peccator, non est honorandus, quamuis in quantum prælatus sit honorandus. Et quamuis huiusmodi honor possit esse occasio peccandi alijs, non tamen causa.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam peccator aliquo modo est res diuina, in quantum est imago Dei, & capax eius.

¶ Ad quartum dicendum, quod sola substantia imaginis non est ratio honoris, sed tantum reducibilis ad actualem capacitatem eius, cuius est imago, quæ deficit in demonibus, & peccatoribus damnatis.

¶ Ad quintum dicendum quod similitudo uestigij non ponit aptitudinem ad uirtutem, sicut similitudo imaginis, & ideo dulia non debetur eis.

EXPOSITIO TEX.

UNA adoracione incontaminata carne eius, ergo uidetur quod filius sit magis adorandus quam pater. Dicendum quod humanitas eius non adoratur latra, nisi propter diuinitatem, & ideo non facit ipsum magis adorabilem, sed plura in ipso adorari. Nemo carnem Christi manducat nisi prius adoret. Loquitur de manducatione spiritali, & non tam sacramentali. Vel nemo manducat, id est manducare debet.

In alio scripto, ut hic.

DISTINCTIO X.

Solet etiam a quibusdam queri &c.

DISTINCTIO TEX.

OSTQVAM determinauit magister qualiter aliquid conueniat, uel non conueniat uni nature ex hoc quod est alia societas in persona Christi, hic intendit determinare quid conueniat ipsi persone ratione humane nature. Quid enim conueniat sibi ratione diuine nature in primo libro dictum est. Diuiditur autem hæc pars in duas. Primo queritur utrum conueniat Christo ratione humane nature illa, quæ ad dignitatem humane nature pertinet. In secunda de ijs, quæ pertinent ad defectum, distinctio. Prima in duas. In prima inquit de illis quæ pertinent ad dignitatem naturalem. Secundo de ijs quæ pertinent ad dignitatem gratiæ ibi. Si uero queritur. Circa primum duo facit. Primo mouet questionem. Secundo obijcit ad utramque partem & soluit. Quod enim persona, & diuiditur in duas, secundum duas uias quibus ad questionem propositam argumentatur. Sed alter nituntur. Circa primum, duo facit. Primo ponit obiectionem. Secundo soluit ibi. Propter hæc inconuenientia, & hæc diuiditur in duas. Primo responder ad questionem, secundo ad rationem. Id tamen non sequitur. Sed aliter nituntur. Hic ponit aliam obiectionem, & primo obijcit, secundo soluit ibi. Ad quod dici potest. Si uero queritur. Hæc diuiditur in duas partes secundum duas questiones quas ponit. Prima est de filiatione secundum adoptionem. Secunda de prædestinatione ibi. Deinde sequitur. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod Christus non sit filius adoptiuus. Secundo obijcit in contrarium, & circa hoc duo facit. Primo obijcit. Secundo soluit, ibi. Ad quod dici potest. Tercio solutionem confirmat. Prima quantum ad hoc, quod Christus est naturalis filius uirginis. ibi. Quod uero naturaliter. Secundo quantum ad hoc, quod non filius adoptiuus.

QUESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

IN PRIMO queritur, utrum Christus secundum quod homo sit Deus, & uidetur quod sic. Ad Phil. 2. Dedit illi nom. e. glo. In quantum homo assumpsit nomen Dei non usurpatiuè, sed uere: sed nomen quod habet uere in quantum est homo, uere dicitur de eo secundum quod homo, ergo uere dicitur quod Christus, secundum quod homo, est Deus.

¶ Præter. Christus est Deus per gratiam unionis, sed gratia unionis non conuenit ei nisi secundum quod est homo, ergo secundum quod est homo, est Deus.

¶ Præter. Secundum quod est homo prædestinatus est esse filius dei, & sic Deus.

In alio scripto, ut hic, scilicet a. 1. q. 6. ar. 1. & 2. q. 1. & 2. q. 1.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

¶ Præter.

CONTRA. Christus secundum quod est Deus fuit ab aeterno. sicut Christus secundum quod homo, est Deus, secundum quod homo fuit ab aeterno, quod falsum est.

Prat. Prædicata opposita non conveniunt eidem secundum idem. sed Christus secundum quod homo est creatura. ergo non creator, & sic nec Deus.

Ad hoc dicendum est, quod cum dicitur, Christus secundum quod homo est Deus, ly secundum quod, replicat causam inherentem prædicata ad subiectum. Potest ergo replicare ut habeat causam naturam humanam, & sic est falsa, quia nullo modo est causa natura humana, quod homo sit Deus. Vel personam, & hoc dupliciter quia ut huiusmodi hominis personam, & sic est vera, quia persona huiusmodi hominis idest Christi, est Deus, & ideo ista simpliciter est vera: Christus, secundum quod ille homo, est Deus. Vel personam absolute hominis, & non huiusmodi hominis determinatam, & sic non est simpliciter concedenda, quia non cuilibet personæ hominis convenit esse Deus.

Ad illud ergo quod obijciatur in contrarium, dicendum, quod ad sumptio significatur per modum motus. Cui autem convenit per se ad aliquod moveri, non convenit per se esse id, sicut nigrum per se movetur in albedinem, non tamen per se est album. Similiter assumere nomen Dei, potest convenire Christo secundum quod homo, & tamen esse Deum non ei convenit secundum quod homo.

Ad secundum dicendum, quod hoc nomen, Christus, significat personam in duabus naturis. Unde non convenit ei per gratiam quod sit Deus ab aeterno, sed quod simul sit Deus, & homo, hoc est per gratiam unionis.

Ad tertium dicendum quod hæc propositio: Christus secundum quod homo prædestinatus est esse filius Dei, est duplex: Nam si hæc determinatio, secundum quod homo, determinet hoc participium, prædestinatus, est vera, & est sensus. Christus est prædestinatus, secundum quod homo, ut sit filius Dei. Si autem hoc verbum sit, falsa est, & est sensus. Christus prædestinatus est ut sit filius Dei secundum quod homo, & in hoc sensu inferitur conclusio.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scripto ut hic. o. 3. p. q. 16. ar. 12. o. Ro. 1. ec. 3.

AD SECUNDVM sic proceditur, & videtur, quod Christus secundum quod homo sit persona. Persona secundum Boetium est rationalis naturæ substantia individua, sed Christus secundum quod homo est huiusmodi. ergo secundum quod homo est persona.

Prat. Author naturæ naturam non destruit, sicut dicit Augustinus. Cum igitur dignitas personalis in homine sit natura aliqua, per unionem non destruitur, ergo secundum quod homo est persona.

Prat. Videtur quod secundum quod homo sit individuum: Christus enim secundum quod homo est aliquid, sed non aliquid uniuersale, ergo aliquid particulare. ergo secundum quod homo est individuum.

Prat. Individuatio nihil est nisi natura speciei, & accidentia individuantia, sed Christus secundum quod homo, habet naturam humanam, & accidentia individuantia ipsam, ergo secundum quod homo, est individuum.

Prat. Videtur quod secundum quod homo sit suppositum uel res naturæ. Christus secundum quod homo, est res naturæ, sed non est res nullius naturæ, ergo est secundum quod homo res naturæ.

Prat. Natura non habet esse actu nisi in suo supposito, & in re sua, natura uero humana habet esse actu in Christo secundum quod homo, ergo Christus secundum quod homo, est suppositum uel res naturæ.

Ad hoc dicendum est, quod in Christo non est nisi una persona quæ est persona aeterna. Nullum autem æternum convenit Christo secundum quod homo, proprie loquendo. Unde hæc non est uera: Christus secundum quod homo, est persona, nisi redupliciter suppositum hominis Christi, ut dicitur: Christus secundum quod iste homo est persona, & hoc uerum est.

Ad illud ergo quod obijciatur in contrarium, dicendum, quod Christus non secundum quod homo, sed secundum quod iste homo, est individua substantia rationalis naturæ. Unde secundum quod iste homo, est persona, sicut est Deus.

Ad secundum quod obijciatur de destructione personæ, dicendum, quod nunquam humanæ naturæ assumpta a uerbo per se inuit personalitas. Unde non est in ea aliquid destructum, sed illud quod in esse poterat est in melius commutatum.

Ad tertium quod queritur de individuo, sciendum est, quod in Christo sunt plura individua, quia individuum inuenitur in substantia & accidentibus. Sed tamen non omnia de Christo prædicantur, sed tantum secundum quod individuum in substantia inuenitur, secundum quod per se stat, & ab alijs est diuisum, & hoc modo individuum in Christo non est aliud quam persona. Unde sicut hæc est falsa, Christus secundum quod homo est persona, ita ista est falsa, Christus secundum quod homo est individuum. De hæc autem individuis non potest dici quod Christus secundum

ARTICVLVS QVARTVS.

quod homo sit individuum, quia de eo minime prædicatur.

Quod ergo dicitur quod Christus secundum quod homo, est aliquid aut uniuersale, aut particulare, dicendum, quod neutrum concedendum est, quia homini ut homini, accidit esse uniuersale, uel particulare: sed ista uera est. Christus secundum quod est iste homo, est aliquid particulare, ut fiat reduplicatio pro persona.

Ad quartum dicendum, quod argumentum non probat, quod Christus secundum quod homo sit individuum, sed quod habeat individuata naturam humanam.

Ad quintum quod queritur, utrum sit suppositum, uel res naturæ secundum quod homo, dicendum quod suppositum, uel res naturæ duo importat, scilicet respectum ad naturam communem, & aliquid subsistens cui inest ille respectus, quorum unum est in Christo secundum quod homo, scilicet respectus ad naturam communem, non autem reliquum, quia ex humana natura nihil resulat subsistens per se in Christo. Ideo hæc est falsa. Christus secundum quod homo, est suppositum uel res naturæ. Tamen accedit ad ueritatem magis quam aliqua prædicatur, in quantum ista nomina imponitur a respectu ad naturam communem. Unde si suppositum sumatur adiectiue, est uera: Christus enim secundum quod homo, supponitur humanæ naturæ, uel est aliquid suppositum humanæ naturæ. Quod ergo obijciatur, quod suppositum, uel res natura dicitur a communi ex hoc quod habet naturam communem, dicendum, quod non ex solo respectu ad naturam communem dicitur quis suppositum, uel res naturæ simpliciter, sed ex proprietate per se subsistendi in natura illa. Hoc autem Christo secundum quod homo, non convenit.

Ad sextum dicendum, quod suppositum alicuius naturæ dicitur dupliciter, uel in quo natura ipsa subsistit, uel quod per ipsam naturam subsistit. Primo modo uerum est, quod natura non habet esse actu nisi in suo supposito, secundum modo non. Nec enim accidentia subsistunt in subiecto, nec tamé subiectum per ea subsistit.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod Christus secundum quod homo, sit filius adoptiuus. Hyl. Potestas diuinitatis non amittitur cum carnis humanitas adoptatur, & loquitur de Christo. ergo Christus, secundum quod homo, adoptatus est.

Prat. Maior est dignitas adoptiuus filij, quam serui: sed Christus secundum quod homo, dicitur seruus. ergo multo magis filius adoptiuus.

Prat. Augustinus dicit, quod ea gratia sit homo quicunq; Christianus, quia ille ab utero factus est homo: sed quicunq; ab utero sit Christianus, hoc fit per gratiam adoptionis, ergo & ille homo factus est Christus per gratiam adoptionis, & ita est filius adoptiuus.

Ad oppositum Ambr. in glo. Rom. 1. super illud. Qui prædestinatus est filius Dei, &c. dicit. Volui, & reuolui scripturas, & Christum nunquam filium adoptiuum inueni.

Prat. Adoptare totius Trinitatis est: sed Christus non potest dici totius Trinitatis filius, quia non est filius iulpius. ergo non potest dici filius adoptiuus.

Ad hoc dicendum, est quod de ratione adoptionis, uel adoptionis duo sunt. Unum est, quod hereditas ad quam adoptatur aliquis ei non conueniat ex natura, sed gratia. Secundum, quod respectu eius habeat aptitudinem naturalem. Propter primum Christum non conuenit adoptari, quia ex natura Patris hereditas sibi conuenit, cum sit filius naturalis. Propter secundum non conuenit irrationalibus creaturis, quia respectu hereditatis æternæ, nullam habent habitudinem naturalem. Cum autem rationalis creatura naturaliter sit capax hereditatis æternæ, nec eam adipisci possit nisi per gratiam, ideo tantum ei conuenit in filium adoptari.

Ad illud ergo quod primo obijciatur in contrarium dicendum, quod adoptari in prædicta autoritate attribuitur Christo, non in se sed in membris.

Ad secundum dicendum de seruo, quod non est simile, quia per hoc non implicatur contradictio aliqua ad aliquid attributum filij Dei. Sed per filium adoptiuum implicatur, scilicet, quod prius fuerit natura filius, & postea gratia filius.

Ad tertium dicendum de autoritate Augustini, quod similitudo est quo ad causam gratiæ, quia est sine meritis precedentibus in illo homine, & in nobis, non quantum ad effectum, quia illa est gratia unionis, secundum quam efficitur filius naturalis, sed illa qua homo efficitur Christianus est gratia adoptionis, secundum quam efficitur filius adoptiuus.

In alio scripto ut hic.

In alio scripto ubi sic. p. q. 16. ar. 4. o. Ro. 1. ec. 3.

In alio scripto ubi sic. p. q. 16. ar. 4. o. Ro. 1. ec. 3.

In alio scripto ut hic. p. q. 16. ar. 4. o. Ro. 1. ec. 3.

propter communicantiam idiomatum: sed homini illi conuenit A prædestinari sicut ceteris sanctis. ergo conuenit personæ filij Dei.

Prat. Cuius est prædestinari, eius est per gratiam mereri, & per gloriam præmari: sed hoc est proprie suppositi cuius est agere, non naturæ. ergo & prædestinari.

Ad oppositum. Aeterno non conuenit prædestinari: persona Christi est æterna. ergo non conuenit Christo ratione personæ prædestinari.

Prat. Rom. 1. dicit glo. quod prædestinatio est uno modo de hoc, quod non fuit semper: sed nihil est in Christo quod non fuit semper, nisi humana natura. ergo prædestinatio est de natura.

Respon. Dicendum, quod prædestinari est ad gratiam preparari. Hoc autem dupliciter est, uel ad gratiam adoptionis, uel ad gratiam unionis. Præparari ad gratiam adoptionis conuenit alijs, non Christo. Præparari uero ad gratiam unionis conuenit naturæ quæ est unita. Personæ autem non conuenit secundum se, sed in quantum est suppositum humanæ naturæ: & ideo prædestinatio potest utriusque conuenire in Christo, sed primo & principaliter naturæ, personæ uero non, nisi in quantum est suppositum ipsius naturæ.

Quod ergo obijciatur de filiatione, dicendum, quod uerbum Apostoli intelligendum est de Christo ratione personæ excellentis in humana natura, quia sic ei conuenit filiatio, non ratione naturæ.

Ad secundum dicendum, quod ratio procedit de præparatione ad gratiam adoptionis, quæ est principium merendi, non unionis in persona.

Ad tertium dicendum, quod illi homini conuenit prædestinari cum reduplicacione, scilicet in quantum homo est, & similitur filio Dei.

EXPOSITIO TEX.

CHRISTVM secundum hominem non esse personam, nec aliquid. Primum conceditur simpliciter, secundum uero est error tertij opinionis. Illa tamen descriptio persone.

CONTRA. Boet. tradit eam in hac materia specialiter.

Respon. Magister intelligit secundum quod uerba strictè & proprie accipiuntur. Boet. secundum quod largè. Non autem sic dicitur filius natura. Nam cum dicitur Deus natura, ablatiuus formaliter constituitur, quando dicitur filius natura, constituitur originaliter Christum uirginis filium esse naturæ, & gratia. Sciendum est quod Christus, in quantum homo, filius est uirginis naturæ, in quantum Deus gratia, non quæ sit in Deo, sed quæ in homine, scilicet gratia unionis.

DISTINCTIO XI.

Solet etiam queri &c.

DISTINCTIO TEX.

POSTERIVM magister determinauit qualiter ea quæ sunt dignitatis in humana natura de Christo dici possunt, consequenter determinat ea, quæ ad defectum humane naturæ pertinent, & diuidit in partes duas. In prima inquiri: utrum nomen creaturæ, quod de humana natura dicitur de Christo possit dici. In secunda utrum illi defectus, qui consequuntur ipsam in quantum est creatura, uel alio modo, ipsi conuenire possint. 1. dist. ibi. Post prædicta &c. Prima diuiditur in duas partes. Primo mouet quæstionem: Vtrum Christus possit dici creatura uel factus. In secunda respondet. Secunda incipit ibi.

Ad quod dicit potest. Hæc illud in illis. Primo enim ostendit quod Christus non simpliciter dicitur creatura. Tunc secunda dicit, quod potest dici creatura addita determinatione, quæ incipit ibi. Sed addita determinatione recte dici potest.

QUESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod Dei filius sit creatura. Quod enim habet aliquid ab aliquo, quantum est de se, caret illo. si ergo filius habet esse ab alio, quantum est de se, caret illo, & sic de se est nihil.

Sed omne tale est creatum, ergo &c.

Prat. Creatio prior est alijs actionibus, sicut terminus eius quod est ens prior est terminis aliam: sed in posteriori semper includitur prior. Ergo filius Dei dicitur genitus, potest dici creatus.

In alio scripto ut hic.

Prat. Quod habet esse ab alio, non est necesse esse, cum ab altero dependeat eius esse, ut uult Auicenna in sua metaphisica: sed quod non est necesse esse, possibile est esse: quod autem possibile est esse, est creatum, seu creatura, quia quod possibile est esse, possibile est non esse. ergo quod ab alio habet esse, est creatum: sed filius Dei est huiusmodi. ergo &c.

Ad oppositum. Nulla creatura consubstantialis est suo creatori: sed filius consubstantialis est Patri. ergo non est creatura.

Prat. Omne quod dicitur per similitudinem, reducitur ad id quod proprie dicitur: sed homines dicuntur filij Dei propter assimilationem ad unigenitum filium Dei, ad Rom. 8. Conformes fieri imaginis filij sui. ergo ipse proprie filius dicitur: sed nullus proprie dicitur filius alicuius, nisi habeat eandem naturam specie quam pater habet. ergo cum filius non possit eandem specie naturam habere cum Deo patre nisi eandem communicantiam numero habeat, eadem essentia diuina numero est in Patre & Filio, & sic filius uere est Deus, & non creatura.

Ad hoc dicendum est, quod quæuis filius habeat esse ab altero, idest a Patre, tamen idem numero esse habet propter perfectionem generantis, qui totum esse communicat, & simplicitatem rei, quæ per generationem communicatur, scilicet diuinam naturam, in qua non est differentia essentia & esse. Cum ergo illud esse diuinum quod sibi communicatur sit necessarium, habet esse necessarium non habens possibilitatem ad non esse. Huiusmodi autem non est esse creatum, sed increatum: & ideo filius non potest dici creatura.

Ad illud ergo, quod primo obijciatur in contrarium. Omne quod habet esse ab alio &c. Dicendum, quod intelligendum est illud, secundum quod ly ab alio, accipitur neutraliter, non masculinè. Sic enim haberet rationem principij differens per essentiam. Tunc enim unum esse differret ab esse alterius, quod hic non contingit.

Quod obijciatur, Creatio includitur in omni actione &c. Dicendum, quod in actione æterna, nec includitur, nec præsupponitur. In actione uero temporalis non includitur in eius intellectu: sed præsupponitur, quia actio temporalis circa creaturam est: & ideo præsupponit creationem creaturæ. Cum autem dicitur, quod prius includitur in posteriori, hoc uerum est, quando prius est de ratione posterioris, ut animal hominis.

Ad tertium dicendum sicut ad primum, quod filius quæuis habeat esse a Patre, non habet tamen esse diuersum a Patre, & ideo non oportet quod esse eius sit dependens, uel possibile, & ita nec creatum.



P. p. q. 4. ar. 3. c. & ad 4. q. 4. ar. 2. c. & ad pri. 4. con. c. 1. 1. De po. q. 2. ar. 3. c. q. 3. ar. 13. o.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECUNDVM sic proceditur, & uidetur, quod Christus sit creatura. De quocunq; prædicatur inferius, & superius: sed creatura est superius ad hominem. ergo cum homo prædicatur de Christo, prædicabitur de eo creatura.

Prat. Omne quod est, aut est creatum, uel increatum: sed Christus est homo. ergo homo est creatus, uel increatus, non homo increatus, sicut nec homo æternus; quia scidens hoc discerneret naturaliter subiecto. ergo homo creatus, & sic creatura.

Prat. Magis distans a Deo defectus creaturæ quam natura eius: sed Christus denominatur a defectibus creaturæ. unde dicitur mortuus. ergo magis denominabitur a natura, ut dicatur creatus.

CONTRA. Hugo de sanc. Vic. dicit: Hoc est esse creatum, aliquid de nihilo esse, idest esse post nihil: sed Christus nunquam fuit nihil. ergo non est creatura.

Prat. Creatura non potest prædicari de supposito æterno: sed Christus dicit suppositum æternum. ergo non potest dici creatura.

Ad hoc dicendum est, quod creatio proprie respicit esse, ut dicitur in libro de causis, quod esse est per creationem, alia uero per informationem: Et ideo ad illud pertinet proprie creatio cuius est esse. Esse autem per se & simpliciter, est suppositi subsistentis; alia uero dicitur esse; in quantum suppositum in eis subsistit, ut natura ipsius suppositi, & accidentia eius: & ideo esse dictum simpliciter de supposito significat esse personale ipsius; esse uero secundum quod conuenit patri, uel accidenti, non dicitur simpliciter de supposito, sed suppositum dicitur esse in eo. Ideo cum dicitur, Christus est, significatur ipse esse suppositi, non autem esse ipsius naturæ, uel accidentis, aut patris: Esse autem ipsius suppositi est esse diuinum non creatum, & ideo non potest dici Christus esse creatura, quia sic daretur intelligi esse ipsius suppositi creatum, quod est falsum.

Quod ergo obijciatur in contrarium, dicendum, quod hoc prædicat de Xpo ratione Tert. Sent. Hana M natura

In alio scripto ut hic. p. q. 16. ar. 8. o. 4. con. c. 48.

In alio scripto ut hic. p. q. 16. ar. 8. o. 4. con. c. 48.

natura significata, creatura vero predicatur de homine ratione sui esse, & non proprie ratione naturae: & ideo non oportet quod nomen creaturae de Christo predicetur, cum non secundum idem predicetur de Christo, homo, & creatura. Vel dicendum quod quantum ad esse huiusmodi hominis non est superior creatura ad hominem, & ideo non oportet, quod creatura predicetur de Christo.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum dicitur, Christus aut homo creatus, &c. Propositio haec: Christus est homo creatus, distinguenda est, quia in participium determinat praedicatum in comparatione ad subiectum, cum predicatur gratia formae, notatur creatio inesse formae per terminum significatae, & sic est uera. Si uero determinet praedicatum absolute, tunc notatur creatio inesse praedicato gratia suppositi, quia tunc praedicatum est subiectum ratione determinationis, & sic est falsa. Ex primo autem sensu secundum quem uera est, non sequitur quod Christus sit creatura: sed quod humanitas sit creatura.

¶ Ad tertium dicendum quod ratio creaturae non principaliter pertinet ad suppositum, quod in Christo est aeternum: sed defectus naturales, ut mori, & pati, pertinent ad suppositum ratione naturae, uel partium ipsius, quae in Christo est creata: & ideo ratio non sequitur.

In alio scripto, ut hic. 3. p. q. 16. ar. 10. o.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod Christus, secundum quod homo, non possit dici creatura. Quicquid enim predicatur de altero, secundum quod ipsum est, id est secundum aliquod attributum essentiale, predicatur de eo simpliciter: sed creatura non predicatur de Christo simpliciter, ergo non de Christo secundum quod homo, cum homo sit eius essentiale praedicatum.

2 ¶ Prae. Nihil est creatum in Christo, nisi natura humana: sed haec est falsa, Christus secundum quod homo est natura humana, ergo & haec, Christus secundum quod homo est creatura.

3 ¶ Prae. Quod dicitur de Christo secundum quod homo, non excludit esse diuinum, cum homo sit Deus: sed esse creaturam excludit ab eo esse diuinum, ergo non predicatur de eo secundum quod homo.

CONTRA. Quod non est aeternum, est creatum: sed Christus secundum quod homo, non est aeternus, ergo secundum quod homo, est creatura.

¶ Prae. Omne quod est factum, est creatum: sed Christus, secundum quod homo, est factus, ergo Christus secundum quod homo, est creatus.

¶ Ad hoc dicendum est, quod illud quod conuenit parti, si non est natum toti conuenire per partem, absolute denominat totum, sicut aliquis dicitur crispus simpliciter propter crispitudinem capillorum. Quod autem conuenit parti, ita quod a partem natum est toti conuenire per partem, non simpliciter denominat totum, nisi cum reduplicatione partis, sicut aliquis non dicitur albus simpliciter, quamuis sit albus in pede, nisi reduplicetur pes, ut dicitur albus pede, nec hoc proprie dicitur: sed figuratiue, id est per synecdochen. Vnde cum natura humana se habeat ad personam compositam Christi, sicut pars, quamuis proprie pars dici non possit, sicut nec proprie persona composita, ut supra dicitur in 6. dictum est, & creatio naturae, & non personae nata sit conuenire, cum esse utriusque, aliquo modo conueniat, non potest dici de Christo quod sit creatura simpliciter, quia humana natura creata est, nisi fiat additio, ut dicitur, secundum hominem, & tunc tropica, uel figuratiua est, ut dicit magister in litera, quia sic per partem denominatur totum.

¶ Quod ergo obijciunt in contrarium. Quicquid predicatur de aliquo secundum quod ipsum est, &c. Dicendum quod uerum est, ubi est praedicatio propria, non figuratiua, ut hic.

¶ Ad secundum quod obijciunt de natura humana, dicendum quod natura humana in abstracto non predicatur de Christo secundum quod homo: sed conuentiones eius in concreto, secundum quod homo, possunt predicari de Christo, uel proprie, uel improprie. Creatura autem in concretionem dicitur, eo quod omne creatum, creatura est: & ideo potest predicari de Christo secundum quod homo, & ideo potest predicari de Christo secundum quod homo, non excludit esse diuinum, &c. Dicendum quod id quod dicitur de Christo, secundum quod homo, praedicatione propria non figuratiua, non repugnat alteri naturae. Vnde potest predicari de eo simpliciter, sed non id quod dicitur figuratiue, & improprie.

In alio scripto, ut hic. 3. p. q. 16. ar. 5. o.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod ea quae sunt naturae humanae non possunt dici de filio Dei. Omnis enim proprietatis humanae naturae est quid creatum: sed creatura non predicatur de filio Dei, ergo nec proprietates humanae naturae.

dicatur de filio Dei, ergo nec proprietates humanae naturae. 2 ¶ Prae. Ea quae predicantur de Christo, secundum quod homo, non predicantur de Christo, secundum quod filius Dei est: sed ea quae sunt naturae humanae predicantur de Christo, secundum quod homo, ergo &c.

3 ¶ Prae. Naturae humanae conuenit assumi a filio Dei: sed haec non conuenit filio Dei, ergo nec omnia quae conueniunt naturae humanae dicuntur de filio Dei.

CONTRA. De quocumque predicatur aliquid predicatur omnia consequentia ad ipsum, ergo cum de filio Dei predicatur homo, de ipso predicantur omnia quae consequuntur ad ipsum.

¶ Prae. Christus est persona subsistens in duabus naturis, scilicet diuina & humana: sed omnia quae conueniunt diuinae naturae possunt predicari de Christo, ergo pari ratione omnia quae conueniunt humanae naturae.

¶ Ad hoc dicendum est, quod natura, & suppositum in quibusdam differunt re & ratione, sicut in compositis, in quibusdam autem ratione, & non re, sicut in diuinis. Sed differentia quae est secundum rationem, est differentia oppositionis, quia natura & suppositum habent oppositas rationes. Vnde istae intentiones non possunt mutuo predicari de eisdem. Vnde natura non potest dici incommunicabilis, nec suppositum communicabile, nec in abstracto, nec in concreto, nec etiam in diuinis, uel humanis. Differentia autem, quae est secundum rem, non est oppositionis: sed est sicut principij formalis ad formatum, siue principium, & ideo quae secundum rem ad naturam pertinent, possunt predicari de supposito, sicut natura predicatur, scilicet in concreto. Quia autem unio facta est in supposito, ideo de illo supposito possunt predicari ea quae consequuntur naturam, naturam: sed differet, quia ea quae consequuntur naturam diuinam, predicantur de eo in concreto & in abstracto, sicut & ipsa natura, quae utroque modo de ipso supposito predicatur. Ea uero quae consequuntur naturam humanam, non predicantur de eo nisi in concretionem, sicut nec ipsa natura predicatur de Christo nisi in concretionem. Quia autem humana natura habet rationem partis, sicut iam dictum est, in Christo: ideo ea quae nata sunt de se, & personae, & naturae conuenire, non possunt predicari de supposito, nisi cum additione, sicut ea quae sunt partis de toto, sicut apparet in hoc nomine, creatura.

¶ Ad primum ergo quod obijciunt in contrarium, quod omnis proprietatis naturae humanae est quid creatum &c. Dicendum quod sicut natura humana, quae est creatura, predicatur de Christo in concreto, non tamen creatura, ita quamuis attributa naturae humanae sit creata, nihilominus in concreto de ipso Christo predicatur, quamuis non creatura, & hoc est propter negationem includam in hoc nomine, creatura, quae non in alijs includitur.

¶ Ad secundum quod obijciunt, quod ea quae predicantur de Christo secundum quod homo, &c. Dicendum quod non est simile, quia ad ueritatem propositionis sufficit quod praedicatum conueniat subiecto quocumque modo, siue ratione suppositi, siue ratione formae: sed ad hoc quod propositio sit per se, oportet quod conueniat sibi ratione formae importatae per subiectum. Vnde haec est uera, Deus est passus, non tamen est per se, quia passio non conuenit subiecto ratione diuinitatis, quamuis conueniat sibi ratione suppositi.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad assumere conuenit naturae ratione unionis: & ideo non oportet quod conueniat filio Dei. Secus autem esset si conueniret naturae ratione naturae.

EXPOSITIO TEX.

OMNIA per ipsum facta sunt &c. & uidetur hoc non esse ad propositum, quia Augustinus, intendit de filio Dei, in quantum est filius Dei. Dicendum quod quia non est in Christo aliud suppositum nisi persona filij Dei, ideo sicut de filio, dici non potest quod sit creatura, ita nec de Christo. In Deo creatura esse non potest.

CONTRA Rom. 11. In quo scilicet in Christo sunt omnia. Et dicendum quod sunt in ipso creaturae, non per essentiam: sed sicut in causa per similitudines ideales, quae secundum quod in eo sunt, creatae non sunt.

DISTINCTIO XII.

Post praedicta quaeritur.

DISTINCTIO TEX.

POST QVARTVM determinauit magister: utrum Christus possit dici creatura, hic determinat de defectibus qui consequuntur naturam humanam, secundum quod creatura est. Primo determinat de isto

istis defectibus qui est incipere esse qui consequitur communem creaturam. Secundo de his quae consequuntur specialiter humanam naturam, ibi. Soler etiam quaeri. Circa primum duo facit. Primo mouet quaestionem, & obijcit pro & contra. Secundo determinat eam. Hisigitur authoritatibus. Soler quaeri. Haec diuiditur in tres. In quarum prima determinat de defectibus his, qui pertinent ad defectum ipsius naturae assumptae. Secundo de his qui pertinent ad defectum ex parte animae. Ideo non immerito quaeritur. Tertio de his, qui pertinent ad defectum carnis. Soler etiam quaeri. Prima in tres. Primo mouet quaestionem, scilicet utrum alitunde quam de genere Adam Christus hominem assumere potuerit. Secundo soluit. Sane dici potest. Tertio solutionem confirmat. Vt enim ait Augustinus. Ideo non immerito quaeritur. Haec diuiditur in tres partes. Primo enim quaerit utrum Christus potuerit peccare, & ostendit quod non. Secundo soluit. Haec dicitur opus. Tertio dupliciter obijciunt contra solutionem & soluit. Quidam tamen probare conantur. Soler etiam quaeri. Haec diuiditur in duas partes. Primo enim ponit quaestionem. Secundo subiungit solutionem. Quidam tamen arbentur &c.

In alio scripto, ut hic.

QVAESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

INCIPIT ostenditur quod haec sit uera. Ille homo inchoat inchoat esse. De illo homine praedicantur attributa utriusque naturae, ergo sicut ratione diuinae naturae potest dici quod semper fuerit, ita ratione humanae quod esse incepit.

In alio scripto, ut hic. 3. p. q. 16. ar. 5. o.

2 ¶ Prae. Nasci temporaliter est mutari de non esse in esse: sed esse huiusmodi incepit esse. ergo cum Christus natus sit temporaliter incepit esse Christus.

3 ¶ Prae. Ille homo inchoat esse personam compositam: sed persona composita non fuit ab aeterno, ergo nec iste homo fuit ab aeterno, ergo incepit esse.

¶ Iuxta hoc quaeritur an haec sit uera. Ille homo incepit esse Deus, & uidetur quod sic.

4 ¶ Prae. Antequam mundus fieret, nullus homo erat Deus. ergo ens contradictoria erat falsa, scilicet aliquis homo erat Deus: modo autem est uera, ergo aliquis homo est Deus, qui prius non fuit Deus, non nisi iste homo, ergo iste homo incepit esse Deus.

5 ¶ Prae. Per gratiam unionis ille homo est deus: sed gratia unionis non semper fuit, ergo nec ille homo semper fuit Deus, ergo incepit esse Deus.

¶ Ad hoc dicendum, quod terminus in praedicto positus tenetur ratione formae, in subiecto ratione suppositi. Cum igitur inchoatio repugnet personae Christi, non autem naturae humanae ipsius Christi, ergo ista est falsa. Ille homo incepit esse deus, uel ille homo cepit esse deus, quia inchoatio non ponitur circa diuinam personam, nisi cum reduplicatione naturae intelligitur, secundum quod homo. Haec autem est uera. Ille homo Christus, siue deus, incepit esse homo. Tamen si hoc uerbum, cepit, exponatur in participium, & feratur ad totam propositionem, ut dicatur, cepit, id est inchoatum est, haec propositio erit uera. Ille homo cepit esse Deus.

¶ Quod obijciunt ergo in contrarium de attributis, dicendum est quod quamuis sit uerbum utriusque naturae, tamen per diuinam constituitur in esse suppositi, per humanam non, sed aduenit supposito constituto. Hinc est, quod omnia attributa diuinae naturae conueniunt isti supposito, & de illo praedicantur. Attributa uero humanae naturae quaedam sunt non repugnancia attributis ipsius diuinae naturae, uel personae contradictorie, & illa praedicantur, quaedam uero repugnant propter negationem includam, & tunc inceptio, creatio, & illa non simpliciter praedicantur, nisi cum reduplicatione naturae.

¶ Ad secundum quod obijciunt, quod nasci temporaliter est mutari &c. Dicendum quod nasci temporaliter ex matre non est natum conuenire supposito, nisi ratione corporis, & ideo simpliciter potest dici natus temporaliter. Sed incipere esse, non est natum conuenire naturae suppositi tantum: sed etiam ipsi supposito: & ideo non potest predicari de supposito aeterno simpliciter, nisi cum reduplicatione naturae, quamuis ipsa natura incepit esse.

¶ Ad tertium quod obijciunt de persona composita, dicendum quod haec est uera, Persona composita semper fuit, non tamen haec est uera, Persona ista semper fuit composita, quia ad ueritatem compositionis sufficit quod praedicatum conueniat subiecto, nec oportet quod conueniat ei ratione formae significatae, uel appositae ex parte subiecti, hic determinat de defectibus qui consequuntur naturam humanam, secundum quod creatura est. Primo determinat de isto

atum aeternum nondum erat suppositum humanae naturae. Vnde non poterat sumi sub dicta distributione, sicut nunc potest post unionem. Vnde quamuis ab aeterno non esset uerum dicere, Aliquis homo est aeternus, modo tamen est uerum dicere, Aliquis, uel ille homo est ab aeterno. Vel dicendum quod haec, scilicet, Aliquis homo erat Deus ab aeterno, non erat falsa, quia illud suppositum, quod est Christi hominis, non esset Deus, sed quia tunc non erat suppositum humanum, sed tamen cum inferebatur, ergo iste incepit esse Deus, intelligitur quod suppositum, quod est Christi hominis, non semper fuerit Deus, quod est falsum: & ideo non sequitur argumentum.

¶ Ad quantum quod obijciunt de gratia unionis, dicendum, quod haec determinatio, per gratiam, idem operatur quantum ad hoc. Hinc est quod dicitur secundum quod homo. Vnde ex hac non potest uerificari simpliciter quod cepit esse Deus. Vnde haec est falsa simpliciter, & uera secundum quid.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod alitunde potuit assumere hominem quam de genere Adam. Augustinus. Poterat alitunde assumere hominem, in quo esset mediator Dei & hominum quam de genere Adam.

2 ¶ Prae. Qui uult pro alio satisfacere oportet quod non sit obligatus pro se: Natura de genere Adae tota erat obligata pro se, ergo ad satisfaciendum non debebat illam assumere.

¶ Ad oppositum. Prophetae praedixerunt Christum nasci de femine Dauid, & sic de genere Adam. cum ergo propheta sit infallibilis ueritatis, aliter non poterat contingere.

4 ¶ Prae. Una natura rerum naturalium refertur ad unum principium, ergo extra Adam, qui fuit primum principium, nihil fuit naturae humanae: sed quod non est, assumi non potest, ergo non potuit assumi alitunde.

5 ¶ Prae. Si satisfactor non esset de genere Adae, eius satisfactio non pertinuerit ad filios Adae. Ad hoc ergo quod satisfactio ad filios Adae pertinet, oportet Christum satisfactorem esse de genere Adae.

RESPON. Dicendum, quod alitunde potuit assumere de potentia: sed non de congruentia qua aliquid ordinatum est. Congruentia uero ratio sumitur ex ostensione diuinae potentiae in hoc quod de natura uicta a Diabolo uicit eum. Ex ostensione etiam diuinae sapientiae in hoc, quod de natura morbida fecit antidotum. Ex ostensione diuinae iustitiae in hoc quod illud quod peccauerat fecit emendari. Ex ostensione diuinae misericordiae in hoc quod peccatoribus dedit summam spem, & fiduciam.

¶ Ad quod obijciunt de Augustino. Respondeo quod poterat de potentia, sed non de congruentia, ut dictum est.

¶ Ad secundum quod obijciunt de satisfactioe, dicendum quod naturam qua assumptus prius natura purgauerit ab obligatione peccati, & sic non obligatus fuit pro te ratione personae, nec ratione naturae assumptae.

¶ Ad tertium quod obijciunt de praedicatione prophetarum, dicendum quod huiusmodi praedicatione non imponit necessitatem eventus simpliciter, sed sub conditione, id est supposita tali ordinatione diuina, unde non excludit possibilitatem simpliciter.

¶ Ad quartum quod obijciunt de uno principio humanae naturae, dicendum quod natura propaganda per uitam generationis naturalis tota fuit in illo principio uirtute non mole: sed nihilominus super naturaliter Deus potuit aliam naturam humanam, quae prius non erat, facere, & illam assumere.

¶ Ad quintum quod obijciunt de filijs Adae, dicendum quod satisfactio pertinet ad filios Adae, quia eade esset natura in specie licet non ab Adam naturaliter propagata, sicut Eua formata de costa Adae, licet non per uiam naturae, eadem in specie cum Adae est.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod Christus peccare potuerit. Sicut nullus peccat in eo quod uicere non potest, ita nec meretur, si ergo Christus bonum uicere non potuit, beneficiendo non meruit. hoc autem est falsum, ergo bonum uicere potuit: sed declinare a bono, est peccati, ergo peccare potuit.

2 ¶ Prae. Ioan. 8. Si dixero quod non noui &c. sed hoc dicere potuit, ergo mendax esse potuit, & sic peccare.

3 ¶ Prae. Dicit Philosophus. Potest enim Deus & audiosus praua agere.

SED CONTRA. Videtur quod Christus non habuit potentiam peccandi. Potentia peccandi, secundum Anselmum, addita libero arbitrio dimittit libertatem, & remota auget: sed Christus liberum arbitrium non habuit diminutum, ergo habuit illud sine potentia peccandi.

¶ Prae. Christus, sicut homo, fuit Deo maxime similis: sed Deus non habet potentiam peccandi, ergo nec Christus, sicut homo. Tert. Sent. 11. aum. M 2 Ad

In alio scripto, ut hic. 4. d. 2. q. 1. a. 2. quaestio. 1. 3. p. q. 4. a. 6. o. op. 3. tra. d. 2. c. 16. & 17.

In alio scripto, ut hic. q. 2. ar. 1. 3. p. 4. 15. ar. 1. & 3. o. Io. 8. le. 7.

In alio scri-
pt. ut hic,
1. d. 1. q. 3.
ar. 1. q. 3.
d. 17. q. 2. ar.
4. ad ter.

Non autem potest magis uniti quam in persona, & ideo gratia ho-
minis uniti est in termino, & augeri non potest, sed proficit secun-
dum actus: & sic intelligitur Christus gratia proficere. Quod an-
tem obicitur, quod omni finito possibilis est additio. Dicendum
quod loquendo de finito & additione mathematicae, id est secun-
dum imaginationem, verum est sed loquendo naturaliter, verum
non est. Nam omnium natura constantium terminus est, & ra-
tio magnitudinis, & augmenti, & ideo gratia Christi augeri non
potuit: quia tanta fuit eius capacitas, ultra quam augmentatum ef-
se non potuit, remanente natura humana, seu natura creata, &
Deus non potest facere aliquam capacitatem incretam.

¶ Ad secundum quod obicitur de augmento capacitatis, dicen-
dum quod verum est hoc circa terminum & finem augmenti: sed
in coniunctione cum fine & termino per gratiam, non augetur ca-
pacitas gratiae.

¶ Ad tertium quod obicitur de limitatione potentiae, dicendum
quod hoc, quod gratia Christi maior esse non potest, non est ex
limitatione potentiae dantis, sed ex capacitate suscipientis.

EXPOSITIO TEX.

In alio scri-
pt. ut hic,

IN SANCTIS vero quod solus tactus &c. Videtur hoc esse
fallum, quia Origen. super Leui. distinguit quinque sensus spiri-
tuales in sanctis.

RESPON. Sensus spirituales possunt distingui per similitudi-
nem ad tactum sensuum corporaliu, & sic sunt omnes in omnibus:
vel per comparationem ad esse animalis, sic quod tactus est de ne-
cessitate, alij de bene esse, ideo in sanctis dicitur solus tactus, in
Christo omnes, quia in sanctis omnibus sunt omnia quae perti-
nent ad necessitatem spiritualis uitae: sed non quaecumque; pertinent
ad bene esse. In Christo uero sunt omnia.

¶ Quibus datus est spiritus ad mensuram.

CONTRA. Iacob. j. Qui dat omnibus affluentiam &c. glo. di-
cit. Omnia dat non in mensura, & dicendum quod in mensura
dare, potest dupliciter intelligi. Vel ex largitate dantis, & sic nul-
li dat in mensura, quia omnibus dat ex largitate infinita: uel ex
capacitate recipientis, & sic dat cuilibet cum mensura, quia nul-
li dat ultra quam capax sit.

¶ Non secundum essentiam: sed secundum similitudinem.

3. p. q. 2. d. 6.
c. De uer. q.
9. ar. 4. ad
secundum.

CONTRA. Ergo pari ratione Petrus potuit dici caput. Et di-
cendum quod sumitur ibi similitudo actus, in quantum Christus
influxit nobis gratiam, sive similitudinem ministerio, & ut causa
disponens, non efficiens. Huiusmodi uero dispositio causatur ex
tribus. Vnum est comparatio nostra circa ipsum per fidem, spem,
& charitatem in ipsum. Aliud est operatio eius circa nos per me-
ritum & opus redemptionis, & interpellationis pro nobis. Ter-
tium est coniunctio eius ad nos, & conuersio, secundum confor-
mitatem naturae humanae, quia ex hac coniunctione humanum
genus Deo Patri est acceptum.

¶ Quantum ad usum.

CONTRA. Similitur posset dici Deus proficere in sapientia.

RESPON. Dicendum, quod non est simile, quia Deus re-
putatur in sapientia semper esse perfectus: sed ille puer non sic re-
putatur. Et iterum, in operibus Christi semper ostendebatur
maior, & maior profectio secundum augmentum temporis, quod
non est in Deo.

DISTINCTIO XIII.

Hic queri opus, est &c.

DISTINCTIO TEX.

POSTquam determinauit magister de plenitudine dono-
rum in Christo absolute, hic agit de eis in comparatione
ad diuinam plenitudinem. Et primo agit de comparatione huma-
nae scientiae ad diuinam; St uero queritur. In prima parte, Pri-
mo ponit aliorum opiniones, & eorum rationes. Secundo suam
rationem, & solutiones rationum: Quibus respondentes. Si ue-
ro queritur. Haec pars in partes duas, quia primo determinat ue-
ritatem: secundo opponit in contrarium, & soluit obiectionem,
ibi. Sed si anima.

QUESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri-
pt. ut hic,
3. p. q. 9. ar.
1. 0. De uer.
q. 10. ar. 1.

HIC PRIMO ostenditur, quod in Christo non fuerit
aliqua scientia creata. Quia enim scit aliquid scientia
nobilitiori, ut per demonstrationem, non indiget scire
idem scientia ignobiliiori, ut per rationem proba-

bilem. Christus sciebat, quaecumque sciri possunt, nobilissima scien-
tia, scilicet increata, & ergo non indigebat in aliqua scientia
creata.

¶ Præter. In presentia maioris luminis superfluit minus. ergo
in presentia diuinæ scientiae illuminantis, superfluit lux scientiae
creatae.

¶ Præter. Cognitio fidei, propter sui imperfectionem, non po-
test stare cum cognitione patrie: sed incomparabiliter imperfe-
ctior est humana scientia respectu diuinæ. ergo non potest stare
cum alia in eodem sciente.

SED CONTRA. Scientia increata non est forma animæ.
ergo per illam anima non erat sciens formaliter. ergo oportet
aliam in ea esse scientiam qua sit sciens, scilicet creatam.

¶ Præter. Plus conuenit cognitio diuina & humana in Christo ho-
mine, quam natura intellectiua & sensitiua in homine, & eorum
cognitiones: sed cognitio intellectiua in homine non excludit
sensitiuam; & ideo minus perfecta. ergo nec cognitio diuina in
Christo excludit humanam.

¶ Ad hoc est dicendum, quod cum in Christo sit una persona, &
duæ naturæ, quod conuenit Christo ratione personæ, oportet quod
sit unum: sed quæ conueniunt ei ratione naturarum, oportet quod
sint duo. Vnde cum scientia pertineat ad naturam humanam &
diuinam, oportet in Christo ponere duas scientias, unam in-
cretam, & alteram creatam, sicut duas uoluntates, & duo libe-
ra arbitria. Quod ergo obicitur de scientia nobiliori, dicendum,
quod quæuis persona non indigeret, quia erat sciens diuina scien-
tia, tamen natura indigebat scientia creata tanquam propria per-
fectione: Non enim perficiebatur formaliter diuina.

¶ Quod obicitur de luminaribus, dicendum, quod licet luminare
scientiae incretae prærens esset animæ Christi, ut illuminans eam
essentiæ, non tamen ut illuminans formaliter: ideo indigebat al-
tero lumine scientiae creatae. Duorum uero luminarium lux ha-
bet fieri formaliter circa idem susceptibile, scilicet creatum sensum,
qui informatum lumine maiori non percipit minus, cum etiam sint
eiusdem rationis: quod non est in scientia creata, & increta.

¶ Quod obicitur de cognitione fidei, dicendum quod non est si-
mile, quia utraq; habet fieri circa idem susceptibile, & repugnat
una alteri: sed non sic scientia humana & diuina.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod anima
Christi sciat omnia quæ sunt Verbum. Dicit enim Grego.
Quod est quod non uideat, qui uidentem omnia uident?
sed anima Christi uidet uerbum, ergo uidet omnia quæ ui-
det uerbum.

¶ Præter. Maius est id quod est Deus, quam quicquid Deus
facit, uel potest facere; quia totum hoc est creatura: sed anima
Christi uidet id quod est Deus, scilicet eius essentiam.
ergo uidet quicquid facit, uel potest facere: & sic uidet omnia
quæ uidet uerbum.

¶ Præter. Quicquid Deus potest facere, potest manifestare:
sed quicquid Deus alicui creaturæ potest manifestare, animæ
Christi creditur esse manifestatum. ergo anima Christi scit quic-
quid deus potest facere: & sic idem quod prius.

SED CONTRA. Creatura in nullo potest æquari creatori:
sed anima Christi creatura est. ergo non potest æquari Deo in nu-
mero scibilium.

¶ Præter. Verbum scit creare, quod de anima Christi dici non po-
test. ergo anima Christi nescit quicquid scit uerbum.

RESPON. Dicendum, quod in uerbo, sive in Deo, distin-
guitur duplex cognitio. Vna quæ dicitur uisionis, per quam ui-
det Deus quasi presentia, omnia quæ sunt, erunt, & fuerunt.
Alia dicitur simplicis intelligentiæ, per quam non solum illa scit,
sed etiam omnia quæ potest facere. Anima igitur Christi scit
quicquid est, fuit, uel futurum est, quia ipse est omnium repara-
tor, & iudex. Sed non potest scire omnia quæ Deus potest fa-
cere, quia hoc esset comprehendere Deum. Quando enim ali-
quid ad multa se potest extendere, nihil aliud est ipsum compre-
hendere, quam cognoscere omnia in ipso, ad quæ se extendere po-
test. Quod patet ex hoc, quod qui plenus aliquid cognoscit,
plura in eo uidet eorum in quæ potest. Vnde cum anima Chri-
sti non possit comprehendere uerbum, non potest cognoscere quic-
quid potest facere Deus: & ita anima Christi non nouit quicquid
scit uerbum, scientia simplicis intelligentiæ.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius loquitur
quantum ad sufficientiam mediij, non quantum ad capaci-
tatem cognoscendi, scilicet in uerbo. Verbum enim de se
efficax est ratio cognoscendi omnia. Sed quia aliquis uidens
uerbum

In alio scri-
pt. ut hic
De uer. q.
10. ar. 4. 0.
Opus. supe-
riori art. ad-
ducto tract.
& c. eodem

Verbum non comprehendit uerbum: non oportet quod cognoscat omnia, quorum uerbum potest esse ratio cognoscendi. Vel di-
cendum, quod ratio illa procedit de scientia uisionis.

¶ Ad secundum dicendum, quod quæuis uerbum sit maius
quam id quod in uerbo cognoscitur, tamen maius est uidere aliquid
in uerbo, quam cognoscere uerbum: sicut facilius est cognoscere
aliquid principij in se, quam conclusionem in principio inueni.
¶ Ad tertium dicendum, quod si distributive accipiatur, quic-
quid Deus potest facere, potest manifestare, uerum est: quia quod-
libet eorum quæ potest facere, potest manifestare. Si autem in-
telligatur quasi collectivè, fallum est. Non enim Deus potest fa-
cere quod aliqua creatura sciat quicquid ipse potest facere, sicut
nec quod possit eum comprehendere. Sed quia rationes in con-
tractum uidentur concludere, etiam quantum ad scientiam uisionis:
ideo ad eas respondendum est, & dicendum ad primum, quod
numerus scibilium materialiter se habet ad scientiam, ratio uero
sciendi formaliter: & ideo quantitas scientiæ simpliciter attendi-
tur non secundum numerum scibilium tantum, sed secundum mo-
dum comparandi rationem sciendi ad scibilia, in quo modo ani-
ma Christi uerbo non æquatur.

¶ Ad secundum, quod hoc uerbum, scit, est uerbum protre-
ctum, ut cum dicitur, iste scit hoc facere, intelligitur, scit se hoc
facere. Et quia anima Christi non scit se creare, uel qualiter ipsa
creetur: ideo non potest dici quod ipse sciat, creare. Nouit tamen
illam artem & uirtutem qua Deus creat, uidentem uerbum.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod anima Chri-
sti non cognoscit infinita in uerbo. Potentia enim animæ
Christi, cum sit finita, non potest capere infinita: sed qui scit ali-
quid, caput illud, ergo non nouit in uerbo infinita.

¶ Præter. Ex infinitate diuinæ potentie est, quod potest facere in
finita, sed anima Christi non comprehendit infinitatem diuinæ
potentie: ergo nec in ea cognoscit infinita.

¶ Præter. Impossibile est pertransire infinita: sed non potest esse
iudicium de infinitis, nisi pertransire infinita. ergo impossi-
bile est iudicare de infinitis, & sic cognoscere infinita.

¶ Ad oppositum. Anima Christi scit, quicquid scit uerbum scien-
tia uisionis, ut dictum est: sed durante generatione in infinitum,
uerbum scientiæ uisionis scit in infinita. ergo potentia istius facta
anima Christi scit in infinita.

¶ Præter. Non minus est cognoscere infinitum, quam infinita: sed
anima Christi nouit infinitum, quia uidet Deum. ergo potest no-
scere infinita.

In alio scri-
pt. ut hic
De uer. q.
10. ar. 4. 0.
Opus. supe-
riori art. ad-
ducto tract.
& c. eodem

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, anima Chri-
sti scit omnia quaecumque: Deus scit scientia uisionis, & ita scit om-
nes creaturas presentes, præteritas, & futuras. Et quantum non
comprehendat uerbum: comprehendit tamen creaturas quas cog-
noscit in uerbo. Quicquid autem comprehendit aliquid, scit
omne hoc, ad quod illius uirtus se extendit: sicut Deus, qui com-
prehendit essentiam suam, scit omnia quæ sunt in potentia sua.

¶ Vnde & anima Christi scit omnia quæ sunt in potentia omnium
creaturarum. In potentia autem creaturæ sunt infinita, quæuis
nunquam reducantur ad actum. Reducerentur tamen quodam-
modo successiue, si mundus in infinitum duraret. Et ideo anima
Christi secundum quidem scientiam uisionis, scit tantum finita:
sed scientia simplicis intelligentiæ scit infinita, ut quidam dicunt,
in quantum scit multa quæ sunt in potentia creaturæ, quæ nunquam
erunt, nec fuerunt. Potest etiam aliter dici, quod cum capacitas
animæ Christi tanta fuerit, quæ maior non tantum aliqua creatu-
ra fuerit, sed nec potuerit esse: ideo dicendum quod non tantum
est sibi communicata cognitio cuiuslibet creaturæ præterite, præ-
sentis, & futuræ creatæ, sed etiam possibilis creatæ. Vnde si pos-
set scire infinita actu creati, omnia hæc cognosceret anima Christi.
Sed quia communiter dicitur, quod nec possunt infinita creati: ideo
anima Christi non cognoscit infinita, secundum quod aliij di-
cunt, etiam scientia simplicis in telligentia. Sed hoc per impossi-
bile posito, anima Christi cognosceret infinita scientia simplicis
intelligentiæ.

¶ Quod ergo obicitur, quod cum potentia animæ Christi &c. Di-
cendum, quod si recipiendo in se sciret infinita, esset infinita. Sed
infinita quæ sunt in uerbo intendo in uerbo, non propter hoc est
infinita.

¶ Ad secundum quod obicitur, quod comprehenderet diuinam
potentiam, dicendum quod hoc est fallum, quia præter ea quæ
scit, Deus, multa alia posset facere, cum eius potentia non pos-
sit a creatura aliqua limitari, sicut alij uolunt.

¶ Ad tertium quod obicitur de iudicio infinitorum, dicendum,
quod sicut iam dictum est, uero finito inquit iudicare de infini-
tis non est impossibile. Hoc enim Deus facit, quia seipsum, & simul
iudicat de infinitis possibilibus quæ cadunt sub sua potestate, cum

constat eum ea distinge cognoscere. Iudicare autem de infini-
tis discurrendo per species infinitas, hoc est impossibile, quia sic
oporteret numerare, & pertransire infinita.

ARTICVLVS QUARTVS.

AD QUARTVM sic proceditur, & uidetur quod in scientia
rerum in proprio genere Christus profecerit. Non enim pro-
ficere in eo, quo quis pot proficere, est magis defectus, led in om-
ni scientia, qua quis non omnia scit, potest proficere. ergo cum
Christus per hanc scientiam non omnia scierit, uidetur quod po-
tuerit proficere in ea.

¶ Præter. Intellectus agens abstrahebat in ipso species a phan-
tasmatis, quia hoc est eius actus, aliis frustra sumpsisset est: sed
species abstracta a phantasmatis recipitur in intellectu possibili.
ergo semper in Christo plures species recipiebantur in intellectu
possibili eius: ergo proficiebat in ea.

¶ Præter. Omni finito possibilis est additio: simplicitas cogni-
tionis animæ Christi finita erat. ergo possibilis est ei additio. er-
go poterat proficere in ea.

CONTRA. Perfecti non est proficere: sed Christus secun-
dum animam suam perfectus. ergo non proficit.

¶ Præter. Damasc. dicit. Qui dicitur Christum proficere sapien-
tia, & ætate, ut additamentum suscipientem, non eam quæ secun-
dum hypostasim, unionem est, ueneratur: sed illa uero omnia
ueneranda est. ergo non debemus dicere, quod in scientia pro-
ficere.

RESPON. Dicendum, quod præter scientiam qua anima
Christi præcise res in uerbo, cognoscit etiam res in proprio ge-
nere per species intelligibiles. Et hæc scientia ponitur in anima
Christi ad hoc, quod naturalis perfectio ei non subtrahatur. Natu-
raliter enim anima humana nata est perfici per species intelligibili-
les. Secundum hanc autem scientiam non nouit omnia simplici-
ter, sed omnia illa ad quæ naturalis ratio potest, & hoc per li-
mitatam infinitum: quod quidem plenissime in instanti, con-
ceptionis percepit, sicut & de gratia dictum est. Vnde quantum
ad hanc scientiam non proficit, neque quantum ad numerum scibi-
lium, neque quantum ad modum sciendi, sed solummodo quan-
tum ad certitudinem experimentalis: sicut cum aliquis uidet sen-
sibiliter, quod prius habitu scientiæ tenebat.

Ad quod ergo primo obicitur, quod qui non proficit in eo, quo
potest proficere &c. Dicendum, quod quæuis anima Christi non
potest cognoscere, scilicet rerum in proprio genere, non omnia
sciuisset, tamen non potuit quantum ad ea proficere, cum quia
sunt quædam quæ hoc genere cognitionis cognosci non possunt,
sicut essentia Dei: cum quia quædam singularia contingant non
sunt de perfectione scientiæ. Singularia enim non cadunt sub
arte.

¶ Ad secundum quod obicitur, de intellectu agente, dicen-
dum, quod per lumen intellectus agentis, in Christo non sunt ali-
qua species de nouo recepta in intellectu possibili eius, cum tales
species prius fuerint in eo: sed sunt noua conuersio facta a specie-
bus quæ erant in phantasia, sicut aliquid sciens conuertitur super
idem imaginatum.

¶ Quod obicitur, quod finita dicendum, quod quæuis finita est
scit, tamen erat in termino suo naturali: ideo nihil ei addi po-
terat.

ARTICVLVS QVINTVS.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur quod anima Chri-
sti habuerit omnipotentiam. Matha. ultimo dicitur. Da-
ta est mihi omnis potestas in celo & in terra: & constat quod lo-
quitur ibi Christus secundum humanam naturam: ergo secundum
humanam naturam habuit omnipotentiam.

¶ Præter. Scientia præcise includit operationem: sed anima
Christi habuit omnem scientiam præcise. ergo potuit omnia
operari, & sic fuit omnipotens.

¶ Præter. Sicut omnipotentis dei est infinita, ita omnipotentis
scientia: sed fuit capax omnis scientiæ. ergo omnipotentia.

SED CONTRA. Omnipotentia est uirtus actiua infinita:
nulli autem substantiæ finitæ potest dari uirtus infinita. ergo ani-
mæ Christi non potuit dari omnipotentia.

¶ Præter. De omnipotentia est potentia conferendi ipsam ani-
mam Christi: hoc non potuit ei dari, ergo &c.

¶ Ad hoc dicendum, quod unumquodque secundum quod est in
potentia, habet potestatem: sed secundum quod in actu est, habet agere.
Infinitas ergo potentia: actiue ponit infinitum in actu: sed
infinitas potentia: passiuæ non nisi infinitum in potentia. Et quia
in creatura non potest esse infinitum actu, sed potentia tantum,
ideo non potest dari creaturæ infinita potentia actiua, quia esset
essentia infinita, sed passiuæ potest dari: sicut materia primæ
Tert. Sent. ad Hann. M 4 Cum

In alio scri-
pt. ut hic,
ar. 3. q. 4. 0.
p. q. 10. ar. 2.
0. opus. 3. tra.
ct. 3. c. 32. c.
fi.

De uer. q.
10. ar. 6.
ad ter. Heb.
5. 1. 2.

In alio scri-
pt. ut hic,
ar. 4. 13. p. q.
13. 0.

Cum ergo omnipotentia ponat in creatura potentiam actiuam infinitam, omnis scientia non, sed passiuam tantum, non potuit humanam naturam in Christo communicari omnipotentia sicut omnis scientia. Quod ergo obijciunt primo: Data est mihi &c. Dicendum est quod illa datio intelligitur dupliciter, uel secundum rem, uel secundum manifestationem. Secundum rem intelligitur omnipotentia dari Christo ab instanti conceptionis, secundum quod homo; non per informationem, sed per unionem secundum communicationem attributorum. Secundum manifestationem uero a tempore resurrectionis, in quod res dicitur fieri quando innotescit.

4. con. c. 8. & 9. Ro. 1. 1-3.

In alio scripto ut hic,

IN Nullo creatura creatori æquatur. Intelligendum est quantum ad rationem rei habitæ, & quantum ad modum habendi, quia si quid idem communicatur Deo, & creaturæ non tamen secundum eundem modum, & secundum eandem rationem. Nemo nouit quæ sunt Dei. Non excluditur ex hoc Pater, & Filius, qui habent eandem potentiam cum Spiritu sancto. Naturaliter est ea pax scientiæ. Est enim anima facta ad sciendum omnia, non ad faciendum omnia.

EXPOSITIO TEX.

DISTINCTIO XV.

Illud quoque prætermittendum non est.

QVAESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto ut hic, 3. p. 1. 4. ar. 1. 0. 4. con. c. 5. ad unde ci. opusc. 3. tract. 2. c. 42. & 47.

IC queritur primo. Vtrum debuit naturam humanam cum infirmitatibus nostris assumere, & uidetur quod non. Contraria enim contrarijs curantur: sed Christus naturam humanam assumpsit ut curaret defectus nostros. ergo defectus eius assumere non debuit, sed potius conditiones oppositas defectibus.

1. Præter. Pena non debet esse nisi cum culpa præcessit: sed in Christo culpa esse non potuit, ergo nec pænalis defectus in eo esse debuit.

2. Præter. Defectus, quos cum humana natura accipimus, contrahere dicimus: si ergo Christus cum humana natura defectus nostros assumpsit, uidetur quod eos contraxerit, quod non conceditur.

3. Præter. Christus uenit a terre omnes defectus nostros. si ergo ad hoc aliquos assumpsit ut eos sanaret, uidetur quod pari ratione omnes debuerit assumere, ut ignorantiam, culpam, & alia huiusmodi.

CONTRA Ad Heb. 2. In quo passus est, & tentatus potens est his qui tentati sunt auxiliari: sed Christus ad auxiliandum hominibus uenit, ergo debuit eorum defectus suscipere.

Præter. Christus uenerat ad redimendum genus humanum: sed opus redemptionis congrue complere non poterat, nisi per passionem. ergo debuit defectus assumere, secundum quod passibilis fuit.

Ad hoc dicendum, quod Christus ad hoc uenit ut humanum genus reduceret in deum, a quo per peccatum abductum erat, & ideo sicut mediator, ea quæ Dei sunt transfudit in nos, & ea quæ nostra sunt quodammodo in Deum. Non autem nostra quæ in nobis tantum sunt, & a nobis, non a deo, scilicet peccata, quia per hæc ad deum non ordinamur, sed magis deordinamur a deo, sed ea quæ in nobis a Deo sunt, omnia in se ordinata sunt, & ad ipsum nos per ea ordinamur: et ideo ea quæ fecit in nobis, ut puta naturam secundum perfectionem naturæ, & defectus penales, & quoddam naturales, sicut indigentiam cibi quam homo in statu innocentie habuisset, in Deum transfudit, non in naturam diuinam, sed in personam, assumendo humanam naturam: Hoc enim in sua persona suscipere, est Deo ipsa repræsentare ad placandum nobis ipsum.

Ad illud quod obijciunt in contrarium, quod contraria contrarijs curantur, optime, per curationem causæ suæ, & per consequens per contraria causæ. Causa autem horum defectuum non

est culpa, & ideo remouendo culpam sanauit defectus. Culpam autem remouit pro peccatis satisfaciendo per penam quam subiungit, & sic suscepit nostros defectus, ut eos curaret.

Ad secundum, quod obijciunt, quod pena non debet præcedere, nisi culpa præcesserit, dicendum, quod culpa præcessit in natura, quamuis non in persona, cuius uices in satisfaciendo gerebat.

Ad tertium dicendum, quod nos dicimus contrahere huiusmodi defectus, quia ex debito peccati originalis, cum quo naturam humanam accipimus, de necessitate in nobis sunt. Christus autem accepit naturam humanam sine peccato originali, & sic hos defectus habuit, non ex aliqua necessitate debiti, sed ex pura uoluntate assumentis, & propter hoc dicitur, quod assumpsit huiusmodi defectus, non contraxit.

Ad quartum dicendum, quod Christus uenerat curare defectus humanæ naturæ, ad quod requirebatur gratiæ plenitudo, & ideo defectus illos Christus non suscepit qui pertinent ad imperfectionem gratiæ, uel alicuius gratiæ doni, sicut est ignorantia, difficultas ad bonum, & cætera huiusmodi. Nec iterum oportuit quod assumeret omnes defectus personales ut lepra, & cæcitate, & alia huiusmodi, quæ inueniuntur in diuersis personis, sed solum illos qui consequuntur totam humanam naturam, ut famem, sitim, & huiusmodi, & hoc est quod dicit Dam. quod Christus assumpsit passiones naturales, id est quæ consequuntur totam naturam, & inde trahibiles, id est quæ non pertinent ad defectum gratiæ.

ARTICVLVS SECYNDVS.

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod in Christo non fuerint animæ passiones: Dicitur enim de Christo Esa. 42. Non erit tristis naq; turbulentus, ergo pari ratione, neq; passiones alias habuit.

1. Præter. Per uirtutem homo quietatur a tumultibus passionum: sed in Christo fuerunt perfectæ uirtutes, ergo non fuerunt in eo animæ passiones.

2. Præter. Passiones animæ impediunt iudicium rationis. Unde Grego. dicit, quod ira per uitium excecatur oculus mentis, ita per zelum turbatur sed in Christo iudicium rationis nullatenus fuit impeditum. ergo in Christo passiones animæ non fuerunt.

SED CONTRA est quod ipse dicit Matth. 26. Tristis est anima mea usq; ad mortem, & Mar. 14. dicitur. Cæpit Iesus patere, & cedere.

Præter. Christus magis uenit ad curandum defectus animæ, quæ corporis: sed ipse assumpsit dolores corporis ad sanandum defectus corporales. ergo similiter assumpsit passiones animæ ad sanandum animæ defectus.

RESPON. Dicendum, quod in Christo uere fuerunt animæ passiones, ut gaudium, dolor, & huiusmodi, sed secundum tres condiciones differentes a nobis. Primo quia in nobis passiones quandoq; deducunt rationem, quod in Christo non fuit, & ideo dicitur quod timor in Christo non fuit passio quasi perfectæ, sed propassio quasi inchoatio passionis in inferiori parte. Secundo quia in nobis passio, & si non deducatur rationem, tamen aliquantulum eam commouet, & impedit, quod in Christo non fuit, uirtute uerbi faciente, ut unaquæq; potentia haberet propriam operationem sine impedimento alterius, ut per Dam. patet. Tertio quia in nobis frequenter passiones præueniunt iudicium rationis, & tunc dicitur passio motus subitus. Sed hoc in Christo non fuit, quia inferiores uires ita erant subiectæ rationi, quod nullus motus in eis surgere poterat, nisi ratione ordinante.

Ad primum ergo dicendum, quod per illam autoritatem. Esa. excluditur a Christo tristitia rationem deducens, uel impediens.

Ad secundum dicendum, quod passiones illæ quæ sequuntur iudicium rationis, non impediunt perfectionem uirtutis, immo eam ostendunt. Illæ uero aliquæ impediunt quæ iudicium rationis præueniunt.

Ad tertium dicendum, quod passiones impediunt iudicium rationis in nobis, non autem in Christo, ratione iam dicta.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod dolor non fuerit in Christo in superiori parte rationis: Passio enim, secundum Philosophum in 7. Physicorum, non est nisi in parte animæ sensitua: sed dolor est quædam passio, ergo non potuit in superiori ratione Christi.

1. Præter. Tunc anima a passione deducitur, quando passio usq; ad superiorem rationem pertingit: sed anima Christi non deducebatur a passionibus, ergo passio doloris non peruenit usq; ad superiorem rationem in Christo.

2. Præter. Contraria non possunt simul esse in eodem: sed in superiori ratione Christi, erat maximum gaudium ex fruitione diuinitatis, ergo non potuit esse ibi dolor ex passione.

In alio scripto ut hic, ar. 2. q. 3. p. ubi sic ar. 1. 0. & q. 15. a. 5. ad pri. & ad secundum.

In alio scripto ut hic, ar. 2. q. 3. p. q. 15. ar. 0. & ar. 3. 0. q. 14. ar. 3. 4. 0.

In alio scripto ut hic, q. 2. ar. 1. q. 1. & 2. 3. 5. q. 15. ar. 4. 0. op. 3. 135. 2. c. 48. & op. 6. 15.

In alio scripto ut hic, q. 2. ar. 3. q. 1. De uer. q. 26. ar. 8. 0. op. 3. 135. 2. c. 47.

86

SED CONTRA est, quod in Psalm. 87. dicitur. Repleta est anima mea. Glo. exponens de Christo, id est doloribus, ergo in qualibet parte animæ Christi fuit dolor.

Præter. Maior est affinitas potentiarum animæ ad essentiam animæ, quam animæ ad corpus: sed anima secundum essentiam comparatur corpori patienti, ergo multo magis superior ratio comparatur in Christo, essentia patienti.

RESPON. Dicendum, quod ratio superior dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quod in essentia animæ radicitur, & sic est natura hominis, quia forma eius. Alio modo secundum quod per propriam operationem conuertitur in suum obiectum, & sic est ratio ut ratio. Primo modo dolor fuit in ratione superiori animæ Christi, quia læsio corporis per accidens redunabat in animæ essentiam, prout est forma corporis, & per consequens in omnes potentias, secundum quod in esse animæ radicatur. Secundo modo in ratione superiori animæ Christi dolor non fuit, quia ex consideratione sui obiecti, scilicet boni æterni nulla sibi dolendi occasio præbeatur: sed maximi gaudij, & ideo dicitur quod ratio superior patiebatur dolorem ut natura non autem, ut ratio, sicut si aliquis pungeret oculum, diceretur uisus pati ut est natura oculi, non ut est usus: Sic enim patitur quando læditur ex uehementi luce.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de passione proprie dicta, quæ est cum transmutatione corporali, & iterum secundum quod passio inest alicui potentia per operationem propriam: Superiori autem rationi potest inesse passio communiter accepta, & etiam passio proprie dicta, non secundum actum proprium, sed secundum quod radicitur in essentia animæ.

Ad secundum dicendum, quod dolor non peruenit usque ad superiorem rationem, ut immutans eam a rectitudine propriæ operationis, & ideo non fuit deducta a passionibus.

Ad tertium dicendum, quod dolor, & gaudium, quæ fuerunt in superiori ratione Christi, non fuerunt contraria, quia non fuerunt de eodem, sed gaudium de fruitione, dolor de passione: Et iterum non est inconueniens, quod contrariorum motuum unus attribueretur alicui rei per se, & alius per accidens, sicut patet de eo qui mouetur in nauem in contrarium motus nauis. Dolor autem passionis attribuitur animæ Christi quasi per accidens, gaudium uero fruitionis per se.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de passione proprie dicta, quæ est cum transmutatione corporali, & iterum secundum quod passio inest alicui potentia per operationem propriam: Superiori autem rationi potest inesse passio communiter accepta, & etiam passio proprie dicta, non secundum actum proprium, sed secundum quod radicitur in essentia animæ.

Ad secundum dicendum, quod dolor non peruenit usque ad superiorem rationem, ut immutans eam a rectitudine propriæ operationis, & ideo non fuit deducta a passionibus.

Ad tertium dicendum, quod dolor, & gaudium, quæ fuerunt in superiori ratione Christi, non fuerunt contraria, quia non fuerunt de eodem, sed gaudium de fruitione, dolor de passione: Et iterum non est inconueniens, quod contrariorum motuum unus attribueretur alicui rei per se, & alius per accidens, sicut patet de eo qui mouetur in nauem in contrarium motus nauis. Dolor autem passionis attribuitur animæ Christi quasi per accidens, gaudium uero fruitionis per se.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod in Christo quantum ad corpus non fuerit uetus dolor. Maior fuit gratia in Christo quam in tribus pueris: sed tres pueri, uirtute gratiæ, in fornace sunt conseruati illæsi ab ignis uisione, ut patet Dan. 3. ergo multo fortius corpus Christi immune fuit, propter abundantiam gratiæ, a passionibus doloris.

Præter. Christus perfectus contemplabatur Deum quam Moy. sed Moy. ex uehementia diuinæ contemplationis non sensit afflictionem famis uel sitis cum 40. diebus & noctibus a cibo abstinuit, ut habetur Exo. 34. ergo multo fortius corpus christus dolore passionis non sustinuit.

Præter. Secundum Philosophum in 6. ethi. Tristitia uehemens omnem delectationem impedit, etiam non contrariam, ergo e contra delectatio uehemens omnem dolorem aufert: sed in anima Christi fuit uehementissima delectatio de fruitione, ergo non potuit in eo esse dolor passionis.

SED CONTRA est quod dicitur Esa. 53. Vere languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit.

Præter. Quanto complexio est temperatio, tanto ex læsione maior dolor percipitur: sed Christus creditur habuisse temperatissimam complexionem, ergo ex læsione corporis maximum dolorem sensit.

RESPON. Dicendum, quod ad dolorem duo concurrunt scilicet læsio ex parte corporis, & sensus ex parte animæ: Est enim dolor sensus læsionis potentia. In Christo non fuisse uerum dolorem, est alterum prædictorum remouere, uel utrunque. Læsio autem corporis de Christo negati non potest, nisi uegeter ueram carnem habuisset, sicut Manichei dicunt. Sensus autem læsionis huius negari non potest in Christo, nisi dicatur quod non habuit uiam sensituum: sed solum corpus, & diuinitatem, ut Eunomius dicebat. Vtrūque autem horum est erroneum, & ideo erroneum est dicere uerum dolorem in Christo non fuisse.

Ad primum ergo dicendum, quod pueri fuerunt immunes a læsione ignis, non uirtute alicuius gratiæ create, cum adhuc corpora eorum non essent impassibilia: sed sola uirtute Dei miraculose eos protegente, per quam quidem potuisset & corpus Christi immune ab omni læsione seruari, nisi quia propter redemptionem humani generis decebat eum pati.

Ad secundum dicendum, quod ex naturali colligantia, quæ potest animæ in una essentia radicantur, contingit quod dum una

potentia intenditur in suo actu, reliqua in suo actu impeditur, & quod ex potentij sic mutus refluxus in inuicem, & ex hoc contrigitur in Moyse, quod per uehementiam contemplationis etiam interiores uires absorbebantur ne afflictionem famis sentirent. Sed hoc in Christo locum non habet, quia uerbum, quod ei erat unitum, permittit unamquamque potentiam pati & operari quod erat ei proprium, sine hoc quod de una fieret impedimentum in altera, uel refluxus, & hac ratione de eo singulariter fuit uerum quod erat simul uiuator, & comprehensor: Et propter hoc nec contemplatio, aut uehemens delectatio, quæ erat in superiori parte, ex fruitione impediens sensum læsionis sine dolorem nec conuerso. Unde patet solutio ad tertium: Philosophus enim loquitur secundum commune, & naturalem cursum.

ubi su. 10. 0. & q. 1. 0. ar. 1. 1. ad 3. Quol. r. ar. 3. c. op. 3. ubi su. c. 48.

In alio scripto ut hic,

NON CORPVS sentit: sed anima &c. Sciendum quod eorum quæ sunt coniuncta, quædam insunt toti ratione animæ, sicut sentire & huiusmodi, & hæc attribuntur animæ eodem modo loquendi quo dicitur calor calefacere, quia est principium calefaciendi: Quædam enim insunt toti ratione corporis, ut dormire, & huiusmodi, & hæc attribuntur corpori non animæ, quamuis toti coniuncto conueniant: Quædam non per corpus, immo etiam sine corpore. Sciendum quod delectari, dolere, contritari, & huiusmodi quandoque non mutant passionem sensibilem, quandoque autem uoluntatis aliquid desiderantis uel refugientis. Primo modo sunt coniuncti soli, secundo modo, & animæ separata. Susceperunt nostram ueritatem.

SED CONTRA. Simile non consumit simile, sed contrarium suum.

RESPON. Dicendum, quod non per se uetustas penæ consumit penam, sed in quantum est materia meriti, & sic est coniuncta nouitati gratiæ, & sic opponitur culpæ, & sic etiam penæ ex culpa causata. Non assumpsit ignorantiam.

SED CONTRA. Dan. Naturam ignobilem, & seruilem accepit. Item Leo Papa. Adortauerunt Magi infantem in nullo a puerili generalitate differentem.

RESPON. Dama. loquitur de natura per incestum separata, Leo Papa secundum apparentiam, & non secundum existentiam. Vnigenitus Deus hominem uerum: Verba hæc Hilarij uidentur dolorem passionis, & terrorem excludere, quæ tripliciter soluuntur: Quidam enim dicunt Hilarij hoc, retrahente & hoc uidetur probabile ex his auctoritatibus, quas Magister in litera adducit, quarum una incipit ibi. Interroga quid sit. Alia, cum hæc passionum genera. Alij dicunt quod loquitur de Christo quantum ad diuinitatem. Solutio autem magistri consistit in hoc quod non dolore, sed tria circa dolorem uoluit a Christo remouere. Primo dominium doloris, quod patet ex hoc quod dicit. Quoniam igitur infirmitatem dominatam. Secundo meritum doloris, quod patet ex hoc quod dicit. Non enim uitio infirmitatis. Tertio necessitatem doloris, quod patet ex hoc quod dicit. Videamus in ille passionis ordo. Infirmitatem non habens naturam ad dolendum. Hoc dicitur, quia non erat in natura illa meritum doloris, id est peccatum. Quia difficultas corporis ista ex natura ut feratur in uisus. Hoc non de natura corporis considerata in se, sed ex uirtute deitatis adiunctæ. Ut fieri potest. Hic uidetur ab ipso excludere timorem & tristitiam: Dicendum quod loquitur de timore, prout est passio, & non prout est propassio. Pateri potuit &c. & passibile esse non potuit: Dicendum quod pati significat passionem per modum actus. Unde ad suppositum referatur, secundum quod est suppositum cuiuscunque naturæ, quia pati inest sibi ratione humanæ naturæ, ideo dicitur quod pati potuit. Passibile autem significat potentiam ad patendum, ut illud informantem, de quo dicitur: Et quia uerbum, secundum se, non informabatur potentia patiendi, ideo dicit quod passibile esse non potuit, scilicet secundum se, quamuis passibile fuerit ratione naturæ assumptæ.

Hanc solutionem tertiam S. D. amplexatur 3. p. q. 15. ar. 5. ad 1.

DISTINCTIO XVI.

Hic oritur quæstio.

QVAESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

IC PRIMO queritur, & uidetur quod necessitas moriendi sit tantum homini ex peccato. ad Rom. 7. Corpus mortuum est propter peccatum. glo. i. necessitati mortis additum.

Præter. Natura dat instrumentum proportionatum suo motori, ergo

In alio scripto ut hic, pri. secundæ q. 87. ar. 5. 0. 4. con. c. 52.

De ma. q. 7. ar. 4. o. op. 3. 17. 2. c. 9. 10 & 43. Ro. 3. 13. Heb. 1. 5.

si ergo motor humani corporis est immortalis, instrumentum eius naturaliter est immortale. necessitas igitur moriendi in corpore humano non est naturalis. ¶ Præter. Omne quod inest ex iudicis sententia culpam prohibens, inest ex culpa: sed mortalitas inest ex iudicis sententia. Gen. 3. Cmis es, & in cinerem reverteris. ergo inest ex culpa. ¶ Sed contra. Omne compositum ex contrarijs naturaliter est corruptibile, cum contraria agant & pariatur ad invicem: sed tale fuit humanum corpus ex sua prima institutione. ergo naturaliter est corruptibile. ¶ Præter. Omne generabile naturaliter est corruptibile, sicut probatur primo cæ. & mun. sed corpus humanum naturaliter est generabile. ergo corruptibile. ¶ Ad hoc dicendum, quod in statu innocentie quamvis corpus ratione contrarietatis principiorum haberet aliquem ordinem ad corruptionem, tamen in anima erat virtus continendi corpus sub se, quamvis ipsa contineretur sub Deo: per peccatum vero illa subtrahitur. Nunc igitur necessitas moriendi partim est ex natura conditionis humani corporis, ut a causa disponente partim a peccato, ut a causa remouente prohibens. & hoc modo necessitas moriendi est pena ex peccato contracta. ¶ Ad primum ergo quod obijciatur de Apostolo, dicendum, quod peccato attribuitur necessitas moriendi, ut causa meritorie remouenti prohibens. ¶ Ad secundum quod obijciatur de instrumento, dicendum, quod non oportet in instrumentum proportionatum esse motori in duratione, sed in aptitudine suscipiendi impressionem motoris, quantum est in instrumentum eius. ¶ Ad tertium quod obijciatur de sententia, dicendum, quod non totaliter est a sententia: sed partim est a dispositione naturali corporis. ¶ Ad primum vero quod in contrarium obijciatur, dicendum, quod contraria, ex quibus corpus humanum constitutum erat, virtute animæ innocentis continebantur, ita quod ad dissolutionem corporis agere non possent. ¶ Ad secundum dicendum, quod quamvis homo in statu innocentie ex natura materie esset corruptibilis, tamen ex virtute formæ, scilicet animæ iustitia originali perfectæ, habebat quandam incorruptibilitatem, ut scilicet posset non mori.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scripto ut hic, 3 p. q. 14 ar. 2. o.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod in Christo non fuerit necessitas moriendi. Et 33. Oblatus est, quia ipse voluit. quod autem sit voluntarie, non habet necessitatem, ergo non habebat necessitatem moriendi. ¶ Præter. Quod ex necessitate fit, non est laudabile, vel meritorium: sed mors Christi fuit laudabilis, & meritoria. ergo non habuit necessitatem moriendi. ¶ Præter. Potentius non de necessitate patitur a minus potente: sed Christus fuit potentior quolibet alio passione, vel mortem inducente. ergo non habuit necessitatem moriendi, vel patiendi. ¶ Sed contra. Sicut Christus fuit verus Deus, ita fuit verus homo: sed in diuinitate habuit attributa naturalia cæterarum personarum diuinarum. ergo in humanitate habuit attributa naturalia cæterorum hominum, & ita necessitatem moriendi. ¶ Præter. Christus assumpsit omnes defectus humani generis, qui ad defectum gratiæ non pertinent, ut eos curaret, sicut prius dictum est: sed necessitas moriendi est defectus toti humano generi communis, qui per Christum remouebatur. ergo illum defectum Christus assumpsit, cum non pertineat ad imperfectionem gratiæ. ¶ Respon. Dicendum, quod quidam dicunt in Christo aliam necessitatem moriendi non fuisse, nisi ex hinc, quia scilicet necessarium erat eum mori ad redemptionem humani generis. Sed hoc non videtur soluere questionem: ex hoc enim habetur quæ sit necessitas moriendi, non quod sit, non quod necessitas sit assumpta. Et iterum non videtur sufficiens dici, quod in Christo fuit necessitas moriendi etiam ex parte materie. Assumpsit enim corpus absque illa dispositione, per quam in statu innoc. ut corpus Adæ conferuabatur a mutua contrarietate acti. ne in invicem ad dissolutionem. Et hoc patet ex hoc, quia passus est famem, & sitim, & alia huiusmodi. Necessitas autem materie est necessitas absoluta. Et ideo secundum alios dicendum est, quod de refrendo ad humanam naturam, Christus absolutam necessitatem patiendi assumpsit, quamvis ista necessitas naturæ, diuinæ illius potentie non derogeret, per quam poterat mors prohiberi. ¶ Ad primum ergo quod obijciatur de voluntate moriendi, dicendum est, quod voluntas moriendi non excludit naturalem moriendi necessitatem in Christo, sicut & in multis sanctis martyribus hoc apparet. ¶ Ad secundum quod obijciatur, Quod sit de necessitate, non est

laudabile, dicendum, quod si hæc necessitas tollat promptitudinem voluntatis, verum est: sed non, si est cum voluntatis promptitudine. ¶ Ad tertium quod obijciatur: Potentius non de necessitate patitur & c. dicendum, quod non est incontentiens, quod aliquid corpore Christi fuerit, secundum quid, potentius, quamvis non simpliciter: sicut clauus, & lancea, in quantum clauus, fuit durus, quod pertinet ad potentiam naturalem: & caro Christi mollis, quod pertinet ad naturalem impotentiam, secundum Philosophum in prædicamentis, fuerunt corpore Christi potentiores, sed non simpliciter.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod necessitas patiendi, vel moriendi, subiecit voluntati humanæ Christi. Ioan. 10. Nemo tollit me animam meam, sed ego pono eam. ergo in eius voluntate humana erat eam ponere, vel sumere. Hoc enim hominis est, non Dei: quia nunquam depoluit eam, ex quo semel assumpsit. ¶ Præter. Sicut inferiores vires sunt sub ratione, ita corpus sub anima: sed inferiores vires in Christo obediabant, & subiecebant voluntati rationis. ergo & corpus quantum ad ea que in eo acciderent poterant, subiecebant voluntati Christi humanæ. ¶ Præter. Non minus poterat anima Christi per gratiam unionis, quam anima Adæ per gratiam innocentie: sed anima Adæ poterat corpus suum per gratiam innocentie a morte conferuare. ergo & anima Christi similiter per gratiam unionis.

¶ Sed contra. Conferuare a morte quod habet necessitatem moriendi, miraculum est: sed miraculum opus est solius potentie diuinæ. ergo animæ Christi non communicabatur conferuare corpus suum a morte, quod habebat necessitatem moriendi. ¶ Præter. Corpus humanum non feruatur a morte, nisi per gratiam innocentie, sicut fuit in primo statu, vel per gloriam, sicut in statu ultimo: sed utrumque illud dare est solius Dei. ergo anima Christi corpus suum non poterat a corruptione præseruare. ¶ Ad hoc dicendum est, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod erat sub voluntate animæ Christi corpus suum a corruptione per gratiam unionis conferuare, sicut erat in Adam, sub cuius erat voluntate per gratiam innocentie, corpus suum conferuare illatum.

¶ Sed contra hoc est, quia non erat similis dispositio ex parte corporis susceptibilis utriusque, alius Christus nihil accepisset in conditione suæ nature de secundo statu: quia nihil aliud videtur de secundo statu accepisse, nisi dispositionem corporis qua necessarium sit eum pati & mori. Possit etiam pati, & mori fuit etiam in primo statu. Et ideo alij dicunt, & probabilius, quod eius non subiecit voluntati, quia eius est solius immutare cursum, & legem nature impostam, qui naturam instituit & ordinauit, qui est solus Deus: & ideo, neque corporalis aliqua virtus, neque spiritalis aut animæ, aut angelus, neque etiam Christi animæ potuit immutare rationem nature impostæ diuinitus, nisi per modum orationis: Et ideo, cum secundum legem, & cursum nature mors corpus Christi conferuaretur, ut Magister dicit in littera, ideo necessitas moriendi in ipso non subiebat voluntati eius humanæ, sed solum diuinæ.

¶ Quod ergo obijciatur de Ioan. dicendum, quod persona diuina loquitur, quamvis in quantum homo, qui & in hoc diuinæ subiecit voluntati.

¶ Ad secundum quod obijciatur de sensualitate: dicendum, quod quamvis esset sub eius regimine sensualitas, non tamen vires naturales, quia vires sensitiuæ nature sunt obedire rationi. Vires autem naturales, vel animæ vegetabilis, & etiam corporis, non sunt naturæ obedire rationi, & ideo non est similis ratio.

¶ Ad tertium quod obijciatur de gratia innocentie, dicendum est, quod si eadem esset dispositio ex parte corporis susceptibilis, bene sequeretur: sed iam non sic erat, ut dictum est.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod claritas corporis gloriosi non poterit simul inesse cum mortalitate assumpta. Luc. 11. Non gustabunt mortem, donec videant regnum Dei. glo. Glorificationem corporis in imaginaria representatione futura beatitudinis.

¶ Præter. Non possunt eidem contraria inesse: sed corpori Christi inerat opacitas. non ergo naturalis claritas, & sic idem quod prius.

¶ Præter. Excellens claritas visibilis corrumpit visum, quia excellentie sensibilium corrumpunt sensum, secundum Philosophum: sed claritas illa, licet maxima, non lædit apostolorum visum. ergo non

In alio scripto ut hic

3 p. q. 47 ar. 1. o. & q. 6. ar. 1. ad 1. & 51. a. 3. c. op. 3. tra. 2. c. 46. Io. 10. le. 4. in quibus lo cis claritas patet quid circa quæstionem hoc, sicut scribitur, & c.

In alio scripto ut hic 9. 2. o. 3. p. q. 45. ar. 2. o.

non fuit vera claritas visibilis, sed imaginabilis. ¶ Sed contra. Sicut arguuntur August. Si unum eorum que dicuntur in euangelio, non est verum, sed imaginarium: similiter potest dici de alijs. ¶ Præter. Nihil fit simulatore in operibus veritatis. ergo illa claritas fuit vera, non simulatoria.

¶ Ad hoc dicendum, quod claritas corporis Christi, quam habuit in transfiguratione, fuit vera in se: sed tamen imago & signum claritatis gloriosæ, & non claritas gloriosa. Et ratio est, quia ille fulgor fuit aliqua proprietas corporis gloriosi permanentis in corpore: sed miraculose, & diuinitus inductus in Christi corpore, cum contraria non simul sint in eodem. Vnde corpus Christi tunc non poterat habere claritatem corporis gloriosi, cum adhuc glorificationem non esset. Fuit tamen ille fulgor eiusdem generis cum fulgore corporum glorificationem, non tamen ita perfectus, sed sicut claritas uis affluatur claritati patriæ. In Moyse autem fuit similis claritas claritati patriæ, sicut fides uisioni, non eiusdem generis: & ideo aspectum inuentum offendebat, quod non fuit de Christi claritate. & ratio erat, quia anima Christi glorificata erat, non autem anima Moyse. Vnde & corpori eius poterat conuenienter attribui claritas gloriosa, non autem corpori Moyse, ne prius esset gloria in corpore quam in anima.

¶ Quod ergo obijciatur de glo. Respondendum est, quod imaginaria dicitur, quia erat imago claritatis gloriosæ ex diuinitate in corpore Christi latente proueniens, non quia esset in sola imaginatione.

¶ Ad secundum quod obijciatur de opacitate, dicendum, quod non secundum idem erat opacitas, & claritas, quia opacitas interior erat in natura ipsius corporis: sed fulgor in superficie, sicut es politum interius est opacum, in superficie splendidum. Non tamen sicut in ære inerat huiusmodi claritas ex aliqua naturali corporis dispositione: sed miraculose ab ipso Deo.

¶ Ad tertium quod obijciatur de excellenti visibili, dicendum, quod non erat de genere claritatis huius mundi, sed futuræ: ideo non corrumpebat visum, sed mulebatur, sicut futura claritas faciet. Vel non corrumpebat ipso Christo conferuante.

DISTINCTIO XVII.

Post prædicta considerari oportet & c.

QVÆSTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

IC PRIMO queritur. Vtrum in Christo fuerint plures voluntates, & videtur quod non. Velle enim, cum sit operatio quedam, personæ est: sed in Christo est tantum una persona, diuina scilicet, ergo & una voluntas.

¶ Præter. Voluntatis est ducere, & non duci: sed in Christo affectus humanus diuinæ voluntate ducetur, ut dicit Damasc. ergo affectus humanus non debet dici voluntas in Christo.

¶ Præter. Sensualitas significatur per serpentem, in qua est primus motus peccati: sed in Christo non fuit aliquod peccatum. ergo in ipso non est voluntas sensualitatis.

¶ Sed contra. Quod est inassumptibile, est incurabile: sed voluntas rationis & sensualitatis curatione indiget. ergo utraque fuit assumpta.

¶ Præter. Voluntate rationis Christus uoluit, quicquid uoluit Deus: sed aliqua uoluntas fuit in Christo, quia uoluit aliud quam Deus, ut patet Matth. 26. Non sicut ego uolo, sed sicut tu. ergo præter uoluntatem diuinam, & uoluntatem rationis, fuit in Christo uoluntas sensualitatis, quia non uoluit quicquid Deus.

¶ Ad hoc dicendum, quod cum in Christo fuerint duæ nature integræ, diuina scilicet & humana, & de utriusque ratione sit uoluntas, in homine autem quadam est uoluntas per essentiam, sicut uoluntas rationis. Alia est uoluntas per participationem, sicut sensitiuus appetitus dicitur uoluntas, quia obedit imperio uoluntatis. Voluntas autem rationis dupliciter potest considerari, scilicet ut ratio, & ut natura. Prima distinctio est secundum naturas. Secunda secundum potentias. Tertia quantum ad modum accipiendi, & ideo omnes prædictæ uoluntates sunt in Christo.

¶ Ad illud quod primo obijciatur, Quod uelle est personæ, dicendum quod uerum est, ut agens: sed ut est principij actus, est potentie naturalis. Et quia in Christo fuit duæ nature, ideo duæ uoluntates, quamuis unus uolens.

¶ Ad secundum quod obijciatur, quod uoluntas humana ducitur a diuina, dicendum est, quod non ducitur cogendo: sed regendo, &

In alio scripto ut hic 9. 3. p. q. 18. ar. 1. & 2. o. 4. con. 3. 6.

hoc non est contra rationem uoluntatis. ¶ Ad tertium quod obijciatur de sensualitate, dicendum, quod sensualitas dicitur serpens, & principium peccati, non quantum ad potentiam naturæ, quam Christus assumpsit, sed quantum ad corruptionem fomitis, quæ in Christo non fuit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod in Christo fuerint contrariæ uoluntates. Voluntates sunt contrariæ, quæ sunt contrarietate uoluntatum: sed secundum diuinam uoluntatem, & rationis, ut ratio consideratur, uolebat mori, secundum autem sensualitatis uoluntatem, & rationis, ut natura consideratur, uolebat non mori. ergo prædictæ uoluntates sunt contrariæ.

¶ Præter. August. dicit in lib. de Trini. Voluntatum contrarietas est ex contrarietate uolitorum: sed uolita rationis, & sensualitatis in Christo fuerunt contraria, quia sensualitas refugiebat mortem, quam ratio acceptabat. ergo in Christo fuit contrarietas uoluntatum.

¶ Præter. Secundum Damasc. in Christo unicuique nature permittebatur operari quod suum est: sed appetitus sensitiui est appetere delectabile sensui, appetitus autem rationis ab huiusmodi abstinere. ergo uelle sensualitatis erat contrarium uelle rationis.

¶ Sed contra. In rebellionem sensualitatis ad rationem consistit pugna carnis ad spiritum: sed secundum August. nonnullum uitium est cum caro concupiscit aduersus spiritum, & in Christo nullum est uitium. ergo hoc non fuit in Christo.

¶ Præter. Nihil quod regulatur ab aliquo, contrariatur illi: sed sensualitas regulatur a ratione, & ratio a uoluntate diuina. ergo nulla fuit contrarietas harum uoluntatum ad inuicem.

¶ Respon. Dicendum, quod duæ uoluntates possunt ad inuicem differre dupliciter. Vno modo quantum ad uoluntatem: & hæc est differentia materialis. Alio modo quantum ad rationem uolendi: & hæc est differentia formalis. Prima igitur differentia non sufficit ad contrarietatem uoluntatis, sed secunda. Nam si aliqui duo diuersa uelint propter unam rationem, non dicuntur contrarias habere uoluntates, ut puta si unus uult pluuiam propter conferuationem frugum, & alius eam utilem fore: alius propter eandem rationem uult siccitatem, & repugnat eam utilem. Vnde & si unus motum mentis alterius cognosceret, inuicem suas uoluntates acceptarent. Sed si ex diuersis rationibus etiam idem uellent, contrarias uoluntates haberent. Dicendum est ergo, quod in Christo fuit differentia uoluntatum quantum ad uoluntatem. Nam sensualitas, & ratio ut natura, quæ non conferunt, sed absolute aliquid considerant, inolebant corporis, & mortem, tanquam malum, refugiebant: sed uoluntas diuina, & ratio ut ratio, mortem acceptabant, ut utilem ad salutem humani generis. Ex quo etiam patet, quod non ex contrarijs rationibus uolitorum diuersitas procedebat. Vnde & uoluntas diuina, & ratio ut ratio, acceptabant motum sensualitatis, & rationis ut natura, nec inuicem se impediabant huiusmodi uoluntates: & ideo, quamuis esset contrarietas uoluntatum in Christo, neque rebellio aliqua. & per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non semper Christus fuerit exauditus. in Psal. 21. Clamabo per diem, & non exaudies, dicitur in persona Christi.

¶ Præter. Orauit ut discipuli credentes in eum, seruarietur a malo: hoc autem non accidit nec de malo culpæ, nec de malo penæ: ergo eius oratio non fuit exaudita.

¶ Præter. Orauit ut calix ab eo transiret, ut patet Matth. 26. Hoc autem non fuit factum. ergo & c.

¶ Sed contra. ad Heb. 5. Exauditus est pro sua reuerentia. ¶ Præter. Ioan. 11. Ego autem sciebam, quia semper me audis. ¶ Præter. Oratio sua non fuit minus efficax, quam aliorum sanctorum: sed alij sancti exaudiuntur, quando cum debitis conditionibus orant, sicut ipse dicit: Petite & accipietis Luc. 11. ergo & ipse quod petijt accepit.

¶ Respon. Dicendum, quod orare est superioris rationis, quæ in Deum conuertitur. Illa ergo oratio alius simpliciter est, in quantum superior ratio consentit, siue proprio motu, siue tracta ab aliqua inferiorum uirium. Superior autem ratio in Christo, quæ Deo plenissime fruebatur, hoc solum proprio motu uolebat, quod sciebat Deum uelle: ab inferiori autem ui non traheretur. Quicquid autem Deus uult, impletur: & sic omnis oratio, quæ simpliciter Christi fuit, impleta est. Sed tamen sciendum, quod ratio superior quandoque proponebat orationem, non quasi infinuans motum proprium, sed motum sensualitatis, uel naturalem motum

In alio scripto ut hic, 0. 3. p. q. 18. ar. 3. 5. & 6. o. 4. c. c. 36. fi.

In alio scripto ut hic, 9. 3. p. q. 21. ar. 4. o. op. 3. tract. 2. c. 46. Psal. 2. Io. 12. le. 5. Heb. 5. le. 1. r.

in inferioris rationis, in quo fugebatur quasi officio aduocati, & tamen motus suus proprius erat in contrarium uoluntatis. Proponere tamen ad hoc, quod ueritas naturae ostenderetur, & talis oratio non fuit exaudita, quia nec simpliciter Christi erat.

¶ Quod obijcitur Clamabo &c. Dicendum, quod Christus in persona ecclesiae loquitur. dicitur glof. Dicendum, quod oratio sensualitatis Christi fuit, & rationis uero natura, quae quamuis non fuerit exaudita secundum materiam, fuit tamen secundum superioris rationis proponentis intentionem.

¶ Ad secundum quod obijcitur, quod orauit pro Apostolis, dicendum, quod quamuis proposuerit generaliter, tamen specialiter impetrare intendebat pro aliquibus, & sic exauditus fuit.

¶ Quod obijcitur de transitu calicis, dicendum quod in illa oratione expressit motum sensualitatis, non quod illud quod petijt simpliciter uellet, sed ut ueritatem naturae assumpserit in se esse indicaret.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scri- & ut hic. l. 1. p.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Christus, secundum quod homo, dubitauerit. Vbiunquam enim est timor, & dubitatio: in Christo fuit uerus timor, ergo & uera dubitatio.

¶ Præ. Videtur quod sensualitas in Christo non potuerit dubitare. Sensualitas enim sequitur apprehensiuam sensitiuae partis: sed futurum periculum, de quo erat ratio, non præciebat sensus, ergo sensualitas de ipso non poterat dubitare, quia nihil dubitat de aliquo periculo sibi uenturo, nisi cognouerit.

¶ Præ. Christus non magis sciuit imminente morte sibi futuram passionem, quam a principio: sed a principio sensualitas in ipso non trepidabat, ergo nec tunc.

¶ Sed contra. Secundum Philosophum, dubitatio ligat rationem ne procedere possit: sed in Christo ratio non fuit ligata, ergo non fuit in Christo dubitatio rationis.

¶ Præ. Vbi est summa securitas, ibi non est aliqua dubitatio: sed in Christo fuit summa securitas. Psal. 26. Si consistant aduersum me castra, ergo in Christo non fuit dubitatio.

¶ Ad hoc dicendum, quod dubitatio dupliciter dicitur. Primo, & principaliter significat fluctuationem rationis: ex consequenti uero tractum est ad fluctuationem affectus formidantis, aliquid terribile aggredi. Primo modo non fuit in Christo, quia contingit ex defectu scientiae. Secundo modo, quantum ad sensualitatem fuit, quia contingit ex infirmitate naturae, non tamen quantum ad rationem, quia auxilium diuinum imminere uidebat, quod sensualitas non apprehendebat.

¶ Ad primum igitur quod obijcitur, quod dubitatio timor est. Dicendum, quod dubitatio, prout pro timore accipitur, in Christo fuit quantum ad sensualitatem.

¶ Ad secundum quod obijcitur, quod sensualitas non apprehendebat futurum periculum: dicendum, quod uerum est ex se: sed ex ratione apprehendebat, quia ex his quae ratio apprehendit, formantur formae particulares in imaginatione, ex quibus sensualitas nata est moueri.

¶ Ad tertium quod obijcitur, quod non magis sciuit imminente passione &c. dicendum, quod passio a principio conceptionis dubitationem non faciebat, quia non ut imminens tunc præuidebatur, sed solum quando iam imminere uidebatur, quod sensualitas non apprehendebat.

EXPOSITIO TEX.

In alio scri- pt. ut hic. circa mediū 3. p. q. 21. ar. 2. & 3. o.

SED QVIA motum gessit dubitationis. SED CONTRA est, quod supra dixit August. distin. 15. quia eadem ratione omnia quae de Christo dicuntur, non fuerunt uera. Et dicendum quod erat uera dubitatio quantum ad sensualitatem, quamuis non quantum ad rationem. Intende lector. Verba Hil. sunt exponenda, secundum quod ratio pro se, non pro sensualitate: sic enim non pro se, sed pro suis orauit. Secundum autem pro sensualitate proponebatur aduocatus eius, sic orabat pro se.

DISTINCTIO XVIII.

De merito etiam Christi &c.

QVÆSTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri- pt. ut hic. 2. p. q. 3. p. q. 29. ar. 6. o.

IE PRIMO queritur. Vtrum meruerit sibi immortalitatem corporis: & uidetur quod non. Præmium enim dignius est merito: sed bonus motus animae Christi, quo merebatur, est dignior quolibet corporali. ergo non merebatur immortalitatem corporis.

¶ Præ. Videtur quod nec impassibilitatem animae. Id enim quod est nobis naturale, non meremur: sed anima secundum suam naturam est impassibilis, ergo impassibilitatem non meruit.

¶ Præ. Videtur quod nec exaltationem: quia ex hoc ipso quod natura humana assumpta fuit, exaltata est, & nomen diuinitatis sibi debetur: sed assumptionem non meruit, ut supra distin. 4. dictum est, ergo nec exaltationem.

¶ Sed contra. Bona gloria nulla creatura habet sine merito: sed immortalitas corporis, impassibilitas animae, exaltatio naturae, sunt bona gloriae, ergo ipsa non habuit sine merito, & sic ea meruit.

¶ Præ. Qui se humilitat exaltabitur Luc. 14. sed Christus se humiliatit utque ad corporis mortalitatem, animae impassibilitatem, usque ad nomen humani nuncupationem, ergo per contrarium, exaltari debuit usque ad corporis immortalitatem, animae impassibilitatem, & nomen diuini nuncupationem, seu manifestationem.

¶ Ad hoc dicendum est, quod ad meritum in ordine ad ea quae sunt bona simpliciter, quatuor requiruntur, quantum ad id quod quis mereri dicitur. Primum est, quod illud sit de pertinentibus ad beatitudinem. Secundum est, quod illud sit non habitum, prout quis illud meretur. Tertium est, quod illud sit non debitum. Quartum est, quod illud ordine naturae ad minus sequatur meritum. Hac autem quatuor in Christi corporis immortalitate, in animae suae impassibilitate, in naturae humanae exaltatione, inueniuntur: quia prima duo sunt de his quae pertinent ad essentiam beatitudinis corporis, & animae: tertium, ad eius bene esse. Item non fuerunt a Christo semper habita, nec fuerunt sibi debita ratione naturae, quamuis essent debita ratione personae: sed ad eius meritum subsequuntur tempore, & in ipsa meruit.

¶ Ad illud ergo, quod obijcitur, quod præmium dignius est merito, dicendum quod hoc habet ueritatem in premio substantiali animae, & non in alijs. Vel dicendum, quod immortalitas corporis melior est, quo ad aliquid, in quantum pertinet ad statum bonitatis, & ad uero mentis ad statum uiatoris: sed simpliciter est econuerso.

¶ Ad secundum quod obijcitur, quod anima secundum suam naturam, est impassibilis: dicendum, quod uerum est secundum se naturaliter, sed per accidens est passibilis ad passionem corporis: secundum se enim est passibilis ex ordine diuinae iustitiae, ut patet de animabus damnatarum.

¶ Ad illud quod tertio obijcitur, quod humana natura fuit exalta secundum assumptionem: dicendum est quod hoc est uerum realiter: sed tamen non in cordibus hominum, quia nec tunc fuit manifestata: & res in sacra Scriptura dicitur fieri, quando inuoluitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod nobis non meruit. Ezech. 18. Anima quae peccauerit, ipsa morietur, ergo a simili in contrarium, anima quae benefecerit, praemiatbitur: sed sicut nullus peccat alteri, ita nullus meretur alteri, ergo.

¶ Præ. Sicut laus, ita & meritum consistit circa actum uoluntarium: sed nemo actum suo comparat alteri laudem, ergo nec meritum.

¶ Præ. Nec apertionem ianuæ meruit nobis Christus. Si enim Christus meruit nobis apertionem paradisi, aut ergo sufficienter, aut insufficienter. Si insufficienter: ergo meritum eius fuit imperfectum: Si sufficienter, ergo non oportet nos laborare ad merendum paradisi apertionem: sed utraq; istorum est falsum, ergo non meruit nobis apertionem paradisi.

¶ Sed contra. Peccatum Adæ ianuam clausit. Christus per passionis meritum, peccato Adæ satisfecit, ergo ianuam aperuit.

¶ Præ. Nullus peruenit ad gloriam sine merito, parui baptizati perueniunt ad gloriam, ergo ex aliquo merito, non proprio ergo alterius: sed non alicuius puri hominis, ergo Christi, qui fuit Deus & homo.

¶ Ad hoc dicendum est, quod actio Christi meritoria, quamuis esset humana, tamen erat a uirtute diuina, quia anima & corpus erant quasi instrumentum diuinitatis, sicut dicit Damascus, & ideo poterat super totam naturam humanam: Et quia omnes homines sunt unus homo in natura communi, ut dicit Porphyrius, inde est quod Christi meritum, quod ad naturam se extendebat, etiam ad singulos extendere se poterat. Et inde est quod obitaculum ingressus Paradisi, quod omnibus commune est, id est peccatum originale, solus Christus potuit auferre. Et ideo hoc subtrahit dicitur per similitudinem nobis aperuisse ianuam Paradisi, quia sicut clausio ianuæ est obitaculum prohibens ab ingressu domus, ita ianuam Paradisi clausa dicitur, in quantum peccatum originale est obitaculum prohibens ab introitu Paradisi.

¶ Quod

In alio scri- pt. ut hic. 2. p. q. 29. ar. 6. o.

In alio scri- pt. ut hic. 3. p. q. 29. ar. 6. o.

¶ Quod obijcitur, quod nullus peccat alteri: dicendum quod ad hoc non est simile, quia malum proprium est unius cuiusque: sed bonum est commune ratione communis uinculi, scilicet charitatis. Vel dicendum, quod sicut peccatum Adæ transit in posteros per generationem carnalem, ita meritum Christi transit in alios, qui sunt membra eius, per generationem spiritualem.

¶ Ad secundum dicendum, quod actus humanus dicitur laudabilis, in quantum declarat suum principium, quod est uirtus: sed meritorium dicitur, in quantum per ipsum aliquid acquiritur. Et inde est quod aliquis potest alteri mereri, sed non potest ex actu alterius laudari.

¶ Ad tertium dicendum, quod meritum Christi fuit sufficiens ad aperendum ianuam omnibus: sed ad hoc quod habeat efficaciam in aliquo, requiritur quod fiat coniunctio ad Christum per fidem, & charitatem.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non in primo instanti conceptionis suae Christus mereri potuerit. Opus enim meritorium, cum sit ex electione, est deliberatum, quia secundum Philosophum, electio consequitur consilium: sed omne deliberatum est successuum, non instantaneum, ergo opus meritorium non est instantaneum: & sic Christus in primo instanti mereri non potuit.

¶ Præ. Sicut meritum est per liberum arb. ita & peccatum: sed Diabolus non potuit peccare in primo instanti suae creationis, ergo nec anima Christi in primo instanti suae conceptionis mereri.

¶ Præ. Omne quod habuit Christus ab instanti suae conceptionis, habuit ab altero non a se, meritum autem a merente est, ergo non habuit meritum.

¶ Præ. Christus erat similis ex parte corporis ceteris paruulis: sed propter imperfectionem corporeorum organorum alij paruuli non habent ab instanti suae conceptionis uiam liberi arbitrii, ergo nec anima Christi.

¶ Sed contra. Non minus est habere actum gloriae, quam actum gratiae: sed a primo instanti conceptionis suae anima Christi, cum fuerit unita diuinitati, habuit actum gloriae, ergo potuit habere actum gratiae.

¶ Præ. Perfectior est potentia perfecta simul habitu & actu, quam habitu solum potentia merendi in Christo fuit perfectissima semper, ergo in primo instanti conceptionis suae habuit meritum in actu, non habitu solum.

¶ Ad hoc dicendum est, quod omnes concedunt animam Christi fuisse perfectam in primo instanti conceptionis, suae merito habituali. De merito autem actuali sunt duae opiniones: Quidam enim dicunt, quod non potuit simul incipere esse, & mereri. Sed hoc non impedit, quia fuit ibi similitas temporis, & non naturae. Alij autem dicunt, quod in eodem instanti quo conceptus est, habuit perfectionem actualis meriti. Cum enim actio meritoria sit ex uoluntate deliberata, duplex potest esse impedimentum, quare non sit in eodem instanti cum uoluntate, uel ex parte deliberationis, quia successua est, & tale non fuit in Christo, qui non indigebat aliqua deliberatione, cum in primo instanti omnia simul certitudinaliter cognosceret in Verbo: uel ex parte uoluntatis, quia non potest simul esse, & agere. Hoc autem non impedit in Christo, quia uoluntas eius in primo instanti habuit actum suum, cum Deo fueretur: & sic in eodem meritorie potuit eum diligere. Et ideo Christus in primo instanti conceptionis suae potuit diligere Deum, atque ideo potuit in primo instanti conceptionis suae mereri.

¶ Quod obijcitur de opere deliberatio, dicendum, quod deliberatio discurrens non existit ad meritum, nisi propter incertitudinem. Christus autem certus erat circa ea quae sunt ad finem, & quantum ad ipsum finem, cum omnia in primo instanti in Verbo uideret.

¶ Quod obijcitur de peccato Angeli: dicendum est, quod non est simile, quia angelum deliberare oportebat, cum non per essentiam Verbum uideret, sicut anima Christi uidebat. Vel dicendum, quod meritum est consentaneum naturae, cum sit eius perfectio: demeritum autem est dissentaneum, cum sit eius corruptio, & ideo non est simile de merito, & demerito.

¶ Quod obijcitur, quod in primo instanti quicquid habuit ab altero, dicendum, quod in primo instanti meritum ab alio habuit, scilicet in quantum ad meritum exigitur gratia: & a seipso, in quantum meritum procedit ex libero arbitrio.

¶ Quod obijcitur de alijs infantibus, dicendum, quod non est simile, quia imperfectio a parte corporis non impediens animam Christi, sicut aliorum, & hoc ideo, quia Christus simul erat comprehensor secundum actum perfectum animae, & uiator secundum imperfectionem corporis. Vnde in eo fuit singulare, quod perfectio animae, & imperfectio corporis non se impediabant.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non potuerit per passionem mereri. Meriti enim principium est in patiente, quia est uoluntarium cuius principium est intra, ut dicit Philosophus. Sed principium passionis non est in patiente, sed in agente, ergo Christus per passionem non meruit.

¶ Præ. Meritum, est facere de indebito debitum, uel de minus debito magis debitum: sed nihil Christo post passionem fuit de nouo debitum, aut magis debitum, ergo non meruit patiendo.

¶ Præ. Omne meritum principaliter est in rationali uoluntate: passio uero Christi principaliter fuit in corpore, ergo non fuit meritoria.

¶ Sed contra. August. loquens de humilitate passionis, dicit. Humilitas, claritatis est meritum: claritas autem, humilitatis præmium.

¶ Præ. Actibus uirtutum meremur: sed Christus ex charitate, quae est maxima uirtus, passus est, Ioan. 15. Maiorem charitatem nemo habet &c. ergo ipse per passionem suam meruit.

¶ Ad hoc dicendum est, quod actus, quo quis meretur, est ille cuius agens est dominus, & qui est gratia informatus, quia uoluntas informatam charitate est principium meriti, & ideo omni tali actu Christus merebatur. Cum igitur passionem suam uoluntarie sustinuerit (Oblatus est enim quia uoluit, ut dicitur Esa. 53.) & uoluntas hac charitate fuerit informata, non est dubium, quod per passionem suam meruit.

¶ Ad illud quod primo obijcitur, quod meriti principium est in nobis, dicendum est, quod passio, in quantum passio, non est meritoria, quia sic principium eius est extra: sed meritoria est, in quantum est acceptata per uoluntatem. Sic enim est uoluntaria, & principium eius est intra, acceptatur autem a uoluntate dupliciter, uel sicut uoluntarium absolute, sicut in Christo qui se uoluntarie passioni obtulit, ut nostrae redemptionis opus exeret: uel sicut uoluntarium mixtum, sicut quando aliquis & si uellet non pati, tamen magis uult sustinere passionem, quam quod aliquid contra Deum faciat, & sic etiam contingit passione mereri.

¶ Ad secundum dicendum, quod meritum est de indebito &c. Dicendum, quod insufficientem est diuino. Nam dicitur tertio modo quae mereri, quando facit de debito uno modo, uel una ratione, de bitum alio modo, sicut puer baptizatus facit sibi debitum regnum caelorum, cum peruenit ad perfectam ætatem per actum proprium, quod prius erat ei debitum alio modo, scilicet ratione habitus: & sic Christus per passionem sibi meruit.

¶ Quod obijcitur, Omne meritum est in uoluntate rationali, ad hoc dicendum est, quod quamuis meritum sit in ratione completae & causaliter, tamen in alijs uiribus potest esse materialiter.

EXPOSITIO TEX.

ET AMOTA ignea rhomphaea, quae quidem posita in Paradiso terrestri significat impedimentum, quod prohibebat ingressum Paradisi caelestis. Sed nec mox post carnis. Probabile hoc est, quia etiam aliae animae sanctarum, quae nihil purgabile habent, mox post separationem a corpore impassibiles sunt. In qua forma crucifixus est, in ea exaltatus est.

¶ Sed contra. Exaltatio, est usque ad aequalitatem Patris, quod non conuenit humanae naturae in qua crucifixus.

¶ Respon. Dicendum, quod quamuis naturae secundum se, non conueniant, tamen conuenit personae in natura, ita quod terminus exaltationis refertur ad personam, motus uero ad naturam. Qui multo amplius humiliatus est. Sciendum, quod ex parte termini a quo, & ex parte termini ad quem, magis fuit Christi humilitas in descensu, quam primorum parentum in ascensu, quia Christus ab essentiali, & uera diuinitate descendit ad statum paruaelem naturae humanae: Adam uero a statu innocentiae uoluit ascendere ad statum diuinitatis non essentialiter, sed participatiue per assimilationem. Impleto Dei decreto. Decretum dicitur præceptum, quod Adam transgressus est, quod Christus obediendo impleuit. Vel decretum dicitur sententia mortis, quam in Adam transiit: & hoc etiam decretum Christus impleuit, quando mortem sustinuit. Chyrographum dicitur memoria prauaricationis Adæ, siue reatus ipsius, quod Christus pro nobis satisfaciendo de leuit. Tantum fuit peccatum ipsius &c.

¶ Sed contra. Alius modus liberationis fuit possibilis. Respon. Verum est ex parte Dei, sed non ex parte nostrae.

In alio scri- pt. ut hic. art. 5. 3. p. q. 48. ar. 1. o. Ro. 4. le. 3.

De uer. q. 26 ar. 6. ad 4. in cont.

De uer. ubi supr. ad 5. in cont.

In alio scri- pt. ut hic.

In alio scri- ptur hic. o. 3. p. 9. 49. ar. 1. o.

HIC PRIMO obijcitur, quod Christus non liberauit nos a peccato per passionem suam. Corporale enim non potest agere in spirituale. passio Christi corporalis fuit. ergo non potest agere in animas nostras spirituales. & sic nec earum peccata delere.

2. Præter. Liberatio dicitur esse a peccato iustificatio: sed hoc attribuitur resurrectioni. Ro. 4. Resurrexit propter iustificationem nostram. ergo liberatio a peccato non debet attribui passioni: sed resurrectioni.

3. Præter. Eorum quæ sunt æqualia, unum non destruit alterum: sed quantum bonum erat passio Christi ex parte patientis, tantum malum erat occisio ex parte occidentium. ergo illud peccatum per passionem deleri non potuit: & sic non omnia peccata.

SEDCONTRA. Apocal. 1. Lauit nos a peccatis nostris in sanguine suo. Ad Col. 2. Conuincit nos cum illo, donans nobis omnia delicta. ergo passio Christi omnia deluit.

Præter. Per emendam, & satisfactionem condignam fit remissio peccati: sed passio Christi fuit emenda condigna pro peccatis nostris. ergo &c.

Ad hoc dicendum est, quod aliquid dicitur delere peccatum dupliciter, aut per modum causæ formalis, & sic gratia delet peccatum, aut per modum causæ efficientis, & hoc tripliciter. Aut principalis, & sic conuenit tantum Deo, apud quem residet auctoritas, & principalitas deletionis culpæ. Aut instrumentalis, & sic conuenit sacramentis. Aut per modum merentis, & hoc dupliciter. uel insufficienter, & sic conuenit puro homini, in quantum unus alteri potest mereri primam gratiam merito congrui, non condignit. Aut sufficienter, & sic conuenit Christo ut agenti delere culpam, passioni autem eius ut principio per quod agit, quia actio eius, cum sit Dei non tantum hominis, potest in totam naturam: & ideo ipse sufficienter disposuit totam naturam per meritum, & passionem suam ad deletionem culpæ, non autem alius purus homo: sed quod aliquis deletionem peccatorum non consequatur, hoc est ex indispositione eius.

Quod ergo obijcitur, quod corporale non potest agere in spirituale, dicendum, quod quàmuis secundum se esset corporalis passio Christi, tamen in quantum diuina, & accepta a uoluntate eius, habuit uirtutem spirituales.

Ad secundum quod obijcitur de resurrectione, dicendum, quod iustificatio notat remissionem peccati secundum terminum ad quem, peccati autem delictio secundum terminum a quo: Et ideo attribuitur peccati liberatio morti quæ uitam passibilem uitæ peccatrici similem in pena a Christo ademit: iustificatio autem resurrectio: per quam noua uitam in Christo inchoata est. Unde ostendit Ro. 4. Resurrexit propter iustificationem, & traditus est propter delicta nostra.

Ad tertium quod obijcitur de peccato crucifigentium dicendum secundum Anselmum, quod quia uoluerunt Christum esse Dei filium, igitur orantia excusantur in parte peccati eorum. Unde malum eorum non fuit æquale bono uitæ Christi. Dato etiam quod sciuisent, quàmuis eguale fuisset materialiter, id est quod ad factum seu opus operatum, non tamen formaliter quo ad radicem faciendi uel opus operans, quia Christus mortem subituit ex maiori bonitate, quàm illi intulerunt ex malignitate. Et praeterea bonum est efficacius quàm malum, quod non nisi uirtute boni agit, ut dicit Dionysius.

In alio scri- ptur hic. 3. p. 9. 49. ar. 1. o. opu. 60. c. 15. Heb. 2. le 4.

AD SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod per passionem Christi non sumus liberati a Diabolo: Libertas enim hominis in hoc consistit quod liberi arb. eius cogi non potest, sed sicut nunc liberum arb. cogi non potest a Diabolo, ita nec etiam ante Christi passionem. ergo passio Christi non liberauit nos a potestate Diaboli.

2. Præter. Demon ante passionem non habebat potestatem, nisi uel animam tentandi, uel corpus uexandi: sed hanc eandem adhuc habet, & exercet. ergo ab eius potestate liberati non sumus.

3. Præter. Sicut Diabolus non potest modo affligere homines, nisi permissus, ita ante passionem non poterat, ut patet Job. 1. Et sicut ante poterat permissus ita potest, ut patet in Antonio qui permissio diuina a Dæmonio iuxta flagellatus. ergo ita potens est in nobis sicut ante fuit.

SEDCONTRA. Victoris est aduersarium a potestate dominij abijcere: sed Christus per passionem uictor fuit. Apocal. 5. Vicit leo de tribu Iuda. ergo a potestate dominij Diabolum eiecit.

Præter. Ioan. 12. Instante passione dixit dominus. Nunc princeps huius mundi eijcietur foras. ergo per passionem Christi dominium sui principatus amisit.

Ad hoc dicendum est, quod potestas Diaboli in duobus consistit, secundum duas manus eius. Vnam, qua impellit ad peccatum, alteram, qua trahit ad supplicium. Vtramque exercet uniuersaliter contra totum genus humanum, & particulariter contra personas: Secundum primam, per nos parentes, & in eis totum genus humanum uicerat quoad peccatum originale, & quoad actualia, quantum ad multos. Secundum uero alteram omnes ad infernum traheret, & detinebat. Secundum Christum destruxit in omnibus quo ad sufficientiam, in membris autem suis quo ad efficientiam. Sed primam debilitauit cum hostem uicit, & hominibus multa auxilia præparauit, pro peccato originali satisfaciendo.

Ad primum ergo quod obijcitur de coactione, dicendum quod licet ante passionem non posset cogere liberum arbitrium, sicut nec modo, tamen poterat magis inclinare, in quantum homo erat debilius ad resistendum. Unde hæc libertas quam per Christum consequuti sumus, dicitur libertas a peccato. Libertas enim a coactione inest nobis a natura.

Ad secundum quod obijcitur, sicut habebat potestatem in corpore & anima, ita & modo, dicendum, quod non habet tantam, quia quàmuis tenet, non ita facile superat propter auxilium gratiæ.

Ad tertium quod obijcitur de permissione, dicendum, quod maior erat tunc potestas Diaboli, permissio propter reatum naturæ humanæ.

In alio scri- ptur hic. o. 3. p. 9. 49. ar. 3. o.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod per passionem Christi non sumus liberati ab æterna pena. Quod enim infinitum est, finiri non potest: sed pena æterna infinita est. ergo non potest deleri.

2. Præter. Minus non potest in maius, minus est mors temporalis quàm æterna. ergo mors temporalis Christi non potest in delictum inortis æternæ.

3. Præter. Posita causa sufficienti ponitur effectus: sed adhuc in illis qui uim passionis Christi omnibus modis in se recipiunt, non tenentur pena æternæ. Ergo passio Christi non liberat a pena temporalis, & na multo minus ab æterna.

SEDCONTRA. Zach. 2. Tu autem in sanguine testamenti tui eduxisti meos de lacu. Præter. Peccatum est causa mortis æternæ: sed Christus liberauit nos a peccato. ergo a pena æterna.

RESPOND. Dicendum, quod mors Christi sufficiens fuit, quantum est de se, ad expiandum omne peccatum, & per consequens ad liberandum ab omni pena. Sed hanc liberationem non efficit nisi in illis qui Christo passio coniunguntur per fidem formatam, uel per fidei sacramentum, quorum nullus penam æternam incurrit, quantum ad penam sensus, si perseuerent. Incurrunt tamen aliqui, quantum ad penam damni, quæ est carentia uisionis diuine, ante solum præter reatum naturæ humanæ, licet fidem mediatoris haberent. Sic ergo passio Christi efficiens dicitur liberare a pena æterna sensus, dādo auxilium ne aliquis eam incurrat, non autem ut postquam aliquis eam incurrit ab ea liberetur. a pena autem æterna damni liberauit utroque modo.

Ad primum igitur dicendum, quod pena est infinita durante causa, scilicet culpa uel reatu. Efficit tamen finibilis culpa, uel reatu cessante, & sic pena damni in sanctis patribus est finita, cessante reatu naturæ.

Ad secundum quod opponitur quod minus non potest in maius: dicendum quod mors Christi maior fuit, licet non quantitate molis, tamen quantitate uirtutis & dignitatis, eo quod mors Dei est, ex immensa charitate suscepta.

Ad tertium quod obijcitur de pena temporalis, dicendum est quod duplex est pena temporalis, quia quedam est naturalis, & debita ex peccato originali, quedam personalis debita ex peccato actuali. Primam Christus adtulit ab omnibus per sufficientiam in presenti. Auferet autem ab omnibus qui sunt passionis suæ participes per efficientiam in futuro, quia sic non expedit modo tolli. Secundam uero, quo ad sufficientiam quidem tollit in presenti ab omnibus. Tollit etiam quo ad reatum, non quo ad actum, per efficientiam ab aliquo, secundum quod contingit eos ad liberationem disponi, uel ad uniuersalem per baptismum, uel ad particularem per penitentiam, quia penitentia non tantum est pena: sed etiam medicina, sicut uult Philosophus. Et ideo isto modo non oportuit ab omnibus penam auferri, nec necesse est quod

quod in causis, quæ agunt ex ordinatione sapientiæ, quod posita causa statim ponatur effectus, sed quando sapientiæ ordo requirit, & taliter agit passio Christi.

In alio scri- ptur hic. ar. 5. quæst. 1. 3. p. 9. 26. ar. 1. o. opu. 60. c. 15.

AD QUARTVM sic proceditur, & uidetur quod non sit secundum humanam naturam mediator: Non enim est idem extremum, & medium, respectu eiusdem motus: sed natura humana fuit extremum reconciliationis, ergo non fuit medium.

2. Præter. Secundum hoc mediator est secundum quod nos Deo coniunxit: sed non potuit Deo nos coniungere, nisi in quantum est Deus. ergo secundum quod Deus est mediator.

3. Præter. Medium est compositum ex extremis: sed compositum ex humana natura & diuina non est in Christo nisi persona. ergo non ratione humanæ naturæ: sed ratione compositæ personæ est mediator.

4. Præter. Videtur quod non possit dici redemptor: Redemptio enim est iterata emptio: sed nunquam ante passionem nos emendat. ergo per passionem, nos non redemit.

5. Præter. Nemo quod suum est emit, nos autem eramus Christi. ergo nos non emit, & sic non redemit.

Ad hoc dicendum est, quod mediator ex hoc dicitur quod inter extrema mediat, prout inter ea est medium. Medium autem inter extrema potest esse dupliciter, uel secundum ordinem, in quantum est sub primo & supra ultimo, & hoc exigitur ad rationem mediij proprie dicti, uel secundum participationem utroque extremorum. Hæc autem duo conueniunt Christo secundum humanam naturam, quia secundum eam a Deo beatitudinem participat, ab hominibus autem infirmitatem. In quantum etiam homo, supra homines fuit per plenitudinem gratiarum & unionem, & infra Deum propter naturam creatam, ideo proprie loquendo, ratione humanæ naturæ mediator est. Sed quia ratione naturæ diuine, ac etiam personæ, non est infra Deum, quàmuis sit super homines: ideo non potest dici mediator ratione utriusque, cum potissima ratio mediij est deficit.

Ad primum ergo dicendum, quod humana natura, prout est in Christo, non est extremum, quia in Christo non egebat reconciliatione, cum non esset peccato infecta.

Ad secundum quod obijcitur, quod non potuit reconciliare nos, nisi in quantum Deus, dicendum quod quàmuis potentia reconciliandi attribuitur ei, in quantum Deus, tamen exhibitio reconciliationis per satisfactionem attribuitur ei secundum quod homo, & ideo secundum humanam naturam, quæ est proxima causa reconciliationis, dicitur mediator.

Ad tertium quod obijcitur, quod medium compositum est ex extremis, dicendum, quod quàmuis persona communicet cum utroque extremorum, hoc est cum Deo & homine secundum naturam, non tamen secundum ordinem mediij, & ideo non potest dici mediator secundum personam.

Ad quod obijcitur de redemptione, dicendum quod per peccatum primorum parentum totum humanum genus a Dei gloria erat alienatum, & in potestatem usurpatam Diaboli secundum culpam, & penam redactum. Per passionem uero Christi, & Deo sumus restituti, & a Diabolo liberati. Unde huiusmodi liberatio habet rationem duplicis emptio: In quantum enim a potestate Diaboli eripuit nos, dicitur nos emisit sicut Rex regnum occupatum ab aduersario per laborem certaminis. In quantum uero Deum nobis placuit, dicitur nos redemisse, sicut pretium soluens, satisfactionis pro nobis, ut a peccato liberemur.

Quod obijcitur de iterata emptio, dicendum quod iterata emptio per præpositionem importata, non refertur ad actum emptio: quæ alius empti fuerimus, sed ad terminum actus, quia alius sit fueramus in statu innocentie. Emere enim est aliquid suum facere: redimere uero aliquid, facere iterato suum.

Ad illud quod obijcitur, quod nemo quod suum est emit: dicendum quod eo modo quo suum est emit non potest: sed quod meum est uno modo, & non meum altero modo, emere possum, sicut si aliqua res sit mea quantum ad proprietatem, non tamen quantum ad usum. Et sic quàmuis humanum genus fuerit Dei per creationem, tamen est redemptum ut alio modo sit suum, scilicet per iustificationem.

In alio scri- ptur hic. ar. 7. ad 7.

CVLPARYM Chyrogapha. Chyrogaphum dicitur Chyros, quod est manus, & graphia, quod est scriptura quasi scriptura manualis, quæ memoriam debitori facit, & obligationem ad soluendum: dicitur enim chyrogapha nostrorum peccatorum per mortem Christi delere, in quantum memoria peccatorum nostrorum amor est secundum quod eorum non recordatur ad puniendum, uel in quantum obligatio penæ, seu reatus ante

De uer. ubi fuit.

Ad hoc ergo quod obijcitur in contrarium de gratiarum actione, dicendum, quod non est simile de gratiarum actione, & satisfactione, quia ad immunitatem gratiarum actionis creatura deducit non potest quin temper teneatur gratias agere: sed ad immunitatem satisfactionis potest. Non enim tenebatur in primo statu satisfacere, nec tenebatur in statu gloriæ ubi tamen tenebatur ad gratiarum actionem.

Ad secundum quod obijcitur, quod bonum potentius &c. Dicendum quod quàmuis bonum potentius sit, tamen difficilius est illud bonum facere, quia bonum ex tota causa consistit: sed malum ex particularibus defectibus secundum Dionem. Et licet homo potuerit facere actum uniuersalis corruptionis, non tamen uniuersalis reparationis.

Ad tertium quod obijcitur de crudelitate, dicendum quod plusquam potest facere homo; nec per se, nec per alium exigere eum delicta est, sed Deus ab homine exigit id quod ipse dat ei posse, licet per se non possit. Unde non est crudelitas in eo.



IC PRIMO queritur, utrum solus Christus potuit satisfacere pro humana natura, uel alter purus homo. Quia secundum Philosophum, qui sanatur Dijs, & patribus secundum potentiam suam iustus est, quàmuis ad æqualia non possit, & sic ad gratiarum actionem pro beneficijs sufficit homini secundum posse reddere. ergo similiter ad satisfactionem pro maleficijs. ergo sufficit ad reparationem hominis satisfactio quam homo potest facere.

2. Præter. Bonum potentius est ad agendum quàm malum, quia non agit nisi uirtute boni: sed unus homo per unum malum actum potuit totam naturam humanam corrumpere. ergo multo fortius per multos actus bonos potuit reparare.

3. Præter. Crudelis est creditor, qui a debitore exigit plusquam possit, aut dominus qui a seruo. Cum ergo Deus crudelis non sit, non exigit ab homine plusquam possit. ergo ad emendam humani peccati iusticiæ satisfactio quam homo potest facere.

Ad oppositum. Pro iniuria infinita requiritur infinita emenda: Peccatum est infinita iniuria, quia fit contra infinitum Deum. Tanto enim est maior iniuria, quanto maior est ille in quem peccatur. ergo requiritur infinita emenda pro eo: sed nulla res finita potest infinitam emendam facere. ergo nullus purus homo potest pro peccato satisfacere.

Nullus pro alio potest reddere quod pro seipso debet sed quælibet creatura totum quod est Deo debet. ergo nulla pura creatura potest pro alia sufficienter satisfacere.

Ad hoc dicendum est, quod secundum quantitatem culpæ oportet fieri quantitatem emendæ. Culpæ uero, qua corrupta erat tota natura humana, infinita erat tripliciter. Primo ex parte eius cui facta erat iniuria, qui est Deus. Secundo ex parte boni quod per peccatum ablatum erat, scilicet uitæ æternæ. Tertio ex parte nature quæ per peccatum corrupta erat, quæ infinitatem quandam habet, in quantum est multiplicabilis per infinita supposita de se. Cum igitur iniuria fuerit quodammodo de se infinita, nec pura creatura possit infinitam emendam facere, non potuit pro peccato humani generis satisfacere purus homo.

Ad hoc ergo quod obijcitur in contrarium de gratiarum actione, dicendum, quod non est simile de gratiarum actione, & satisfactione, quia ad immunitatem gratiarum actionis creatura deducit non potest quin temper teneatur gratias agere: sed ad immunitatem satisfactionis potest. Non enim tenebatur in primo statu satisfacere, nec tenebatur in statu gloriæ ubi tamen tenebatur ad gratiarum actionem.

Ad secundum quod obijcitur, quod bonum potentius &c. Dicendum quod quàmuis bonum potentius sit, tamen difficilius est illud bonum facere, quia bonum ex tota causa consistit: sed malum ex particularibus defectibus secundum Dionem. Et licet homo potuerit facere actum uniuersalis corruptionis, non tamen uniuersalis reparationis.

Ad tertium quod obijcitur de crudelitate, dicendum quod plusquam potest facere homo; nec per se, nec per alium exigere eum delicta est, sed Deus ab homine exigit id quod ipse dat ei posse, licet per se non possit. Unde non est crudelitas in eo.

AD SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod satisfactio non debuerit fieri per passionem mortis Christi. Bernardus enim dicit, quod una gutta sanguinis Christi fuit sufficiens pretium nostræ redemptionis: sed aliquid de sanguine Christi effusum est in Christi circumcissione. ergo superfluit eius passio.

2. Præter. Tanta in nobis potest esse contritio quod sufficit ad remissionem culpæ & penæ, ergo cum quælibet pena quam Christus pro nobis sustinuit maioris efficacis in merendo fuerit, quælibet contritio potuit sufficere ad satisfactionem peccatorum nostrorum sine pena passionis.

3. Præter. Pena pensatur ex radice & dignitate personæ patientis. cum ergo ex æquali radice, id est charitate, & ab æquali persona

In alio scri- ptur hic. artic. 2.

3. p. 9. 1. a. 1. ad secundum. 9. 49. ar. 5. ad primum. 4. cont. c. 54. ff. & 55. ad uigintiimum primum.

De uer. q. 29. ar. 7. c. & ad septimum.

In alio scri- ptur hic. ar. 3.

De uer. q. 29. ar. 7. c. & ad septimum.

SED CONTRA hanc opinionem est, quia anima est perso- na hominis, ergo corpus adueniens ei aduenit enti completo...

SED CONTRA hoc est, quia sequitur quod Christus equi uoce erat homo, ergo non erat hominifon matri suae...

AD illud quod in contrarium obijciunt de rationali, Dicendum est quod rationale, secundum quod est differentia...

AD secundum quod obijciunt, quod habebat naturam humanam, Dicendum quod natura humana dupliciter intelligitur...

AD tertium dicendum, quod sacerdos dicitur aliquis dupliciter, Vno modo ratione characteris, qui manet in anima post mortem...

ARTICVLVS SECYNDVS

In alio scri- ptur hic

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod Christus ubiq; sit homo, Quarecumq; enim conueniunt Filio Dei per naturam...

PRATER Omnis homo ubiq; est, ubi est homo: sed Christus est homo, ergo ubiq; est, ubi est homo: sed est ubiq; ergo ubiq; est homo.

PRATER Omne quod est, aut est homo, aut non homo. Si igitur Christus non est ubiq; homo, erit alicubi non homo, quod falsum est.

CONTRA Christus, secundum quod homo, non fuit nisi ubi fuit anima eius, & caro: sed ista non fuerunt ubiq; ergo nec Christus, secundum quod homo.

PRATER Christus est homo singularis: sed singularia sunt hic, & nunc, uniuersalia ubiq; secundum Philosophum, ergo Christus, secundum quod homo, non est ubiq;.

AD hoc dicendum est, quod personae Verbi conuenit esse ubiq; naturae autem assumptae non. Quia ergo hic terminus, homo, a parte subiecti tenetur pro persona, a parte praedicati pro natura...

AD primum ergo quod obijciunt in contrarium, Quodcumq; conuenit Filio Dei per naturam &c. Dicendum quod hoc intelligitur de gratia unionis per quam sit unio in supposito, non in natura.

AD secundum quod obijciunt, quod omnis homo, ubiq; est, homo est. Dicendum quod secus est in alijs hominibus, & in Christo, quia in alijs natura humana cuiuslibet adaequatur suo supposito...

AD tertium quod obijciunt, quod aut est ubiq; homo, aut etiam alicubi non homo. Dicendum quod insufficientis est diuisio, quia non per immediata. Nam quamuis homo, & non homo opponantur, ut affirmatio & negatio, tamen haec duae propositiones non sic opponuntur, quia utraque affirmatiua est, & est simile, ut si demonstratio homine nigro, dicitur, iste est homo, aut ergo albus homo, aut albus non homo.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod Christus in caelum ascenderit ratione diuinae naturae, & non humanae, sic. Secundum Hieronymum. Humanam naturam non est propria uirtute ascendere, sed uirtute aliena. Christus autem ascendit in caelum propria uirtute, sicut dicitur Esa. 63. Gradus in multitudinem uirtutum suarum, ergo ratione naturae diuinae, non humanae, ascendit in caelum.

PRATER Cui conuenit terminus motus, eidem & motus. Cum igitur terminus ascensionis in caelum, scilicet fessio ad dexteram, que importat aequalitatem Patris, conueniat Christo ratione diuinae naturae, ratione cuius est aequalis Patri, igitur & ascensio in caelum conueniet sibi ratione diuinae naturae.

PRATER Non est idem terminus motus, & principium: sed humana natura est terminus descensionis in uterum uirginis. Secundum hoc enim descendit, quia carnem assumpsit, ergo non ascendit ratione humanae naturae.

AD oppositum Dam. dicit quod ascensio & descensio motus sunt corporum, ergo uidetur quod ascendit & descendit ratione naturae humanae.

PRATER Quod ubiq; est, non mutat locum. Deus autem ubiq; est, ergo non mutat locum. Ascensio & descensio dicunt mutationem loci, ergo uidetur quod non conueniant Christo ratione diuinae naturae.

AD hoc dicendum est, quod ascendere & descendere dicuntur proprie & per translationem. Proprie sunt motus corporum, & sic non competit Christo secundum rationem diuinae naturae, sed ratione humanae, secundum quam descendit in infernum, & ascendit in caelum. Per translationem autem, sic conuenit Christo descendere ratione diuinae naturae, in quantum exinuit semetipsum formam serui accipiens. Ascendere autem, nec metaphoricè Christo, ratione diuinae naturae conuenire potest, quia, ut supra dictum est, non est dictum quod diuinitas ascendit, nisi quatenus in notitia hominum crescat. Conueniunt tamen personae ratione naturae quia sunt actus. Actus autem sunt suppositorum.

AD hoc ergo quod obijciunt in contrarium, quia humanae naturae non est propria uirtute ascendere, Dicendum quod ascendere non attribuitur humanae naturae uirtute cuius fuit motus, sed ut subiecto proprio & immediato motus illius.

AD secundum dicendum, quod federe ad dexteram Patris dupliciter potest intelligi. Vno modo secundum quod est idem quod esse aequalis Patri, & sic conuenit Christo ratione diuinae naturae aeterno. Alio modo secundum quod est idem quod esse in potioribus bonis Patris, & sic conuenit Christo etiam secundum humanam naturam, & ita est terminus ascensionis per quam exaltata est humana natura Christi super omnem creaturam non solum ordine dignitatis, sed etiam loco.

AD tertium dicendum, quod descensus in uirginem est quidam descensus metaphoricè dictus, in quantum Deus etiam sibi uniuert inferiorum naturam.

ARTICVLVS QVARTVS

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod Christus non descendit ad inferos in triduo. Luc. 22. Hodie mecum eris in Paradiso. non ergo illa die fuit in inferno.

PRATER Quod uirtuosus est, magis est Christo conueniens: sed uirtuosus est solum imperio liberare de carcere, quam descensio corporali in ipsum carcerem. ergo magis est Christo conueniens liberatio per imperium, quam per descensum ad inferos.

PRATER Optimo debetur optimus locus, cum ergo Christus optimus sit, locus autem inferni pessimus, unde dicit Augustinus ad Dardanum, quod nomen inferni in scriptura semper in malo accipitur, ergo Christo non conuenit, & sic non descendit ad inferos.

CONTRA In symbolo dicitur. Descendit ad inferos. PRATER Gloriosus est uincere Tyrannum in sede & regno proprio quam extra. Christus autem gloriosissime uicit Diabolum, ergo in sede & regno proprio.

AD hoc dicendum est, quod nomine inferni potest intelligi uel pœna, uel locus pœnae. Primo modo non descendit anima Christi ad infernum, quia nec pœna damni, nec pœna sensus digna erat. Secundo modo descendit ad illam partem inferni, quae dicitur limbus patrum, seu sanctorum animarum, & hoc ut sanctos ibi deantos liberaret, non quia sine descensu non posset eos liberare si uellet, sed ut sua praesentia eos consolaretur, & ostenderet descendendo quantum eos diligeret, & ut aduersarium deum confunderet.

AD primum ergo quod obijciunt de paradiso, Dicendum quod loquitur de paradiso spirituali, qui est uisio Dei, non corporali. Quod obijciunt quod uirtuosus &c. Dicendum quod licet illud sit signum maioris potentiae, hoc tamen maioris misericordiae ad liberandum.

AD ter-

In alio scri- ptur hic

In alio scri- ptur hic

In alio scri- ptur hic

In alio scri- ptur hic

In alio scri- ptur hic

In alio scri- ptur hic

In alio scri- ptur hic

AD tertium quod obijciunt quod optimo debetur optimus locus, Dicendum quod uerum est secundum se: sed dispensatur propter nos ad tempus potest Christo post mortem aliquis locus pœnalis conuenire, non quantum ad supplicium, per quem niodum loquitur Aug. de inferno, sed quantum ad loci substantiam.

EXPOSITIO TEX.

In alio scri- ptur hic

AD primum argumentum a Philosophis argumentum est liberum, quia per ea, nec probari, nec improbari potest. Et ipse forte ante mortem. Hoc dicit propter tertiam opinionem quae dicebat quod etiam ante mortem hoc modo erat homo, quia una eademque unio est, quantum est ex parte assumentis, non quantum ex parte assumptorum. Totus in caelo, totus in inferno. Sciendum quod totus accipitur hic pro perfecto, non pro composito ex partibus, Totum uero naturaliter accipitur pro composito. Sed quod composita dicitur persona Christi ex duabus naturis, intelligi debet compositione igneitia non integrali. Haec de corrigia. Pes occultatus significat deitate. Calcamentum exterius apparet, significat humanitatem. Corrigia calciameti significat modum, & gratiam unionis. Olla regis Idumaeae, fortes seu difficiles & interioris proprietates eius. Viq; ad cinerem consumatum, ultimam perferuationem, quae fit per modum resolutionis.

DISTINCTIO XXIII.

Cum supra habitum sit.

QVAESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMUM queritur, & uidetur quod praedicta distinctio male assignetur. Nulla enim qualitas est substantia fides est qualitas, cum sit uirtus quae est bona qualitas mentis, ut dicit Augustinus, ergo fides non est substantia.

PRATER Prius non debet diffiniri per posterius: fides est prior quam spes, ergo non debet diffiniri per sperandam.

PRATER Argumentum dicit quia arguit mentem ad assentiendum alicui: sed mens arguitur ad assentiendum aliquibus ex hoc, quod illa sunt ei apparentia, ergo uidetur esse oppositum in adiecto, quod dicitur argumentum non apparetur.

PRATER Fides est cognitio quaedam: sed omnis cognitio est secundum quod aliquid apparet cognoscenti, ut uidetur in sensitiua & intellectiua cognitione, ergo inconuenienter dicitur quod fides sit non apparetur.

RESPON. Dicendum quod in praedicta diffinitione Apostoli sufficienter continentur ea ex quibus potest fides diffiniri, quamuis ordo diffinitionis ab eo praeferatur, sicut ab alijs auctoribus, & hoc sic patet. Fides enim habitus quidam est, qui per actum suum, qui est credere, sufficienter manifestatur. Qui autem aliquis credit ex hoc, quod imperio uoluntatis intellectus eius determinatur ad assentiendum alicui, & credendi ex duobus dependet, scilicet ex fine qui mouet uoluntatem, & ex obiecto, in quod uoluntas inclinat intellectum. Finis autem mouens ad credendum est uita aeterna quam speramus, cuius prima inchoatio in nobis est habitus fidei per quem illum finem cognoscimus, naturalem cognitionem super ecedentem, & quantum ad hoc dicitur fides esse substantia rerum sperandarum, secundum quod prima pars uirtutumque res dicitur esse substantia illius rei, secundum Philosophum. Obiectum uero, in quod intellectus a uoluntate inclinatur, est ueritas prima naturalem cognitionem excedens, & sic dicitur argumentum non apparetur, in quantum ipsa fides arguit mentem ad assentiendum praedictae ueritati. Sic ergo apparet materia fidei, seu obiectum in hoc quod dicit, non apparetur.

Actus in hoc quod dicit, argumentum. Ordo ad finem, in hoc quod dicit substantia rerum sperandarum. Ex actu autem datur intelligi & genus, scilicet habitus qui per actum cognoscitur, & subiectum, scilicet mens, nec plura requiruntur ad alicuius uirtutis diffinitionem. Et sic apparet sufficientia praedictae diffinitionis.

AD hoc ergo quod primo obijciunt quod fides dicitur substantia, Dicendum quod non proprie, quasi sit in genere substantiae, sed per quandam similitudinem, scilicet in quantum prima est inchoatio, & fundamentum totius spiritualis uitae, sicut substantia est fundamentum omnium entium.

AD secundum quod obijciunt, quod fides diffinitur per rem sperandam, Dicendum quod illud quod inclinatur ad fidem circumloquitur Apostolus per rem sperandam, & non ponit illud ut spec obiectum, sed potius ut fidei finem.

AD tertium quod obijciunt de argumento, Dicendum quod fides non induit, seu arguit mentem ex rei euidentia, sed ex incli-

natione uoluntatis, & ideo non sequitur quod sit ibi oppositum in adiecto.

AD quartum quod obijciunt quod fides est cognitio, Dicendum quod cognitio duo importat, scilicet uisionem, & assensum, & quantum ad uisionem contra fidem distinguitur. Unde dicit Gregorius quod uisa non habent fidem, sed agnitionem, quantum autem ad certitudinem assensus fides est cognitio, seu uisio, sicut dicitur, primae ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum &c. Argumentum autem procedebat primo modo & non secundo, secundum quod dicitur fides cognitio.

ARTICVLVS SECYNDVS.

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod fides non sit uirtus. Virtus enim contra cognitionem diuiditur, unde scientia & uirtus ponuntur genera diuersa, ut patet in 4. Top. sed fides continetur sub cognitione, ergo non est uirtus.

PRATER Virtus dicitur per comparationem ad bonum. Virtus enim est quae bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, ut dicitur in 2. ethi. sed fides obiectum est uerum, non autem bonum, ergo fides non est uirtus.

PRATER Praesentia obiecti, non tollit habitum uirtutis: sed obiectum fidei est ueritas prima, quae cum praesto erit menti, non erit fides sed uisio, ergo fides non est uirtus.

CONTRA. Virtus est dispositio perfecti ad optimum: sed hoc conuenit fidei, disponit enim hominem, ad beatitudinem, quae est optimum, ergo fides est uirtus.

PRATER Hugo de san. uita. dicit, quod tres sunt uirtutes sacramentales, scilicet fides, spes, & caritas.

RESPON. Dicendum quod uirtus dicitur, secundum Philosophum, quae facit bonum agentem, & opus eius bonum reddit. Actus autem aliquis dicitur bonus dupliciter. Vno modo absolute, quando scilicet actus ponit potentiam in suo complemento, sicut scire intellectum, & obedire facilius rationi, concupiscibilem, & sic acceperunt Philosophi bonitatem actus, eo quod in ipsis actibus nostris summam felicitatem hominis ponebant: & ideo dixerunt uirtutes principia actuum taliter bonorum, ut scientiam, & temperantiam. Alio modo dicitur bonus in ordine ad finem, & sic apud nos dicitur actus boni, in quantum sunt meritorij uitae aeternae, quod quidem non est, nisi actus sit uoluntarius & charitate informatus. Quia ergo actus fidei formatur secundum hoc meritorius est, quod ex uoluntate & charitate procedit, pro tanto fides formata uirtus dicitur secundo modo, sed non primo, cum per hoc non ponatur intellectus absolute in suo complemento. Fides autem informis neq; primo, neq; secundo.

AD primum quod obijciunt, quod cognitio diuiditur contra uirtutem, dicendum quod non contra uirtutem simpliciter, sed contra uirtutem moralem, quae communis uirtus dicitur.

AD secundum quod obijciunt quod uirtus dicitur per comparationem ad bonum, Dicendum quod bonum illud ad quod ordinatur, non est obiectum alicuius actus, sed est ipse actus perfectus quem uirtus elicit. Unde, licet uerum a bono ratione differat, tamen quia hoc ipsum quod est considerare uerum, & assentire primae ueritati propter seipsum, est quoddam bonum intellectus & meritorium, ideo fides quae ad hunc actum ordinatur, dicitur uirtus.

AD tertium quod obijciunt quod ueritas prima est obiectum fidei, Dicendum quod non, nisi hac ratione, prout est non apparetur. Unde quando ueritas prima praesto erit intellectui, amittet rationem obiecti fidei.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non sit idem habitus fidei informis, & formatae. Gratia enim adueniens non habet minorem efficaciam in fideli quam in infideli: sed in infideli cum conuerteritur, cum gratia simul habitus fidei infunditur, ergo similis in fideli, & ita habitus fidei formatae, est alius ab habitu fidei informis.

PRATER Fides informis est principium timoris seruilis, fides autem formata, timoris casti uel initialis: sed adueniente timore initiali, uel casto excluditur timor seruilis, ergo adueniente fide formata, excluditur fides informis.

PRATER Boetius dicit, quod accidentia corrumpi possunt, alterari nequaquam: sed habitus fidei informis est quoddam accidens, ergo non potest alterari ut fiat ipsemet formatus.

CONTRA. Res non diuersificatur nisi per ea, quae sunt de rei essentia: sed charitas est extra essentiam fidei, ergo ex hoc quod est esse cum charitate uel extra charitatem non diuersificatur habitus fidei.

PRATER Iaco. 2. dicitur. Fides sine operibus mortua est. quibus reuiuiscit, ergo ipsa fides informis quae fuit mortua formatur & reuiuiscit.

In alio scri- ptur hic. q. 2. ar. 4. le- cūda secūda q. 4. ar. 5. o. De uer. q. 14 ar. 3. o.

prima secū- dae q. 65. ar. 4. o. De uer. ubi lu. ar. 6. o. De uer. q. 4. ar. 3. ad 2. o. Quod 6. ar. 6. c. Ro. 1. l. 6.

In alio scri- ptur hic. q. 3. ar. 1. q. 2. De uer. q. 14 ar. 7.

Ad hoc dicendum, quod circa hoc sunt diversae opiniones. Quidam enim dicunt, quod cum gratia infunditur novus habitus fidei formatæ, & eo adveniente habitus fidei informis diffedit.

SED CONTRA hoc est, quia nihil expellitur nisi per suum oppositum. Cum ergo fides informis non opponatur fidei formatæ, nisi ratione informitatis, si tolleretur quantum ad essentialiam, oporteret quod informis esset ei essentialis, & sic habitus fidei informis, quantum ad suam essentialitatem esset malus, nec donum Dei esset.

Præterea. Cum post peccatum mortale subtrahatur gratia & fidei formatæ remaneat fides in aliquo, si non esset idem habitus fidei in formis & formatæ, oporteret quod ipsi peccatori novus habitus fidei infunderetur, cum videremus eum post peccatum credere, & sic ex hoc quod aliquis peccaret, disponderetur ad recipiendum ali- quod donum Dei, quod est falsum: & ideo alij dicunt quod non tollitur habitus, sed tantum actus fidei informis adveniente charitate.

SED CONTRA hoc est: quia habitus sic remaneret ociosus.

Præterea. Cum actus fidei formatæ non essentialiter contrarietur actui fidei informis, non potest eum impedire: & ideo dicendum est cum alijs, quod fides informis manet adveniente charitate, & ipsa formatæ, sed sola informis tollitur, & hoc sic ostenditur. Habitibus enim & potentia diversificantur dupliciter, scilicet ex obiectis, & diversio modo agendi. Prima diversitas facit essentialem diversitatem ipsorum. Ex secundo autem diversificantur, secundum completum & incompletum, & non secundum essentialitatem. Fides autem formatæ & informis, non differunt in agendo secundum diversos actus, quia utraq; est principium credendi: sed in modo agendi, quia prima assensu primæ veritati perfecta voluntate, secunda autem imperfecta. Unde non distinguuntur sicut diversi habitus, sed sicut habitus perfectus & imperfectus. Unde cum idem habitus qui prius fuit imperfectus possit fieri perfectus, ipse habitus fidei informis fit formatus.

Ad primum ergo quod obijciatur, quia gratia non habet minorem efficaciam in fidei, quam in infidei, dicendum quod verum est, sed hoc est per accidens quod in eo qui habet fidem non causat alium habitum fidei, quia in eo ipsum invenit.

Ad secundum quod obijciatur de timore servili, dicendum quod timor servilis non expellitur adveniente charitate, quantum ad substantiam doni, sed solum quantum ad servilitatem, & sic etiam fides quantum ad informatam solum, adveniente gratia.

Ad tertium quod obijciatur quod accidens alterari non potest, dicendum quod verum est, tamen subiectum accidentis secundum aliquod accidens alteratur, & sic accidens variari dicitur ut terminus alterationis, non ut subiectum.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod fides non sit prior alijs virtutibus. Omnes enim virtutes simul infunduntur: sed eorum quæ simul sunt, unum non est post alterum. ergo fides non est prior alijs.

Præterea. Virtutibus theologis ordinatur in Deum, ut in finem: sed spes & charitas propinquiores sunt fini quam fides, quæ habent finem pro obiecto sub ratione finis. ergo sunt propinquiores fini quam fides, & ita priores, cum finis sit principium in operatione virtutis.

Præterea. Fides principaliter est in intellectu speculativo: sed speculativa vita sequitur activam, quia ut dicit Gregorius, Nullus pervenit ad contemplativam oculum, nisi prius depuretur mens per exercitium activam. ergo virtutes morales quæ pertinent ad activam sunt prius fide.

CONTRA Cognitio præcedit affectionem: fides est in cognitione, virtutes autem alia sunt in affectione. ergo fides alijs prior est.

Præterea. in omnibus virtutibus requiritur intentio: sed fides intentionem dirigit, ut dicit Aug. ergo fides est ante alias virtutes.

Ad hoc dicendum est, quod aliquid potest dici prius altero tempore & natura. Tempore quidem omnes virtutes simul sunt: quia simul divinitus infunduntur: sed secundum naturam ordo virtutum pensandus est ex actibus. Actus autem fidei consistit in cognitione veri quam præsupponit affectio boni, quæ in omnibus alijs virtutibus existit: & ideo fides, quantum ad id quod fidei est, prior est alijs omnibus virtutibus secundum naturam.

Ad primum ergo quod obijciatur de infusione virtutum, dicendum est, quod illa ratio procedit de ordine temporis.

Ad secundum quod obijciatur quod spes & charitas sunt priores & propinquiores fini, dicendum quod hoc est verum, quantum ad consecutionem finis: Quæto. n. aliqd est propinquius consecutioni finis, tanto est remotius in motu ad finem, & quanto aliquid est propinquius ordinationi in finem, tanto est prius in motu in finem.

Ad tertium quod obijciatur de vita contemplativa, dicendum quod fides non tantummodo pertinet ad vitam contemplativam, immo est principium activæ & contemplativæ, in quantum ostendit finem utriusq;.

In alio scripto. ut hic. art. 2. q. 1. secunda secundæ q. 4. ar. 5. ad 14.

In alio scripto. ut hic. q. 2. art. 5. prima secundæ q. 62. ar. 4. o. secunda secundæ q. 4. ar. 7. o. De ver. q. 14. ar. 2. c. prin.

EXPOSITIO TEX.

ALIVD est credere in Deum. Ratio illius est. Nam illa tria nominantur actum unum in substantia, sed differentem ratione. Nam Deus, que prima veritas ad actum credendi se habet in triplici ratione, scilicet ut obiectum quod creditur, & sic actus fidei dicitur credere Deum. Ut ratio quare creditur, & sic ponitur actus fidei credere Deo. Nam ideo credimus, quia Deus dixit. Ut finis fidei, & sic actus fidei dicitur credere in Deum. Non sicut corpus. Sciendum quod hanc experimentalem cognitionem quam quis habet de fide sua, separat Aug. a quatuor generibus visionum, scilicet a visione exteriori, per hoc quod dicit, Sicut corpora, & a visione imaginis, que ex ipsa relinquitur, in hoc quod dicit, Et per ipsorum imaginem, Et a visione imaginariæ quæ ex diversis generibus rerum usurum, format aliquam rem nunquam visam, in hoc quod dicit, Non sicut ea que nunc videmus, & a visione actuali, in hoc quod dicit, Non sicut extra nos, per hoc quod dicit, Nec sicut hominæ.

DISTINCTIO. XXIII.

Hic quaritur.

QUESTIO VNICIA.

ARTICVLVS PRIMVS.

IC PRIMO quaritur, & videtur quod non sit veritas increata obiectum fidei. Actus. n. pates subiecta distinguntur: sed actus fidei & visio Dei per essentialitatem sunt actus diversi. cum ergo obiectum visionis prædicatur sit ipsa veritas prima, non erit obiectum actus fidei.

Præterea. Veritas prima sic se habet ad fidem, sicut lumen ad visum: lumen autem non est per se obiectum visus, sed magis color in actu, ut dicit Ptolemeus. ergo nec veritas prima est per se obiectum fidei.

Præterea. Fides non est nisi de his quæ in Symbolo continentur, quia est collatio credendorum: sed in Symbolo continentur quædam quæ ad creaturam pertinent, sicut passio, & huiusmodi. ergo obiectum fidei non est veritas increata tantum.

CONTRA. Dionys. 7. c. de divi. no. dicit quod fides divina est circa simplicem, & circa semper existentem veritatem: hæc autem est veritas increata.

Præterea. Omne creatum est mutabile: sed verum, quod subest fidei, non est mutabile, quia fidei non potest subesse falsum. ergo non est creatum.

Ad hoc dicendum, quod obiectum aliquid potentia potest aliquid tripliciter dici. Vel formaliter, scilicet illud ad quod actus terminatur primo & per se, vel materialiter ad quod terminatur per se, sed non primo, vel accidentaliter ad quod terminatur consequenter & per accidens. Verbi gratia, visus primo & per se terminatur ad lucem, quæ actus & per se habet potentiam visum per se movere, sed non primo ad colorem qui est potentia movens non actu, nisi per lucem, per accidens vero ad eam, quæ color est ipsum in eodem subiecto vel antecedunt, vel substantia, vel continentur, vel consequuntur, ut alia accidentia. Sic fidei obiectum formale est prima veritas. Ipsa enim est ratio credendi in omnibus articulis. Materiale autem est, aliquod creatum attributum, ut resurrectio Christi, vel passio, accidentale vero aliquid, quod ad huiusmodi articulum antecedit, vel concomitatur, vel consequitur.

Ad illud ergo quod primo obijciatur quod veritas prima est obiectum visionis patriæ, dicendum quod hoc est verum, ut in sua specie apparet, fidei autem ut non apparet. Unde quævis sit idem re, utriusq; actus obiectum, non tamen est idem ratione, & sic diversam speciem actus facit.

Ad secundum quod obijciatur de lumine, dicendum quod lumen quodammodo est obiectum visus, quodammodo non. In quantum enim non nisi per hoc, quod ad aliquod corpus terminatum coniungitur, dicitur non esse per se obiectum visus, sed magis color qui semper est in corpore terminato. In quantum vero non nisi per lucem videtur potest color, lux primum visibile esse dicitur, ut idem Ptolemeus dicit, & sic veritas prima est primo & per se obiectum fidei.

Ad tertium quod obijciatur de articulis Symboli, dicendum quod fides non est proprie & per se de his secundum se: sed ut sunt attributa divina, ut resurrectionem fore non est articulus, sed resurrectionem faciendam esse a Deo, & hoc modo intelligendi sunt articuli qui ponuntur in Symbolo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod fides non sit circa verum complexum. Ric. de san. nie. dicit. Articulus est veritas indivisibilis de Deo credita. ergo veritas incomplexa est obiectum fidei, cum eius obiectum sit articulus.

In alio scripto. ut hic. q. 2. art. 2. q. 2. o. secunda secundæ q. 2. ar. 2. o. De ver. q. 14. ar. 7. ad septimum. Io. 6. 13. Rom. 4. 11. In alio scripto. ut hic.

In alio scripto. ut hic. secunda secundæ q. 4. ar. 1. o. De ver. q. 14. ar. 8. o.

De ver. q. 18. ar. 3. o.

In alio scripto. ut hic. q. 2. art. 2. q. 2. o. secunda secundæ q. 2. ar. 2. o.

Præterea. In vero complexo incidit tempus, quia secundum Philosophum in 3. de anima, in complexione intellectus incidit tempus. In articulo fidei non incidit tempus, alioquin nullus crederet passionem Christi tempore quo patiebatur, nisi qui crederet eum actu pati, quod est falsum. ergo verum complexum non est articulus, & sic nec obiectum fidei.

Præterea. Fides semper est eadem, quia dicit Augustinus, quod fides non est variata, sed tempora sunt mutata: sed verum complexum, seu enunciabile non est idem secundum diversa tempora, scilicet esse, fore, fuisse. ergo non est de vero complexo.

CONTRA. Per fidem differt fidelis ab infideli. non autem differt per incomplexum sed per complexum, quia Iudæus credit aduentum Christi, sicut & nos: sed in hoc distinguimur, quia credimus eum venisse, quem ipsi expectant venturum. ergo fides est de complexo.

Præterea. Verum non est nisi circa complexum, ut dicitur in prædicamentis: sed fides non est nisi veri, ergo non est nisi complexi.

Ad hoc dicendum est, quod fides esse circa verum complexum apparet dupliciter. Primo ex parte fidei, quia eius actus est assensio, quia credere est cum assensione cogitare, ut dicit Augustinus. Assensio autem non potest aliquid, nisi ei quod est verum. Veritas autem non consistit nisi in complexione, vel intellectu, vel uocem: ideo fidei obiectum oportet quod sit verum complexum, & hoc patet per hoc quod Philosophus illam operationem intellectus quæ componit & dividit appellat fidem. Secundo etiam ex ratione proprii obiecti, quod est veritas prima, de qua non potest scribi quod est, ut in eius cognitione intellectus formatione utatur, sicut in cognitione simplicium quidditatum, sed cognoscitur quia est, quod sit per intellectum componentem, & dividentem: & ideo dicendum est, quod fides est de complexo sine determinatione temporis, cum determinatione autem temporis per accidens propter eius manifestationem, quævis alij dixerint quod fides sit circa verum in complexum, quod stare non potest, propter rationes prædicatas.

Ad illud ergo quod primo obijciatur de veritate indivisibili, dicendum quod quævis veritas divina sit indivisibilis secundum se, tamen accipitur secundum alium intellectum modo composito, secundum diversa eius attributa.

Ad secundum quod obijciatur, quod in compositione intellectus incidit tempus, dicendum quod quævis incidat tempus aliquo modo, non tamen temporis determinationem, nisi per accidens, scilicet per doctrinam prædicationis vel alio modo, sed consilium. Unde per accidens est determinatio temporis, de necessitate, scilicet, tamen determinatio temporis pertinet ad fidem, sicut ea quæ tertio modo fidei attribuntur, non sicut ea quæ secundo.

Ad tertium quod obijciatur de variatione articulorum, dicendum quod circa hoc dixerunt aliqui quod enunciabilia trium temporum non sunt nisi unum enunciabile.

SED CONTRA. est quod secundum veritatem Philosophi allegatam, Tempus est de essentia enunciabilis, unde variatur secundum diversas differentias temporum quæ exprimuntur: & ideo dicendum est cum alijs, quod enunciabile indeterminate, quod est articulus per se, non est mutatum, sed enunciabile determinatum, quod est articulus per accidens. Unde fides non est variata, nisi accidentaliter variatione, quia tempus determinatum non est de substantia articuli, sed accidens. Vel dicendum quod habitus habet unitatem ex unitate obiecti, secundum quod est in re, non secundum quod est in acceptione nostra. Et quia res credita est eadem, ideo fides est una, licet diversa enunciabilia formentur propter diversum modum accipiendi, ut accipitur præsens, præterita, vel futura.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod fides sit de re uisa. Ric. de san. nie. dicitur. Quia vidisti me Thoma credidisti. ergo fides est de re uisa.

Præterea. Scientia demonstrativa, quæ maior est fide, potest esse de re uisa, ut puta de eclipsi. ergo a minori fides potest esse de re uisa.

Præterea. Beata uirgo uidens filium passum, aut crederet articulum de passione, aut non, si non, non erat catholica. & sic, ergo fides eius erat de uiso.

CONTRA. Greg. Apparentia fidem non habent, sed agnitionem. ergo fides non est de re apparenti uisum.

Præterea. Super illud Io. 14. Vado parare uobis locum, dicit Augustinus, Eat ut non uideatur, lateat, ut crederetur. ergo fides est de re latenti.

RESPON. Dicendum quod cessante ratione obiecti fidei, oportet quod fides cesset. Unde cum non apparet pertinet ad rationem obiecti fidei, ut ex definitione Apostoli patet, ex quo aliquid est apparet, desinit de eo esse fides, secundum quod est apparet. Si autem aliquid est quod simul sit secundum

aliquid apparet, & secundum aliquid non apparet, potest simul esse uisum & creditum ratione diversorum, & ita erit in Christo, cuius humanitas uidebatur, & diuinitas latebat, quæ est principale fidei obiectum.

Ad hoc ergo quod primo obijciatur. Quia vidisti me &c. Dicendum quod non dixit quia credidisti me. Aliud enim uidit, & aliud credidit.

Ad secundum quod obijciatur de scientia demonstratiua, dicendum quod non est simile, quia cognitiones disparate sunt, sed non oppositæ: sed fides, & uisio cognitiones oppositæ sunt, quia una importat de ratione sui occultationem obiecti, altera manifestationem.

Ad tertium quod obijciatur de beata uirgine, dicendum quod aliud uidebat, & aliud crederet. Videbat enim hominem pati, sed crederet Deum pati, quod non uidebat.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod fides possit esse de re uisa. Aliquis enim sciens Deum creatorem, potest hoc ipsum credere, si conuertatur ad fidem, ut apparet in aliquo Philosopho, & constat quod propter fidem, non obliuiscitur scientiam quam de Deo habuit. ergo idem scit & credit aliquis.

Præterea. Illud ad quod habetur ratio probans, est scitum: sed ad ea quæ fides credit habetur ratio probans. Vide dicit in j. Pe. c. 3. Parati reddere rationem de ea quæ in uobis est fide, & spe. Ric. de sanc. ue. dicit, quod ad id quod necesse est esse non deficit ratio, probans illud esse necessarium. ergo ea quæ credit fides possunt esse scita.

Præterea. Omnis probatio conuincens intellectum facit scientiam: sed ad credenda conuincitur intellectus per miracula, sicut apparet in Demoniis. ergo fides est de scitis.

CONTRA. Scientia accipitur per rationem, quia per demonstrationem: sed ea de quibus est fides sunt supra rationem. ergo de his quæ sunt fidei non potest esse scientia.

Præterea. Sicut charitas diligit Deum supra omnia, sic fides adheret ei super omnia: sed charitas non comparatur secundum amorem, quo amat Deus propter temporalia. ergo nec fides cognitionem cui adheretur propter rationes: sed hoc est scientia. ergo non comparatur secundum scientiam.

RESPON. Dicendum quod omne quod est scitum est uisum, intellectui. Nam scientia est per resolutionem in prima principia, quæ sunt intellectui perua. Unde, sicut fides non potest esse de his quæ uidentur corporaliter, in quantum huiusmodi, ita nec de his quæ sciuntur. Potest tamen de eodem haberi scientia ab uno & fides ab altero, sicut per certitudinem beati sciunt ea, quæ nos credimus quæ sunt supra intellectum cuiuslibet uiatoris, & hæc sunt credibilia simpliciter. Vnus etiam uiator potest scire id quod alius credit, sicut Philosophus scit Deum esse, duod rusticus credit, sed hæc non sunt credibilia simpliciter, sed solum respectu eius qui scientiam non habet. Quidam tamen dicunt, quod de huiusmodi potest ab eodem simul haberi scientia & fides, & ueritas, tamen rationibus, sed primum melius est.

Ad primum ergo quod obijciatur, iam apparet solutio secundum eos. Secundum alios tamen dicendum quod alia ratione est creditum, scilicet propter testimonium primæ ueritatis, & alia ratio, ne scitum, sicut per rationem demonstrantem. Nec dicunt hoc esse impossibile, cum sint separabiles prædictæ cognitiones.

Ad secundum quod obijciatur de auctore. Pe. & Ric. Dicendum quod hoc intelligitur de ratione defendente fidem ab impugnatione hæreticorum, non de ratione ipsam probante, nisi per uisum. Quæuis enim de eo quod oportet credi sit necessaria ratio, ut Ric. dicit, tamen nobis est occulta ut idem Ric. dicit quod, rationes credibilia sunt ignotæ nobis, sed notæ Deo & beatis.

Ad tertium quod obijciatur de miraculis, dicendum quod miracula non probant per se fidem, sed ueritatem annunciantis fidei, & ideo de his quæ fidei sunt non faciunt scientiam.

EXPOSITIO TEX.

TRANSAT in fidem. CONTRA. In patria non erit fides. Solutio. dicendum quod fidem uocat large, quemcumq; assensum cum cognitione, non solum de rebus non apparentibus. Dicimus eum fidem passionis habuisse.

CONTRA. Beata uirgo se concepit sine uiro experimento sensibili sciuit, & tamen credidit.

RESPON. Sciuit se concepit puerum, sed credidit se concepit Deum. Est tamen de his quæ uisum interiori.

CONTRA. Quia est de non apparentibus. RESPON. Non apparentia intellectu quod ad claram cognitionem, non qualemcumq; Tert. Sent. Ann. N 3 DIST.

In alio scripto. ut hic. art. 2. q. 1. secunda secundæ q. 2. ar. 5. o. 1. cont. c. 8. De ver. q. 14. ar. 9. o.

DISTINCTIO XXV.

Prædictis adijciendum.

QVAESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto hic...



IC PRIMO queritur, Vtrum in Symbolo Apostolorum continentur omnia credenda...

Item queritur quare non tangitur in symbolo Nicæno de descensu ad inferos.

Itē de distinctione articuloꝝ postuloꝝ in symbolo Apostolorum. Solutio. Ad primum dicendum est, quod sicut in scientijs videmus quædam antecedentia ad scientiam...

Item queritur quare non tangitur in symbolo Nicæno de descensu ad inferos. Solutio. Ad primum dicendum est, quod sicut in scientijs videmus quædam antecedentia ad scientiam...

Item queritur quare non tangitur in symbolo Nicæno de descensu ad inferos. Solutio. Ad primum dicendum est, quod sicut in scientijs videmus quædam antecedentia ad scientiam...

Item queritur quare non tangitur in symbolo Nicæno de descensu ad inferos. Solutio. Ad primum dicendum est, quod sicut in scientijs videmus quædam antecedentia ad scientiam...

Item queritur quare non tangitur in symbolo Nicæno de descensu ad inferos. Solutio. Ad primum dicendum est, quod sicut in scientijs videmus quædam antecedentia ad scientiam...

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scripto hic...

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod non oportet ante aduentum Christi credere pertinentia ad humanitatem eius.

nitatem eius. Heb. 11. Oportet accedente ad Deum credere quia est, & quia remunerator est. aut ergo Apostolus insufficientis est...

CONTRA. August. dicit. Eadem fides mediatoris quæ nos saluat, saluat antiquos.

Præterea. Peccatum originale nõ remittit nisi p fidei sacramentũ: sed hoc habet virtutē a passione Christi, ergo eam credere oportebat.

Ad primum ergo quod obijciat de Apostolo, Dicendum quod illa duo ponit, non quasi post peccatum insufficientia: sed quasi omni tempore credenda, quia semper, etiam ante peccatum, oportuit credere quod Deus est ens immutabile per se...

Ad secundum quod obijciat de angelis, Dicendum quod sciebatur in generali: sed nõ quantum ad omnes speciales circumstantias.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod omnes tenebantur credere omnes articulos. Leu. 13. dicitur de leproso quod offerat sextarium pro emundatione glo.

Præterea. Non est vera obedientia in aliquo, nisi obediatur omnibus præceptis, ergo nec vera fides, nisi distincte assentiat omnibus articulis.

Præterea. Sicut se habet charitas ad diligenda, sic fides ad credenda: sed omnibus est charitas necessaria omnium diligendorum, ergo & fides omnium credendorum.

CONTRA. Pauci sunt qui sciunt distincte omnes articulos numerare: sed omnes alios damnare crudele est, ergo &c.

Ad hoc dicendum est, quod ad necessitatem salutis non exigitur credere omnes articulos explicite, nisi in illis qui habent alios docere ut prælati, doctores, & prædicatores.

Præterea. Si modo omnes credere tenentur omnes articulos explicite, & ante incarnationem non oportebat, difficilior est lex evangelij quam Moysi.

Ad primum ergo quod obijciat de glo. leuit. Dicendum, quod est duplex plenitudo, scilicet sufficientiæ, & copiæ. Prima consistit in credendo omnes articulos implicite, vel explicite.

Ad secundum quod obijciat de obedientia, Dicendum, quod non tenetur homo implere omnia præcepta, nisi pro loco, & tempore, & tunc tenetur nullum ignorare. Similiter est in proposito.

In alio scripto hic...

In alio scripto hic...

In alio scripto hic...

In alio scripto hic...

DISTINCTIO XXVI.

Vel dicendum quod non est simile de fide quæ est cognitio, quam a contrahit esse in universali & particulari, & de obedientia quæ est circa operationem est, quæ respicit particulare.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod plura sunt multa adduntur moralia, ut puta consilia, ergo & in credendis multa credita, ergo &c.

Præterea. Modo credit ecclesia quæ angelis non erant revelata antequam darentur: sed homines non tenebantur credere quæ angelis ignorabant, ergo modernis pluribus credunt quæ antiquis ignorabant.

Præterea. Multa proponuntur modo credenda fidelibus quæ tunc antiquis non proponebantur: sed non proponerent nisi essent credenda, ergo nunc sunt plura credenda quam prius.

CONTRA. Fides charitati proportionatur. Non est autem augmentatus in nouo testamento numerus diligendorum, ergo nec numerus credendorum.

Præterea. Sicut ostendit Philosophus in fine elenchorum, propter imperfectiorem primorum qui inueniunt artes, factum est augmentum in scientijs: sed ea quæ fidei sunt non inuenit homo, sed Deus, in quem non cadit aliqua imperfectio, ergo non potest fieri augmentum in eis.

Ad hoc dicendum est, quod numerus credendorum potest dupliciter accipi, explicite vel implicite. Primo modo non est augmentatus. Secundo modo est, quia omnia quæ nunc explicite credimus, antiqui vel explicite, vel implicite credebant, quia credentes in redemptorem, in doctrinam redemptoris credebant.

Ad hoc dicendum est, quod habitus non distinguitur secundum materiam obiectorum: sed secundum rationes formales motiuas in ipso. Unde quævis sit idem obiectum materialiter trium virtutum theologiarum, quod est Deus, tamen quia alia ratione tendit in ipsum, quia fides respicit in eo summum verum, spes autem summum arduum, charitas autem summum bonum, unde obiecta earum formaliter differunt: ideo prædictæ virtutes ad inuicem distinguuntur.

EXPOSITIO TEX.

NON ideo post fidem. CONTRA. Matth. 1. glo. Fides generat spem, spes charitatem, intelligitur hoc quo ad actus, non quantum ad habitus. Non quod fides vel spes causa vel tempore.

RESPON. Loquitur de fide, virtute.

DISTINCTIO XXVI.

Est autem spes &c.

QVAESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto hic...

IC PRIMO queritur, & videtur quod spes non sit virtus, Boetius in libro de consol. ponit spem unam de quatuor passionibus principalibus: nulla autem passio est virtus, ergo spes non est virtus.

Præterea. Nulla virtus opponitur alicui bono, quia sicut dicitur in predicamentis, bonum bono non est contrarium, sicut malum malo, sed spes opponitur timori, quod est bonum quoddam & laudabile, quia donum Dei ergo spes non est virtus.

Præterea. Virtus est sit de genere honesti, operatur boni propter seipsum, ergo non habet actum mercenarium: sed spes habet actum mercenarium, quia respicit præmium, ergo non est virtus.

CONTRA. Virtus est mediū duarū malitiarū, sed spes est mediū duarū malitiarū, scilicet presumptionis, & desperationis, ergo est virtus.

Præterea. Quod facit nos peruenire ad salutem, est virtus: spes est huiusmodi. Roma. 8. Spe salui facti sumus, ergo est virtus.

RESPON. Dicendum, quod ad virtutem tria requiruntur, scilicet obiectum conueniens, ratio ordinans, & modus ex parte agentis, scilicet ut sit perfecte exequens. Hæc autem tria in spe inueniuntur. Nam obiectū eius est æterna beatitudo, quæ est quoddam difficile, & bonum. Modus autem agentis perfectionem habet, quia est cum certitudine. Ratio etiam spei ordinat, dum homo nõ inaniter sperat, sed ex gratia, & meritis. Et hæc tria tanguntur in definitione spei. Modus, cum dicitur, certa expectatio, obiectum, cum dicitur, futuræ beatitudinis, ordo rationis, cum dicitur, ex gratia, & meritis proveniens. Unde patet quod spes est virtus.

Ad primum quod in contrarium obijciat de Boe. Dicendum quod æquinoxiale accipitur spes ad spem passionem, & habitus. Spes autem passio, non est virtus, sed quæ est habitus partis intellectivæ, quod infra dicitur.

Ad secundum quod obijciat quod spes opponitur timori, Dicendum, quod spes, quæ est virtus, non opponitur timori, qui est donum, quia spes extendit se in Deum, ex consideratione diuinæ largitatis, timor vero dicitur reclusionem ex consideratione propriæ prauitatis, & ita non est secundum idem reclusionem timoris, & extensio spei: & ideo non sunt contraria, sed spes passio contrariatur timori, qui est similiter passio.

Ad tertium quod obijciat de actu mercenario, Dicendum, quod facere aliquid propter commodum temporale facit actum mercenarium, non autem facere propter remunerationem æternam, quæ nihil aliud est quam Deus, & sic non seruitur Deo nisi propter seipsum, quia, ut dicitur in libro de ecclesi. dog. Continētia non sibi sufficit ad salutem, si solo amore pudicitia retinetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod spes non sit distincta ab alijs virtutibus. Virtutes enim distinguuntur per actus, & actus per obiecta: sed obiectum spei, scilicet futura beatitudo, est obiectum omnium virtutum theologiarum, ergo ipsa non distinguitur ab eis.

Præterea. Virtutes theologice sunt ad ordinandum nos in Deum: sed per cognitionem eius, & amorem sufficienter ordinamur in ipsum, ergo non est ponere tertium habitum virtutis theologice ab alijs duabus distinctum.

Præterea. Expectare, dicit quoddam tendere in Deum: sed tamen hinc quam charitas tendit in ipsum, ergo cum non habeat differentiam actum, ab eis non distinguitur.

CONTRA. Apostolus. 1. Cor. 13. connumerat tam duabus alijs, scilicet fidei, & charitati, ergo habet ab eis esse diuisum.

Præterea. Qui cognoscit finem, & amat, non tendit in illum nisi speret ipsum alsequi, ergo ad tendendum in Deum requiritur alius habitus, præter habitum cognitionis & amoris.

Ad hoc dicendum, quod habitus non distinguitur secundum materiam obiectorum: sed secundum rationes formales motiuas in ipso. Unde quævis sit idem obiectum materialiter trium virtutum theologiarum, quod est Deus, tamen quia alia ratione tendit in ipsum, quia fides respicit in eo summum verum, spes autem summum arduum, charitas autem summum bonum, unde obiecta earum formaliter differunt: ideo prædictæ virtutes ad inuicem distinguuntur.

Ad secundum quod obijciat de sufficienti ordine, Dicendum est, quod non sufficienter per illa duo ordinamur ad tendendum in finem ultimum, quia quantumcumque cognoscimus & diligemus, nisi speraremus ipsum cõsequi, nunquã tenderem⁹ in ipsum.

Ad tertium quod obijciat de tendere in Deum, Dicendum, quod quævis qualibet virtus tendat in obiectum suum, tamen aliter, & aliter. Nam spes tendit in illud ut distans & difficile ad assequendum: & ideo eius tendere proprie dicitur expectare, per quod, quædam distantiã intelligitur, non autē sic aliarum virtutum.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod spes quæ est virtus nõ sit in parte animæ intellectivæ. Intellectiva n. abstracta a quæritate, & tpe: sed potentia in q̄ est spes nõ abstracta a tpe, quæ cõsiderat futurã beatitudinẽ, ergo nõ est in parte intellectivã.

Præterea. In intellectiva non sunt contrariæ passionēs, quia delectationi quæ est secundum intellectum nihil est contrarium, ut dicit Philosophus. Cum ergo spes contrarietatem habeat ad timorem, & desperationem, non est in parte intellectivã.

Præterea. Ea quæ sunt in parte intellectivã, sunt ipsius animæ secundum se, sine hoc quod communicat corpori: sed spes non est ipsius animæ secundum se, sed cum communicatione corporis, eadem ratione qua gaudium & amor, ut dicitur in libro de anima, ergo spes non est in parte intellectivã.

Ad oppositum. Futura beatitudo nõ cõprehenditur a sensitiua, cū ergo spes, q̄ est virtus, sit de futura beatitudine, nõ est in parte sensitiua.

Præterea. Post mortem non remanet nisi intellectivã, secundum Philosophum, remanet autem spes post mortem, ut patet in partibus qui erant in limbo, ergo est in intellectivã.

RESPON. Dicendum quod circa hoc inueniuntur diuersæ opinionēs. Quidã n. distinguunt cõcupiscibile, & irascibile dupliciter. scilicet sensitiuum respectu sensibiliũ, & intellectiuum respectu spiritaliũ, & in irascibili intellectivã, non sensitiua, dicitur esse spes. Sed quia diuisio hæc, nec a Philosophis, nec a sanctis emanat, nec bonũ delectabile, & terribile, quæ diuidunt affectiuum sensitiuitatis, possunt diuidere affectiuum rationis, cum sub ratione boni rationabilis, quod obiectum est affectiui superioris, prædicta bona, scilicet Tert. Sent. Hann. N 4 utile

In alio scripto hic...

In alio scripto hic...

Hæc ratio in antiquo...

exemplari nō habetur sed tantum in impresso, utile & difficile non differant ideo dicunt alij quod non est in nobis irascibilis, & concupiscibilis quæ sit rationalis per essentiam; sed per participationem tantum, & sic irascibilis habet in se spem, sed tamen quāvis possit hoc modo esse subiectum virtutis moralis, quæ habet materiam sensibilem, non tamen theologica quæ habet materiam omnino spiritivalem, & potentia sensu in apprehensibilem: & ideo dicendum est cū alijs, quod non est in parte animæ intellectiva concupiscibilis, & irascibilis, secundum proprietatem; sed secundum actum similitudinem. Sicut enim ex parte cognitivæ videmus quod ratio dicitur sensus, quia habet actū sensui similem, sic ex parte motivæ voluntas nominabitur nomine irascibilis, & concupiscibilis, quia habet actus eius similes, quāvis ratio & voluntas habeant actus nobiliores quāvis sensus & appetitus inferior, & sic in voluntate dicitur esse spes.

Ad primum ergo quod in contrarium obijciatur de differentia temporis. Dicendum, quod quāvis intellectiva apprehensiva non concernat aliquod tempus determinate, quia abstrahit ab omnibus conditionibus materialibus in dijudicantibus, tamen afflictiua intellectiva fertur in bonum quod est extra animam, secundum diversitas temporis differentias. Ad secundum quod obijciatur quod in intellectu non sunt contraria passiones. Dicendum, quod nec spes quæ est passio in parte intellectiva, sed spes quæ est virtus, & sic patet solutio ad tertium.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scriptur hic. AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod in Christo fuerit spes. In Psal. 30. dicitur in persona eius. In te domine speravi. ergo in eo fuit spes. 2. Præ. Videtur quod etiam in angelis, & beatis sit spes. Est enim in angelis certa expectatio remunerationis de ministerio in quo merentur, & in animabus de stola corporis. ergo habent spes. 3. Præ. Videtur quod sit etiam in demonibus, & in animabus damnatis, quia sicut fides est informis, ita & spes: sed habent fidem in formem. ergo & spes. Vltimus videtur quod non sit in animabus existentibus in purgatorio, quia spes non est de eo quod infallibiliter expectatur, sicut solem oritur, sed sic expectant illi qui sunt in purgatorio. ergo non habent spes.

Præ. Videtur quod nec in partibus existentibus in limbo, quia spes quæ differtur affligit animam: sed in sanctis partibus qui erant in limbo non erat aliqua afflictio. ergo nec spes. Respons. Dicendum, quod in partibus sunt consideranda. Vnum ex parte obiecti, quod est ipsa beatitudo æterna, quæ Deus est, in cuius fruitione præmium naturale consistit. Secundum ex parte medijs, quod est gratia & meritum, per quæ beatitudo speratur. Tertium ex parte sperantis, scilicet status eius ut nondum habeat quod sperat. Propter primum & tertium simul, non fuit spes in Christo, nec in angelis, nec in beatis, propter secundum non est in demonibus, nec in damnatis, quia nec possunt gratiam, vel meritum habere: sed propter tria simul, est in uatoribus, partibus in limbo, & in animabus in purgatorio. Quod ergo primo obijciatur de Christo. Dicendum, quod spes fuituribi pro expectatione præmij accidentalis, de quo non est proprie spes, cum habeat Deum pro obiecto.

Ad secundum quod obijciatur, de angelis, & animabus sanctis, Dicendum quod illud quod sperant non est pars præmij substantialis: & ideo non est in eis proprie spes. Ad tertium quod obijciatur de damnatis, & demonibus, Dicendum quod non est simile de fide, & spe, quia fides informis non facit tendere in creditum sicut in rem consequendam, sicut facit spes tendere in ipsum speratum, quāvis etiam in demonibus non sit fides informis, quæ est habitus infusus. Ad quartum de existentibus in purgatorio, Dicendum, quod illi qui sunt in purgatorio, & illi qui erant in limbo, habent spem, quia spes non euacuat spem, quia non peruenit ad rem speratam, quæ spes non euacuat spem, quia non peruenit ad rem speratam. Et quod obijciatur de certitudine, Dicendum, quod hoc est ratione status, quia non possunt amplius de mereri, & tñ non euacuat spem, quia non peruenit ad rem speratam. Ad quintum uero quod obijciatur quod affligebantur sancti patres, Dicendum, quod certitudo spei in eis denecare non poterat. Vnde delectatio quæ causatur ex certitudine absorbebat omnes afflictiones, quæ ex dilatione affligere possunt. Vel dicendum quod non poterant affligi, quia non erant capaces afflictionis.

EXPOSITIO TEX.

RESPON. nisi bonorum. CONTRA. Spes est de liberatione a malo. RESPON. Liberatio a malo bona est. Rerum ad se pertinet. CONTRA. Luc. ult. Nos sperabamus quod ipse esset redemptor Israel.

Præ. Dicitur auctoritas. De nemine desperandum est. Respons. Spes accipitur dupliciter, proprie, & sic est de re ad propriam beatitudinem pertinente, uel communiter, & sic est de euentibus aliorum.

DISTINCTIO XXVII.

Cum autem Christus &c.

QVÆSTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

IC PRIMO queritur utrum charitas sit virtus, & uideatur quod non. Finis enim virtutis non est virtus, sicut felicitas, secundum Philosophum, uel beatitudo, secundum sanctos: sed charitas est finis uirtutum, quia præceptorum quæ dantur de operibus uirtutum, ut dicitur, i. Tim. i. Finis præcepti est charitas. ergo non est uirtus.

Ad id quod natura per se sufficit, non oportet per uirtutem aliquam eleuari: sed diligere Deum per se, & super omnia potest creatura rationalis per se, quia innata est sibi notio ueri, & amor boni. ergo non oportet quod per uirtutem aliquam eleuetur. Præ. Virtus est circa bonum & difficile: sed amare non est difficile. Dicit enim August. in libro confessi quod nihil dulcius quā amari, & amare. ergo circa actum amandi nulla est uirtus. Ad oppositum. Nihil expellit peccatum nisi uirtus, hoc autem maxime facit charitas, quæ operit uniuersa delicta, ut dicitur. Prover. 10. ergo &c.

Præ. Quod est maxime meritorium, est maxime uirtuosum, opus charitatis maxime est meritorium. ergo maxime uirtuosum. Ad hoc dicendum est, quod uirtus est dispositio perfecti ad optimum. Charitas autem est maxima dispositio, quia propinquissima perfecti ad optimum. Respicit enim finem, id est Deum sub ratione finis. Virtutes autem cardinales sunt de his, quæ sunt ad finem. Reliquæ autem duæ theologica, quāuis sint de fine, tamen non sub ratione finis: ideo charitas maxime est uirtus. Ad illud quod in contrarium obijciatur, quod charitas est finis, Dicendum quod finis dicitur, non quia ipsa sit finis uirtutum: sed quia fini ultimo propinquior est. Est enim id quo omnes alie uirtutes in finem ultimum ordinantur.

Ad secundum quod obijciatur de natura, Dicendum, quod quāuis naturalis amor & desiderium summum boni inquit nobis, prout participabile est secundum gradum naturalis facultatis, non tamē prout est participabile supra statum facultatis naturæ: & ideo ad hoc natura per se non sufficit. Ad tertium quod obijciatur de difficultate, dicendum quod difficultas uirtutis non semper attenditur in labore operis: sed in excessu naturalis possibilitatis, quia potentia naturalis sine habitu non potest in effectum proprium uirtutis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uideatur quod non sit una uirtus. Charitas enim est de fine, & de his quæ sunt ad finem: sed diuersæ sunt uirtutes de uerisq;. Sic enim differunt uirtus cardinalis, & theologica. ergo charitas non est una uirtus.

Præ. Charitas habet duo obiecta, duos actus, duos modos, duo præcepta. uirtutes autem distinguuntur per actus & obiecta. ergo non est una uirtus.

Præ. Quod est forma uirtutum multiplicatur secundum multiplicationem uirtutum: sed charitas est forma uirtutum. ergo multiplicatur secundum uirtutes. Ad oppositum. Quia color non uidetur nisi per lucem, eadem est in specie uisio lucis, & coloris. ergo a simili, quia bonum creatum non diligitur ex charitate nisi propter increatum, eadem est dilectio utriusq;.

Præ. In omni genere motus primus motor est unus. in genere uirtutum, primus motor est charitas, quia mouet omnes alias ad suum finem. ergo charitas est una.

IXTRA. hoc queritur utrum charitas possit esse informis. Respons. Dicendum, quod habitus non distinguuntur penes distinctionem obiectorum materialem: sed formalem, quæ attenditur secundum propriam rationem obiecti. Propria autem ratio obiecti amoris est bonum, quod quidem de eo quod est ad finem dicitur ex ipso ordine ad finem, de fine uero principaliter, & sic finis, & quod est ad finem, non habent formalem differentiam in ratione boni, cum finis sit ratio bonitatis eius quod est ad finem: & ideo uirtus charitatis non distinguitur penes duo obiecta, quæ sunt Deus, & proximus, cum alterum sit sicut finis, alterum sicut quod est ad finem.

In alio scriptur hic. q. 2. ar. 1. secunda secundum dicit q. 2. ar. 3. o. De uir. q. 1. ar. 2. o.

In alio scriptur hic. ar. 4. o secundum da secundum q. 2. ar. 4. o. & 8. o. De uer. q. 1. ar. 5. o. De uir. q. 1. ar. 3. 4. 5. & 6. o.

In alio scriptur hic. q. 3. ar. 4. secunda secundum dicit q. 2. ar. 4. & 5. o. De uir. q. 2. ar. 6. o.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet aliquam differentiam esse formalem, respectu alicuius potentie, uel habitus, & materialem respectu alicuius, sicut odorabile, & audibile differunt formaliter in respectu ad sensum proprium: sed materialiter in respectu ad sensum communem uel imaginariū, & similitur finis, & quod est ad finem, differunt formaliter in respectu ad uirtutem, quæ ad actum ordinatur, cum non eadem ratione cadat sub actū nostro finis, & quod est ad finem. Differunt autem materialiter in respectu ad charitatem ratione iam dicta, quæ ordinatur ad finem.

Ad secundum quod obijciatur de diuersitate obiectorum, & actuum, dicendum, quod diuersitas obiectorum quorumlibet, sufficit ad diuersitatem actuum secundum numerum, & modorum, & præceptorum, sicut alius est actus & modus uidendi rem distantem, & propinquam: sed non sufficit ad diuersitatem actuum, & habituum secundum speciem, nisi sit diuersitas obiectorum secundum speciem, quæ non est in proposito, quia bonum creatum non nisi sub ratione boni increati diligitur.

Ad tertium dicendum, quod obiectio illa procedit de forma in tria loca quæ intrat essentiam rei. Sic autem charitas non est forma uirtutum: sed est quasi forma extrinseca, in quantum id quod charitas actum uirtutis ponit, scilicet relatio in finem ultimum, est formale respectu actus uirtutis. Et inde est quod charitas dicitur finis aliarum uirtutum, & etiam motor, in quantum ad uocat alias uirtutes in suum finem. Ad ultimum dicendum, quod sicut gratia quod liber peccatum opponitur ratione esse gratuiti, quod dat cuiuslibet uirtuti, ita & charitati ratione relationis actuum uirtutum in finem, cum quodlibet peccatum auerterat a fine ultimo. Et ideo per omnia peccata per quæ amittitur gratia, quæ est forma uirtutis, per eadem amittitur charitas. Non autem tollitur gratia nisi per peccatum mortale, & ideo non potest tolli gratia, & charitas remanere, & propterea non potest charitas esse informis.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uideatur quod dilectio qua Deum diligimus modum habeat. Secundum enim August. Quanto plus aliquid habet de modo, specie, & ordine, tanto melius est, charitas uero optima est inter cætera dona Dei. ergo plus habet de modo.

Præ. Omne creatum consistit in modo, quia omnia in numero, & mensura disposuit Deus. Sap. i. Charitas quid creatum est, ergo consistit in modo.

Præ. Omnis actus immoderatus est uitiosus, actus charitatis non est uitiosus. ergo non est immoderatus. ergo habet modum. Ad oppo Bernar. de diligendo Deum. Causa diligendi ipsum Deum, ipse Deus est modus, sine modo diligere. ergo dilectio Dei non habet modum.

Præ. Dilectio mensuranda est ad diligibilem: sed diuina bonitas est immensa. ergo dilectio ipsius non habet modum.

Ad hoc dicendum est, quod aliquis actus tripliciter dicitur habere modum, aut secundum limitationem essentia, aut secundum determinationem debite circumstantia, aut secundum proportionem medijs inter superfluum & diminutum. Primo modo omnis actus creatus habet modum: Secundo modo omnis actus uirtuosus, quia est ex debitis circumstantijs commensuratus. Tertio modo actus uirtutum cardinalium. Actus uero uirtutum theologiarum, sicut charitatis, duplex est. Vnus est exterior in effectu, & hic etiam habet modum, quia potest se nimis affligere exterius in ser uicio Dei. Alter interior in affectu, & hic non, quia mensuram accipit ex ratione obiecti mouente, quæ infinita est, & ideo non potest homo Deum nimis diligere.

Ad illud ergo quod obijciatur in contrarium de Aug. Dicendum, quod eius auctoritas intelligenda est secundum primum modum, & sic actus charitatis habet modum, cum sit quid creatum & sic apparet solutio ad secundum.

Ad tertium quod obijciatur de actu uitioso, dicendum, quod quantumcumque Deus diligatur, actus non erit immoderatus, quia non excedit proportionem sui obiecti. Ad reliqua duo argumenta dicendum, quod procedunt secundum tertium modum, secundum quem, actus charitatis non dicitur habere mensuram.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uideatur quod iste modus qui est in præcepto possit impleri in uia, quia Hierony. dicit. Qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse, anathema sit. Sed hoc Deus præcepit omnibus in statu uie existentibus. ergo hoc potest fieri a uiatoribus. Præ. Magis necessarium est ad salutem præceptum charitatis quā aliarum uirtutum: sed ista possunt, & debent in uia impleri.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet aliquam differentiam esse formalem, respectu alicuius potentie, uel habitus, & materialem respectu alicuius, sicut odorabile, & audibile differunt formaliter in respectu ad sensum proprium: sed materialiter in respectu ad sensum communem uel imaginariū, & similitur finis, & quod est ad finem, differunt formaliter in respectu ad uirtutem, quæ ad actum ordinatur, cum non eadem ratione cadat sub actū nostro finis, & quod est ad finem. Differunt autem materialiter in respectu ad charitatem ratione iam dicta, quæ ordinatur ad finem.

Ad secundum quod obijciatur de diuersitate obiectorum, & actuum, dicendum, quod diuersitas obiectorum quorumlibet, sufficit ad diuersitatem actuum secundum numerum, & modorum, & præceptorum, sicut alius est actus & modus uidendi rem distantem, & propinquam: sed non sufficit ad diuersitatem actuum, & habituum secundum speciem, nisi sit diuersitas obiectorum secundum speciem, quæ non est in proposito, quia bonum creatum non nisi sub ratione boni increati diligitur.

Ad tertium dicendum, quod obiectio illa procedit de forma in tria loca quæ intrat essentiam rei. Sic autem charitas non est forma uirtutum: sed est quasi forma extrinseca, in quantum id quod charitas actum uirtutis ponit, scilicet relatio in finem ultimum, est formale respectu actus uirtutis. Et inde est quod charitas dicitur finis aliarum uirtutum, & etiam motor, in quantum ad uocat alias uirtutes in suum finem. Ad ultimum dicendum, quod sicut gratia quod liber peccatum opponitur ratione esse gratuiti, quod dat cuiuslibet uirtuti, ita & charitati ratione relationis actuum uirtutum in finem, cum quodlibet peccatum auerterat a fine ultimo. Et ideo per omnia peccata per quæ amittitur gratia, quæ est forma uirtutis, per eadem amittitur charitas. Non autem tollitur gratia nisi per peccatum mortale, & ideo non potest tolli gratia, & charitas remanere, & propterea non potest charitas esse informis.

Ad primum ergo quod obijciatur in contrarium de Hiero. Dicendum, quod in præcepto diuino continetur aliquid sicut directe præceptum uel prohibitum, & hoc potest impleri in uia, & nisi impleatur est peccatum mortale, aliquid uero continetur, sicut quod notificatur per legem esse bonum uel malum, ut homo sciat in quid debeat tendere, & huiusmodi ommissio non facit peccatum mortale: sed ueniale. Dicit enim glo. Rom. 7. de hoc præcepto. Non concupisces, quo prohibetur delectatio, & consensus. Non autem primus, qui tamen per hoc offenditur esse malus, quāuis in uia uari non possit. Et similiter dicendum est in proposito.

Ad secundum quod obijciatur de actibus aliarum uirtutum, Dicendum, quod non est simile, quia actus aliarum uirtutum non sunt de substantia beatitudinis, quæ est omnium uirtutum finis, sicut actus charitatis, propter quod habet modum sola talem qui competit ei, ut est patriæ, & ut est uia.

Ad tertium quod obijciatur de præcepto legis, Dicendum, quod modus patriæ potius ponitur ibi ut documentum fidei, quā ut præceptum legis, & ideo non sequitur quod in uia possit impleri. Ad reliqua duo patet solutio ex his quæ dicta sunt.

EXPOSITIO TEX.

PROPTER duo delicta. CONTRA. Vnus habitus unum est obiectum. Respons. Vnum est obiectum principale & formaliter, id est Deus: sed plura materialiter. Odor animam suam. Loquitur de odio effectus, non affectus. Isti sunt duo modi. CONTRA. Vnus actus debet esse unus modus. Respons. Verum est secundum idem: sed modus ille ex toto corde est ex parte diligentis, ille uero propter se modus est ex parte diligibilis.

DISTINCTIO XXVIII.

Hic queri potest utrum &c.

QVÆSTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

IC PRIMO queritur utrum angeli sint diligendi ex charitate, & uideatur quod non. Secundum enim Augustinum, Charitas est illarum rerum quæ societas te quadam nobis referuntur in Deum: sed angeli non habent societatem nobiscum, quia non est Dijs conuersatio cum hominibus. Dani. 2. ergo charitas non est respectu illorum.

Præ. Charitas est amicitia quadam: sed nimia distantia ita te nos & angelos secundum statum, uidetur quod inter nos & eos charitas esse non possit.

Præ. Angeli non sunt iuxta nos, quia superiores, nec infra nos, quia sunt incorporei, nec nos ipsi, quia a nobis natura & persona distincti, nec supra nos in ordine diligendorum, quia non sunt Deus, nec Deo in persona uniti. ergo non sunt in numero diligendorum ex charitate.

CONTRA. Magister ait. Nominē proximi intelliguntur angeli. ergo sunt ex charitate diligendi. Præ. Charitas diuina est exemplar, & regula charitatis nostræ: sed

In alio scriptur hic. ar. 3. se cunda secundum dicit q. 2. ar. 10. o.

sed

sed Deus ex charitate diligit angelos. ergo & nos debemus.

De uir. q. 2. ar. 7. ad 9.

RESPON. Dicendum quod amor amicitiae non potest esse nisi coram, qui eandem uitam participant. Vnde non dicitur homo amicus esse bruto seu insensibili creaturae. Cum ergo charitas sit quaedam amicitia, ut dicitur. 1. Ioan. 7. Si autem in luce ambulamus sicut & ipse in luce est, societatem habemus ad inuicem, non potest esse nisi eandem uitam participantium. Quamuis autem angeli non participant nobiscum in uita naturali eadem secundum speciem, tamen participant in uita spirituali quae est per gratiam, & in hac participant ad inuicem, & cum Deo: ideo secundum hanc uitam potest esse charitatis amicitia inter nos, & angelos, & Deum.

Ad primum quod obijciunt in contrarium, dicendum quod quamuis quo ad participationem uitae naturalis non habeant nobiscum societatem, habent tamen quoad participationem uitae spiritualis, scilicet gratiae & gloriae in futuro.

Ad secundum dicendum, quod distantia status soluit amicitiam secularem, quae in conversatione uitae exterioris consistit, non autem amicitiam charitatis quae consistit in conversatione cum Deo.

Ad tertium dicendum, quod Angeli iuxta nos sunt in genere, & participatione gratiae & gloriae, cum eam a Deo recipiant sicut & nos, quamuis sint superiores dignitate naturae, & status.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scripto, ut hic. ar. 5. secunda secundae. q. 25. art. 11. o. Ro. 13. le. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod daemones diligendi sint ex charitate. Leui. 19. Diliges proximum tuum sicut teipsum glori. Proximus non propinquitate sanguinis intelligendus est, sed societate rationis: sed daemones & damnati sunt nobis proximi societate rationis. ergo a nobis ex charitate sunt diligendi.

Præter. Mali homines propter bonam naturam sunt ex charitate diligendi: sed, ut dicit Dionysius, 4. c. de diu. no. In daemonebus est natura bona, quia naturalia per peccatum non amiserunt. ergo sunt diligendi ex charitate.

Præter. Omnis creatura rationalis, quae est nobis ad obtinendum beatitudinem utilis, est ex charitate diligenda: sed daemones nobis ad exercitium dati tales sunt. ergo sunt ex charitate diligendi.

SED CONTRA. Ut dicit Augustinus. Qui diligit proximum, uel quia iustus est, uel ut iustus sit diligere debet: sed demon talis non est, nec esse potest. ergo non est ex charitate diligendus.

Præter. Non est ethi. dicit Philosophus, quod amicitia dissoluenda est ad eos qui sunt insanabiles, propter malitiam abundantem. cum ergo daemones maxime abundet in malitia, quia in ea obliuati sunt, multo fortius ad eos non est habenda amicitia.

RESPON. Dicendum quod ratio diligendi ex charitate hominem uel angelum, est participatio summi boni beatificantis, secundum Augustinum, quia id charitas habet pro obiecto. Haec autem participatio in quibusdam iam reducta est ad actum, ut in beatis, in quibusdam est habitus, sed nondum actus, ut in iustis uiuoribus, in quibusdam nec actus nec habitus: sed potentia sola, ut in malis uiuoribus, in quibusdam nullo modo reducibilis est ad actum, ut in daemonebus, & damnatis. Primi ergo sunt maxime ex charitate diligendi, secundi minus quam illi, tertij minus quam secundi, quarti nullo modo ex charitate sunt diligendi, quamuis amore quem includit charitas, in quantum Dei creaturae, possunt diligi, non ita quod charitas ferat directe ad ipsos, sed ad eum cuius sunt creaturae, & sic amore concupiscentiae, non tamen amore beneuolentiae uel amicitiae diligendi sunt.

Ad quod primo obijciunt de gl. Dicendum quod rationis societatem intelligit non tantum in naturae similitudine, sed in potestate uel possibilitate participationis diuinae.

Ad secundum quod obijciunt de malis hominibus, dicendum quod non est simile, quia in illis est capacitas imaginabilis reducibilis ad actum: sed in daemonebus & damnatis non.

Ad tertium quod obijciunt de utilitate, dicendum quod per se, & ex intentione propria daemones a beatitudine impediunt, sed per accidens solum, & ex alterius ordinatione proficiunt.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scripto, ut hic. ar. 7. c. In alio scripto, ut hic. ar. 11.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod creaturae irrationales sunt diligendae ex charitate. Omne enim diligere meritorium est ex charitate: sed diligere temporalia ad seruandum Deo est meritorium. ergo est ex charitate.

Præter. Circa idem. habet esse uirtus, & uitium: sed amor libidinosus habet esse circa irrationabilia. ergo & circa eadem habet esse charitas.

Præter. Videtur quod uirtutes diligendae sunt ex charitate. Propter quod unumquodque, & illud magis: sed amicitia charitatis.

RESPON. Dicendum quod creaturae irrationales sunt diligendae ex charitate, quia charitas est amor, & amor est circa omnia, quia omnia sunt subiecta eius. Vnde dicitur. 1. Cor. 13. Caritas est amor. Sed diligere temporalia ad seruandum Deo est meritorium, ergo est ex charitate.

Præter. Circa idem. habet esse uirtus, & uitium: sed amor libidinosus habet esse circa irrationabilia. ergo & circa eadem habet esse charitas.

Præter. Videtur quod uirtutes diligendae sunt ex charitate. Propter quod unumquodque, & illud magis: sed amicitia charitatis.

diligit amicum propter honestum. ergo diligit magis honestum, seu uirtutem.

CONTRA. Caritas est uirtus theologica. ergo habet beatitudinem quae est ultimus omnium uirtutum finis pro obiecto: sed creaturae irrationales non sunt capaces beatitudinis. ergo non sunt ex charitate diligendae.

Præter. Caritas includit in se beneuolentiam: sed beneuolentia non potest esse ad irrationabilia, ut dicitur in 8. ethic. ergo nec charitas.

RESPON. Dicendum quod aliquid diligitur ex charitate dupliciter, uel dilectione amicitiae, in qua consistit principalis actus charitatis, & sic non diligitur irrationales creaturae uel uirtutes, quia ad eas non habetur amicitia, uel dilectione concupiscentiae, quae includitur in actu charitatis, quia diligitur aliquem esse uelle ei bonum, & sic diligitur ea bona quae possunt alteri concupisci. Vnde cum irrationales creaturae & uirtutes possint ab aliquo, sibi & alijs concupisci uel eorum bona & ad beatitudinem promouentia: ideo sic possunt diligi ex charitate, non tantum imperante, sed efficiente motum praedictum, quia charitas elicit actum dilectionis, non tantum ad ea ad quae est principaliter, sed etiam ad alia quae in illa ordinantur.

Ad quod ergo obijciunt in contrarium de merito, dicendum, quod huiusmodi actus ex charitate est, non tamen quae terminetur in ipsum temporale uel obiectum, sed in Deum uel proximum, in ipsum uero ut materiam circa quam uersatur dilectio.

Ad secundum quod obijciunt quod uirtus, & uitium habent esse circa idem, dicendum, quod uerum est circa idem subiectum, non tamen circa idem obiectum. Vel dicendum quod non est necesse si aliqua uirtus habeat esse circa temporalia, quod illa sit charitas, sed aliqua alia, sicut liberalitas, uel alia huiusmodi.

Ad tertium quod obijciunt quod propter quod unumquodque, &c. Dicendum quod propositio illa habet ueritatem in illis, quae secundum eandem rationem dicuntur. Non autem eadem ratione diligitur homo & uirtus. Vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod homo non debeat seipsum diligere ex charitate, quia charitas minus quam inter duos esse non potest, ut dicit Gregorius, ergo non potest esse: aliter ad seipsum.

Præter. Nihil uituperabile est ex charitate: sed amare seipsum est uituperabile, unde. 2. Tim. 3. dicitur. Erunt homines seipfos amantes. ergo homo ex charitate seipsum non diligit.

Præter. Videtur quod nec corpus nostrum. Nihil enim quod non est in Deum ordinabile per fructum est ex charitate diligibile: corpus autem nostrum est huiusmodi, quia non est capax diuinae fructificationis. ergo non est ex charitate diligendum uel diligibile.

CONTRA. Homo debet diligere proximum sicut seipsum: sed proximum debet diligere ex charitate. ergo & se.

Præter. In numero diligendorum ex charitate, secundum Augustinum, unum membrorum est illud quod nos sumus aliquid quod infra nos est, scilicet corpus nostrum. ergo nos, & corpora nostra debemus diligere ex charitate.

RESPON. Dicendum quod in amicitia, forma diligendi amici cum accipitur exemplariter ex forma diligendi seipsum. Nam amicus est alter ipse, ut dicit Philosophus. Similiter in amicitia spirituali quae est charitas. Vnde ait. Diliges proximum tuum sicut teipsum. Ex hoc ergo patet quod charitas primo reflectitur in diligendum proprium subiectum, & postmodum ad diligendum proximum.

Ad illud ergo quod obijciunt de Gregorius, dicendum, quod Gregorius dicere intendit, quod non potest esse charitas ad seipsum totum, non quod non possit esse ad seipsum.

Ad secundum quod obijciunt de amore sui, dicendum, quod amor sui ad exteriorem hominem reprehensibilis est, ut diligitur in eo uitium non natura, ut in bonis corporis finis uoluntatis constituitur: sed quod ad interiorem laudabilis est.

Ad tertium quod obijciunt de corpore, dicendum, quod quamuis non sit ordinabile per se immediate in Deum, tamen ordinabile est per animam mediate, & sic est beatificabile, & sic etiam diligibile.

EXPOSITIO TEX.

NEMO unquam carnem suam.

CONTRA. aliqui se interficiunt.

RESPON. Hoc non contingit ex odio carnis, sed ratione alicuius accidentis, in quantum scilicet uel retardat a uita meliori, uel in quantum detinet in statu aliquo odibili. Oritur hic quaestio. Videtur quod dilectio angelorum, & beatæ uirginis, & Christi, secundum quod homo, non continetur in dilectione proximi, sed in

In alio scripto, ut hic. ar. 6. secunda secundae. q. 25. art. 4. o. De uir. q. 2. ar. 9. o.

In alio scripto, ut hic. ar. 7. secunda secundae. ubi sunt art. 5. o. De uir. ubi sunt ad 15.

In alio scripto, ut hic. circa medium Eph. 6. 14.

sed in dilectione Dei, quia supra nos est quasi influens nobis uitam a spiritualem, quae est per gratiam seu gloriam.

RESPON. Quod sic, neque angelus, neque uirgo, neque Christus, secundum quod homo, supra nos sunt, quia eius est beatificare, & gratiam dare cuius est nos creare, ut dicitur, & ideo sunt diligendi, sicut simul nobiscum participant a Deo uitam aeternam, & in hoc sunt iuxta nos, quamuis sint supra nos in hoc, quod plenius participant.

DISTINCTIO XXIX.

Post praedicta &c.

QUESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto, ut hic. secunda secundae. q. 25. art. 9. o. De uir. q. 2. ar. 9. o.

IC PRIMO quaeritur, & uidetur quod charitas ordinem non habeat. Bernenim dicit. Amor nescit gradum, dignitatem non considerat in omni autem ordine est gradus. ergo nescit ordinem.

Præter. Vbi est ordo, ibi est proportio: sed inter diligibile creatum & increatum non est proportio. ergo nec ordo.

Præter. Ille ordo, aut attenditur secundum habitum, aut secundum actum. si secundum actum, ergo charitas dormientis non est ordinata. si secundum habitum, ergo charitas non est unus habitus, quia ordo non est in re uia.

Ad oppositum. Vbi unum propter alterum, ibi ordo: sed charitas diligit aliquid propter alterum, sicut omnia propter Deum. ergo charitas habet ordinem.

Præter. Actus uirtutum uariantur secundum exigentiam obiectorum: sed obiectum charitatis, quod est bonum, ordinem habet, cum quoddam sit melius altero. ergo &c.

RESPON. Dicendum quod ab eodem, actus speciem recipit & mensuram, sicut ab eodem habet res esse specifiuum & mensuratum. Cum ergo actus charitatis speciem recipiat ab obiecto charitatis, quod est bonum, ab eodem recipiet & sui mensuram. Vnde secundum differentiam boni in diligibilibus oportet quod sit ordo, & differentia charitatis, & ideo quia non omnia diligibilia aequaliter participant bonum, non sunt aequaliter diligenda.

Ad illud quod obijciunt de Bernar. Dicendum quod gradus in dilectione dupliciter potest attendi. Vno modo per comparationem diligibilis ad diligibile, & sic amor habet gradum. Alio modo per comparationem diligentis ad diligibile, & sic dicitur amor gradum nescire propter fiduciam quam amicus concipit de amico, non impediens excellentiam gradus.

Ad illud de proportionem dicendum est, quod proportio potest esse dupliciter. Aut proprie, id est habitu secundum commensurationem quantitatis: aut communiter. Qualibet habitu primo modo, non requiritur proportionem semper, sed secundo modo, & sic est proportio inter Deum & creaturam, quamuis non primo modo.

Ad illud quod obijciunt de actu & de habitu: Dicendum quod ordo ille actus est ut suscipientis, scilicet materialiter: sed habitus ut agentis, scilicet effectiue. Ordo uero, bene potest radicari in uno ut in causa, in altero ut in subiecto.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scripto, ut hic. ar. 7. c. In alio scripto, ut hic. ar. 11.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod ordo charitatis non sit attendendus secundum affectum: sed secundum effectum. Sicut se habet fides ad credenda, sic charitas ad diligenda: sed fides, eo quod per eandem rationem primae ueritatis credit quaeunque credit, aequaliter credit omnia. ergo, a simili, charitas, eo quod per eandem rationem diligit quaeunque diligit, aequaliter diligit omnia. ergo non habet ordinem secundum affectum.

Præter. Diligere ex affectu aliquem, hoc est uelle ei bonum: sed omnibus uult charitas idem bonum, scilicet Deum. ergo omnes aequali affectu diligit.

Præter. Ordo charitatis est in pracepto: sed pracepta non obligant quantum ad affectum, quia dum exhibeam unicuique quod deo, est sine affectione faciam, non sum reus pracepti. ergo ordo charitatis non attenditur secundum affectum.

SED CONTRA. 1. Ioan. 3. Filioli non diligamus uerbo uel lingua, sed opere & ueritate. ergo charitas uera ordinat, & opus, & affectum.

Præter. Probatio dilectionis est exhibitio operis, ut dicit Gregorius, ergo non tantum ad ordinem dilectionis pertinet motus dilectionis interior, sed etiam motus exterior. ergo ordo charitatis pertinet ad affectum, & effectum.

RESPON. Dicendum, quod in affectu ordo potest esse dupliciter. Vno modo secundum quantitatem boni quod desideratur alicui, & sic in affectu charitatis non est ordo, quia omnibus unum bonum optatur. Alio modo secundum intentionem actus, & sic ordo charitatis attendendus est, & quantum ad affectum, & effectum aequaliter omnibus paribus. Et ratio est, quia effectus exterior non pertinet ad charitatem, nisi in quantum ex affectu procedit, in quo primo est charitatis actus. Vnde cum charitas ordinata praecipitur, oportet quod ordo in affectu obseruetur, & ex affectu in effectum procedat, ita quod ei qui plus ex affectu diligitur magis in effectum impendatur omnibus paribus. Sed quia quantum ad illi qui magis diligitur ex affectu, nostris auxilijs non indigent: ideo magis prouidendum est minus dilectis indigentibus. Ad quod ergo primo obijciunt de fide, dicendum quod non est simile, quia ratio credendi non est ueritas prima, secundum se accepta, sed ut annunciata. Sub equali uero certitudine in omnibus articulis est annunciata. Bonitas uero prima non aequaliter est ab omnibus diligendis participata.

Ad secundum obiectum quod omnibus uult charitas idem bonum, dicendum quod quamuis uelit bonum idem secundum substantiam omnibus, non tamen eadem intentione affectus.

Ad tertium quod obijciunt de pracepto, dicendum quod ille qui impendit quod debet alicui sine affectu, quamuis non sit reus pracepti, quod est de actu uoluntatis, est tamen reus pracepti quod est de actu charitatis. Vnde ad Rom. 1. reputatur in uitium, sine affectione esse, quod intelligendum est, de affectu uoluntatis, non sensualitatis.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod ex charitate homo debeat magis diligere extraneos quam propinquos. Charitas enim fundamentum habet honestum: sed maior honestas inuenitur quandoque in extraneis quam in propinquis. ergo magis diligendi sunt ex charitate.

Præter. Effectus responder affectui: sed in aliquibus, id est collatione beneficiorum ecclesiasticorum, debemus maiorem affectum amoris ostendere ad bonos extraneos quam ad propinquos malos. ergo magis diligendi sunt ex affectu extranei quam propinqui.

Præter. Augustinus dicit. Boni extranei, malis filijs praeponebantur. ergo magis diligendi.

CONTRA. Ad Gal. 6. Operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei. ergo propinqui praferendi sunt extraneis.

Præter. iad. 11. Qui suorum, & maxime domesticorum curam non habet fidem negauit, & est infideli deterior. ergo magis habenda est cura propinquorum quam aliorum.

RESPON. Dicendum quod in amore duo sunt consideranda. Vnum est approbatio, qua amans approbat amatum, & complacet sibi in eo. Aliud est desiderium quo aliquis optat bonum amato in amore beneuolentiae. Primum debetur amato ratione bonitatis, sed secundum rationem propinquitatis, quia desiderium est rerum ad nos pertinentium. Quanto autem propinquiores sunt nobis, tanto magis eorum bona ad nos pertinent. Sic ergo quantum ad primum semper meliores diligendi sunt, ut scilicet magis approbentur, sed quantum ad secundum, propinquiores, ut eis uehementiori affectu bona desideremus, & sic etiam in effectum amicitiae debet esse ordo. Secundum uero effectum qui est ad salutem, siue animae, siue corporis necessarius requiritur ordo ex debito, non tamen ex parte aliorum effectum. Si tamen sint beneficia priuata, requiritur de congruo, si publicum non sic, quia in huiusmodi beneficiorum collatione debet respectu communis utilitatis, non coniunctionis personalis, & magis in ecclesiasticis quam in civilibus.

Quod ergo obijciunt quod fundamentum charitatis est honestum, dicendum est, quod extranei in quantum communicant nobiscum in operibus honestis sic magis sunt diligendi, in quantum uero in origine naturae, propinquiores & parentes magis, non in quantum mali, sed ad hoc ut sint boni. Vel dicendum quod ratio probat meliores magis diligendos amore approbante, & non bonum illis desiderante.

Ad secundum quod obijciunt de collatione beneficiorum, dicendum quod ordo beneficiorum ecclesiasticorum non tantum attenditur penes ordinem charitatis ad proximum hunc uel illum: sed potius ad totam ecclesiam, & ad Christum, scilicet secundum ordinem ecclesiasticae utilitatis.

Ad tertium quod obijciunt de August. Dicendum quod hoc in collatione ecclesiasticorum beneficiorum, non temporalium, quia illa respiciunt utilitatem ecclesiae, haec necessitatem naturae, uel personae.

secunda secundae. q. 26. ar. 6. o. De uir. q. 2. ar. 9. o.

In alio scripto, ut hic. ar. 6. secunda secundae. q. 26. art. 6. & 7. o.

LIBER TERTIVS

ergo omnes motus sunt secundum naturam ipsius...

CONTRA Apoc. 2. Habeo aduersum te pauca...

Præter. Quicumq; non potest peccare habet liberu arb. confirmatum...

RESPON. Dicendum quod omnis forma est in materia sibi proportionata...

Ad quod primo obijciuntur in contrarium, quod maius est destruere iam exultans...

Ad secundum. Aut a peccato existente, Dicendum quod a peccato existente, quod quidem charitatem destruit...

Ad tertium de actione: Dicendum quod destruitur actione propria subiecti...

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod fides non euacuatur...

Præter. Nihil destruitur nisi a suo contrario: sed fides, quantum est ad genus cognitionis...

Præter. Videtur quod nec spes. Magis opponitur habitus gratiæ, culpæ, quam gloriæ...

Præter. Sicut se habet spes ad saluato, sic desperatio ad damnato: sed in damnatis manet desperatio...

CONTRA. Habitus simplices formæ sunt. ergo quando destruntur, totaliter destruntur...

Præter. Ad Rom. 8. Quod enim videt quis, quid sperat? ergo non potest esse de visis intellectu...

RESPON. Quod status gloriæ est perfectus, status vix imperfectus. Que ergo imperfecta sunt, quàmuis hæc sint in statu vix, non tamen erunt in statu gloriæ...

Ad primum quod obijciuntur de lumine, Dicendum qd vbi minus lumen maiori non opponitur...

Ad secundum dicendum quod destructio, cum sit actus naturæ non respicit genus vel speciem...

Ad tertium dicendum quod vnumquodque tollitur per suum contrarium. Vnde & spes tollitur per culpam contrariam...

Ad quartum dicendum quod vnumquodque tollitur per suum contrarium. Vnde & spes tollitur per culpam contrariam...

In alio scri. vt hic. q. 2. art. 1. o. p. secundæ q. 67 ar. 3. 4. & 5. o. secunda secundæ q. 13. arti. 2. o. De vit. q. 4. art. 4. o.

secunda secundæ q. 4. ar. 4. ad pre. De ve. q. 17 ar. 5. ad lex.

est: & ideo eam euacuat. Ad quartum de desperatione, Dicendum quod non similiter se habent...

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod charitas destruitur. 1. Corin. 13. Cum uenerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est...

Præter. Qui habet unam uirtutem, habet omnes, secundum Hieron. sed in futuro fides non habetur...

Præter. Ad charitatem pertinet inimicos diligere: sed sancti in patria non diligunt inimicos damnatos...

CONTRA. 1. ad Corin. 13. Charitas nunquam excidit. Præter. Perfectæ charitatis est inimicos diligere...

RESPON. Dicendum quod circa charitatem est considerare habitum, actum, modum, & ordinem...

Præter. Perfectæ charitatis est inimicos diligere: sed sancti in patria perfectionem habent charitatis...

RESPON. Dicendum quod circa charitatem est considerare habitum, actum, modum, & ordinem...

Præter. Perfectæ charitatis est inimicos diligere: sed sancti in patria perfectionem habent charitatis...

RESPON. Dicendum quod circa charitatem est considerare habitum, actum, modum, & ordinem...

Præter. Perfectæ charitatis est inimicos diligere: sed sancti in patria perfectionem habent charitatis...

RESPON. Dicendum quod circa charitatem est considerare habitum, actum, modum, & ordinem...

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod scientia euacuatur. 1. ad Corin. 13. Scientia destruetur: sed accidens quod destruitur totaliter tollitur...

Præter. Scientia maxime dilectabilis est. ergo si remanebit, habebit plus delectationis minimus bonus Philosophus...

Præter. Memoria est pars animæ sensibilis, secundum Philosophos: sed potentia sensibilis in morte perit...

CONTRA. Angeli, & Christus quàmuis uideant in Verbo cognoscunt tamen res in propria natura...

Præter. Damnati retinent eorum quæ hic aguntur scientiam, ut patet in diuite. ergo magis saluati...

RESPON. Dicendum, quod in scientia est considerare habitum, actum, & modum. Habitus non habet oppositionem cum gloria...

Præter. Memoria est pars animæ sensibilis, secundum Philosophos: sed potentia sensibilis in morte perit...

CONTRA. Angeli, & Christus quàmuis uideant in Verbo cognoscunt tamen res in propria natura...

Præter. Damnati retinent eorum quæ hic aguntur scientiam, ut patet in diuite. ergo magis saluati...

In alio scri. pt. hic q. 2. ar. 4. p. ma. secunda q. 67. ar. 4. o. 1. cor. 13. l. 3.

In alio scri. pt. hic q. 2. ar. 4. p. ma. secunda q. 67. ar. 4. o. 1. cor. 13. l. 3.

Ad primum quod opponitur de Apostolo, Dicendum quod A scientia destruetur quantum ad modum, & quantum ad actum...

EXPOSITIO TEX.

QVARE Semel habita non amittitur id est vix amittitur. Radix omnium malorum cupiditas.

CONTRA Eccles. 10. Initium omnis peccati superbia. RESPON. Vtraque generaliter, non specialiter accepta...

CONTRA. Frustra est habitus sine actu. RESPON. Non dicitur habitum mansurum sine actu...

DISTINCTIO XXXII.

Præmissis adijciendum est.

QVÆSTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

IE Primo queritur, Vtrum Deus diligit creaturam, & videtur quod non: Amor enim quidam animi passionem importat...

Præter. Si Deus diligit creaturam, aut ergo fruendo, aut utendo: sed ipse nec fruitur creatura, nec eam refert in finem alterum...

Præter. Amor Dei ad creaturam, aut est affectus, aut effectus: si affectus ergo affectio est in Deo, si effectus, ergo amor ad creaturam non est in Deo...

CONTRA. Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum vnigenitum daret.

Præter. Amor est primum donum, & ita ratio omnis doni. cum ergo a Deo creatur multa dona, donetur, & nisi ex amore dari non possint, creatura a Deo diligitur...

RESPON. Dicendum quod vnique habenti cognitione amabile est proprium bonum. Vnde cum in Deo sit sui cognitio perfecta, amat suam bonitatem...

Præter. Si Deus diligit creaturam, aut ergo fruendo, aut utendo: sed ipse nec fruitur creatura, nec eam refert in finem alterum...

Præter. Amor Dei ad creaturam, aut est affectus, aut effectus: si affectus ergo affectio est in Deo, si effectus, ergo amor ad creaturam non est in Deo...

CONTRA. Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum vnigenitum daret.

Præter. Amor est primum donum, & ita ratio omnis doni. cum ergo a Deo creatur multa dona, donetur, & nisi ex amore dari non possint, creatura a Deo diligitur...

RESPON. Dicendum quod vnique habenti cognitione amabile est proprium bonum. Vnde cum in Deo sit sui cognitio perfecta, amat suam bonitatem...

Præter. Si Deus diligit creaturam, aut ergo fruendo, aut utendo: sed ipse nec fruitur creatura, nec eam refert in finem alterum...

Præter. Amor Dei ad creaturam, aut est affectus, aut effectus: si affectus ergo affectio est in Deo, si effectus, ergo amor ad creaturam non est in Deo...

CONTRA. Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum vnigenitum daret.

Præter. Amor est primum donum, & ita ratio omnis doni. cum ergo a Deo creatur multa dona, donetur, & nisi ex amore dari non possint, creatura a Deo diligitur...

RESPON. Dicendum quod vnique habenti cognitione amabile est proprium bonum. Vnde cum in Deo sit sui cognitio perfecta, amat suam bonitatem...

Præter. Si Deus diligit creaturam, aut ergo fruendo, aut utendo: sed ipse nec fruitur creatura, nec eam refert in finem alterum...

Præter. Amor Dei ad creaturam, aut est affectus, aut effectus: si affectus ergo affectio est in Deo, si effectus, ergo amor ad creaturam non est in Deo...

In alio scri. pt. hic q. 2. ar. 4. p. ma. o.

RESPON. Dicendum quod duplex est dilectio, quedam generalis, qua quis vult alteri bonum quodcumq;...

Ad primum, Deus diligit ex charitate. Dicendum quod Deus diligit omnia, id est creaturas irracionales & ex charitate diligit, non sicut charitatem habens ad illa...

Ad secundum de odio, Dicendum quod idem secundum idem, non diligitur & oditur. Vnde in peccatoribus aliud odit Deus, id est peccatum, aliud diligit, ut naturam...

Ad tertium quod dilectio est causa electionis, Dicendum quod uerum est de dilectione amicitie quæ sequitur uoluntatem consequentem, & hac non omnes diligit.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod Deus non diligit creaturam ab æterno. Dilectio enim non est nisi boni: sed creaturæ non fuerunt bonæ ab æterno...

Præter. Dilectio Dei ad creaturam significat essentiam, & connotat effectum in creatura: omne tale attributum dicitur de Deo ex tempore, ut creator, dominus...

Præter. Amans uult esse amatum: sed Deus non uolebat creaturas esse antequam essent, quia si uoluisset eas esse, fuissent, ergo non amabat eas antequam essent.

CONTRA. Electio sequitur dilectionem: sed sanctos ab æterno no elegit. Ephes. 1. Elegit nos ante mundi constitutionem...

Præter. De non sciente Deus ab æterno non potuit fieri sciens. ergo nec de non diligente diligens. ergo quoscumq; diligit, ab æterno diligit.

RESPON. Dicendum quod dilectio Dei dupliciter potest accipi. Aut pro actu dilectionis interiori, aut pro exteriori...

Præter. Si Deus diligit creaturam, aut ergo fruendo, aut utendo: sed ipse nec fruitur creatura, nec eam refert in finem alterum...

Præter. Amor Dei ad creaturam, aut est affectus, aut effectus: si affectus ergo affectio est in Deo, si effectus, ergo amor ad creaturam non est in Deo...

CONTRA. Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum vnigenitum daret.

Præter. Amor est primum donum, & ita ratio omnis doni. cum ergo a Deo creatur multa dona, donetur, & nisi ex amore dari non possint, creatura a Deo diligitur...

RESPON. Dicendum quod vnique habenti cognitione amabile est proprium bonum. Vnde cum in Deo sit sui cognitio perfecta, amat suam bonitatem...

Præter. Si Deus diligit creaturam, aut ergo fruendo, aut utendo: sed ipse nec fruitur creatura, nec eam refert in finem alterum...

Præter. Amor Dei ad creaturam, aut est affectus, aut effectus: si affectus ergo affectio est in Deo, si effectus, ergo amor ad creaturam non est in Deo...

CONTRA. Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum vnigenitum daret.

Præter. Amor est primum donum, & ita ratio omnis doni. cum ergo a Deo creatur multa dona, donetur, & nisi ex amore dari non possint, creatura a Deo diligitur...

RESPON. Dicendum quod vnique habenti cognitione amabile est proprium bonum. Vnde cum in Deo sit sui cognitio perfecta, amat suam bonitatem...

Præter. Si Deus diligit creaturam, aut ergo fruendo, aut utendo: sed ipse nec fruitur creatura, nec eam refert in finem alterum...

Præter. Amor Dei ad creaturam, aut est affectus, aut effectus: si affectus ergo affectio est in Deo, si effectus, ergo amor ad creaturam non est in Deo...

CONTRA. Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum vnigenitum daret.

Præter. Amor est primum donum, & ita ratio omnis doni. cum ergo a Deo creatur multa dona, donetur, & nisi ex amore dari non possint, creatura a Deo diligitur...

RESPON. Dicendum quod vnique habenti cognitione amabile est proprium bonum. Vnde cum in Deo sit sui cognitio perfecta, amat suam bonitatem...

pr. secundæ q. 110. ar. 1. c. De uer. q. 27. ar. 1. c. De uir. q. 2. ar. 7. c.

In alio scri. pt. hic p. p. q. 2. o. 2. 2. ad sec. 4. con. c. 23. ad non.

In alio scri. pt. vt hic. ar. 4. & 5. o. p. p. q. 2. o. 2. 3. & 4. o. 1. con. c. 92.

scitum iustum, quod peccatorem predestinatum.

RESPON. Dicendum, quod dilectio Dei dupliciter potest considerari. Aut quo ad ipsam voluntatem, aut quo ad bonum volitum. Primo modo vna, & equali dilectione diligit omnem creaturam, secundo modo non, quia vni creaturam vult minus bonum quam alie.

¶ Ad primum, quod obijciunt de cognitione: Dicendum, quod non est simile, quia cognitio nullum effectum connotat aut ponit in creatura, sed dilectio sic. Nam dilectio de sui ratione dicit motum ad res, non autem cognitio.

¶ Ad secundum, quod equaliter se habet Deus ad creaturam: Dicendum, quod dilectio non tantum importat id, quod est ex parte Dei, sed etiam id, quod est ex parte creature cuius bonum. prout est a Deo volitum, in dilectione Dei includitur, & ideo quia creatura non se habent equaliter ad Deum, nec possunt equaliter bonitatem eius participare, ideo non equaliter omnes diligit.

¶ Ad tertium de intentione actus: Dicendum, quod non dicitur magis diligit quia intensius diligit, sed quia maius bonum vult.

¶ Ad quarto quaestio: Dicendum, quod Deus equali dilectione afficit omnia diligit, quamuis non effectus, & ideo Christi quantum ad naturam humanam etiam dicitur diligit magis totam creaturam, quia ad maius bonum scilicet ad unionem diuinam persone. Angulum autem quo ad naturam, quae nobilior est, magis hominem, quamuis quo ad bonum glorie se habeat ut excedat & excedat, vel equalia. Innocentem autem magis penitente, quo ad premium accidentale propter dignitatem innocentiae, quamuis quo ad premium essentiale magis diligit plus habentem de charitate. Praeficit autem iustum, ut nunc magis predestinato iniusto, quamuis simpliciter magis diligit predestinatum, quia simpliciter vult ei maius bonum.

EXPOSITIO TEX.

FUTURA iam facta sunt.

CONTRA. ergo sunt ei praeterita non praesentia. RESPON. Factum esse dupliciter accipitur, quia vel dicit praeteritionem motus, & praesentiam termini, vel praeteritionem utriusque. Primo modo intelligit, non secundo.

DISTINCTIO XXXIII.

Post praedicta &c.

QUESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ Te Primo quaeritur, & videtur quod virtutes cardinales non distinguantur a theologis: Ad eundem enim habitum pertinet cognoscere principia, & quae ex principijs cognoscuntur: sed finis est principium in operabilibus, ut dicit Philosophus in 7. eth. ergo habitus virtutum theologiarum, qui sunt de fine, non debent distinguere ab habitibus virtutum cardinalium, qui sunt de operationibus propter finem.

¶ Ad ea ad quae potentia determinata est, non indigemus aliquo habitu: sed cognitio existendi Deum nobis naturaliter inserta est, ut dicit Dama. sed & desiderium summi boni omnibus innatum est, ergo ad cognitionem & dilectionem Dei, qui est summum bonum, non indigemus habitu aliquo. ergo sufficiunt virtutes alie sine theologis.

¶ Præter. Videtur quod non distinguantur a virtutibus intellectualibus: Prudentia enim in 7. eth. inter intellectuales virtutes ponitur, est etiam vna de quatuor virtutibus cardinalibus, ergo similiter videtur quod aliae virtutes cardinales ab intellectualibus non distinguantur.

¶ Præter. Omnis virtus moralis consistit in medio determinato secundum rectam rationem, ut dicitur 2. eth. cum ergo ratio per intellectuales virtutes rectificatur, videtur quod ipse intellectualis virtutes sint de essentia moralium, & ita ab eis minime distinguantur.

CONTRA. Magis distat Deus a creaturis, quam quavis creatura ab inuicem: sed diuersitas aliquarum creaturarum requirit diuersitatem habituum, ergo virtutes quae habent Deum pro obiecto, multo magis ab alijs distinguuntur.

¶ Præter. In 2. eth. Philosophus diuidit morales contra intellectuales. RESPON. Circa hanc quaestionem sciendum est, quod differunt gratia, virtus, donum, beatitudo, & fructus. Gratia enim perficit animam essentiam, sed virtus, & donum perficiunt potentiam, sed differunt, quia virtus perficit potentiam ad agendum modo humano, donum autem ad agendum modo diuino. Unde fortitudo prout est virtus, habet pro mensura vires humanas, sed pro modo

pri. secundae 62. arti. 2. o. De vir. q. 1. 2. 14.

pri. secundae 9. 58. arti. 2. o. De ver. q. 14. arti. 3. ad 9.

In alio script. ut hic habet S. D. pri. 2. q. 68. 69. & 70. o.

num, potentiam diuinam. Beatitudo autem est operatio doni, quia secundum Philosophum, felicitas est perfecta operatio perfecta virtutis. Fructus autem est delectatio confluxus ex predicta operatione, vel ipsa virtus, prout est ratio delectationis. Virtutum autem duplex est genus. Quoddam reintegramur potentias, ut sunt virtutes sacramentales. Aliud expeditur potentiam, ut sunt virtutes intellectuales. Aliud expeditur potentiam, ut sunt virtutes intellectuales, sed intellectuales perficiunt potentiam ad cognoscendum, cardinales autem motiua ad agendum. ¶ Ad primum quod opponitur de cognitione principiorum, Dicendum, quod non est verum. Nam cognitio principiorum pertinet ad intellectum, cognitio conclusionum ad scientiam, quae sunt diuersae virtutes intellectuales.

¶ Ad secundum de cognitione, & desiderio naturali, Dicendum, quod duplex est participatio Dei, quaedam secundum naturam, quaedam supra naturam. Ad primam inserta est nobis naturalis cognitio, & desiderium, non autem ad secundam, ad quam ordinantur virtutes theologicae collatae nobis a Deo.

¶ Ad tertium quod obijciunt de prudentia, Dicendum, quod non est simile de ea, & alijs virtutibus, quia ipsa media est inter intellectuales, & morales virtutes. Est enim essentialiter intellectualis, cum sit habitus cognitiuus. Sed est moralis materialiter, quia circa materiam moralium, ut habitus directiuus uersatur, &c. cum secundum Philosophum, sit recta ratio agibilium.

¶ Ad quartum quod obijciunt de medio, Dicendum, quod aliter determinatur medium per virtutem intellectualem, quae est prudentia, quia per modum dirigentis, aliter per moralem, quia per modum exequentis, & inclinantis in medium. Unde dicit Tullius quod per modum naturae operatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECUNDVM sic proceditur, & videtur, quod virtutes cardinales ab inuicem non distinguuntur. Bonum quae ex opposito diuiduntur; unum non ponitur in diffinitione alterius, sed prudentia est recta ratio quae ponitur in diffinitione moralium virtutum, ut patet 2. eth. ergo morales virtutes a prudentia non distinguuntur.

¶ Præter. Omne peccatum non expellitur nisi per omnem virtutem: sed per iustitiam expellitur omne peccatum, ut patet in iustificacione impij, ergo ab ipsa aliae virtutes cardinales non distinguuntur.

¶ Præter. Diuersarum formarum una non denominat alteram. Non enim dicitur grammatica alba, vel e conuerso, uirtutum uero harum una denominat alteram, quia secundum Augustinum dicitur iustitia, prudens, temperans, & fortis. ergo non sunt diuersae virtutes.

CONTRA. Habitus distinguuntur secundum actus: sed Augustinus diuidit diuersos actus uirtutum cardinalium in litera, ergo virtutes cardinales ab inuicem distinguuntur. ¶ Præter. Quae diuiduntur ab inuicem distinguuntur: sed secundum sanctos, & Philosophos, uirtutes cardinales diuiduntur ab inuicem, ergo distinctae sunt.

RESPON. Dicendum, quod ad uirtutes concurrunt diuersae conditiones, quarum singulae in certis materijs praecipuum rationem laudis habent. Unde & uirtutes quae circa illas materias sunt, ab illis conditionibus nomina formantur, sicut in consiliandis discretio, a qua denominatur prudentia quae est circa consilia, in actionibus, & iudicijs, & communicationibus rectitudo, a qua sumitur nomen iustitiae, in periculis mortis constantia, a qua sumitur fortitudo, in delectationibus carnis modestia, a qua sumitur temperantia. Possunt ergo istae quatuor uirtutes sumi dupliciter. Vno modo, secundum generales condiciones uirtutis quas notant, & sic quaelibet earum, est generalis ad omnes uirtutes, & ita una non distinguitur ab alia per substantiam habitus. Alio modo, secundum quod concernunt speciale materiam, & sic penes obiecta distinguuntur quasi habitus diuersi, secundum quod prudentia est circa consilia, iustitia circa communicabilia, fortitudo circa mortis pericula, temperantia circa carnis delectabilia. Primo modo dicuntur uirtutes cardinales quasi generales. Secundo quasi principales, quia sunt circa materias in quibus condiciones uirtutis praecipue laudem habent.

¶ Ad primum ergo quod obijciunt de diffinitione, Dicendum, quod quando aliqua conditio aequaliter recipit communem praedicationem, tunc unum non ponitur in diffinitione alterius, sed quando conditio non aequaliter, sed per prius & posterius recipiunt communem praedicationem, tunc primum ponitur in diffinitione alterius, sicut substantia in diffinitione accidentium, & propterea prudentia ponitur in diffinitione aliarum uirtutum, in qua per prius bonum rationis, & per consequens ratio uirtutis inuenitur, quia prius est quod est per essentiam, quam quod est per participationem.

AD SE-

In alio script. ut hic habet S. D. pri. 2. q. 68. 69. & 70. o.

pri. secundae 9. 66. arti. 2. o. De uir. q. 1. 2. 14.

secunda secundae q. 68. arti. 3. ad 9. 58. arti. 2. o. De uir. q. 1. 2. 14.

Ad secundum quod obijciunt de iustitia, dicendum quod iustitia dicitur dupliciter. Generalis, quae complectitur hominem totalem respectum suum. Secundo modo specialis, quae continet rectum ordinem ad proximum principaliter. Prima est generalis ad omnes uirtutes, in quam dicitur iustificari impius, secunda est specialis.

¶ Ad tertium quod obijciunt de denominatione, dicendum quod forma una altera denominare potest dupliciter, aut per inhazentiam, ut albedo superficiem, aut per causam, ut fortitudo de bona qua in bono expenditur, modo, quia uirtutes connexae sunt, & una coadiuuat alteram ad actum suum, denotant se se.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod uirtutes naturales sunt nobis a natura. Dam. dicitur in 3. lib. Naturales sunt uirtutes, & naturae, & equaliter insunt hominibus.

¶ Præter. Secundum Philosophum in 2. Phi. Quae ex principijs naturalibus causantur, a natura sunt: sed ratio est de principijs naturalibus hominis, cum ergo uirtutes ex ratione procedant uidentur quod sint naturales.

¶ Præter. Homo est perfectior inter alia animalia, sed alijs animalibus a natura est dispositio ad agendum ea, quae eis competunt, sicut hirundini ad faciendum nidum, cum ergo uirtutes nihil aliud sint quam inclinationes ad opera conuenientia homini, uidetur quod uirtutes morales sint homini a natura inditae.

CONTRA. Secundum Dion. 4. c. de di. no. Bona naturalia non admittuntur per peccatum: sed uirtutes admittuntur, ergo non sunt naturales.

¶ Præter. Sap. 8. dicitur. Sobrietatem docet, & prudentiam & iustitiam, & uirtutem: Et in eodem dicitur. Non possum esse continens nisi Deus dederit, ergo non sunt a natura, sed a Deo.

RESPON. Dicendum quod quaedam sunt uirtutes cardinales, quae ordinant in bonum societatis diuinae, quae est per gratiam seu gloriam: Et quia hoc bonum est supra facultatem naturae, ideo haec uirtutes non a natura, sed a Deo sunt in nobis. Quaedam autem sunt uirtutes cardinales quae ordinant in bonum societatis terrenaes, quae non sunt a natura: conuenienter sunt, & de his distinguendum est, quia possunt considerari dupliciter, secundum esse imperfectum, sive quantum ad eorum principia, & sic sunt a natura, quia seminaria uirtutes sunt in Philosophum, indita sunt nobis in naturali cognitione, & amore boni. Vel esse perfecti sive eorum consumatione, & sic sunt in nobis ab assuefactione, & hoc est quod dicit philosophus in secundo eth. Innatis nobis ea suscipere, perfectis uero per assuefactionem: Et per hoc patet responsio ad auctoritatem Dama.

¶ Ad secundum quod causatur ex ratione, dicendum quod ratio, ut est natura hominis, non est principium uirtutum, sed ratio ut ratio.

¶ Ad tertium quod opponitur de alijs animalibus, dicendum quod homo propter hoc quod habet rationem quae est collatiua, se habet ad multas operationes quarum ratio est principium, & ideo non potest sufficere et prouideri secundum aliquod, quod sit penitus naturale, quia natura determinata est ad unum.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod uirtutes morales non consistunt in medio. In nullo enim indubitable est accipere modum, & extrema: sed passiones, & operationes circa quas sunt uirtutes morales sunt indubitable. ergo non sunt in medio.

¶ Præter. Quaedam uirtutes morales magis appropinquant alteri extremo quam reliquo, sicut fortis plus assimilatur audaci quam timido, ut dicit philosophus, ergo cum medium equaliter differat ab extremis, uirtutes morales non sunt in medio.

¶ Præter. Non est idem modum, & extremum: sed uirtus extremum, quae est ultimū potest, ut de prio c. 1. & mun. ergo non est in medio.

CONTRA. In lib. Eth. dicit philosophus, quod uirtus est habitus inmediate consistens, quo ad nos.

¶ Præter. Sicut se habet ars ad factibilia, sic & uirtus ad agibilia, sed ars corrumpit a superfluo & diminuto, ergo & uirtus quae est in medio.

¶ Ad hoc dicitur quod est, quod uirtutes morales sunt circa passiones, & operationes directae sui regulam rationis. In omnibus autem regulatis consistit rectum, secundum quod regulae adaequantur. Aequalitas autem media est inter maius & minus, & ideo oportet quod rectum uirtutis consistat in medio eius quod superabundat, & eius quod deficit a mensura rationis rectae.

¶ Ad primum ergo quod dicendum, quod actiones, & passiones, quamuis sint indubitable per essentiam, sunt tamen per accidens diuisibiles, uel secundum tempus, uel secundum aliquid huiusmodi, & ideo secundum hoc est in eis medium accipere.

¶ Ad secundum de appropinquacione, dicendum quod medium dupliciter potest accipi. Vel inter aliqua extrema secundum se, & sic est quae distans, uel inter extrema in comparacione ad aliquam regulam extra, & sic non oportet. Sic enim uirtus moralis media est inter superfluum & diminutum, non in se, sed in comparacione ad rationem rectam.

AD TERTIVM quod uirtus est extremum, dicendum quod uirtus formaliter est extremum, quia boni & perfecti, sed materialiter modum, quia negociat circa modum passionis, & operationis humanarum.

ARTICVLVS QVINTVS.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur quod uirtutes morales non manent in patria. Fides, & spes sunt nobiliores quam uirtutes morales: sed ille tollentur in patria, ergo multo magis istae.

¶ Præter. Virtutes morales perficiuntur in uita actiua: sed tunc cessabit actiua uita, ergo & ipse.

¶ Præter. Temperantia est inconcupiscibili, fortitudo in irascibili, ergo cum haec sint partes animae sensitiuae, secundum quam anima non est separabilis, non manent in anima separata.

CONTRA. Haec uirtutes fuerunt in Christo, qui tamen erat beatus, ergo manebunt in beatis.

¶ Præter. Sap. 1. Iustitia perpetua est, & immortalis, ergo manebit, ergo cum uirtutes sint connexae, aliae manebunt.

RESPON. Virtutes morales quaedam sunt infusae, quaedam acquisite. Acquisite diriguntur in uita civili, & habent bonum civile pro fine. Et quia haec ciuitas non manebit in patria, ideo nec ipse. Infusae uero diriguntur in uita spiritali, secundum quam homo citius efficitur ciuitatis Dei: Et quia haec ciuitas manebit, manebunt & ipse. Sed istarum duo sunt actus. Quidam circa materiam propriam secundum distantiam a fine, quidam circa ipsum finem, sicut fortis in periculo pugnae exercet actum pugnandi qui est circa materiam propriam scilicet timores, & audacias, postquam uictoriam autem actum gaudendi de uictoria. Primus actus adueniente fine euacuabitur, secundus actus qui est circa ipsum finem, in consequutione, finis manebit. Unde gaudet iustitia de fine adepto per actus iustitiae, & similiter aliae uirtutes.

¶ Ad quod obijciunt de fide, & spe, dicendum quod quamuis nobiliores sunt ratione obiecti, tamen habent essentialiter annexam imperfectionem, quam non habent morales.

¶ Ad secundum de uita actiua, dicendum quod uirtutes, quae perficiuntur in uita actiua, non oportet quod tollantur, et aliquid transfertur se ad uita contemplatiua, sed habent alios actus, in quantum pertingunt ad finem proximum, quia contemplatiua uita est finis actus, & ideo harum uirtutum actus differentes, describitur Macrobius, secundum earum diuersos gradus, scilicet secundum quod sunt politicae uel purgatoriae animi.

¶ Ad tertium de irascibili, dicendum quod ipse potentiae radicaliter manet in anima separata, & habitus earum, licet non permaneat ut sunt perfectiones actu corporalium organorum.

EXPOSITIO TEX.

IN quo habuerunt usus eodem. Virtutes enim quae consistunt circa passiones illas habuerunt eundem usum in Christo, quem in nobis propter passibilitatem corporis. Habuerunt etiam usum quem habent in patria propter perfectionem animae: sed de uirtutibus quae sunt circa passiones innatas secus est, quia istae passiones in Christo non tuerunt. Procedunt enim a corruptione, somnis qui in Christo non sunt, & ideo non sunt necessarium eas per uirtutem coherere. Unde non habuerunt in eo usum circa passiones, sicut habent in nobis.

DISTINCTIO XXXIII.

Nunc de septem donis &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. De differentia donorum & uirtutum. Secundo. De numero donorum. Tertio. De differentia doni & beatitudinis. Quarto. Utrum dona manent in patria.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod dona sunt septem uirtutes. Greg. enim dicitur in moral. per septem filios Iob septem uirtutes intelliguntur, & enumerat ibi septem dona, ergo dona sunt uirtutes.

¶ Præter. Cuiuslibet conuenit diffinitio, & diffinitio: sed diffinitio uirtutis praedicatur de dono, quia donum est bona qualitas metris, quae recte uiuitur quae Deus in nobis sine nobis operatur, quae est diffinitio uirtutis, secundum Augustinum, ergo dona sunt uirtutes.

¶ Præter. Iaco. 1. dicit glo. quod per donum perfectum, quod Tert. Sent. ad Ana. dicitur

In alio script. ut hic, arti. 4. prima secundae q. 67. arti. 1. o. De uir. q. 5. arti. 4. o.

In alio script. ut hic, arti. 4. prima secundae q. 68. a. 1.

LIBER TERTIVS

EXPOSITIO TEX.

¶ Sic timor malus est. ergo quandoque timetur carnis periculum...

¶ Respon. Non nisi sit inordinatus ex eo enim quod mala timet...

¶ Contra. Secundum Augu. in timore feruili manet voluntas...

¶ Respon. Verum est, non absoluta sed conditionata. Scientiam...

¶ Contra. Principium nobilius est principato: timor autem ignobilis...

¶ Respon. Non est eius principium causaliter, sed dispositiue.

DISTINCTIO XXXV.

Post pramissa diligenter considerandum est &c.

QVAESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto ut hic q. 2. secunda...

¶ Primo queritur. Vtrum sapientia sit donum, & uideatur...

¶ Respon. Sapientia per studium acquiritur: nullum autem donum...

¶ Contra. Esa. 11. Computatur inter alia dona.

¶ Præ. Donum est habitus nobilissimus: sed inter omnes habitus...

¶ Respon. Dicendum, quod sapiens in singulis dicitur ille...

¶ Ad primum ergo quod obijciatur de speculo, dicitur, quod hoc...

¶ Ad secundum de sapientia acquisita dicendum, quod æquiuoce...

ARTICVLVS SECYNDVS.

In alio scripto ut hic q. 1. secunda...

¶ Ad secundum sic proceditur, & uidetur, quod intellectus...

¶ Præ. Dona gratuita dantur per gratiam, sed intellectus...

¶ Præ. Secundum philosophum 6. Ethic. Sapientia & intellectus...

¶ Contra. Esa. 11. numeratur inter septem dona.

¶ Præ. Donorum propria est ratio, ut per ea quis super humanum...

¶ Respon. Dicendum quod inuisibilia Dei dupliciter cognoscuntur...

¶ Præ. Vt dicit Augustinus in littera, Virtus est charitas...

¶ Contra. Hiero. ad Pammachium, Quatuor uirtutes describitur...

¶ Præ. Species infert genus. ergo iustitia infert uirtutem...

¶ dentur uel dicuntur, Deus cognoscitur præminere, & hoc proprie...

¶ Ad primum quod obijciatur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum quod obijciatur de dono gratuito, dicendum quod...

¶ Ad tertium quod sapientia & intellectus uirtutes sunt intellectuales...

¶ Ad primum, scientia est de his quibus fides saluberrima &c.

¶ Ad secundum quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

ARTICVLVS TERTIVS.

¶ Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod consilium non sit donum...

¶ Respon. Grego. Spiritus sanctus contra præcipitationem, inuenit...

¶ Præ. Dona se extendunt ad illa, que sunt de necessitate salutis...

¶ Sed contra. Esa. 11. Inter dona computatur.

¶ Præ. Virtutibus respondent dona: sed quedam uirtus est ordinata...

¶ Respon. Dicendum, quod secundum philosophum in 3. ethic....

¶ Ad illud quod primo obijciatur de Tullio, dicendum quod loquitur...

¶ Ad secundum de cautela, dicendum quod cauere præcipitationem...

¶ Ad tertium quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

ARTICVLVS QVARTVS.

¶ Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod donum scientie non sit...

¶ Respon. Dicendum quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Præ. Intellectus est nobis naturaliter...

¶ Contra. Hiero. ad Pammachium, Quatuor uirtutes describitur...

¶ Præ. Species infert genus. ergo iustitia infert uirtutem...

¶ Respon. Dicendum quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Præ. Intellectus est nobis naturaliter...

¶ Contra. Hiero. ad Pammachium, Quatuor uirtutes describitur...

¶ Præ. Species infert genus. ergo iustitia infert uirtutem...

In alio scripto ut hic q. 2. secunda...

In alio scripto ut hic q. 1. secunda...

In alio scripto ut hic q. 1. secunda...

¶ Præ. Caput est conforme membris: sed sapientia que est de diuinis...

¶ Contra. August. diuidit sapientiam a scientia per hoc, quod...

¶ Præ. Ad idem non sunt necessarij duo habitus si unus perfecte perficiat...

¶ Respon. Duorum diuidentium aliquod commune, illud quod...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ quicunq; est iustus, est uirtuosus. ergo omni uirtute plenus.

¶ Respon. Virtus potest dupliciter considerari. Vno modo...

¶ Contra. August. diuidit sapientiam a scientia per hoc, quod...

¶ Præ. Ad idem non sunt necessarij duo habitus si unus perfecte perficiat...

¶ Respon. Duorum diuidentium aliquod commune, illud quod...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad primum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad secundum, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

¶ Ad tertium, quod dicitur, quod intellectus est nobis naturaliter...

In alio scripto ut hic q. 1. secunda...

3-p-9-7-ar. 3 c. & ad prim. 4.c.

RESPON. Ex tribus sumitur ratio quare virtutes sunt annexae. Primo ex parte charitatis quae est forma virtutum, quae est una. Secundo ex parte gratiae, quae est radix virtutum, quae est una. Tercio ex parte efficientis, id est Dei, a quo impium est dimidium sperare ueniam, ut sancti dicunt, qui nihil imperfectum relinquit. Vnde quando aliquem iustificat omnes virtutes ei simul infundit.

¶ Ad primum de Christo, & alijs hominibus dicendum, quod Christus erat non purus uiator, sed comprehensor: & ideo uirtutes, scilicet fides, spes, quae habent imperfectionem annexam, quae non compatiuntur secum statum perfectionis, siue comprehensionis, non fuerunt in Christo. Connexio autem uirtutum intelligitur esse in statu uiae, qui est status imperfectionis. In alijs autem hominibus, quamuis sint fides, & spes, non tamen habent rationem uirtutis, quia sunt sine charitate, a qua est omnis ratio uirtutis, secundum theologum, quia per eam habent aliquid suum uirtutis, qui est beatus.

¶ Ad secundum de perseverantia, dicendum quod uno modo est specialis uirtus, secundum quod dicitur propositum persistendi ut non recedat quis a ratione recta propter tristitias, siue a uirtute, ut dicitur. 7. ethic. & sic est simul de necessitate cum alijs uirtutibus. Alio modo est quoddam accidens uirtutum, secundum quod dicitur ipsarum continuationem usque in finem, & sic non est necessarium quod sit simul cum alijs uirtutibus.

¶ Ad tertium de penitentia & uirginitate, dicendum quod penitentia super essentiam uirtutis, quae consistit in peccati detestatione addit accidens quoddam, scilicet dolorem de peccato commisso. Quantum ergo ad primum est in innocente, quamuis non quantum ad secundum. Similiter est de uirginitate dicendum, quae praeter essentiam uirtutis, quae consistit in abstinencia a licito coitu, addit accidens quoddam, scilicet propositum perpetuae integritatis. Quantum ad primum est in coniugato, quamuis non quantum ad secundum.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio script. ut hic. art. 4. pri. secundae q. 66. ar. 1. o. secundae q. 9. ar. 4. c.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod uirtutes non sunt aequales. Cor. 13. dicitur quod charitas maior est fide, & spe: sed quilibet harum est uirtus, ergo una uirtus est maior alia.

¶ Praet. quantitas uirtutis obiecto mensuratur: sed una uirtus ad plura obiecta se extendit, alia ergo una uirtus est maior alia.

¶ Praet. Habitus est ad actus habitare: sed homo quandoque est magis habilis ad actus unius uirtutis quam ad actus alterius, ergo habet unam uirtutem magis intensam quam aliam.

¶ Contra. Quaecumque simul & ab eadem causa aequaliter causantur, simul augmentantur & minuantur: sed uirtutes a gratia eadem omnes simul causantur, ergo simul augmentantur & minuantur, ergo semper sunt aequales.

¶ Praet. Secundum quantitatem uirtutis est quantitas meriti, & secundum quantitatem meriti quantitas praemij: sed non potest eidem deberi praemium maius & minus, ergo non potest in eodem esse uirtus maior & minor, ergo omnes sunt aequales.

¶ Respons. Dicendum, quod de aequalitate uirtutum est loqui tripliciter. Aut quo ad quantitatem dignitatis, & sic non sunt aequales, quia charitas maior est alijs. Aut quo ad quantitatem extensionis per comparationem ab obiecta, neque sunt aequales, quia ad plura se extendit prudentia quam temperantia. Aut quo ad intentionem seu uigoris quantitatem, & hoc dupliciter. Uno modo quo ad uigorem essentialem quem recipit uirtus ex parte gratiae. Alio modo quo ad uigorem accidentalem quem recipit ex parte subiecti. Primo modo sunt aequales, scilicet quo ad habitum, secundum modo inaequales, scilicet quo ad utrum. Habitus enim totaliter est a gratia, sed usus est partim a libero arbitrio, & sic patet responsio ad prima duo obiecta.

¶ Ad tertium de habitate ad actum, dicendum est quod hoc non tantum potest contingere ex diuersitate habituum, sed ex diuersa dispositione subiecti.

ARTICVLVS QUARTVS.

In alio script. ut hic. artic. 5.

AD QUARTVM sic proceditur, & uidetur quod uirtutes sunt connexae. Vitium enim est priuatio uirtutis: sed qui habet unum uitium, priuatus est omni uirtute, ergo habet omne uitium.

¶ Praet. Iac. 2. dicitur. Qui offenderit in uno factus est reus omnium.

¶ Praet. Sicut una est radix omnium uirtutum, scilicet gratia uel charitas, ita una omnium malorum, scilicet cupiditas. 1. ad Tim. 6. ergo sicut propter connexionem in una radice, qui habet unam uirtutem habet omnes, ita propter connexionem consimilem qui habet unum uitium, habet omnia.

¶ Praet. Virtus & uitia, secundum theologos, sunt immediate opposita: sed nulla uirtus inest habenti aliquod peccatum, ergo inest oia uitia opposita singulis uirtutibus habenti aliqd peccatum.

¶ Contra. Peccatum contingit infinitis modis, secundum

Diony. & Philosophum: sed impossibile est infinita inesse eidem, ergo non possunt omnia peccata connexa esse.

¶ Praet. Impossibile est contraria simul eidem inesse: sed contrarium est uitium uitio, sicut prodigalitas auaritia, ergo.

¶ Respons. In uitio est duo consideranda, unum ex parte auersionis a bono incommutabili. Aliud ex parte conuersionis ad multa bona commutabilia. Ex parte auersionis connexa sunt uitia, id est quo ad subtractionem gratiae & praenam damni, sed non ex parte conuersionis, id est quo ad pronitatem culpae, & praenam sensus. Nam habitus ipsi, scilicet pronitates uirtutum generantur ex operibus nostris. Vnde non habent unam causam, sed multas, quae simul concurrere non possunt. Habitus uero uirtutum habent causam unam scilicet Deum, ideo habent connexionem.

¶ Ad primum quod obijciatur, quod uitium est priuatio uirtutis, dicendum quod duplex est priuatio. Una quae est priuatio simplex, ut cecitas uisus, alia est fundata super contrarium habitum, ut nigritum albi. Primo modo qui habet unum uitium, priuatus est omni uirtute. Secundo uero modo, non primo, uitium dicitur priuatio uirtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quod dictum Iaco. intelligitur de reatu quo ad penam damni, non sensus.

¶ Ad tertium. Sicut una est radix, dicendum quod non est simile, quia charitas una numero, radix est omnium uirtutum in eodem, sed cupiditas non una numero, nec specie, sed genere, radix est omnium uirtutum.

¶ Ad quartum. Virtus & uitium sunt opposita immediate, dicendum quod hoc intelligitur secundum quod uitium dicitur simplex priuatio, non secundum quod dicitur uitium proprie priuatio fundata super habitum contrarium, quia per unum actum uitij amittitur uirtus gratuita, non tamen generatur habitus uitij.

EXPOSITIO TEX.

UBI est charitas quid est quod possit deesse, ergo omnes alijs uirtutes superfluum.

RESPON. Hoc intelligitur propter necessariam connexionem aliorum uirtutum, quarum ipsa est causa, nec tamen aliae uirtutes superfluum, quia per charitatem perficitur uoluntas, per alias uirtutes aliae uirtutes. Quantomagis inest uirtus, tantominus inest uitium.

CONTRA. Non simul sunt.

RESPON. Dicendum, quod loquitur de uitio paene, id est pro nitatis ad malum, non culpae. Vel potest dici quod dicitur minus habere de uitio, qui a uitio magis elongatur. Quia non iustificationis gratia.

CONTRA. Impletio praceptorum Dei iustificat.

RESPON. Intelligitur de opere operato, non de opere operante.

DISTINCTIO XXXVII.

Sed iam distributio decalogi &c.

QUESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

IC PRIMO queritur, & uidetur quod non fuerit necessarium aliquod praecipuum tradi homini. Rom. 8. Peccatum occasione sumpta per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam, ergo mandatum est occasio omnis concupiscentiae: sed tale non debuit homini imponi a Deo, quod operaretur in homine omnem concupiscentiam, ergo nec mandatum.

¶ Praet. Infirmi non sunt oneribus aggravandi, sed alleviandi, cum ergo homo post peccatum infirmatus fuerit, non debuit ei onus praceptorum imponi.

¶ Praet. Lex cogit hominem metu paeae: sed coactio detrahit merito, quia seruata quanto magis uoluntaria sunt, tanto magis grata, ergo non debuit ei lex mandatorum dari.

¶ Contra. Roma. 8. Peccatum non cognouit nisi per legem: sed necessarium fuit peccatum noscere, ut scilicet uitaretur, ergo necessarium fuit legem dari.

Item in intelligibilibus disciplinarum, non sufficit homini cognitio interior sine doctrina exteriori, ergo nec in operabilibus uirtutum lex interior sine exteriori.

RESPON. Necessarium fuit praecipua legis naturalis populo dari, & in scriptum redigi, propter quatuor rationes. Primo quia per contrariam consuetudinem peccandi, ratio naturalis, in qua scri-

In alio script. ut hic. 3. cont. cap. 114. 115. 116.

habitationes magis expressas in speciali.

¶ Ad tertium quod contingit peccare in Deum, & in se, & in proximum, dicendum, quod secundum Philosophum, Lex intendit bonum commune, ideo non praecipit uel prohibet actus hominis, nisi in quantum ad alterum ordinantur. Inde est, quod non dat specialia praecipua uel prohibitiones de ordinatione sui quo ad seipsum, sed hanc implicite docet in ordinatione sui ad Deum, & ad proximum.

¶ Ad quartum de adulterio & furto uoluntatis & operis, dicendum, quod non est simile, quia maior est inclinatio naturae corruptae ad adulterium & furtum, quia in uno mouet uoluptas, in altero utilitas, quam in homicidio, & alijs.

¶ Ad quintum de prohibitionibus, dicendum, quod quamuis lex propter transgressores sit posita, non tamen oportuit omnia mala expresse prohiberi, sed illa quae primo uitanda occurrunt ad uirtutem tendenti. Ex hoc apparet ordo praceptorum, quia enim primo occurrunt uitanda peccata operis quam oris, & illa quam cordis tanquam grauiora, ideo hunc ordinem tenet legislator in prohibitionibus faciendis, quantum ad aliqua praecipua.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod non omnia legis praecipua ad haec decem reducuntur. Ea quae sunt diuersorum generum, ad se inuicem non reducuntur: sed moralia & caeremonialia sunt diuersorum generum, ergo caeremonialia ad moralia non reducuntur.

¶ Praet. Manente causa manet effectus: sed quaedam praecipua legis mutata sunt, ut puta caeremonialia, & aliqua iudicialia, moralibus praecipuis manentibus, ergo non reducuntur ad ista sicut ad causam.

¶ Praet. Quae sunt a principio uoluntario, ut artificialia, ad ea quae sunt naturalia non reducuntur: sed caeremonialia sunt a uoluntate instituentis, moralia a natura, ergo caeremonialia ad moralia non reducuntur.

In alio script. ut hic. prima secundae q. 100. artic. 3. o.

CONTRA. Dilectio Dei & proximi in illis decem praecipuis continetur & praecipitur: sed omnia praecipua legis ad dilectionem Dei & proximi reducuntur, ut habetur Matth. 22. In his duobus mandatis uniuersa lex pendet, & prophetae, ergo reducuntur ad illa decem.

¶ Praet. Omne praecipuum rationale ad rationem rectam reducitur, ergo ad illud naturale: sed decem praecipua decalogi continent ea quae sunt de dignitate iuris naturalis, ergo ad ea omnia alia praecipua rationalia reducuntur.

RESPON. Sicut in speculandis ex primis & uniuersalibus principijs omnia alia principia deriuantur & probantur, & ideo ad ea omnia reducuntur, ita & in agendis ex primis praecipuis legis naturalis omnia alia praecipua deriuantur, & probantur, ideo ad ea omnia alia reducuntur, & ideo iudicialia, moralia, & postiuua.

¶ Ad primum. Illa quae sunt diuersorum generum &c. dicendum, quod quamuis non reducuntur ad inuicem reductione essentiali, reduci tamen possunt reductione casuali, ut accidentia omnia ad substantiam, quia subiecta materia cum forma, secundum Philosophum, causa est omnium quae sunt in ea.

¶ Ad secundum. Manente causa, dicendum, quod caeremonialia non reducuntur ad moralia ut ad causam immediatam, sed remotam, mediante aliqua causa uariabili, scilicet significatione Christi uenturi incarnandi. Similiter quaedam iudicialia quae pro loco & tempore statuabatur, illud uero intelligitur de causa per se & immediata.

¶ Ad illud de artificialibus, dicendum, quod quamuis non reducuntur ad naturalia ut ad genus uel causam efficientem, reducuntur tamen per aliquem modum, in quantum per instrumenta naturalia, & ex materia naturali sunt.

ARTICVLVS QUARTVS.

AD QUARTVM sic proceditur, & uidetur quod praecipua decalogi sint dispensabilia. Omnis uicarius habens a domino suo sibi committam plenitudinem potestatis, potest in praecipuis domini sui dispensare, ergo Papa potest dispensare in praecipuis Christi, & sic in praecipuis decalogi.

¶ Praet. Ex praecipuo iudicis, quamuis lex dicat. Non occides, licet tamen occidere, ergo iudex potest contra legis praecipuum dispensare.

¶ Praet. Ex praecipuo Imperatoris, uel iudicis licet rem alienam inuito domino contrectare, & ei auferre, ergo potest contra praecipuum de non furando dispensare.

Terc. Sent. ad Ann. Q. 4. 4. Praet.

In alio script. ut hic. prima secundae q. 100. artic. 8. o.

4 ¶ Præ. Machabæi dispensauerunt contra præceptum de sabba...

CONTRA Dicit Bern. in libro de dispensatione & præcepto. Nulli licet dispensare contra præceptum a suo superiori imposi...

¶ Præ. In quolibet genere est una prima mensura, quam oportet esse certissimam & infallibilem, ut dicit Philosophus in ethi...

RESPON. Cuius est instituire naturam, eius tantum est immutare naturam. Vnde cum nullius hominis sit naturam instituire...

quol. 4. arti. 13. c.

¶ Ad primum quod obijciatur de uicario, Dicendum quod illud uerum est de uicario habente plenitudinem potestatis simpliciter uniuersalem...

¶ Ad secundum quod ex præcepto iudicis licet occidere, Dicendum quod occidere licet simpliciter malum est & prohibetur, nec hoc licet ex præcepto iudicis facere...

¶ Ad tertium de præcepto Imperatoris, Dicendum quod contrarietate rem alienam inuero domino, non est malum secundum se, nisi addatur fraudulentus...

¶ Ad quartum de sabba, Dicendum quod non fuit dispensatio sed interpretatio. Nam legem defendere non erat feruile opus...

EXPOSITIO TEX.

HÆC Orige. dicit duo esse mandata. Sicut Orige. primū mandatum diuidit in duo, ita duo ultima mandata quæ sunt de prohibitione concupiscentiæ coniungit in unum...

CONTRA. Ergo non in solis rebus corporalibus est usura. RESPON. Hæc usura accipitur metaphoricè non proprie. Vel si in hyeme demus decem modios.

DISTINCTIO XXXVIII.

Sciendum est tamen &c.

QVAESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri. pt. ut hic. secunda se. cūde q. 110. ar. 1. c. 0.

¶ PRIMO quæritur, & uidetur quod inconuenienter diffiniatur mendacium in litera. Qui enim uerum loquitur quod falsum esse credit, secundum Augustinū mentitur...

¶ PRÆ. Qui dicit mendacium iocofum, non habet intentionē fallendi. ergo mendacium non semper est cū intentione fallendi. ¶ PRÆ. Contingit significare uere uel falsè aliquid, non solum uerbis sed etiam factis uel nutibus, & per hoc contingit falsum significare ex intentione fallendi sine uerbis...

est semper falsa significatio uocis. CONTRA. Augustinus in litera. Mendacium est falsa significatio uocis, cum intentione fallendi.

¶ PRÆ. hoc quæritur de differentijs mendacij in litera positjs, pænes quid sumuntur.

RESPON. Mendacium dicit respectum ad intentionem dicentis, ad rem significatam, sicut & quilibet actus moralis qui ex intentione specificatur. Vnde ad completam rationem mendacij, exigitur falsitas ex parte rei, & hoc est in mendacio quasi materiale, & ex parte intentionis loquentis, scilicet intentio fallendi, & hoc est formale, ideo in d. f. in fine dicitur. Mentiri autem dicit solum comparationem ad loquentem, & ideo ad mentiri sufficit falsitas ex parte intentionis loquentis, uel quoddam aliter significet sermo quam sic in intentione. Et per hoc patet solutio ad primum. Non enim oportet quod quicumque, mentitur mendacium dicat.

¶ Ad secundum de mendacio iocoso, Dicendum quod actus fallendi potest dupliciter considerari. Vno modo secundum quod exiit a fallente, in quantum falsum significat, & sic qui dicit mendacium iocofum intendit fallere, quia intendit falsum dicere. Alio modo secundum quod habet effectum in eo qui fallit, & sic non intendit fallere, & ideo in mendacio iocoso est minimum de ratione mendacij, quia non habet omnino intentionem fallendi. Intentiō enim fallendi duplex est, aut quo ad se, id est falsum dicendi, aut quo ad alterum, scilicet de capiendi. Primo modo semper est intentio fallendi in quocunq; mendacio, sed non secundo modo.

¶ Ad tertium de falsis nutibus, Dicendum quod uox large comprehendit quod dicitur signum, quo conceptus mentis exprimitur, & secundum hoc, contingit mentiri non tantum uerbis, sed nutibus. Vel potest dici quod contingit fallere nutibus non tamen mentiri proprie, quia mentiri appropriate significat fallaciam in uerbis, siue scriptis, siue prolatis.

¶ Ad illud de differentijs mendaciorum, Dicendum quod mendacium diuiditur pænes intentionem mentientis, quia illud est formale in eo. Aut ergo mentiens intendit prodesse, & sic est officiosum, aut deletere, & sic iocofum, aut nocere, & sic perniciosum. Et hæc est prima diuisio quam ponit magister. Si intendit nocere proximo, aut hoc est in bono spiritali, ut in doctrina religionis, & sic est prima species, aut in corporali, ita quod nulli proficit, & sic est secunda, aut ita quod alicui proficit, & sic est tertia. Sed hoc non potest esse in bono spiritali, quia nocuum in illo nulli potest prodesse. Si intendit deletere, uel seipsum, & sic est quarta, uel alterum, & sic est quinta. Si intendit prodesse proximo, aut in bono temporalis, & sic est sexta, aut in persona sua conseruanda, & sic est septima, aut in spiritali bono conseruando, ut uirginitatem uel huiusmodi, & sic est octaua.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod non omnino mendacium sit peccatum. Nullum enim peccatum sit in se in seculo spiritus sancti: sed iacob, ut in litera dicitur, propter famillare consilium spiritus sancti quod a matre acceperat, dixit se esse primogenitum cum non esset, & ita mentitus est. ergo aliquod mendacium non est peccatum.

¶ PRÆ. Plus est falsum significare factio quam uerbo: sed falsa significatio per factum non semper est peccatum, ut patet in domino qui se finxit longius ire, Luc. 24. ergo multo fortius, nec falsa significatio per uerbum.

¶ PRÆ. Sophista, in quantum huiusmodi, frequenter dicit falsum in disputatione ex intentione fallendi, nec tamen peccat, quia sic ars sophistica esset peccatum. ergo non omnino mendacium est peccatum.

¶ PRÆ. In scripturis sacris leguntur aliqui sine peccato dixisse falsum scienter, ut ille iudic. 9. Terunt ligna ad ramnum, ergo non omnino falsum scienter dicitur est peccatum.

CONTRA. Augustinus in libro de mendacio dicit. Quisquis aliquid genus mendacij quod peccatum non sit esse putauerit, seipsum turpiter decipit. ergo omnino mendacium peccatum est.

¶ PRÆ. Nihil opponitur uirtuti quæ est ueritas nisi peccatum: sed omnino mendacium opponitur uirtuti, quæ est ueritas, ut patet in ethi. ergo omnino mendacium est peccatum.

RESPON. Dicendum, quod in omnibus actibus per defectum cuiuslibet circumstantiæ debetur, etiam omnibus alijs concurrentibus, contingit committi peccatum. Cum autem locutio inuenta sit ad exprimentum conceptionem cordis, quandoque aliquis loquitur ore, quod in corde non habet, loquitur quod non debet. Hoc autem contingit in omni mendacio, ideo omnino mendacium est peccatum: quantum uero aliquis propter bonum mentitur.

¶ Ad primum quod obijciatur de iacob, Dicendum quod sibi primogenitura dei electione debebatur, & ad illam intellexit, cum dixit

In alio scri. pt. ut hic. ar. 3. secūda se. cūde q. 110. ar. 3. arti. 14. c.

dixit se esse Esau primogenitū, Spiritus sanctus eius uerba ordinabat, cuius intuitu & intellectu loquebatur. Vnde quia hoc significare intendebat ad quod Spiritus sanctus ordinabat uerba, ideo a mendacio excusatur, & eadē ratio est de uerbis omnium illorum, in quibus mendacium concedere nepharium uideatur.

¶ Ad illud quod secundo obijciatur de falsa significatione facti, Dicendum, quod non est simile de uerbo, & de facto. Nam uerba sunt inlicita ad significandum uerum. Vnde qui ad falsum eis utitur, abutitur faciendo quod non debet, sed facta non sunt instituta ad significandum. Vel dicendum, quod per simulationem facti, non intendebat falsum significare Christus, uel quicumque uir sanctus, sed uerum occultare, quod bene licet aliquando. Vel dicendum quod illa simulatio in figura fiebat, quia figurabat quod ipse adhuc longe erat a ueritate. Sicut autem uerba figuratiua ueritatem habent pro sensu in quo dicuntur, non pro sensu quem faciunt, ut si quis dicat pratum rider, ita & facta figuratiua.

¶ Ad tertium de sophista, Dicendum quod propositiones disputatiuæ, potius dicuntur interrogando quam asserendo: Proponuntur enim respondent iudicande, & non asseruntur: sic respondens aliquando respondet falsum, tentando opponentem.

¶ Ad quartum quod obijciatur de lud. 9. Dicendum, quod uerba, quæ in sacra scriptura sunt, aut sunt uerba eius qui scripturam edidit, aut sunt uerba alicuius, qui in scriptura recitatur loquens. Si primo modo, sic non contingit in eis mendacium, quāuis aliqua in scriptura dicantur figurate, quæ uidentur esse falsa in primo aspectu, quia in figuratiuis locutionibus, non potest sensus uerborum quem primo aspectu faciunt, sed quem profertens sub tali modo loquendi facere intendit. Si secundo modo, aut sunt alicuius cuius malitia, in scriptura arguitur, & sic non est inconueniens quod sint etiam perniciosa mendacia: sicut uerba iudeorum Christi blasphemantium, aut alicuius qui commendatur non de perfectione uirtutis, sed de profectu ad uirtutem, sicut obsterices commendantur, quod in hoc profecerunt, quod non in damnum alicuius, sed in obsequium diuinitatis sunt, aut sunt uerba alicuius, qui commendatur de perfectione uirtutis, & in exemplum proponitur, & tūc est eadem ratio sicut de uerbis scripturæ.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod omnino mendacium sit peccatum mortale. Nullus perditur nisi propter mortale: sed omnis qui loquitur mendacium perditur, secundum illud Psal. 7. Perdes omnes &c. ergo omnino mendacium est peccatum mortale.

¶ PRÆ. Si mendacium excusetur a peccato mortali, præcipue mendacium officiosum tale esse uideatur: sed hoc est mortale, sicut dicit Greg. de mendacio obstericium in glo. super. Exod. 1. Benignitatis earum merces, quæ in æterna uita remunerari poterat, per culpam mendacij in temporalem recomensationem mutata est. ergo omnino mendacium peccatum est mortale.

¶ PRÆ. Impugnatio ueritatis agnitæ, peccatum mortale est, cū sit una species peccati in spiritu sanctum: sed omnino mendacium impugnat ueritatem agnitam, ergo est peccatum in spiritu sanctum.

CONTRA. Super. Exod. 3. dicit Greg. quod infirmis propter conseruandam uitam alterius, mentiri conceditur: sed nullum mortale conceditur, ergo non omnino mendacium est mortale.

¶ PRÆ. Grego. dicit, quod mendacium officiosum facile creditur relaxari: sed peccatum ex hoc dicitur ueniale quod facile remittitur, ergo mendacium officiosum est ueniale.

RESPON. Dicendum, quod mortale est, quod priuat, & auertit a uita. Vita uero consistit in charitate Dei & proximi. Mendacium ergo, quod auertit a charitate uel Dei, ut perniciosum, quod fit in doctrina religionis, uel proximi, ut alia duo perniciosa peccatum mortale est, mendacium uero, quod non auertit a charitate Dei uel proximi, ut officiosum, & iocofum, non est mortale, sed ueniale.

¶ Ad primum de Psal. Dicendum, quod illud intelligitur de mendacio pernicioso tantum.

¶ Ad secundum de obstericibus, Dicendum, quod in opere obstericium duo fuerunt, Intentio conseruandi pueros Hebræorum, & intentio fallendi Aegyptios. Hoc fuit peccatum, sed intentio liberandi fuit pia: Et licet non fuerit meritoria propter mendacium annexum, fuit tamen ad meritum dispositiua, & sic intelligitur quod dicit Hierony. quod edificauit illis domos spirituales, non propter earum meritum de condigno, sed de congruo, propter dispositionem ad meritum. Dicitur autem Grego. intelligitur de computatione mercedis, non quam iam meruissent, sed quam illo opere mereri possissent, si earum benignitas gratia informata fuisset. Prima namque commutatio non potest fieri nisi per mortale, sed secunda etiam potest fieri per ueniale.

¶ Ad illud de impugnatione ueritatis agnitæ, Dicendum quod quantumuis in omni mendacio, deseratur, non tamen directe impugnatur.

secunda se. cūde q. 110. ar. 3. ad secundum & ad quartum.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod uiro perfecto mentiri sit peccatum mortale. Dicit August. in litera. Perfectio non conuenit mentiri pro alterius uita, ne dum seruat uitam alterius, perdat suam, ergo mendacium officiosum est peccatum mortale. ergo multo magis quodcumq; aliud mendacium.

¶ PRÆ. Dicit magister in litera quod perfectus uir etiam mendacium officiosum uel iocofum damnabile est. ergo & mortale peccatum.

¶ PRÆ. Perfectus mentiendo alij exemplum passim mentienti præstat. ergo dicit minus recto occasionem ruinæ præstat, ergo scandalizat, & sic peccat mortaliter.

CONTRA. In infinitum distat ueniale, & mortale peccatum: nulla uero circumstantia aggrauat peccatum in infinitum. ergo cū perfectio sit quedam circumstantia, non facit de ueniali mortale peccatum.

¶ PRÆ. Nullus tenetur ad aliquid præcise, nisi ex præcepto uel uero: sed non mentiri perfectus non habet specialiter in præcepto uel in uero. ergo non tenetur ad non mentiendum plus quam alij.

RESPON. Dicendum, quod nihil uiro perfecto est peccatum mortale quod non est uiro imperfecto, nisi sit contra eius uotum, quia ad hoc ultra uitam imperfectam tenetur. Perfectio enim genus peccati non mutat, sed quantitatē auget. Vnde cum ad non mentiendum non obligauerit se ex uoto, ideo mentiri ei non semper peccatum est mortale, sicut nec uiro imperfecto, quāuis grauius peccatum sit ei mendacium.

¶ Ad primum de August. Dicendum quod perdere uitam dupliciter est, uel per causam immediatam, & sic perditur per quodcumq; mortale, uel dispositionē propinquā, & sic per graue ueniale.

¶ Ad illud magistri, Dicendum quod mendacium uiri perfecti est damnabile per dispositionem, non per causam.

¶ Ad tertium de scandalo, Dicendum quod si per mendacium scandalum facit quod sit mortale peccatum, eius mendacium est mortale, ratione annexi, & similiter esset si ex mendacio imperiti scandalum esset, sed non ita facile potest esse annexum quod faciat ipsum esse mortale, quia non semper, quantum in se est, præbet occasionem ruinæ.

EXPOSITIO TEX.

PRÆCIPVE si iteretur. Hoc dicit, in quantum multiplicatio uenialium disponit ad mortale. Vt ab immundicia corporali aliquem ueatur. Sed quid faciendum est ipsi mulieri, si propter immundiciam quæritur? Quidam dicunt, quod si propositum non consentiendi habet, non debet uenialiter peccare, sed debet spem suam in Deum ponere, qui non patitur temptare supra potestatem. Alij autem dicunt, quod debet ueniale peccatum committere maxime si sentit se imperfectam, potius quam incurrat mortalis peccati periculum. Sed hoc est contra rationem peccati quod sit debitum uel eligibile. Vnde in se contradictionem implicat, nec omne mendacium isto præcepto prohiberi. Intelligendum est directe, sicut contrarium præcepto. Nec prædicta descriptione mendacium iocosi includi. Verum est si intelligatur intentio fallendi, secundum quod fallacia est, non tantum in dicente, sed etiam in audiente qui fallitur.

DISTINCTIO XXXIX.

Nunc de periurio uideamus &c.

QVAESTIO PRIMAA.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ PRIMO quæritur, & uidetur, quod omnino periurium sit mortale. Quod est directe contra Dei præceptum: sit mortale peccatum: sed omnino periurium est huiusmodi, quia est contra illud præceptum. Non assumes nomen Dei tui in uanū, ergo omnino periurium est peccatum mortale.

¶ PRÆ. August. in quodam sermone dicit, quod falsa iuratio est perniciosa: sed nihil dicitur perniciosum nisi peccatum mortale. ergo omnino falsa iuratio est peccatum mortale.

¶ PRÆ. Maius peccatum in genere est periurium, quam mendacium. ergo cum mendacium semper sit ad minus ueniale peccatum, periurium semper erit mortale peccatum.

CONTRA. Sicut contingit mentiri iocose, ita periurare: sed mendacium iocofum est ueniale peccatum. ergo a simili, periurium iocofum potest esse ueniale peccatum.

¶ PRÆ. Non impletio iuramenti periurium est: sed non omnino qui non

In alio scri. pt. ut hic. ad quartum se. cūde q. 110. ar. 4. ad quintum.



qui non implet peccat mortaliter, ut si habeat legitimum impedi- mentum, ergo non omne perurium est peccatum mortale.

R S P O N. Dicendum, quod perurium dicitur iuramentum inordinatum. Aut ergo iuramentum est solennitatum, ut illud quod fit coram iudice supra sacrosancta, & sic perurium est graue, & mortale, aut non solennitatum, & tunc aut est deliberatum cum debita deliberatione, & tunc si falsum iurat percipiens esse falsum & percipiens se iurare, peccat mortaliter. Si autem non est sole- mne, nec cum deliberatione, ut accidit in communi sermone, tunc dicitur esse graue ueniale, & hoc ideo, quia actus moralis non per- fecte habet suam speciem ante deliberationem rationis.

¶ Ad primum ergo, quod omne perurium est contra Dei præcep- tum, dicendum, quod non est uerum de quolibet, sed de illo so- lum quod cum plena deliberatione & consensu profertur, sicut etiam delectatio concupiscentiæ præueniens deliberationem non est con- tra præceptum non concupiscentiæ.

¶ Ad secundum de perniciosa iuratione, dicendum, quod falsa iu- ratio non dicitur perniciosa, nisi quando est cum plena delibera- tione iurantis.

¶ Ad tertium, Maius peccatum in genere est perurium, dicen- dum, quod quāuis sit maius peccatum in genere, non tamen oportet quod in qualibet specie. Vnde quāuis genus perurij peius sit genere mendacij, tamen aliqua species perurij non est peior aliqua specie mendacij.

ARTICVLVS SECVNDVS.

A D SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod maius sit peccatum perurare per creaturam quam per Deum. Matth. 23. Qui iurat in templo, iurat in templo, & in Deo, ergo qui peruratur per templum, peruratur per templum, & per Deum: sed peius est duo contemnere quam unum solum, ergo maius est peccatum.

¶ Præter. Vbi est maior solemnitas in iurando, maius est pecca- tum in perurando: sed maior est solemnitas in iurando per crea- turam, ut puta per euangelium, uel reliquias, quam per Deum, ergo &c.

¶ Præter. Maior reputatur blasphemia iurare per oculos Dei quā per Deum, ergo maior est contemptus perurare per oculos Dei, quā per Deum, ergo maius perurium.

C O N T R A. Maius est peccatum contemnere ueritatem in- creatam quam creatam, ergo Deum, quā creaturam, ergo per- iurare per Deum quā per creaturam.

¶ Præter. Illud quod est magis contra præceptum diuinum est ma- ius peccatum: sed perurium per Deum est magis contra præcep- tum diuinum, quia ibi directe & immediate assumitur nomen Dei in uanum, in perurio uero per creaturam non, ergo & maius peccatum est perurium per Deum quā per creaturam.

R S P O N. Dicendum, quod maius esse peccatum unum alte- ro potest esse dupliciter, aut per se & secundum naturam proprij generis, aut per accidens propter aliquid additum. Primo modo, perurium per Deum est maius peccatum, ut ait hic Chryso- st. Secundo modo, potest esse aliquando maius peccatum perurare per creaturam, ut per euangelium, uel corpus Christi, ratione sole- mnitatis, uel ratione contemptus maioris, uel ratione scandali: uel conscientia, uel alicuius huiusmodi.

¶ Ad primum de templo, dicendum, quod quāuis iurans in tē- plo iuret in Deo tacite, non tamen expresse. Vel dicendum, quod qui iurat in templo iurat in eo ut est Dei uestigium. Vnde nihil aliud contemnit in eo nisi Deum. Vel dicendum, quod quia crea- tura respectu Dei nihil est, ideo nihil addit ultra Deum, neque su- pra. Vnde non duo, sed unum contemnitur.

¶ Ad secundum de maioris solemnitate, dicendum, quod tale per- iurium est maius peccatum, per accidens propter solemnitatem, non per se.

¶ Ad tertium de blasphemia, dicendum, quod in creaturis illis magis contemnitur Deus a blasphemantibus quā in se ipso: Con- temnitur enim incarnationis beneficium in quo maxime Dei bo- nitas & charitas nobis ostenditur. Vnde maior est blasphemia per accidens ratione contemptus.

¶ Ad duo argumenta contraria responderetur, quod peius est per- iurium per Deum, per se loquendo, & ceteris paribus.

QVAESTIO SECVNDA.

Circa secundum quaruntur tria.

R I M O sic proceditur, & uidetur quod iurare non sit per se bonum: & arguitur sic. Omnis actus cuius consue- tudo mala est, malus est: sed consuetudo iurandi, mala est. Eccl. 33. Iuranti non assuecat os tuum, ergo

In alio scri- pt. ut hic. q. 1. ar. 2. le- cunda secun- da q. 89. ar. 2. o.

Iurare malum est.

¶ Præter. Iurare simpliciter sine additione causæ, est iurare pro ni- hilo, & hoc est assumere nomen Dei in uanum, ergo cum hoc sit per se malum, iurare est malum per se.

¶ Præter. Videtur quod in nullo casu sit licitum iurare. Iurare enim uniuersaliter est prohibitum. Matth. 5. Ego autem dico non iurare omnino, ergo uniuersaliter est illicitum.

¶ Præter. In sortibus, & iudicijs quæ sunt per ignem & aquam uel per duellum, expectatur diuinum testimonium, & propter hoc sunt prohibita, quia ibi uidetur esse quædam Dei tem- peratio: sed iuramentum est inuocatio diuini testimonij, ergo est illicitum.

C O N T R A. Iurare est, ut ait Augustinus, ius ueritatis Deo reddere. Et alibi dicit, quod iurare est Deum testem ueritatis adhibere: sed horum utriusque est bonum. ergo iurare est bonum.

¶ Præter. Angelus iurasse legitur Apoc. 10. Iurauit per uiuentem in sæcula sæculorum &c. similiter Apollolus. 2. Cor. 1. Ego testem inuoco Deum in animam meam &c. & tamen non pecca- uerunt, ergo iurare, non semper est peccatum.

R S P O N. Sicut in gñe boni naturalis duo sunt honoru genera, quædam scilicet propter se appetenda, ut sanari, quædam uero propter aliud tantum, ut mederi, ita in genere boni moralis, quædam sunt bona quæ propter se appetenda sunt, ut actus iustitiam, quædam non nisi propter aliud ex aliqua necessitate, ut curæ anima- rum, non quia malæ, sed quia periculose. Ex hoc genere est iuramentum. Est enim bonum quoddam periculosum propter lu- bricum linguæ, & facilem contemptum, & irreuerentiā nominis diuini, & ideo per se non est appetendum, sed propter alterum, scilicet propter aliquam necessitatem, uel utilitatem, non quia sic in se malum, sed quia est occasio propinqua mali, id est periculo- sum. Quia ergo se exponere rei periculose passim & indifferenter malum est, sed cum debita cautela, & ex necessitate aliqua non est malum sed bonum, ideo, quāuis iurare non sit malum, quia tamē est periculosum, ideo passim & sine causa iurare, est malum, cum debita autem cautela & necessitate non est malum, sed bo- num & licitum.

¶ Ad primum, quod consuetudo iurandi est mala, dicendum, quod hoc non est quia iurare sit in se malum, sed quia est pericu- losum, & ideo per accidens consuetudo iurandi est mala.

¶ Ad secundum, Iurare simpliciter sine additione causæ est iura- re pro nihilo, dicendum quod non est uerū. Nam iurare simpliciter, quāuis non ponat de se causam iurandi, non tamen excludit eā. Iurare uero pro nihilo excludit causam iurandi. Vnde ubiqueq; contingit iurare, contingit simpliciter iurare, non tamen pro ni- hilo iurare.

¶ Ad tertium Matth. 5. Non iurare omnino, dicendum, quod hic prohibetur facilitas iurandi propter periculum, ut scilicet quis non ex quacunque causa iuret, & non simpliciter iura- mentum.

¶ Ad quartum de sortibus, dicendum, quod non est simile, quia ibi inducitur diuinum testimonium ad rem omnino incer- tam & determinatur ei modus testificandi: sed in iuramento cer- tus est is qui iurat, licet non is cui iuratur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

A D SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod omne iuramentum etiam illicitum sit seruandum. Dicit August. quod meretrix quæ iurat se seruaturam fidem peccatori, mala est ei ad hærendo, sed peior, fidem non seruando, ergo ui- detur quod iuramentum illud, licet illicitum, sit seruandum.

¶ Præter. Iosue seruauit iuramentum factum Gabaonitis contra præceptum domini: tale est illicitum, ergo seruandum est iura- mentum illicitum.

¶ Præter. Videtur quod non omne iuramentum licitum sit, ser- uandum. Qui iurat se nunquam intrare religionem, iurat licitum, & nihilominus potest intrare sine peccato, ergo non omne iura- mentum licitum, est seruandum.

¶ Præter. Qui iurat se nunquam futurum Episcopum, nihilomi- nus pro necessitate ecclesie & mandato superioris tenetur susci- pere episcopatum, ergo non omne iuramentum, quāuis licitum, est seruandum.

C O N T R A. Dicit canon, Iuramentum non est vinculum ini- quitatis, ergo non ligat ad illicitum.

¶ Præter. Dicit Isido. quod omne iuramentum est seruandum, quod seruatum non uergit in meritum salutis æternæ, ergo si uer- git non est seruandum, ergo iuramentum, illicitum non est ser- uandum.

R S P O N. Dicendum, quod duplex est iuramentum, quod- dam assertorium de præterito, quoddam promissorium de futuro, sicut

In alio scri- pt. ut hic. q. 1. ar. 2. le- cunda secun- da q. 89. ar. 7. o.

Secunda se- cunda q. 89. ar. 8. ad ter.

Sicut autem materia debita iuramenti assertorij, est uerum & non falsum, ita materia iuramenti promissorij bonum & non malum: Qui enim iurat malum obligatur quidem ad peccatum male iurā- do, sed non obligatur ad implendū illud quod male iurauit. Notā dū ergo quod illud, quod iurādo promittitur, aut est totaliter & aper- te malum, & tunc auctoritate propria est frangendum: Si totaliter & aperte bonum, nullatenus est frangendum: Si partim bonum partim malum, partim est tenendum partim frangendum: Si ue- ro dubium, non est auctoritate propria, sed superioris interpreta- tione frangendum.

¶ Ad primum de meretrice, dicendum quod in iuramento mere- tricis duo sunt, unum quod ad hærebit isti, & hoc est malum, alter- um quod non alteri, & hoc est bonum, & in hoc frangendo iura- mentū, peccat grauius quæ seruādo, quia dum seruat peccat fornicā- do, & non periurādo, sed dum ad hæret alteri peccat utroque modo.

¶ Ad secundum de Gabaonitis, dicendum, quod Iosue seruauit utriusque, & præceptum, & iuramentum. Iuramentum quidem in hoc quod non eos interfecit morte naturali, præceptum uero in hoc quod eos interfecit morte ciuili redigēdo in seruitutem. Vnde dicit Ambrosius, quod multauit eos meliori morte, scilicet seruitute diuini ministerij. Seruauit quippe intentionem præcipientis, licet non omnino superficialiter uerborum præcepti ipsius.

¶ Ad illud de ingressu religionis, dicendum quod quāuis licitum sit non intrare, non tamen est licitum obligare se ad nunquā intrandum, quia religio est de perfectione uite.

¶ Ad quartum de episcopatu, dicendum quod quāuis expediat subterfugere, tamen pertinaciter excusare non est bonum. Vnde obligare se ad non recipiendum, malum est. Vnde quāuis oblatū recipere non debeat, tamen debet recipere in iunctum, uel pro ne- cessitate ecclesie impositum, alioquin iam uergeret in deteriorem exitum.

ARTICVLVS TERTIVS.

A D TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod iuramen- tum coactum sit obligatorium. Aug. ex consilio Ambrosij, euidam qui coactus, irauerat quandam ducere in uxorem, respon- dit quod matrimonium teneret, ergo coactum iuramentum est obligatorium.

¶ Præter. Isido. dicit. Omne iuramentum est seruandum, quod seruatum non uergit in peiorem exitum, ergo iuramentum coactū licitum, est seruandum.

C O N T R A. Dicit lex ciuili. Quod ui uel metu gestum est, ra- tum non habet, aut prætor.

¶ Præter. Secundum philosophum coactum est inuoluntarium: sed inuoluntarium non obligat, ergo nec coactum.

¶ Præter. Matrimonium uel uotum coactum, non est obligatorium, ergo nec iuramentum.

R S P O N. Duplex est iuramentum, Assertorium, & in hoc D coactio non potest esse sufficiens ut falsum iuretur, quia nihil potest sufficere cogere ad hoc, quod homo mortaliter peccet. Vnde tale iuramentum, quantumcumque coactum, est obligatorium ad peccatum. Aliud est iuramentum promissorium, & in hoc po- test esse coactio sufficiens ut uideatur maius periculum, ut mortis uel alicuius huiusmodi, quod sine peccato conuigere potest, & tunc tale coactio, si possit in constantem virum cadere, tollit obliga- tionem iuramenti in foro conscientia, sed in foro conscientia est obligatorium, quia magis debet homo subire damnum tempora- le quā frangere fidem. Habet tamen remedium ut in iudicio ab eo repetat quod perdidit, quod si iurauerit se non repetitum po- test iudici denunciare, qui ex officio debet raptorem ad restituē- dum cogere. Si autem iurauerit se non denunciaturum, contra charitatem fraternam iurauit, qua quis tenetur ad correptionem fratris operam dare, & non tenetur obseruare.

¶ Ad illud de lege ciuili, dicendum quod intelligitur hoc in iu- dicio fori contentiosi, non conscientia.

¶ Ad secundum quod coactum est in uoluntarium, dicendum quod non est in uoluntarium simpliciter, cum uoluntas non possit cogi absolute, sed sub conditione, & ideo est uoluntarium secundū quid. Magis enim uult tantum soluere & aliquid huiusmodi facere, quā mori uel peccare.

¶ Ad tertium de uoto & matrimonio, dicendum quod non est simile de matrimonio, quia liber cōsensus ad hæc requiritur, ad iuramen- tum autem tale, sufficit conditionatus. Nec est simile de uoto, quia per uotum obligatur homo Deo, cui non placet coactum seruitū, per iuramentum obligatur homo homini, cui tantum ualeat aliquid coacte solutum ut pecunia, sicut spontaneæ.

EXPOSITIO TEX.

I N F R A M S Ergo illud prohibuit propter duo. Primo ne crea- turis crederent aliquid numen inesse. Secundo ne tali iuramen- tum

quod 3. arti- 14. o. quod. 5. ar. 7. o.

In alio scri- pt. ut hic. quæ- stionibus pri- mo.

A to se obligari non credentes, fidem frangerent. Sancta synodus d. c. c. Excipiuntur tamen casus illi in quibus mora traheret pe- riculum, sicut pro pace faciēda, uel aliquid huiusmodi.

DISTINCTIO XL.

Sextum præceptum est.

QVAESTIO VNICA.

ARTICVLVS PRIMVS.

I N P R I M O queritur, & uidetur quod hæc duo præ- cepta inconuenienter assignentur, arguendo sic. Vnum peccatum, uno præcepto debet prohiberi: sed unum & idem est peccatum cordis & operis, ergo eadem debet esse prohibitio utriusque.

¶ Præter. Sicut in furto & machia contingit peccare corde & opere, ita & in ceteris peccatis: sed alia præcepta non uariantur per concupiscentiam & opus, ergo nec præceptum de concupiscentia & machia.

¶ Præter. De differenti peccato differens debet dari præceptum, siue prohibitio. concupiscentia autem curiositatis & ambitionis, quæ est peccatum, differt ab alijs, ergo aliud præceptum dari de- buit de prohibitione curiositatis, & ambitionis.

¶ Præter. Omne quod fit contra prohibitionem, peccatum mor- tale est: sed concupiscere peccatum ueniale est, ut patet in primis motibus, ergo non debuit prohiberi.

R S P O N. Dicendum quod duplex est concupiscentia: quæ- dam coniuncta operi, & illa prohibetur eodem præcepto cum ip- so actu, quædam separata, & hæc prohibetur separatum respectu quorundam actuum, & respectu quorundam non. Sunt enim actus quidam, quorum obiectum est bonum aliquod concupiscibi- le, ut furari & machari, & hi non solum ut sunt in actu, sed ut in apprehensione mouent delectationem. Quidam uero sunt quorū obiectum est nocuum aliquod, ut homicidium, & hi non mouent de se concupiscentiam, sed potius horrorem & fugam, & ideo illorum oportuit prohiberi actum per se & concupiscentiam per se, horum uero non, sed simul utriusque.

¶ Ad primum, Vnum & idem est peccatum cordis & operis, di- cendum, quod quāuis concupiscentia coniuncta operi sit idem peccatum cum opere exteriori, tamen concupiscentia separata aliud peccatum est. Hoc autem illis duobus præceptis prohibetur.

¶ Ad secundum de duplici furto & adulterio, dicendum quod non est simile, quia non est similis inclinatio, & delectatio in ope- re & appetu homicidij sicut in opere & appetu furti & adulterij, immo magis est ibi horror naturalis, quia hic mouet aliquod con- cupiscibile bonum, ibi mouet nocuum & malum.

¶ Ad tertium de differenti peccato, dicendum quod concupiscen- tia curiositatis quæ fit per oculos pertinet ad delectationem sensuum, & ideo reducit ad prohibitionem concupiscentia carnalis. Concupiscentia uero ambitionis, honorum, & dignitatum ad prohibitionem concupiscentia possessionis, quæ talibus occasio- nem prestat.

¶ Ad quartum de primis motibus, dicendum quod non quæ- libet concupiscentia prohibetur illis præceptis, sed illa sola quæ consistit in consensu rationis, prout consentit uel in opus, uel in delectationem. Lex enim hominibus datur non brutis. Vnde pro- hibet motus humanos, non brutales.

¶ Ad tertium de differenti peccato, dicendum quod concupiscen- tia curiositatis quæ fit per oculos pertinet ad delectationem sensuum, & ideo reducit ad prohibitionem concupiscentia carnalis. Concupiscentia uero ambitionis, honorum, & dignitatum ad prohibitionem concupiscentia possessionis, quæ talibus occasio- nem prestat.

¶ Ad quartum de primis motibus, dicendum quod non quæ- libet concupiscentia prohibetur illis præceptis, sed illa sola quæ consistit in consensu rationis, prout consentit uel in opus, uel in delectationem. Lex enim hominibus datur non brutis. Vnde pro- hibet motus humanos, non brutales.

ARTICVLVS SECVNDVS.

A D SECVNDVM sic proceditur, & uidetur, quod lex uetus prohibebat animum. Exo. 20. dicit glo. quod lex uetus prohibebat animum, non animum.

¶ Præter. In euangelio facta est additio perfectionis. Matth. 5. Omnis qui uidet mulierem ad concupiscendum eam &c. hoc au- tem non esset si prohiberetur in lege actus exterior, & concupis- centia interior. ergo non prohibebatur ibi.

¶ Præter. Nihil prohibet animum nisi gratia: sed lex uetus non dabat gratiam, ergo non prohibebat animum, sed tantum manū.

C O N T R A. Roma. 7. Concupiscentiam nesciebam, &c. ubi glo. Bona est lex quæ dum concupiscentiam prohibet, omnia ma- la prohibet. ergo lex cohibet animum interiore, & non tan- tum manum.

¶ Præter. Leuit. 19. dicitur. Ne oderis fratrem tuum in corde tuo, ubi manifeste cordis odium prohibetur.

R S P O N. Lex Moysi & diuina, erat ordinans hominem ad Deum, & ciuili ordinans hominem ad proximum, secundum fla- tum reipublicæ. Dico ergo quod in quantum diuina & ipiritua- lis prohibebat concupiscentiam non solum progressiuam in exte- riora.

In alio scri- pt. ut hic.

p. 2. q. 100. arti 5. ad 5.

In alio scri- pt. ut hic.

1. fecū dē q. 98. art. 1. c.

riora signa operis, ut in sollicitatione mulieris, sed interiorum prohibitionem morali, transgressioibus infligendo poenam aeternam, Sed inquantum civilis, prohibebat concupiscentiam progressivam solum prohibitionem iudiciali, transgressioibus infligendo poenam temporalem. Inquantum ergo diuina, prohibebat quidem manum & animum, inquantum uero civilis, manum non animum, cohibitione iudiciali scilicet, infligendo poenam.

¶ Ad primum, quod lex prohibebat manum, dicendum, quod loquitur de lege, inquantum civilis quo ad prohibitionem iudicalem, non inquantum diuina & spiritalis.

¶ Ad secundum de additione in euangelio, dicendum, quod additio euangelij dicitur fieri ad legem. In intellectu legis literalis non est in spiritali, uel ad ipsam inquantum lex civilis, non inquantum spiritalis: Sic enim euangelium erat in lege non secundum uerborum expressionem, sed secundum legis intentionem.

¶ Ad tertium, nihil prohibet animum nisi gratia, dicendum, cohiberi animum dupliciter est, uel per modum inclinatis, & sic prohibet gratia, uel per modum iubentis, & sic lex.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scripto, ut hic,

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod lex uetus iustificabat. Mat. 19. Si uis ad uitam ingredi serua mandata. ergo obseruantia mandatorum moralium legis, de quibus loquitur, uitam praestabat, ergo iustificabat.

¶ Præter. Rom. 3. Ex operibus legis non iustificabitur. glo. August. loquitur secundum caeremonialia, non secundum moralia quae iustificabant. ergo lex uetus iustificabat.

¶ Præter. Beda dicit, quod iustitia legis suo tempore custodita, non solum bona temporalia, sed etiam uitam conferebat aeternam, ergo uere iustificabat.

CONTRA. Super illud Psal. 18. Lex domini immaculata glo. Lex uetus non faciebat animas immaculatas, ergo non iustificabat. ¶ Præter. Super illud 2. Cor. 3. Litera occidit. glo. Litera, inquit, occidit, est decalogus, ergo lex occidebat quantum ad moralia etiam, & non iustificabat.

RESPON. Iustificari dupliciter contingit, uel iustitia conferendo, uel ad iustitiam disponendo. Contingit autem dupliciter iustificare eo ferendo iustitiam, quia aut iustitiam politicam acquiritur & sic opera legis iustificabant, quia bonos habitus relinquebant. Sed de hac iustitia non loquimur hic. Aut iustitiam gratuitam infusam. Hoc autem non lex uetus non iustificabat sed noua, quia gratia & iustitia in sacramentis ministrat, ad iustitiam disponendo dupliciter continetur iustificari. Aut iustitiam promerendo & sic opera legis iustificabant, quia augmentum iustitiae apud Deum promerebantur. Aut etiam docendo, & sic etiam lex iustificabat declinationem mali & operationem boni docendo. Sed quia magis docebat declinationem in qua consistit inchoatio iustitiae, lex uero noua magis operationem boni in qua complementum iustitiae, ideo lex uetus dicebatur docendo iustificare imperfecte, euangelium uero perfecte, & sic patet solutio ad quatuor prima.

1. fecū dē q. 107. art. 2. c. Rom. 3. si.

¶ Ad ultimum, litera occidit, dicendum, quod lex dicitur dupliciter occidere. Vno modo per causam, morte temporali in praecipis iudicialibus. Altero modo per occasionem, morte etiam aeterna in praecipis moralibus, & hoc triplici ratione. Vna ratio sumitur ex parte rei concupiscentiam, quam ostendendo nec gratiam ad cauendum dando concupiscentiam excitabat, sicut aqua uisa, sitim. Altera ex parte concupiscentiam, quae naturaliter in ueritatem quasi inordinationi per quam legi naturali repugnat, circumstantiam praeparationis legis scriptae peccatum aggravantem addebat.

ARTICVLVS QVARTVS.

1. fecū dē q. 98. art. 1. ad 2. ad tert. de uer. q. 2. art. 2. ad 2m.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur, quod lex non promittebat temporalia, & sic non differere ab euangelio promittente

1. fecū dē q. 98. art. 1. ad 2m. & q. 99. art. 2. ad tert. de uer. q. 2. art. 2. ad 2m.

te aeterna. Quod promittitur in lege est praemium uirtutis, bonum temporale non potest esse praemium uirtutis, quia praemium melius est merito, ergo non est promissum in lege.

1. fecū dē q. 98. art. 1. ad 2m. & q. 99. art. 2. ad tert. de uer. q. 2. art. 2. ad 2m.

¶ Præter. Videtur quod male assignetur differentia legis & euangelij. In alio scripto, ut hic, quae sunt timorem & amorem. Multi in ueteri testamento obseruabant legem ex amore, multi in nouo ex timore obseruant eam, ergo non est differentia legis utriusque.

1. fecū dē q. 98. art. 1. ad 2m. & q. 99. art. 2. ad tert. de uer. q. 2. art. 2. ad 2m.

¶ Præter. Videtur, quod nulla sit differentia haec, Lex est grauitatis, euangelium suauitatis. Dicitur enim Mat. 5. Iota unum & c. ubi dicitur glo. quod omnia legalia in euangelio recapitulatur. Et Chry. dicit, quod mandatum Christi legem tenet inclusam: sed omnia quod continet aliud in se, grauius est illo, ergo grauius est omnia euangelij, onere legis.

In alio scripto, ut hic,

RESPON. Differentia legis & euangelij multiplex est. Vna secundum causam efficientem, quia lex per Moysen data est, sed gratia & ueritas per Iesum Christum Filium Dei, & dominum nostrum Ioan. j. Secunda patet causam finalem, & quo ad finem proximum, quia finis legis iustitia imperfecta in declinatione mali, quod contrariatur praecipis est: finis uero euangelij perfecta iustitia in operatione boni perfecti, quod continetur in praecipis & consilijs, & quo ad finem ultimum, quia euangelium aperte promittit, & confert bona aeterna: Lex uero non nisi sub figura temporalium promittebat aeterna, eo quod nondum poterat aeterna dari. Tertia patet causam materialem, quia lex continebat praecipia multa carnalia, & caeremonialia, & sacramenta inefficacia, sed euangelium praecipia spiritalia, & sacramenta efficacia.

In alio scripto, ut hic, quae sunt timorem & amorem.

Quarta patet causam formalem, quia lex data est per modum timoris sub comminatione poenarum. Unde eam dedit Deus de caelo terribiliter tonando, sed euangelium per modum benignitatis, & sub promissione praemiorum. Unde ipsum Dominus dedit de terra inter discipulos sedendo, & dulciter colloquendo.

1. fecū dē q. 98. art. 1. ad 2m. & q. 99. art. 2. ad tert. de uer. q. 2. art. 2. ad 2m.

¶ Ad illud, quod obijecit contra primam differentiam, dicendum, quod quauis expresse lex promitteret temporalia, tamen figuratiue promittebat aeterna. Promissa uero temporalia non ponantur in lege ut praemia uirtutum, sed ut excitantia ad uirtutes, sicut distributiones quosdianae quae sunt in ecclesia non ponuntur ut praemium ueniens ad ecclesiam, sed ut incitamentum ueniendi.

1. fecū dē q. 98. art. 1. ad 2m. & q. 99. art. 2. ad tert. de uer. q. 2. art. 2. ad 2m.

¶ Ad secundum, quod obijecit contra secundam differentiam de obseruantibus legem ex amore, dicendum, quod in ueteri lege, secundum August. quidam erant pertinentes ad nouam legem, ut perfecti qui legem seruabant ex amore, & e contrario in noua sunt multi pertinentes ad ueterem, qui euangelium seruant ex seruili timore. Haec autem differentia datur secundum communem statum, non quantum ad personas singulares.

1. fecū dē q. 98. art. 1. ad 2m. & q. 99. art. 2. ad tert. de uer. q. 2. art. 2. ad 2m.

¶ Ad illud, quod obijecit de tertia differentia, dicendum, quod de comparatione legis & euangelij in grauitate est loqui dupliciter, sicut de grauitate alicuius oneris, aut secundum se, aut in comparatione ad uires portantis. Secundum se dupliciter, aut secundum quantitatem praecipiorum, & sic lex uetus grauior, aut secundum qualitatem, sic lex noua, quia perfectiora praecipia dantur in ea. In comparatione uero ad uires portantis lex noua leuior: est propter gratiam quae confertur in eius sacramentis, ex qua gratia fluunt uirtutes, quae sunt onus leue.

1. fecū dē q. 98. art. 1. ad 2m. & q. 99. art. 2. ad tert. de uer. q. 2. art. 2. ad 2m.

¶ Ad illud, Euangelium continet legem, dicendum, quod continet eam in sensu legis spiritali, sed non in sensu literali ex quo habebat maximam grauitatem.

EXPOSITIO TEX.

NON ancillam. Sciendum, quod ancilla dupliciter potest concupisci. Vno modo ad concubitum, & sic pertinet ad sextum praecipium. Alio modo ad dominum, & sic pertinet ad septimum praecipium. Iesu Christo filio Dei incarnato & passo, sicut superius est ostensum, fit honor & gloria per infinita saeculorum amen.

Explicit scriptum D. Tho. de Aquino ordinis praedicatorum super Tertio Sententiarum ad Hannibaldum Episcopum Cardinalem.



SCRIPTVM D. THOMAE AQUINATIS SVPER QVARTO SENTENTIARVM, AD HANNIBALDVM EPISCOPVM CARDINALEM.

PROLOGVS.

DISTINCTIO PRIMA.

Samaritanus &c.

QVÆSTIO PRIMÆ.

Hic quaeruntur quinq;.

Primo. De diffinitione sacramenti.

Secundo. De eius necessitate.

Tertio. Vtrum consistat in uerbis, & rebus.

Quarto. De effectu sacramentorum nouae legis.

Quinto. De effectu sacramentorum ueteris legis.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod Magister non bene diffinit sacramentum, cum dicit, quod est sacra rei signum. Hoc enim quod dico, Deus, uel Spiritus sanctus, signum est rei sacrae, non tamen sacramentum. ergo &c.

¶ Præter. Agnus paschalis. Exo. 12. & serpens. Nu. 21. & columba. Luc. 3. & petra fundens aquas. 1. Cor. 10. signa fuerunt rerum sacramentorum, non tamen dicuntur esse sacramenta. ergo.

¶ Ad secundam diffinitionem Augustini postam in littera. Sacramentum est inuisibilis gratiae uisibilis forma, sic opponitur. Corpus Christi in altari, & character in baptismo, & inseparabilitas matrimonij, non sunt formae uisibiles, & tamen sunt sacramenta. ergo male dicit quod sacramentum est uisibilis forma.

¶ Præter. Gratia quaedam forma est. Formae uero non est forma. ergo &c.

CONTRA expositionem huius diffinitionis a Magistro in littera postam. Talem, ut ipsius similitudinem gerat, & causa existat, sic opponitur. Aqua benedicta signum est & causa alicuius gratiae, quae ibi confertur, per quam fit remissio uenialis, & tamen non est sacramentum.

¶ Præter. Episcopalis consecratio signum est alicuius gratiae, quae ibi confertur, scilicet potestatis episcopalis, & tamen non est sacramentum.

RESPON. Dicendum quod sacramentum dicitur a sacramento a diu. Hoc autem potest fieri tripliciter. Aut efficiendo tantum, & sic res sacra dicitur sacramentum, ut dicit Magister, sicut Christi passio, quae est causa meritoria sanctificationis nostrae. Aut signando tantum, & sic diffinitur primo a Magistro. Sacramentum est sacra rei signum. Aut utroque modo, & sic diffinitur ab August. secundum expositionem Magistri in littera postam. Sacramentum est inuisibilis gratiae, uisibilis forma, cuius similitudinem gerit & causa existit.

¶ Ad illud quod contra primam diffinitionem obijecit de hac uoce, Deus, uel Spiritus sanctus, dicendum quod huiusmodi uoces signa sunt rei sacrae, inquantum res est, non inquantum nos per eam sanctificamur. Similiter omnis effectus causatus a Deo. Sacramentum autem est signum rei sacrae, inquantum sacra est, & sanctificans nos. Vel dicendum quod sacramentum dicitur id, quod habet significare rem sacram, ut dicit Hug. de san. Vic. ab aptitudine naturalis similitudinis, & ab actu institutionis & ex eo quod spiritualem gratiam sanctificantem continet. Primum, & tertium, desunt in huiusmodi signis.

¶ Ad secundum de agno paschali, & reliquis alijs, dicendum, quod omnia illa large accipiendo nomen sacramenti, secundum primam diffinitionem sacramenta dici possunt, quia sunt sacrae rei signa, non tamen proprie.

¶ Ad tertium quod obijecit contra diffinitionem August. de corpore Christi, & characteris baptismi, & inseparabilitate matrimonij, dicendum quod haec non dicuntur sacramenta, nisi inquantum



MEDICINA omnium in festinatione nebulae. Eccle. 43. Sacramenta nouae legis per nebulam designantur, triplici ratione. Primo propter principium. Nam nebularum principium sunt pluuies. Sunt enim pluiarum reliquiae, ut Philosophus dicit, ita & sacramenta nouae legis sunt quaedam diuinae incarnationis reliquiae, de quibus Psal. 140. dicitur. In reliquijs tuis preparabis uultum eorum. Unde dicitur. Eccle. 43. Aperi sunt thesauri, & euoluerunt nebulae quasi aues. Latere enim in cruce pendens apertus, in quo sunt omnes thesauri sapientiae & scientiae Dei absconditi, ut dicitur Col. 2. perfluxerunt sacramenta, quibus ecclesia constituitur: & per quae in caelum euoluitur. Secundo propter signum. Nam nebula est signum serenitatis futurae, secundum Philosophum, ita & sacramenta sunt signa serenitatis gratiae, per quam anima serenatur a culpa, & gloria, per quam serenatur a miseria, & ideo dicitur. Nam. j. Nebulae puluis pedum eius, scilicet Dei, quasi eius praesentiam in anima praesignant, per quam praesentiam anima serenatur. Unde subiungitur. Increpans mare & exsiccans illud. Tertio propter occultationis effectum. Nam per nebulam occultantur res, a nostris aspectibus, ita & in sacramentis occultatur inuisibilis gratia, quae operatur salutem. 3. Reg. 8. Dixit Dominus ut habitaret in nebula. Huius ergo nebulae, scilicet ecclesiae sacramenta, describuntur in uerbis praemissis, quantum ad tria. Tangitur namque sacramentorum effectus, uirtus, & tempus. Effectus quidem in hoc quod dicit. Medicina: Sunt enim sacramenta quaedam spirituales medicinae, sanantes peccati uulnera, & de hac medicina dicitur Eccle. 38. Altissimus de terra creauit medicinam. De terra namque, id est de humanitate Christi, sacramenta medicinalia efficaciam habent contra peccatum. Eiaze 44. Deleui ut nubem iniquitates tuas, & quasi nebulam peccata tua. Virtus uero ostenditur in hoc quod dicit. Omnium, quia efficaciam habent sufficientem ad omnem medelam, & hoc est propter uirtutem passionis Christi, quae in eis operatur, qui est propitiatio pro peccatis nostris, & non solum pro nostris, sed etiam pro totius mundi, ut dicitur, 1. Ioan. 2. Et ideo dicitur per Eccle. 24. Sicut nebula, terti omnem terram, remedium scilicet per sacramenta, contra somitis ardorem praebendo. Tempus uero ostenditur in hoc, quod dicit. In festinatione. Per sacramenta enim fit quaedam praeparatio futurae salutis, quae erit in beatis, ut sic per sacramentorum institutionem, salus repromissa festinare uideatur, quantum ad sui primordia. Unde dicitur Eccle. 36. Festina tempus, scilicet gratiae in quo sacramenta dantur, & memento finis, scilicet perfectionis gloriae: & ideo dicitur Amos 4. Et annuncians homini colloquium suum, faciens nebulam matutinam, id est sacramenta, quae sunt tempore gratiae, quod est quasi matutinum respectu plenae claritatis, quae erit in patria. Sic ergo ex uerbis praemissis, accipi potest materia huius quarti libri, in quo Magister agit de sacramentis, & gloria resurrectionis, quae per sacramenta inchoatur, & praesignatur.



In alio scripto, ut hic, 3. p. q. 60. a. 1. o.

In alio scripto, ut hic, quae sunt timorem & amorem.

quantum sunt coniuncta aliquibus visibilibus formis. Ad quartum quod formae non est forma, dicendum quod hoc uerum est de forma intinseca, quae est pars rei, non de extrinseca quae est potius expressio, seu similitudo, sicut figura animalis, potest esse aliqua forma representatiua extrinseca. Ad quod obijciunt contra expositionem Magistri de aqua benedicta, dicendum quod quamuis uenialia ibi remittantur, non tamen oportet quod ibi noua gratia conferatur, quia ad remissionem uenialium non requiritur nouus habitus gratiae, sed nouus motus sufficit. Vel dicendum quod illa remissio fit non per modum sacramenti, sed per modum meriti ratione noui actus liberi arbitri gratia informata. Ad sextum quod obijciunt de consecratione episcopali, dicendum quod gratia quae ibi confertur, non est gratia gratum faciens, quae ex hoc inesse incipiat, nisi forte ratione deuotionis suscipientis quae debet inesse. Potestas uero episcopalis, non est gratia faciens subiectum proprium, sed est gratia gratis data. Vel potest dici quod consecratio episcopalis, quamuis non sit sacramentum est tamen quid sacramentum: Ordinatorem enim ad sacramentum ordinis conferendum, & sic nihil prohibet quod in ea gratia detur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri. ut hic, 3. p. q. 61. art. 1. 0. 3. contra c. 119 lib. 4. c. 55. fi. & c. 56.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod sacramenta non debuerunt institui, nec ex parte Dei, nec ex parte hominum, nec ex parte aegroti. Quod non ex parte Dei, probatur. Mains est recreare quam creare, quia secundum Augustinum. Mains est iustificare impium quam creare coelum & terram: sed Deus creauit hominem sine omni medio, ergo & recreare debuit, & ita sine sacramentis. Præter. Videtur quod nec ex parte sacramenti: Contraria enim contrariis curantur: sed homo morbum peccati incurerat, se per affectum rebus terrenis subiiciendo, ergo non conuenienter curatur per hoc, quod subijcit se corporalibus elementis in susceptione sacramentorum. Præter. Videtur quod nec ex parte aegroti. Quanto magis ardua est uia ueniendi ad sanitatem, tanto peius est aegro: sed additis sacramentis ipsi mandatis ardua est uia, quia prius per obseruanciam mandatorum, sine sacramentis habeatur salus, ergo institutio sacramentorum mala est aegroti. CONTRA. Ad habendum sanitatem, plura necessaria sunt infirmo quam sano, scilicet medicamenta, ergo licet fides & opera ad salutem sufficere possent ante peccatum, tamen post peccatum oportet addi medicamenta, ergo sacramenta. Præter. Tanto efficacior est medicina spiritualis, quanto infirmus ad eam deuotius afficitur: sed spiritus in corpore ad spiritualia in corporalibus magis afficitur, quam ad pura spiritualia, ergo talem fuit utile esse medicamentum: sed huiusmodi sunt sacramenta, ergo.

RESPOND. Dicendum quod gratia donorum, & uirtutum, in hoc differt a gratia sacramentorum, quod prima est ad perfectionem & expeditionem potentiarum respectu ipsorum actuum, secundum uero est ad curationem morbi, siue ad integrationem potentiarum, propter uulnerationem ipsarum per peccatum. Quia ergo curatio morbi, & reintegratio potentiarum necessaria est, ideo post peccatum necessarium fuit institui sacramenta, ut in elementis corporalibus, gratiam curationis homo quaereret, ex quibus occasione morbi accepti. Ad primum quod obijciuntur de creatione, dicendum quod non est simile, quia creatio est de nihilo, & ideo in creando non potest esse dispositio ad creationem, sed recreatio est prius existentis, & ideo potest esse dispositio in recreato. Unde quamuis Deus sine medio creet, tamen in recreatione potest aliquod medium disponens interuenire, & huiusmodi sunt sacramenta, quae sunt causa disponentes ad gratiam. Ad secundum dicendum, quod homo morbum peccati incurrit, se subiiciendo rebus terrenis propter ipsas, sed e contrario curatur subiiciendo se eis, propter Deum. Ad tertium, quod quædam magis ardua est uia ad sanitatem & cetera, dicendum quod uerum esset, si plures uiae essent ita efficaces, & expeditae, & bonae sicut una. Sed non est sic in proposito, quia sacramenta ualent ad debilitationem fomitis, & ad remissionem poenae, uel pro toto, uel pro parte.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scri. ut hic, 3. p. q. 60. art. 5. 67. 0.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod sacramenta nouae legis non consistant in rebus & uerbis. Ex duobus enim quae non possunt coniungi, non potest aliquid diuina fieri: sed res & uerba non possunt coniungi, ergo non potest esse unum sacramentum fieri. Præter. Sicut in sacramentis requiruntur uerba, ita facta quaedam, ut dicit Hugo in littera de sacramentis: sed facta non ponuntur de integritate sacramenti, ergo nec uerba debent poni. Præter. Penitentia, & matrimonium sunt quaedam sacramenta: sed de integritate eorum non sunt uerba aliqua, ergo non est uerum de omnibus sacramentis, quod consistant in rebus & uerbis. CONTRA. Medicina debet proportionari morbo: sed morbus peccati, hominem quantum ad animam & corpus infecerat, ergo in medicina debet esse aliquid ad corpus, & aliquid ad animam pertinens. oportet ergo esse rem corporalem, & uocem significatiuam, & sic in sacramento, cum sit quaedam medicina contra peccati morbum instituta, & res, & uerba oportet esse. Præter. Sacramenta ex naturali similitudine representant, secundum Hugonem ergo representent ea quae gesta sunt, circa auctorem suum scilicet Christum, in quo fuit uerbum unicum rei sensibili scilicet carni, in sacramentis debet esse res, & uerbum. RESPOND. Dicendum quod commune est omnibus sacramentis, quod consistant in rebus sensibilibus, inuisibilem gratiam significantibus, sed speciale est sacramentis nouae legis quod consistant etiam in uerbis triplici ratione. Vna est ex parte causae, ut scilicet perfectius representent auctorem suum, in quo fuit uerbo uerbi & carnis. Altera est ex parte signi, quia expressio debent esse signa, quanto propinquiora sunt signatis. Huiusmodi sunt autem uerba, quae inter signa obtinent principatum, ut dicit Augustinus in libro de doctrina christiana. Tertia est ex parte uirtutis sacramenti, quia habet efficaciam ratione significationis: Sanctificatio uero creaturae fit per uerbum Dei, & orationem, ut dicitur primo Timotheo. Ad primum quod obijciuntur, de duobus quae non possunt coniungi, dicendum quod quamuis non possit ex separatis fieri unitate absoluta in essendo, potest tamen secundum quid fieri unitate relatiua, per comparationem ad aliquid unum, scilicet in causando, uel significando, sicut pater & mater, sunt unum principium completum generationis. Sacramentum uero unum dicitur, non unitate absoluta, sed relatiua in significando unum, & causando. Ad secundum de factis, dicendum quod facta non pertinent ad essentiam, sicut res & uerba, sed ad uisum sacramenti. Vel dicendum quod facta continentur sub rebus. Ad tertium de penitentia & matrimonio, dicendum quod matrimonium, secundum quod est in officium, & penitentia, secundum quod est uirtus, non habent aliam quam formam uerborum sed secundum quod utrunque est sacramentum, in dispensatione ministrorum ecclesiae consistens, utrunque habet aliqua uerba, sicut in matrimonio sunt quaedam de praesenti experientia consentium, & benedictiones ab ecclesia instituta: in penitentia autem est absolutio sacerdotis, uerborum facta. Vel dicendum, quod in his, ut sacramenta sunt, requiruntur aliqua signa loco uerborum.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod sacramenta nouae legis non sint causa gratiae. Dicit enim Bernardus in sermone de cena domini. Sicut inuestitur canonice per librum, Abbas per baculum, Episcopus per anulum, sic diuisiones gratiarum, sunt diuersis traditae sacramentis: sed liber non causat canonice, nec anulus episcopum, ergo nec sacramenta gratiam: 2. Præter. Nobilior est agens patiente, secundum Augustinum. 12. super Genesim, & Aristoteli 3. de anima, & causa dignior est effectu: sed tantum anima rationabilis quam gratia praevalet sensibilibus elementis, ergo sacramentum quod est materiale elementum, non potest agere in animam ad causandam gratiam. Præter. Sacramenta non causant gratiam in anima, per modum influentiae, quia sic facerent ipsam, nec iterum educunt eam de potentia materiae, quia gratia non est in potentia materiae, ergo nullo modo gratiam causant. Præter. Nihil agit effectum spirituales, nisi per aliquam spiritualem uirtutem: sed in sacramentis non est aliqua spiritualis uirtus, cum sint materialia elementa, ergo uidetur quod sacramentum, non sit causa gratiae. CONTRA. Augustinus dicit. Aqua baptismatis corpus tangit, & cor abluit: sed cor non abluit nisi per gratiam, ergo sacramenta nouae legis gratiam causant. Præter. Quamuis scientia sit res spiritualis, tamen signum exterius, ut doctrina, potest esse causa scientiae in anima, ergo, a simili, quamuis gratia sit res spiritualis, tamen signum exterius potest esse causa gratiae in anima. RESPOND. Circa hoc dux sunt opiniones. Quidam enim dicunt, quod non ex uirtute aliqua quae sit in sacramentis, sed per modum cuiusdam passionis & ordinationis, uirtute diuina assistente, sunt causa gratiae. Deus enim sic ordinauit, quod illi infunderet gratiam, qui se subiiceret sacramento, sicut denarius plumbeus dicitur esse causa collationis centi librarum, quia Rex sic ordinauit, ut habenti talem denarium, darentur centum librae.

In alio scri. ut hic, 3. p. q. 62. art. 1. 0. 4. cont. c. 57. & 74. De uer. 9. q. 10. l. 2. 11. 12. 15.

Fuit tamen inter illa &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Hic queruntur quatuor.

- Primo. Vtrum ante circumcissionem paruuli saluentur, in fide informi parentum. Secundo. An sufficeret fides, sine aliquo exteriori signo. Tertio. De necessitate institutionis circumcissionis. Quarto. De effectu circumcissionis.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod ante circumcissionem, paruuli in fide informi parentum non potuerint saluari: Fides enim informis est mortua, ut dicitur. Ia. sed quod mortuum est, nec sibi, nec alteri prodest, ergo nec fides informis subiecto proprio, uel alieno prodest. Præter. Quod Deo non placet, neminem iustificat: sed fides informis Deo non placet, ergo neminem iustificat. Præter. Efficacior est charitas quam fides: sed charitas aliena, nunquam sufficit ad meritum, ergo nec fides ad iustificationem. CONTRA. Nunquam potest consistere de fide formata patris, ergo si illa requirebatur, nunquam poterat consistere de salute paruuli, quod est inconueniens. Præter. Peccatum actuale parentis, non debet nocere paruulo: noceret autem, si fides parentis efficaciam saluandi paruulum perderet ex peccato adiuncto, ergo non perdit, sed saluat. RESPOND. Fides operatur ad subiectum, & ad obiectum, sed ex parte obiecti, cum uirtus subiecti particularis sit, & determinata ad unum, uirtus autem obiecti, quod Deus est, uniuersalis & infinita. Cum autem informis in fidei ex parte subiecti, non tamen ex parte obiecti, informitas fidei, non tollebat fidei, uirtutem saluandi paruulum. Ad primum quod fides informis mortua est, dicendum quod quamuis sit mortua, quo ad meritum de condigno, non tamen de congruo. Vel quamuis sit mortua, quo ad subiectum proprium, non tamen quo ad obiectum. Ad secundum, fides in formis Deo non placet, dicendum quod falsum est. Nam fides informis, cum sit a Deo, placet tanquam meritoria ex congruo, & ut disponens ad charitatem, sed non ex condigno. Ad tertium dicendum, quod lecus est de fide & charitate. Nam fides est primum per quod homo Deo coniungitur, & ipsa fides, cum sit in cognitione, respicit suum obiectum in quadam uniuere, salitate, sed charitas in relatione ad proprium subiectum, secundum quod affectus tendit in proprium bonum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod paruuli non sufficeret fides, sine signo exteriori. Non enim erat fides tunc maioris uirtutis quam modo: sed modo non sufficit saluare paruulum fides sine exteriori signo, ergo nec tunc. Præter. Si sola fides sufficiebat tunc, paruuli nati de fidelibus non poterant damnari: sed modo, & tempore legis damnari possunt, ergo peioris conditionis sunt nunc quam tunc. Præter. Actus fidei interior, aequae se potest extendere ad iam natos & conceptos, ergo si non requirebatur aliquid signum exterius circa paruulos, aequae bene poterat saluari paruulus conceptus per motum fidei intrinsecum, sicut iam natus. CONTRA. Sola fides paruuli sufficiebat, secundum Grego, non ergo requirebatur aliquid sacramentum, uel signum. Præter. Hugo dicit quod tempore legis naturae, non fuerint aliqua sacramenta in praeepto: sed sine eo quod non est in praeepto est salus, & cum originali non est salus, ergo sola fides sine aliquo sacramento, poterat tolli originale, & salus esse. RESPOND. Circa hoc est duplex opinio. Vna dicentium, quod nunquam sufficiebat fides, sine exteriori signo, in quo esset fidei professio. Sed paruuli sufficiebat fides aliqua, & aliena professio, adultis propria. Sed quia non uideretur consonare uerbis Grego, in littera positus, ideo alij probabilius dicunt, quod cum ad remedium originale, nulla signa uel sacramenta forent ad huc instituta, sufficiebat professio fides, directa ad salutem paruuli in solo motu interiori, sine ullo exteriori. Ad primum ergo, non minoris efficaciae erat fides, dicendum quod

Vbi supra.

In alio scri. ut hic, 3. p. q. 60. art. 5. 67. 0.

SED CONTRA hoc est, quod secundum haec sacramenta non essent causa gratiae, sed signum gratiae conferendae, suscipienti sacramentum, sicut nec denarius plumbeus est causa, sed signum tantum collationis centum librarum. Unde haec positio est directe contra dicta sanctorum dicentium, quod sacramenta nouae legis, efficiunt quod figurant, & Augustinus dicens. Quae est tanta uis aquae, ut cor abluit? Et ideo alij dicunt quod duplex est causa gratiae. Vna principalis, quae causat & efficit gratiam. Alia ministerialis, quae disponit ad gratiam, & sic sacramentum uel instrumentum diuinae misericordiae, est causa gratiae, quia instrumentum causae dispositionem necessaria, quantum est de se, ut characterem, uel aliquem ornatum animae ad gratiam, agendo in corpus naturali actione, ut puta ablucendo, uel tergendoc, sicut etiam quodlibet aliud instrumentum ad actionis principalis agentis effectum, peruenit actione naturali. Ad primum Bernardi dicendum, quod similitudo attenditur quantum ad figurationem eorum de quibus loquitur, sed non quantum ad causalitatem. Ad illud quod nobilior est agens patiente, & causa suo effectu, dicendum, quod uerum est in quantum agens, non tamen simpliciter, sicut ferrum, in quantum agit in corpus humanum, nobilior est eo, non tamen simpliciter. Propositio autem secunda ueritatem habet de causa principali, non de instrumentali. Ad tertium, Aut sacramenta influunt uel educunt gratiam, dicendum quod causant non influendo, sed disponendo ut dicantur gratiam influere, sicut influunt instrumenta aliquam formam, quia per ea Deus gratiam influit, ut in corpore dictum est.

ARTICVLVS QVINTVS.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur quod sacramenta ueteris legis iustificabant. Dicit enim Hugo in libro de sacramentis. Sacramentorum autem alia fuerunt ante legem, alia sub lege, alia sub gratia, specie quidem differentia, sed eundem effectum sanctificationis habentia, ergo iustificabant. Præter. Dicitur in canone. Respicere dignetur, & accepta habere, sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui iusti Abel, cum ergo ita placeat sacrificium, ut faciat nos placentes, & sic Deo placeat sacrificium Abel, sequitur, quod legis sacrificia Deo placebunt, & per consequens homines iustos fecerunt. Impossibile est sine gratia satisfacere: sed sacramenta ueteris legis erant satisfactoria, unde pro diuersis peccatis diuersa sacrificia inungebantur, ut patet in libro Leuiti. 2. ergo gratiam conferbant.

SED CONTRA. Heb. 10. dicitur. Impossibile est sanguine hircorum, & taurorum auferri peccata: sed gratia tollit peccatum, ergo antiqua sacramenta gratiam non conferbant. Præter. Eiaque primo. Holocausta nolui glo. Præteri tamen utens, ostendit se sacrificia Iudaeorum, nunquam amasse, ergo non iustificabant.

RESPOND. In sacramentis legalibus duo est reperire, scilicet opus operans, id est uisum sacramenti, & opus operatum, id est ipsum sacramentum. Vtrum autem iustificarent quo ad haec duo, uel alterum illorum, triplex legitur opinio. Vna Hugo, de sancto Viato, quod utroque modo iustificabant, & quo ad opus operans per modum meriti, quando fiebant ex charitate, & quo ad opus operatum per modum sacramenti, in quantum erant signa Christi, & sacramentorum eius. Unde eorum suscepcio, erat quaedam Christi professio, & ideo mediantibus nostris sacramentis, directe & indirecte habebant iustificare. Sed haec opinio contrariatur dictis sanctorum, qui dicunt quod lex erat occasio mortis, in quantum ostendebat peccatum, & gratiam adiunctam non conferbat. Nec differt utrum eam directe, uel indirecte conseruent. Secunda autem opinio contraria huic, est opinio Magistri dicentis, quod nec quo ad opus operans, nec quo ad opus operatum gratiam conferbant, eo quod opus operans erat institutum in onus, non in meritum, & opus operatum in signum, non in causam.

SED CONTRA hoc est, quod actus uirtutis, si sit gratia informatus, est meritorius. Unde opus operans in his sacramentis, cum esset actus uirtutis, id est laetiae, quia exhibitione talium sacramentorum Deus colebatur, si erat gratia informatus erat meritorius, ideo tertia opinio communis dicit, quod iustificabant quo ad opus operans, nec quo ad opus operatum. Ad primum de Hugo. Dicendum quod opinio eius fuit illa, quam nos non sequimur. Ad secundum de canone dicendum, quod petimus ut placeat similiter, quo ad deputationem sanctificationis, non quo ad efficaciam sacrificii. Ad tertium quod erant satisfactoria, dicendum quod uerum est quo ad opus operans, non quo ad opus operatum.

quod hoc non conuenit propter minorem efficaciam fidei, sed propter obligationem ad plura, sine quorum obseruantia, non est salus.

3 p. q. 68. ar. 1. o. & contra Caiet. ibidem.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scripto. ut hic. prima secundum d. x. q. 1. o. 2. a. 5. c. & ad pr. 3. p. q. 70. ar. 1. o. Ro. 2. l. 2. & 4.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod non fuerit necessarium circumcissionem dari. Sapiens. n. est facere ali quid quam breuius potest: sed per fidem sufficienter originale purgabitur in lege naturae, ergo non oportuit in remedium originale, circumcissionem dari.

CONTRA. Contraria contrarijs curantur, ergo morbo qui per delectationem generatiuam contrahitur, congrue applicatur medicina inferens dolorem, membro generationis.

RESPON. Circumcissionis institutio duplex fuit causa. Vna expressa, signatio ablationis originalis, ut sicut explicatio fidei crescebat secundum processum temporis, ita cresceret distincta signatio sacramentalium signorum.

AD PRIMUM quod breuius erat remedium in lege naturae, dicendum quod uerum est, sed non uilius, quia & si morbum tollebat, non tamen notificabat.

AD SECUNDUM de pena sensibili, dicendum quod intelligitur hoc de pena aeterna, quae est inutilis ad salutem uiuam, non de temporali, quae est utilis.

AD TERTIVM de infirmo debili, dicendum quod est grauitas importabilis, quae non debet imponi infirmo, & est grauitas tolerabilis, quae potest imponi & debet, ratione amplexus utilitatis, quia non imponitur ut pena, sed ut medicina.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scripto. ut hic. quaestiuicula. 2. 3. p. q. 70. art. 4. o.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod in circumcissione, non conferatur gratia. In sacramento enim aequae uel amplius se extendit ratio signandi quam efficiendi: sed ratio signandi in circumcissione, solum est in ablatione non in collatione, ergo & ratio efficiendi, ergo solum auferit originale, & non confert gratiam.

CONTRA. Tenebra non expellitur nisi per lucis introductionem: sed circumcissio tenebram spiritualem, id est culpam expellebat, ergo lucem spiritualem, id est gratiam introducebat.

RESPON. Circa hoc quadruplex legitur opinio. Vna dicitur, quod circumcissio tollebat peccatum, sed non conferebatur ibi gratia.

SECUNDA. est. Nam si decedebat statim post circumcissionem parulus, aut ibat in infernum sine culpa, aut in paradysum sine gratia, quorum neutrum dicendum est.

SECUNDA. est. quod non tollitur culpa nisi per gratiam, quod ergo tollit culpam, oportet quod conferat gratiam per quam tollit culpam. Altera est dicentium, quod tollit culpam, & confert gratiam, quo ad effectus gratiae priuatiuos, ut priuare peccato, & huiusmodi, non potest.

SECUNDA. hoc est, quod non potest esse gratia sine effectu, qui est facere gratum Deo, & dignum uitae aeternae. Hic uero effectus positus est, non priuatiuus, & ideo aliorum uerior est opinio dicentium, quod datur gratiam quantum ad effectus priuatiuos culpa & reatus, & quantum ad effectus gratiae posituos, sicut ordinare animam, & habilitare potentias ad agendum, & huiusmodi, quantum gratia baptismalis hoc perfectius facit, quia gratia baptismalis reprimit concupiscentiam, ut non sit difficile contra eam agere, ad quod non sufficiebat gratia per circumcissionem collata.

AD PRIMUM, Non extendit se amplius ratio signandi in sacramento quam efficiendi, dicendum quod hoc uerum est, quantum ad effectum sacramenti principale, & non secundarium. Circumcissionis autem principalis effectus, est remotio culpa, sed ex consequenti collatio gratiae.

AD SECUNDUM quod obijciatur de baptismo, dicendum quod amplior gratia datur in baptismo, ut dictum est.

AD TERTIVM de glo. dicendum quod conferebatur gratia ex intentione, non principali, sed secundaria, quia circumcissionis signatio est in auferendo, & non in conferendo.

DISTINCTIO SECUNDA.

Iam ad sacramenta nouae legis &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. De tempore institutionis sacramentorum nouae legis.
Secundo. De numero sacramentorum.
Tertio. Vtrum baptismus Ioannis fuerit sacramentum.
Quarto. Vtrum baptizati baptismum Ioannis, fuerint rebaptizandi baptismum Christi.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod ante lapsum debuissent institui sacramenta. Quia enim diabolus peccauit irremediabiliter, ideo cum ipso fuit creatus locus suae pene, ergo quia homo remediabiliter, ideo cum ipso debuit institui eius remedium: sed eius remedia sunt sacramenta, ergo simul cum creatione hominis, debuerunt institui sacramenta.

AD IDEM, Matrimonium, quod minus habet de efficacia, ante lapsum fuit institutum, ergo similiter & cetera sacramenta, cum plus habeant de efficacia.

AD TERTIVM, Videtur quod tempore legis naturae, statim post casum debuerint institui. Ex quo enim est morbus, debet esse medicina, cum ergo omnia sacramenta nouae legis sint quaedam medicinae peccatorum, ex quo peccata fuerunt, debuerunt esse sacramenta.

AD IDEM, Videtur quod tempore legis moesae, sacramenta ista instituta sunt ad eruditionem, exercitationem, & habilitationem: sed istis indigebat homo maxime illo tempore, ergo debuerunt institui.

RESPON. Sacramenta nouae legis sunt instituta in remedium contra morbum spirituale. Ad curam autem morbi spiritualis, exiguntur ad minus tria. Duo ex parte infirmi, scilicet cognitio infirmitatis, & cognitio impotentiae propriae ut quaeratur medicina. Tertia est ex parte medici, cognitio uidelicet eius potentiae.

De uer. q. 28. artic. 1.

In alio scripto. ut hic. d. 1. q. 1. ar. 2. quaestiuicula. 1. 3. p. q. 61. art. 2. o.

In alio scripto. ut hic. ar. 4. quaestiuicula. 1. 3. p. q. 61. artic. 3. o.

Cum ergo tempore legis naturae, nondum cognosceretur morbus unde bene ob eis cognitionem instituta est lex, tempore autem legis scriptae & si cognitus est morbus, nondum cognita erat hominis impotentia, dicebat enim, quod non deerat qui faceret, sed qui praeciperet, ideo post haec tempora in aduentu medici, debuerunt medici sacramenta gratiam conferentia institui, a quo habent efficaciam.

AD PRIMUM, Cum diabolus paratus est locus suae pene, dicendum, quod non est simile quia facilius permittit se cadere, qui uidet medicinam preparatam ante morbum. Pena autem, a culpa detinet, ideo bonum fuit tunc instituire penam, non tamen medicinam.

AD SECUNDUM de matrimonio dicendum, quod non est simile de eo & de reliquis sacramentis, quia sacramenta instituta sunt in remedium, in quo matrimonium communicat cum alijs sacramentis, tamen ante lapsum institutum est in officium naturae.

AD TERTIVM, ex quo morbus est dicendum, quod semper fuit medicina, non tamen medicina perfecta, sed sufficiens pro statu morbi, & infirmi.

AD QVARTVM, quod his ad quae instituta sunt sacramenta tempore legis moesae indigebat homo, dicendum, quod non tantum ad hoc, sed ad gratiae collationem sacramenta nouae legis ualent, & sic sunt medicina. Medicina autem non debet institui nisi ad effectum infirmitatis, & impotentiae infirmi, & potentiae medici, ut dictum est.

AD QUINTVM, Idem est institutor &c. dicendum, quod non sequitur, quia sapiens institutor, instituit unicuique conuenientia temporis sacramenta, secundum quod oportet, similiter licet idem sit morbus, non tamen simpliciter cognitus, licet etiam ab eodem habeant uirtutem scilicet a passione, quae nunc est exhibitae, sed tunc erat promissa.

ARTICVLVS SECVDVS.

In alio scripto. ut hic. 3 p. q. 65. ar. 1. o. 4. c. sic. 1. o. 4. c. 1. ca. 18.

AD SECVDVM sic proceditur, & uidetur quod inconuenienter assignentur septem sacramenta. Sacramenta enim efficaciam habent a passione Christi: sed passio Christi sufficienter operatur in Bucharistia, in cuius commemorationem offertur, ut patet Matth. 26. ergo non debuit esse aliud sacramentum.

AD PRIMUM, Lex noua minus habet de figuris, quam lex uetus, uel naturae: sed lex naturae habet tantum tria sacramenta, scilicet oblationes, decimas, & sacrificia, ut dicit Hugo. de sancti. Vi. in lege etiam ueteri non erat aliquid sacramentum respondens confirmationi, & extremae unctioni, ergo non debet esse tot sacramenta.

SECUNDA. Videtur, quod debeat esse plura: Est enim unum sacramentum contra peccatum originale, scilicet baptismus, aliud contra actuale mortale, scilicet penitentia, ergo etiam debet esse aliud contra ueniale.

AD TERTIVM, Sacramenta magis ordinantur contra defectus spirituales, quam corporales: est autem aliquid sacramentum contra penam corporalem, scilicet extrema unctio, ergo debet esse aliquid specialiter contra penam spirituales.

AD PRIMUM, Sacramenta ad sanctificandum ordinantur: sed multae aliae sunt sanctificationes, quae inter illa septem non computantur, sicut patet de consecratione aquae benedictae, templei, altaris, & aliorum huiusmodi, ergo sunt plura quam septem sacramenta.

RESPON. Dicendum, quod numerus sacramentorum sic accipi potest: Sacramenta enim ordinantur contra defectus, qui in nobis sunt ex peccato, ad quod ordinantur dupliciter. Vno modo auferendo causam defectus, scilicet peccatum, uel impediendo ne fiat, ad quod ordinatur matrimonium, uel expiando iam factum, & sic contra originale ordinatur baptismus, contra actuale penitentia. Alio modo ordinantur contra defectum, supplendo id quod deest ad perfectionem. Est autem duplex perfectio. Vna in ordine ad operationem, & ad hanc ordinatur ordo, quantum ad executionem bonorum, confirmatio uero quantum ad perfectionem malorum: Per ordinem enim, redditur homo idoneus dispensator sacramentorum, & per confirmationem, fortis confessor Christi nominis, inter aduersa. Alia perfectio est in ordine ad finem, & ad hanc ordinatur extrema unctio, respectu finis intra, per eam enim preparatur ad gloriam resurrectionis, & Bucharistia respectu finis extra, quia per eam Christo capiti unimur. Potest & aliter accipi, quia sacramentum ordinatur, uel contra culpam, uel contra penam. Secundum quoddam contra culpam originale baptismus, contra mortalem penitentia, contra ueniale extrema unctio. Contra penam infirmatis, confirmatio, malitiae eucharistia, ignorantiae ordo, concupiscentiae matrimonium.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Bucharistia quamuis totum Christum contineat, & sit passionis memoriale, non tamen ordinatur ad omnes effectus passionis, sed ad principalem, qui est uniri Christo. Unde alia sacramenta requiruntur ad eam, ut dispositiones quaedam.

AD SECUNDUM dicendum, quod in lege naturae non erant, ista signa expressa, sicut in noua lege. Unde non erant distincta secundum determinatos effectus gratiae, sed in quadam generalitate: Sic enim per sacrificia figurabatur Christi passio, per oblationes, patientis charitas qua passio se obulit, per decimas, passionis necessitas, quia in eis signatur imperfectio nostra, quae indiget per se a Christo. In ueteri tamen lege fuerunt plurimae figurae ut imperfectae, non tamen confirmationis & extremae unctionis, propter hoc, quod in eis perfectio requiritur gratiae, quae legem ueterem non compebat.

AD TERTIVM dicendum, quod quidam dicunt aliqua sacramenta in remedium uenialis datur, sicut eucharistiam, & extremam unctionem. Sed hoc non uidetur conueniens, quia non existentibus uenialibus, adhuc praedicta sacramenta necessaria essent: & ideo dicendum, quod penitentia ordinatur contra omne actuale, tam mortale, quam ueniale.

AD QVARTVM dicendum, quod sacramentum non datur contra penam principaliter, sed secundaria intentione. Ideo ibi datur contra illam penam, quae ex peccato immediate consequitur, & ad peccatum inclinatur, non autem ad eam quae pro peccato infligitur. Unde extrema unctio per prius respicit spirituales penam, quam corporales.

AD QUINTVM dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Unde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

natur ad omnes effectus passionis, sed ad principalem, qui est uniri Christo. Unde alia sacramenta requiruntur ad eam, ut dispositiones quaedam.

AD SECUNDUM dicendum, quod in lege naturae non erant, ista signa expressa, sicut in noua lege. Unde non erant distincta secundum determinatos effectus gratiae, sed in quadam generalitate: Sic enim per sacrificia figurabatur Christi passio, per oblationes, patientis charitas qua passio se obulit, per decimas, passionis necessitas, quia in eis signatur imperfectio nostra, quae indiget per se a Christo. In ueteri tamen lege fuerunt plurimae figurae ut imperfectae, non tamen confirmationis & extremae unctionis, propter hoc, quod in eis perfectio requiritur gratiae, quae legem ueterem non compebat.

AD TERTIVM dicendum, quod quidam dicunt aliqua sacramenta in remedium uenialis datur, sicut eucharistiam, & extremam unctionem. Sed hoc non uidetur conueniens, quia non existentibus uenialibus, adhuc praedicta sacramenta necessaria essent: & ideo dicendum, quod penitentia ordinatur contra omne actuale, tam mortale, quam ueniale.

AD QVARTVM dicendum, quod sacramentum non datur contra penam principaliter, sed secundaria intentione. Ideo ibi datur contra illam penam, quae ex peccato immediate consequitur, & ad peccatum inclinatur, non autem ad eam quae pro peccato infligitur. Unde extrema unctio per prius respicit spirituales penam, quam corporales.

AD QUINTVM dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe in remedium, sed magis ad remouendum prohibens, scilicet potestatem inimici. Sanctificationes uero aliae de quibus obiectio tangit, ordinantur ad sacramentum eucharistiae. Unde magis sunt sacramentalia, quam sacramentum.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod baptismus, Ioannis non fuerit sacramentum. Ioan. enim 3. ubi dicitur, Erat Ioan. baptizans, &c. dicit glo. Quantum catechumini nondum baptizatis prodest doctrina fidei, tantum profuit baptismus. Ioan. ante baptismum Christi: sed catechismus est sacramentale, non sacramentum, ergo baptismus Ioannis non erat sacramentum, sed sacramentale.

AD PRIMUM, Omne sacramentum est aliquius legis: sed baptismus Ioannis non fuit sacramentum ueteris legis, quia terminata fuit in Ioanne secundum illud Matth. 11. Lex & prophetae usque ad Ioanne, nec fuit sacramentum nouae legis, quia non fuit institutum a Christo, ergo non fuit sacramentum.

AD TERTIVM, Omne sacramentum nouae legis gratiam causat: sed baptismus Ioannis gratiam non conferbat, ergo non est sacramentum nouae legis. Nec iterum ueteris legis, quia in ueteri lege non fuit institutum, ergo nullo modo est sacramentum.

CONTRA. Sacramentum est sacre rei signum: sed baptismus Ioannis erat sacre rei signum, ergo & sacramentum.

AD PRIMUM, Augustinus dicit, Accedit uerbum ad elementum, & sic sacramentum: sed in baptismo Ioannis accedebat uerbum ad elementum aquae. Baptizabat enim in nomine uenturi, ut dicitur Act. 19. ergo baptismus eius fuit sacramentum.

RESPON. Sacramentum potest accipi dupliciter, scilicet aut communiter, prout dicitur sacre rei signum, aut proprie, prout dicitur signum sacre rei, & causa. Primo modo baptismus Ioannis sacramentum fuit, id est signum baptismi Christi. Secundo modo non. Hoc autem sacramentum, erat quodammodo medium inter sacramenta ueteris, & nouae legis, sicut distinctio quodammodo media est, inter priuationem & formam, quia uia preparabat ad baptismum Christi. Conueniebat enim quodammodo cum sacramentis ueteris legis in hoc, quod erat signum tantum, cum sacramentis nouae legis in materia, & quodammodo in forma, quia dabatur in nomine uenturi.

AD PRIMUM de catechismo, dicendum, quod non est simile, quia sacramentalia manent cum ipsis sacramentis, quorum sunt dispositiones, & posteriora sunt institutione, licet priora executione, sed baptismus Ioannis non sic se habuit ad baptismum Christi, & ideo fuit sacramentum per se.

AD SECUNDUM, Omne sacramentum est aliquius legis, dicendum quod sicut distinctio formae, reducit ad genus formae ad quam disponit, ita baptismus Ioan. reducit ad sacramenta nouae legis ad quae disponebat.

AD TERTIVM dicendum, quod baptismus Ioan. gratiam non conferbat, quia per ipsum non habebat aliquid, quod non esset ab homine tantum, Quart. Sent. ad Hanc.

In alio scripto. ut hic. art. 1. quaestiuicula. 2. & 3. o.

In alio scripto. ut hic. q. 2. art. 1.

3. p. q. 38. ar. 1. ad primu.

3. p. q. 33. ar. 3. o.

tantum, a quo gratia dari non potest. Erat enim ablutio per quam ipse Ioan. affuecietur homines ad ritum baptismi Christi, ideoque non erat completum sacramentum, sed dispositio quaedam ad sacramentum Christi.

ARTICVLVS QVARTVS

In alio scri. ut hic 3. p. q. 33. art. 6. q. 66. ar. 9.

ARTICVLVS QVARTVS sic proceditur, & uidetur quod baptizati baptismi Ioan. non erant baptizandi baptismi Christi. Hieronymus super Iohel. dicit. Baptizati a Ioanne in nomine uenturi, quia dixerunt, neque si Spiritus sanctus est audiimus iterum baptizati sunt: sed si haec est causa sufficiens, cum multi audissent quia Spiritus sanctus est, illi multi non erant rebaptizandi. 2. Præter. Act. 8. dicitur, quod Apostoli in Samariam uenientes, illos qui baptizati erant in nomine Iesu non baptizabant, sed tantum manus imponebant. cum ergo baptismus Ioan. in nomine Iesu, fuit sine collatione Spiritus sancti datus, uidetur quod baptizati baptismi Ioan. non rebaptizabantur. 3. Præter. In sacramentis quod datur, non est iterandum: sed quod omittitur est supplendum. ergo in baptizatis baptismi Ioannis non oportebat abluitionem exterioriorem iterari, sed tantum Spiritus sancti dationem suppleri: hoc autem fiebat per manuum impositionem: ergo non oportebat iterum baptizari, sed tantum manuum impositione confirmari.

CONTRA. Augustinus super Ioan. dicit. Dedit Iudas baptismum, & non est baptismum post Iudam. Dedit Ioan. & baptismum est post Ioannem. ergo post baptismum Ioannes est baptizandus baptismi Christi.

Præter. Character baptismalis est fundamentum omnium sacramentorum. ergo nullum sacramentum potest accipi, nisi post susceptum baptismi sacramentum, & ita confirmationem debite suscipere non poterant illi, qui tantum a Ioanne baptizati erant.

RESPON. Circa hæc fuit duplex opinio. Vna, quod baptismus Ioannis in nomine Christi susceptus cum fide Trinitatis, & impositione manuum, æquipolleret baptismi Christi, quæ uidetur fuisse opinio Magistri. Altera est uerior, quod baptismus Ioan. cum nunquam imprimeret characterem, qui est de necessitate salutis, nec gratiam conferret, baptismi Christi nunquam æqui pollebat, sed tantum ad Christi baptismum præparabat, quo suscepto, nihilominus baptismum Christi suscipere oportebat.

Ad primum de Hiero. Dicendum, quod Hiero. non posuit totam causam, sed partem. Causa enim erat multiplex. Vna quia non habebant fidem Trinitatis, Spiritum sanctum ignorantes. Altera quia non erant baptizati in nomine Trinitatis. Tertia quia non habebant impressionem characteris.

Ad secundum de Samaritanis, dicendum quod baptizati erant baptismi Christi, quia in nomine domini Iesu, hæc enim fuit forma baptismi in principio iuxta institutionem, baptismus uero Ioan. fiebat in nomine uenturi. Dicuntur tamen Spiritum sanctum nondum recepisse ad istum effectum, ad quem recipitur in confirmatione.

Ad tertium de sacramentis non iterandis, Dicendum quod hoc intelligitur, quando id quod suscipitur est aliquid sacramenti percipiendi, sed ablutio quæ fiebat in baptismo Ioan. non erat aliquid baptismi Christi, sed alia erat Christi ablutio, quæ fiebat in Christi baptismo.

DISTINCTIO III.

Post hæc uidendum est &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Quid sit baptismus.

Secundo. De forma ipsius.

Tertio. De materia eius.

Quarto. De cessatione circumcissionis, & aliorum legalium.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri. ut hic 3. p. q. 33. art. 6. q. 66. ar. 9.

ARTICVLVS PRIMVS sic proceditur, & uidetur quod inconuenienter sit assignata distinctio baptismi, quæ in littera ponitur scilicet. Baptismus est ablutio corporis exterior, facta sub forma præscripta uerborum: Secundum enim Hugo. de sanct. Viç. Sacramentum est materiale elementum; ablutio autem non est materiale elementum, sed ele-

menti usus. ergo baptismus, cum sit sacramentum, non est ablutio, & Præter. Manente distinctio manet distinctio: sed transeunte ablutione manet baptismus. ergo non est ablutio.

Præter. Anre baptismum requiritur immersio. Sic enim per baptismum configuratur sepultura Christi, ut dicitur Ro. 6. ergo baptismus non est ablutio, sed magis immersio.

Præter. Ablutio in qualibet parte corporis fieri potest. Si ergo baptismus esset ablutio, sine aliquibus partis determinatione, sequeretur quod qualibet parte pueri nata, posset puer baptizari, quod a quibusdam non conceditur.

Præter. In baptismo fit triplex immersio. si ergo baptismus esset ablutio siue immersio, uidetur quod non sit unum baptismus, sed plures.

RESPON. Dicendum, quod circa hoc uidetur esse diuersitas inter Magistrum sententiarum, & Hug. de sanct. Viç. Hugo enim uidetur ponere ipsa elementa esse sacramenta, ut puta aquam consecratam, & alia huiusmodi, Magister autem uidetur ponere, ipsum uerbum elementorum esse sacramentum. Primum autem non est uerum, nisi in sacramento Eucharistiæ, quod realiter continet rem uiuentem in qua est gratia, scilicet Christum. Alia uero sacramenta, solummodo ad rem uiuentem applicantur, scilicet ad hominem qui gratiam recipit. De ratione enim sacramenti est, ut gratiam contineat, & causet significando. Nec tamen ipse usus elementum, complete habet rationem sacramenti, quia multi possunt exteriori ablui, qui tamen non baptizantur, puta si desit intentio, quæ refert sacramentum ad effectum. Sic ergo ea quæ sunt in baptismo, habent hunc ordinem, ut ipsum elementum sit materia respectu formæ per quam sanctificatur, & hæc duo sint materia, respectu usus per quem sacramentum ad hominem applicatur, & hæc tria sunt materialia, respectu intentionis per quam sacramentum efficitur. Sic ergo Magister distinct baptismum materialiter tangens materiam, & formam, & usum, prætermittens intentionem ut per se patet.

Ad primum ergo dicendum, quod Hug. simpliciter sacramentum materialiter distinct, sed per materiam magis remotam, uidetur dictum Magistrum esse conuenientius.

Ad secundum dicendum, quod licet ablutio exterior transeat, quæ est tantum sacramentum, manet tamen character interior, qui est res & sacramentum, ratione cuius dicitur baptismus manere.

Ad tertium dicendum, quod immersio non est de necessitate baptismi, sed ablutio quocunque modo, uel per aspersionem, uel immersionem, & ideo sine immersione potest baptismus celebrari, quando consuetudo patitur ecclesiæ, uel necessitas incumbit, siue propter penuriam aquæ, siue propter infirmitatem baptizandi, siue propter impotentiam baptizantis. Et quocunque modo fiat ablutio, seruatur aliqua similitudo sepulture, in quantum corpus ponitur sub aqua, uel secundum totum, uel secundum partem.

Ad quartum dicendum, quod quia a capite omnes operationes animales principium habent, ideo debet baptismi ablutio fieri in capite, quamuis si necessitas immineret, posset in alio membro fieri, uel in puero non perfecte nato, uel in quocunque alio.

Ad quintum dicendum, quod quia immersio congruit in baptismo ad exprimendum fidem Trinitatis, & triduum dominicæ sepulture, non tamen est de necessitate baptismi, quia non significat aliquem baptismi effectum, & ideo si contra consuetudinem ecclesiæ omittatur, graue peccatum est, nihilominus est baptismus. Cum uero seruatur trina immersio, est unum baptismus, quia est una ablutio, quæ in ultima immersione perficitur, & non in prima, quia deest intentio baptizantis, qui non intendit in prima immersione totum facere.

ARTICVLVS SECVNDVS.

ARTICVLVS SECVNDVS sic proceditur, & uidetur quod integritas formæ baptismalis, non consistat in his uerbis. Ego te baptizo in nomine Patris, & filij, & Spiritus sancti amen, quia Ioan. j. dicitur. Hic est qui baptizat: non ergo debet dici ex parte ministri, ego te baptizo, & præcipue cum grati hanc formam seruent, Baptizetur seruus Christi &c.

Præter. Ad eum qui non intelligit, non debet sermo dirigi: sed baptizandus quandoque non intelligit. ergo non debet dici, ego te baptizo, sed baptizetur uerbi gratia. Nicolaus.

Præter. Baptismus a passione Christi efficaciam habet. ergo in forma baptismi potius debet fieri mentio de Christo passo, quam de Trinitate, ut diceretur, Ego te baptizo in nomine Christi, præcipue cum Apostoli sic baptizasse legantur.

Præter. Verba in forma baptismi non tenentur materialiter, sed significatiue, quia non inquantum sonant, sed inquantum creduntur, uerba sacramenta sanctificant, ut dicitur in glo. Rom. 10. sed genitor idem significat quod Pater, & genitus quod Filius, & paraclitus

In alio scri. ut hic 3. p. q. 33. art. 6. q. 66. ar. 9.

ARTICVLVS TERTIVS.

paraclitus idem quod Spiritus sanctus. ergo sub istis nominibus potest fieri baptismus, sicut & sub primis, & sic prima non sunt de necessitate baptismi.

Præter. Qui credit Patrem, credit & Filium: sed uerbo sanctificatur sacramentum, in quantum creditur, sicut in littera dicitur. ergo si nominetur una persona, & alia taceatur, plenum erit baptisma.

Præter. Ad formam potest aliquid addi, sicut hoc quod dicitur, amen: ergo & aliquid dimitti potest.

Præter. Quæritur, si interpositio uel transpositio uerborum prædictorum impedit sacramenta.

RESPON. Dicendum, quod in forma baptismi, aliqua sunt de necessitate sacramenti, ut expressio actus baptismalis per quem determinatur materia, & designatur intentio, & expressio Trinitatis, a qua primo sacramentum efficaciam habet. Quædam uero sunt, quæ non sunt de necessitate formæ, sicut hoc quod additur, amen, & ut quidam dicunt, hoc quod additur, ego, quod additur ad maiorem expressionem intentionis. Vnde nec tutum est ut remoueatur.

Ad primum ergo dicendum, quod principale agens significatur in Trinitatis inuocatione: & ideo oportebat ut designaretur etiam minister sacramenti quantum ad actum exterioriorem, quod sit cum dicitur, ego te baptizo. Christus autem agit ut principale agens. Sed uerum expressio personæ ministri, quæ fit secundum nos, sit de necessitate baptismi, apud quosdam dubium est. Probabilius tamen dici potest quod non sit, ne cogamur totam Græcorum ecclesiam absque baptismi ponere, qui personam non expriment baptizantis, quod dicitur in sanctorum patrum consilio factum, contra error. eorum, qui in baptizantis personam ponebant, de quo habetur, 1. Corinth. 1.

Ad secundum dicendum, quod uerba formæ non proferuntur causa significationis tantum, sed magis causa efficiendi. Vnde proferuntur ad non intelligentem, in quo efficaciam habere possunt.

Ad tertium dicendum, quod passio Christi operatur in baptismo, sicut causa secundaria, Trinitas autem sicut causa prima, cui magis est actio attribuenda. Apostoli uero baptizauerunt in nomine Christi consilio Spiritus sancti, ad hoc, ut nomen Christi uenerabiliter redderetur.

Ad quartum dicendum, quod genitor, cum sit nomen uerbalis, non significat personam ut hypothesis (substantiam), sed magis per modum actus. Vnde si dicatur in nomine genitoris, & geniti, non erit baptismus & similiter quæcunque alia nomina ponantur, præter ea quibus principaliter in unaquaque lingua, personæ diuine significantur. Circa mutationem uero formæ, generaliter sciendum est, quod tribus modis fieri conuenit. Vno modo totaliter quantum ad significationem, quando dictio pro dictione ponitur, & tunc non est baptismus, qui determinatis uerbis Deus efficaciam tribuit. Secundo quantum ad significationem, & sic erit baptismus, si seruetur principalis significatio formæ, alias non. Vnde dicitur esse baptismus si dicatur, Ego baptizo uos, non autem si dicatur, Nos baptizamus te, tum quia non seruatur unitas ministri qui requiritur ad unitatem sacramenti, tum quia ly uos, est idem quod te, & te nos autem non est idem quod ego & ego, sed idem quod ego, & uel ego & ille. Tertio per corruptionem, & tunc dicitur quod corruptio in principio dictionis corruptit formam, & tunc dicitur quod corruptio in principio dictionis corruptit formam, & tunc dicitur quod mutat significationem, non autem corruptio circa finem dictionis, si fiat ex ignorantia uel defectu lingue: Sic autem est, si ferret ex indultia, quia non intendit facere quod facit ecclesia.

Ad quintum dicendum, quod si subtrahatur aliquid quod sit de substantia formæ, non est baptismus. Vnde si una persona tantum nominetur, baptismus non erit, oportet enim fidem ecclesiæ in forma exteriori exprimere, quia uoces non tenentur tantum significatiue, sed effectiue. Verbum autem Amb. intelligitur in casu, quando una persona nominata sacerdos, uel puer moritur: Tunc enim inuisibilis sacerdos creditur supplere defectum.

Ad sextum dicendum, quod additio dupliciter potest corrumpere formam. Vno modo si addatur, quasi existens de forma: Sic enim addens, non intendit facere quod facit ecclesia. Alio modo si adderetur contrarium fidei, sicut in nomine Patris maioris &c. ut Atriani faciebant. aliter additio formam non corrumpit.

Ad septimum dicendum, quod ordo uarians intellectum formæ corrumpit formam, ut si dicatur, In nomine Patris baptizo te, & filij & Spiritus sancti. Non autem si intellectus non mutetur, ut si dicatur, In nomine Patris & filij & Spiritus sancti baptizo te, & similiter si fiat interruptio tanta, quæ intellectum auferat formæ, non erit baptismus, alias erit.

In alio scri. ut hic 3. p. q. 33. art. 6. q. 66. ar. 9.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod baptismus non debeat fieri in aqua. Rom. 6. Consepulsi sumus cum illo idest Christo per baptismum: baptismus igitur representat sepulturam Christi: sed eius sepultura fuit in terra: ergo & baptismus debet fieri in terra.

Præter. Apocalypsis j. dicitur de Christo. Lauit nos a peccatis nostris in sanguine uo: sed baptismus significat hanc lotionem, ergo debet fieri in sanguine.

Præter. Baptismus, secundum Damascenum est principium uitæ spiritualis, uita uero maxime consistit in calido & humido, aer igitur, cum sit calidus & humidus, maxime conuenit ad significationem spiritualis uitæ. igitur baptismus maxime debet fieri in aere.

CONTRA. Ioan. 3. dicitur. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. Præter. Reparatio debet creationi respondere: sed in creatione mundi, Spiritus domini ferebatur super aquas, ut dicitur, Gen. j. ergo in reparatione debet dari in aqua.

IVXTA hoc quaeritur, an possit fieri baptismus in aqua permixta.

RESPON. Dicendum, quod baptismus est sacramentum necessitatis, & omnibus commune, ideo institutum est in aqua, quæ omnibus est communis, & de facili potest haberi. Item sic in aqua, propter conuenientiam conditionum aquæ cum gratia, quæ datur in baptismo, quia in aqua est diaphaneitas, quæ est dispositio ad susceptionem luminis, sic baptismus disponit ad susceptionem gratiæ. Item aqua lauat fordes corporis, similiter gratia in baptismo collata fordes mentis. Item aqua refrigerat carnem, sic gratia baptismalis, concupiscentiæ ardorem.

Ad primum de terra, dicendum quod per qualitates terræ, non significatur gratia, quæ confertur in baptismo, cum ipsa sit mundans, terra autem sit fex elementorum, sed per qualitates aquæ, sic. Vnde quædam in terra & aqua significatur sepultura dominica, tam conuenientius fit baptismus in aqua.

Ad secundum de sanguine, dicendum quod non ita conuenienter significat effectum gratiæ, sicut lotionem illam, quia potius inquit corporaliter quam lauet.

Ad tertium de uita spirituali, dicendum quod baptismus est principium uitæ secundario, sed primo & principaliter munditiæ, quæ significatur per lotionem aquæ ad quam uita spiritualis consequitur.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod mistio aquæ dupliciter potest fieri. Aut tanta quæ non tollit speciem, sed accidentaliter alterat, & in omni tali potest fieri baptismus: aut tanta quæ soluit speciem, & in alteram speciem alterando transmutat, & in tali aqua non potest fieri baptismus.

ARTICVLVS QVARTVS.

ARTICVLVS QVARTVS sic proceditur, & uidetur quod baptismi institutio, circumcisio & alia legalia non cessauerunt. Baptismus enim ante passionem uidetur institutus, quia Dominus tunc carnis suæ, uim regeneratiuam contulit aquis, quod factum est ante passionem, & similiter ante passionem dixit: Nisi quis renatus fuerit ex aqua &c. Ioan. 3. legalia autem ante passionem non cessauerunt, ut sancti dicunt. ergo post baptismi institutionem, circumcisio, & alia legalia non cessauerunt.

Præter. Absterium est, quod nullo sine clauditur: sed circumcisio data est in sæculum æternum, sicut dicitur Genes. 17. ergo cessare non debuit.

Præter. Tempore gratiæ, quædam legalia obseruabantur, sicut patet Act. 16. de Paulo qui circumcidit Timo. ergo adhuc seruari deberent.

Præter. Ad seruanda præcepta noui testamenti tenemur: sed quædam præcepta Apostolorum fuerunt, de quibusdam legalibus seruandis, unde dicitur Act. 15. Vnum est Spiritus sanctus, & nobis ut abstinere ab immolatis simulachrorum, & sanguine, & suffocatis. ergo saltem ad ista seruanda tenemur.

CONTRA. Ad Galatas 5. dicitur. Si circumcidimini, Christus nihil uobis proderit, & ita circumcisio, & alia legalia cessauerunt.

Præter. Veniente ueritate, debet cessare figura: sed legalia fuerunt figura Christi, & sacramentorum eius. Col. 2. Quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi. ergo ueniente Christo, & eius sacramentis, legalia cessauerunt.

RESPON. Dicendum quod circumcisio, & alia legalia considerari possunt quantum ad quo, scilicet quantum ad effectum, Quart. Sent. ad Hann. P. 2. & quan-

In alio scri. ut hic, d. 1. ar. 9. quæst. 1. & 2. quod. 2. ar. 8. c.

& quantum ad usum. Quantum ad effectum cessauerunt in...

tias colligit. ergo character non imprimitur in anima per...

Ad primum ergo dicendum, quod duplex fuit baptismi...

Præterea. Sicut per baptismum distinguitur baptizatus a non...

propter hoc, quod iudeis ex consuetudine erant abominabilia.

DISTINCTIO III.

Hic dicendum est &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

- Primo. Vtrum baptismus imprimat characterem.
Secundo. Vtrum tollat culpam, & penam.
Tertio. Vtrum causet gratiam, & præcipue in pueris.
Quarto. Vtrum effectus baptismi possit suppleri per...

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod baptismus...

Ad secundum dicendum, quod æternum accipitur ibi pro...

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod bapti...

In alio scri...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

CONTRA. Rom. 11. ubi dicitur. Sine penitentia sunt dona...

RESPON. Cum baptismus sit principium uitæ spiritualis...

AD PRIMUM sine contritione non potest deleri culpa...

AD SECUNDUM dicendum, quod Deus operatur in rebus...

AD QUARTVM sic proceditur, & uidetur quod nihil...

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod per...

CONTRA. Dicit Ambro. de Valentiniano, quod gratiam...

RESPON. Baptismus aquæ est in remedium, & est in...

CONTRA. Fidei in uia succedit uisio in patria, spei...

Præter. August. dicit Fides datur, & nutritur in...

RESPON. Circa hæc est triplex opinio: Quidam enim...

AD PRIMUM de August. dicendum quod loquitur de fide...

AD SECUNDUM dicendum, quod de amentibus, & dormientibus...

AD QUARTVM quod in anima pueri non est aliqua mutatio...

AD QUANTVM. Peccatum aut homo punitur aut Deus...

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod per...

CONTRA. Dicit Ambro. de Valentiniano, quod gratiam...

RESPON. Baptismus aquæ est in remedium, & est in...

CONTRA. Fidei in uia succedit uisio in patria, spei...

pr. se. q. 103...

ibi. ad ter.

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

In alio scri...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

In alio scri...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

3 p. q. 63. ar...

CON-

¶ Ad secundum de penitentia, dicendum quod non est simile, quia ad penitentiam obligatur quis de iure naturali, sed ad baptismum de iure instituto. Vel dicendum, quod sicut sine proposito suscipiendi sacramentum penitentiae, non remittitur peccatum mortale, sic sine proposito recipiendi baptismum, cum facultas aderit, non remittitur peccatum originale.

DISTINCTIO V.

Post haec sciendum est.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Quam potestatem Christus in baptismo habuerit.
Secundo. Quam ministris contulerit.
Tertio. Quam conferre poterit, sed non contulerit.
Quarto. Qui possunt ministrare sacramentum baptismi.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scripto ut hic

¶ PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod Christus homo, habuerit potestatem dimittendi peccata. Math. 9. dicitur. Ut autem sciatis quia filius hominis habet potestatem dimittendi peccata, dixit paralitico &c. ergo Christus, secundum quod homo, habet potestatem dimittendi peccata sine baptizandi interioris.

¶ Præter. Non minus est esse Deum, & æternum, & huiusmodi, immo magis, quam peccata dimittere: sed primum concreatum est Christo homini, ergo multo magis secundum.

¶ Præter. Maius est imperium, quam inuocatio nominis eius, sed ad inuocacionem nominis Christi dabatur baptismus, & remissio peccatorum in primitiua ecclesia, ergo & Christus suo imperio poterat peccata dimittere.

CONTRA. August. libro octogintatertio. q. dicit, quod quædam Deus per creaturam facit, quædam sibi retinuit, ut illuminare animas, ergo hoc Christo homini non dedit, ergo nec potestatem baptizandi interioris, sine remittendi peccata.

¶ Præter. Nulli remittitur peccatum, nisi per Spiritum sanctum: sed Christus secundum quod homo, non poterat dare Spiritum sanctum, ut dicitur. 1. p. li. dicitur. ergo nec potestatem peccatum, secundum quod homo.

RESPON. Dicendum quod in baptismo duplex effectus consideratur. Vnus per quem aliquis dicitur sacramentum suscipere, scilicet character baptismi, & remissionem peccatorum. Ad utrumque autem effectum Christus habuit potestatem, sed diuersimode. Ad effectum namque remissionis peccati operabatur per modum meriti, sed ad primum effectum operabatur per modum principalis ministri. Nam sacramentum baptismi, quod instrumentaliter hunc effectum operatur, efficaciam habet a Christi humanitate, ita quod Christus ad hoc operatur uirtute propria, baptismus autem quadam uirtute a Christo participata, & sic patet quod Christus ratione utriusque effectus, in quantum homo, habet maiorem potestatem quam Deus, qui effectiue, & autoritative utrumque effectum perficit, & maiorem quam alius homo, qui nec gratiam ex condigno mereri potest, nec efficaciam sacramenti præstare.

¶ Ad primum Matth. 9. Ut autem sciatis &c. dicendum quod non erat intentio eius probare, quod in quantum filius hominis haberet potestatem dimittendi peccata, sed quod ipse filius hominis hanc haberet per hoc, quod esset Deus.

¶ Ad secundum. Non minus est esse Deum &c. dicendum quod esse Deum per naturam non minus est quam peccata dimittere per modum autoritatis, sed esse Deum per gratiam unionis minus est. Sic autem conuenit Christo homini esse Deum. Vel dicendum, quod Christo homini non conuenit esse Deum, & peccata dimittere ratione naturæ humanæ, sed ratione suppositi æterni.

¶ Ad tertium. Ad inuocacionem eius nominis conferebatur baptismus, dicendum quod hoc pertinet ad potestatem excellentiorum, qua Christus efficaciam præstabat baptismi.

3. p. q. 16. ar. 1. ad secundum de uer. q. 2. 9. ar. 1. c. 4. ad pri.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod alijs hominibus dedit potestatem cooperandi ad interiorum mundationem. Ministris enim sacramentorum data est aliqua uirtus, non corporalis, sed spiritalis, ergo ad effectum spirituale non corporalem, ergo ad emundationem interiorum non exteriorum.

CONTRA. Augustinus Maius est iustificare impium, quam creare caelum & terram: sed in creatione caeli & terræ, nihil Deo cooperatur, ergo nec in iustificatione impij.

¶ Præter. Emundatio interior fit per Spiritum sanctum: sed ministri ecclesie non dant Spiritum sanctum, ergo non possunt cooperari ad emundationem interiorum.

RESPON. Aliquis dicitur alicui cooperari quatuor modis. Vel auxiliando, uel consiliando, & his duobus modis creatura non potest cooperari Deo, secundum illud Esa. 40. Quis adiuuit spiritum domini, aut quis consiliarius eius fuit, uel instrumentaliter operando, & sic natura creata cooperatur naturæ increatae in producendo effectus naturales, & sacramenta, producendo in animam aliquos effectus sacramentales, ut characterem, seu aliquem ornamtum, uel materiam disponendo, & hoc modo creatura cooperatur creatori, ut generans corpus, ad susceptionem animæ disponendo, & ministrans sacramentum ad susceptionem gratiæ, disponendo animam mediante sacramento.

¶ Ad primum de uirtute spiritali, dicendum quod uirtus eorum, spiritalis est ministerij, non autoritatis, quo ministrant sacramenta disponendo ad gratiam, non ipsam efficiendo.

¶ Ad secundum de Diony. dicendum quod purgatio, de qua hic Dion. loquitur, est a tenebris ignorantiae, sicut ipsemet dicit, quæ non cooperantur ad productionem gratiæ.

¶ Ad tertium de sanctificatione, dicendum quod utraq; sanctificatio uim spirituale confert, sed una uim instrumentalem, altera uim administratiuam, postea actiuam mediante instrumento.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod ministris conferri poterit potestas cooperationis ad emundationem interiorum. Super illud Ioan. 1. Hic est qui baptizat, dicit August. quod Ioan. dicitur, quod potestatem mundandi a peccatis, Christus dare potuit, sed non dedit: dedit autem potestatem ministrarij, ergo uidetur quod potuit potestatem dare cooperationis.

¶ Præter. Non minor est potestas creandi, quam potestas cooperationis: sed potestas creandi, secundum Magistrum, potuit creaturis conferri, secundum autem aliquos Philosophos, collata fuit, ergo & potestatem cooperationis conferre potuit.

¶ Præter. Super illud primæ Cor. 1. Diuinus est Christus, dicitur glo. quod potuit dare autoritatem baptismi, quibus consilium in miserum, ergo magis potestatem cooperationis.

CONTRA. Omne agens superius est, & nobilior patiente: sed natura mentis humanæ nihil est superius, præter Deum, ut dicit August. ergo tantum Deus potest agere in animam, & sic remittere peccatum.

¶ Præter. Omne agens oportet quod sit simul cum patiente, ut probatur in 8. phy. sed non potest conferri alicui creaturæ quod illabatur in animam rationalem, ergo nec cooperatur ad emundationem interiorum.

RESPON. Dicendum, quod Christo alicui conueniebat triplex potestas. Vno modo ratione diuinitatis, & huiusmodi alijs hominibus communicari non potuit. Sic autem conueniebat ei potestas effectiue, & autoritatis dimittendi peccata. Alio modo ratione unionis naturæ humanæ ad diuinam, & huiusmodi etiam communicari non potuit alijs hominibus, nisi similiter ab aliqua persona diuina assumeretur, & huiusmodi est potestas merendi alijs gratiam, quod esse non potest nisi per meritum infinitum, in totam naturam potens, quod est Dei, & hominis. Tertio ratione humanitatis absolute, & huiusmodi potuit alijs communicare. Sic autem conuenit ei potestas operandi in baptismo ministerialiter, siue instrumentaliter. Sciendum tamen, quod hanc potestatem quantum ad aliquem modum communicauit, quantum ad alium modum non. Communicauit quidem ad hoc, quod alijs dedit quod essent ministri salutis, sacramenta dispensando, non autem ut essent ministri salutis, quasi ex propria uirtute, quod sibi soli referuauit, & ex hoc potestatem excellentiæ habuisse dicitur in sacramentis, quæ consistit in quatuor: Primo in hoc, quod sacramentis efficaciam præbet. Secundo in hoc, quod sine sacramentis, effectum sacramentorum præbere potuit. Tertio in hoc, quod intelligitur de potestate excellentiæ quam Christus habuit, etiam secundum quod homo, quæ in hoc, quod intelligitur de potestate excellentiæ quam Christus habuit, etiam secundum quod homo, quæ in hoc, quod intelligitur de potestate excellentiæ quam Christus habuit, etiam secundum quod homo.

In alio scripto ut hic. 3. p. q. 64. ar. 1. c. 7. 0.

3. p. q. 64. ar. 1. c. 7. 0.

De uer. q. 2. 9. ar. 1. c. 4. ad secundum. & 5. ad tertium.

cramentorum præbere potuit. Tertio in hoc, quod sacramenta pro suo libito instituit. Quarto in eius nomine ad tunc sacramenta sanctificabantur.

¶ Ad primum de Aug. dicendum, quod hoc intelligitur de potestate excellentiæ quam Christus habuit, etiam secundum quod homo, quæ in hoc, quod intelligitur de potestate excellentiæ quam Christus habuit, etiam secundum quod homo, quæ in hoc, quod intelligitur de potestate excellentiæ quam Christus habuit, etiam secundum quod homo.

¶ Ad secundum de potestate creandi, dicendum quod de hoc sunt duæ opinioniones. Quidam enim propter infinitam extremorum distantiam, dicunt potestatem creandi esse infinitam, unde non potest cadere in essentiam finitam, & sic non potest communicari creaturæ. Aliorum, ut Magistri opinio est, quod potestatem communicari creaturæ creationis ministerium, & non autoritas. Sed prima opinio securior est, & communis tenetur.

¶ Ad tertium de glo. 1. Cor. 1. dicendum quod non loquitur de autoritate primæ, sed de secundæ, quod patet ex eo quod sequitur in glo. ita scilicet quod ille principalis auctor existat.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non quilibet homo possit baptizare. Sicut enim ad baptismum requiritur materia & forma, ita & minister: sed si non sit debita materia, uel forma, non erit baptismus, ergo cum peccator sit indubitus minister baptismi, uidetur quod baptismum conferre non possit.

¶ Præter. Homo uiciorum est sibi quam alijs: sed non baptizatus non potest seipsum baptizare, ergo nec alium.

¶ Præter. Sicut absoluitur in foro penitentiali est actus hierarchicus, ita in baptizare, ut per Diony. patet: sed primum non habet laicus, quia non est in aliquo ordine, & per consequens nec alicuius participes hierarchiæ, id est sacri principatus, ergo nec secundum.

¶ Præter. Eiusdem est baptizare & docere, ut patet Matt. ult. Docete omnes gentes baptizantes eos &c. sed mulier non potest docere ut 1. Cor. 14. dicitur, ergo nec baptizare.

CONTRA. Videtur quod etiam angeli baptizare possint. Quicquid enim potest facere inferior, potest & superior in actibus hierarchicis, ut patet per Diony. sed angelus est superior quolibet ecclesie prælato, ut idem dicit 1. 2. c. celestis hierar. ergo angelus potest baptizare cum prælato ecclesie hoc possit.

¶ Præter. Aug. dicit super Ioannem. Talis est baptismus, qualis ille in cuius potestate datur: sed diabolus assumens speciem hominis, potest inuocare potestatem diuinam, ergo potest uerum baptismum præbere.

RESPON. Dicendum quod circa exhibitionem baptismi, considerandum est aliquid ex parte sacramenti, aliquid ex parte recipientis, & aliquid ex parte conferentis. Ex parte quidem sacramenti hoc inuenitur, quod quilibet homo cuiuscunque conditionis potest sacramentum baptismi præbere, & hoc propter necessitatem baptismi, sine quo paruulus subueniri non potest, misericorditer est prouisum. Ex parte uero conferentis considerandum est, quod quicunque non est idoneus minister baptismi, uel propter defectum characteris baptismalis, sicut paganus, uel iudeus, uel propter defectum ordinis, sicut laicus, aut mulier, uel propter defectum esse ab ecclesia prædictus, ut hæreticus, aut schismaticus, uel excommunicatus, uel propter hoc, quod est immundus, ut quilibet peccator, peccat baptizando extra articulum necessitatis, in quo quilibet prædictorum licet baptizare, tamen hi extra hunc articulum baptizati in forma ecclesie, baptismus est. Ex parte uero recipientis considerandum est, quod quandoque aliquis suæ arbitrio uoluntatis baptismum præter articulum necessitatis suscipit ab aliquo, qui non est ecclesie minister, ut puta paganus, uel laicus, uel ab ecclesia prædictus, peccat, & ita sacramentum recipit, sed non rem sacramenti, non autem hi recipiat a peccatore sacerdote, quando ab ecclesia toleratur. Si uero non sit suæ arbitrij uoluntatis, ut puer, uel si sit in articulo necessitatis, sacramentum, & rem sacramenti accipit a quocunque prædictorum baptizetur.

¶ Ad primum dicendum quod peccator baptizare potest, & non solum sacramentum, sed rem sacramenti conferre, quia non operatur propria uirtute sed Christi, ut dictum est. Uide nec per meliorem ministrum, melior baptismus datur. Peccator autem dicitur indubitus minister, secundum quod indubium opponit, & debito congruitatis, non debito necessitatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod non baptizatus potest alium baptizare, non autem seipsum, cum baptismus sit quædam generatio spiritalis. Nulla autem res generat seipsam, ut ait August. Quod autem dicit Hiero. quod iudeus, qui seipsum in aqua immergit dicens: Ego me baptizo &c. si descesserit, ad patriam euolauerit, intelligendum est, propter uim contritionis, & deuotionis, & non propter baptismum, uel seipsum.

¶ Ad tertium dicendum, quod penitentia non est tantæ necessitatis sicut baptismus, quia nullus est penitentiae capax, qui non possit absque absolutione sacerdotis, salutem consequi per contritionem in articulo necessitatis, & iterum penitentia non totaliter liberat a pœna, Pueris autem solus baptismus est remedium salutare, & ab omni pœna liberat aduultum: & ideo quilibet homini hunc actum hierarchicum qui est baptizare, Deus concessit, non autem actum abfoluendi.

tionem in articulo necessitatis, & iterum penitentia non totaliter liberat a pœna, Pueris autem solus baptismus est remedium salutare, & ab omni pœna liberat aduultum: & ideo quilibet homini hunc actum hierarchicum qui est baptizare, Deus concessit, non autem actum abfoluendi.

¶ Ad quartum dicendum, quod mulier in necessitate potest baptizare, sicut & laicus. Quamuis autem ad eam non pertineat in ecclesia docere, potest tamen priuata exhortatione docere, & hoc sufficit in necessitate.

¶ Ad quintum dicendum, quod Angelo bono non est collata potestas baptizandi, tum quia non habet conuenientiam in natura cum Christo, qui est sacramentorum auctor, tum quia per hoc necessitati baptismi non subueniretur, cum non sit nobis in promptu. Posset tamen Deus hanc potestatem ei conferre, unde si baptizaret aliquem, ille non esset rebaptizandus, dummodo constaret quod bonus Angelus esset. Constat enim quod bonus Angelus non faceret, nisi esset sibi concessum.

¶ Ad sextum dicendum, quod demon baptizare non potest, cum sibi prædicta conuenientia desit, & si baptizaret reprobandus esset, quia intentio deceptiua fecisse uideretur, non autem ex commissione, qua supposita, auctoritas Augustini loquitur.

DISTINCTIO VI.

Nunc quibus liceat baptizare &c.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum natiuitas exigatur ex utero ad baptismum.

Secundo. Vtrum intentio.

Tertio. De catechismo puerorum.

Quarto. De exorcismo. De baptizantibus enim supra satis dictum est.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod natiuitas ex utero non sit expedienda. Dicit enim Apostolus ad Rom. 7. Sicut per unius delictum &c. sed delictum Adæ tranfit ad paruulum nondum natum, ergo & gratia Christi.

¶ Præter. Præter est Deus ad miserandum, quam ad condemnandum: sed ex condemnatione tranfit morbus peccati originalis ad paruulum nondum natum, ergo multo magis miseratione diuina debet transire medicina.

¶ Præter. Gratia baptismalis, & culpa originalis sunt opposita, opposita uero nata sunt fieri circa idem susceptibile. cum ergo paruulus in utero sit susceptibilis culpæ originalis, uidetur quod sit susceptibilis gratiæ baptismalis.

CONTRA. August. dicit. Paruulus quamdiu ad maternum uterum pertinet, baptizari non potest.

¶ Præter. Ut dicitur 1. ad Cor. 16. Non prius quod spirituale est, sed quod animale: sed baptismus est quædam regeneratio spiritalis, ergo prius homo animalis & carnalis natiuitate nasci debet quam baptizetur.

¶ Præter. hoc quaeritur, an si aliquis sanctificetur in utero, sit postea baptizandus.

RESPON. Dicendum quod triplex est status in homine, post animæ infusionem. Primus in utero, secundus extra uterum in statu infantie, tertius in adulta ætate. In primo notus est Deo, ignotus ecclesie & sibi ipsi, in secundo manifestus ecclesie, in tertio sibi ipsi. Unde in primo statu, solū diuina operatione per privilegium gratiæ potest renasci, ut sanctificari in utero, in secundo per ministerium ecclesie, quia iam circa ipsum potest operari, in tertio per operationem propriam, ut in penitentia apparet. Quia ergo baptismus sacramentum ecclesie est, cuius circa paruulum non potest in utero operatio adhiberi, ideo non potest paruulus in utero baptizari.

¶ Ad 1. Rom. 7. dicendum quod similitudo est quantum ad gratiæ Christi sufficientiam, non quantum ad efficientiam: non enim gratia tranfit in omnes sicut culpa, nec in quocunque statu, sed secundum exigentiam ordinis diuini.

¶ Ad secundum, præter est Deus &c. dicendum quod uerum est, quantum est de se, sed nos non ita sumus susceptibiles in utero remedij sicut morbi, quia causa morbi coniuncta est s. semen infectum, sed causa remedij non potest coniungi, scilicet sacramentum.

¶ Ad tertium, Opposita nata sunt fieri circa idem, dicendum quod uerum est, sed non semper in imo in tempore determinato. Quart. Sent. ad Hana. P. 4. ¶ Ad

In alio scripto ut hic. 3. p. q. 64. ar. 7. 0.

Ad secundum questionem, dicendum quod sanctificatus in utero, debet baptizari propter tres rationes. Primo propter acquirendum characterem, quo annuuntur in populo Dei, & quo deputetur ad percipiendam diuina sacramenta. Secundo ut per baptismum susceptionem, passioni Christi, etiam corporaliter conformetur. Tertio propter boni obedientiam, quia preceptum de baptismo omnibus datum est, & ab omnibus est implendum, nisi articulus necessitatis, sacramentum excludat.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri- ut hic 3. p. q. 64. ar. 10. c.

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod intentio non exigatur in baptizante. Intentio ministri est incerta. ergo si requiritur ad baptismum, incertum est homini an sit baptizatus. ergo semper est rebaptizandus.

¶ Præter. Dicit Augu. quod si ebriolus baptizet aliquem, ille baptizatus est; sed ebriolus, cum habeat ligatum usum rationis non habet intentionem. ergo &c.

¶ Præter. In agente instrumentali non requiritur intentio, sed in agente principali; minister uero est agens instrumentale. ergo &c.

¶ Præter. Intentio effectus sacramenti dependet ex fide; sed infideles possunt baptizari. ergo intentio non requiritur ad baptismum.

CONTRA. Lu. 12. super illud. Si oculus tuus, dicit gl. Quatum intendis, tantum facis. ergo qui nihil intendit, nihil facit. ergo intentio requiritur ad baptismum.

¶ Præter. Ea quæ sunt præter intentionem, secundum Philosophum sunt causalialia; sed sacramenta non sunt causalialia. ergo non sunt præter intentionem.

IVXTA Hoc queritur, An intentio & uoluntas requirantur in baptizato.

RESPON. Dicendum quod ad esse cuiuslibet sacramenti tria sunt necessaria, materia elementi, forma uerborum, & intentio coniungens hæc, & applicans ad effectum; nam multæ causæ diuersæ, non producunt unum effectum, nisi aliquo modo coniungantur in unum, coniunctio uero diuersorum, quæ dependet a uoluntate humana, non fit nisi per intentionem ordinantem ea ad unum.

¶ Ad primum de incertitudine intentionis, dicendum quod secundum quosdam, si desit intentio baptizantis, adultus non recipit sacramentum baptismi, sed fides, & deuotio effectum baptismi supplet in eo; si autem sit puer creditur pie, quod summus sacerdos Christus defectum suppleat. Secundum alios, dicendum quod in baptismo, & in alijs sacramentis quæ habent in forma actum exercitum, non requiritur mentalis intentio, sed sufficit expressio intentionis per uerba ab ecclesia instituta.

¶ Ad secundum de ebriolo, dicendum quod talis, aut habet omnino ligatum usum rationis, & tunc non intendit, nec sacramentum baptismi confert, aut non, & tunc intendit, & baptizatur. Vel dicendum, quod ebriolus non semper est actu ebrius, & ideo intentionem baptizandi habere potest.

3. p. q. 67. ar. 1. ad 2m.

¶ Ad tertium de instrumento, dicendum quod secundum Philosophum 8. Ethic. duplex est instrumentum, quoddam inanimatum, ut securus, & in hoc non requiritur intentio, quoddam animatum, ut seruus, & in hoc requiritur. agit enim secundum imperium uoluntatis.

¶ Ad quartum dicendum, quod infidelis, aut errat in effectu sacramenti, & sic, licet non possit habere expressam intentionem de effectu sacramenti, potest tamen habere in generali, ut scilicet intendat facere, quod facit ecclesia, aut non errat circa hæc, sed circa alia & tunc in nullo impeditur eius intentio, & potest baptizari; baptizatur enim in fide ecclesie, & non in fide propria.

¶ Ad secundam questionem, dicendum quod suscipientium baptismum tres sunt differentie: Quidam enim nunquam habuerunt usum rationis, ut paruuli, & perpetuo furiosi, & in his uoluntas non requiritur, nec intentio. Quidam uero aliquando habuerunt, licet tunc non habeant, & in his requiritur intentio, & uoluntas antecedens, licet non concomitans, & in his intentio, & uoluntas aliqua requiritur, aliqua non. Sufficit enim uoluntas condicionata, nec requiritur absoluta ad sacramenti susceptionem, sed ad rem sacramentalem. Cum ergo quis ad baptismum cogitur, aut est coactio omnimoda per uim absolutam, quia uiolenter immergitur, & tunc non recipit sacramentum nec rem, aut condicionata, quæ per metum inducitur, & tunc recipit sacramentum, sed non rem.

In alio scri- ut hic q. 2. art. 2. 3. p. q. 71. ar. 1. 9.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod paruulus catechizandus non sit. Frustra enim adhibetur instructio ei

qui non est perceptuus disciplinæ; huiusmodi sunt paruuli, quia non habent usum liberi arbitrii; ergo non debet eis instructio adhiberi.

¶ Præter. Ibi fit professio Dei, & obligatio; sed paruulus non potest per se profiteri, nec per alterum potest profitendo obligari. ergo frustra fit catechismus paruulus.

¶ Præter. Propter adultos a principio fuit institutus catechismus. ergo causa cessante debet cessare effectus.

CONTRA. hoc est, ecclesie generalis consuetudo.

¶ Præter. Vnum & idem est baptisma paruulorum, & adultorum. ergo unus & idem debet esse ritus eius in utroque.

RESPON. Dicendum quod catechismus est quedam dispositio ad baptismum; dispositiones autem proportionari debent illis ad quæ disponunt. Unde in adulto, in quo est propria fides, & propria uoluntas, requiritur quod ipse per se catechizetur, & per se confiteatur & christianam religionem profiteatur. In puero autem, cuius baptismus operatur tantum ex fide ecclesie, & Christi merito, fit instructio mediante alio. Unde ea quibus instruendus est, proponuntur præsertim patris, cui committitur in his instruendus, & ipse loco eius professionem, & confessionem facit.

¶ Ad primum, Non est susceptus disciplinæ, dicendum quod tunc non fit instructio ut paruulus instruatur, sed ut per alterum fidem suscipere, & profiteri monstretur.

¶ Ad secundum de professione, dicendum quod ipse paruulus, quamuis per se non possit profiteri, tamen obligatur professionem patris, non quidem suam propriam fidem consentiens, sed pueri, & quantum ad id, quod nunc est, ut fit sensus. Credo, idest sacramenta fidei præsto sum accipere, in persona pueri loquens, ut August. exponit, & quantum ad id, quod futurum est, ut fit sensus, Credo, idest quando ad perfectam ætatem ueniam, fidei consentiam, secundum Dionysium.

¶ Ad tertium, cessante causa &c. dicendum quod non fuit hæc tota causa, sed ut monstretur congruus ordo sacramenti, & per quid habeat uirtutem, quia per passionem Christi, & ea quæ ibi proficitur baptismum suscipiens.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod exorcismus nihil proficit. Ab exorcizato statim per baptismum diaboli pellendus est sufficienter. ergo pro nihilo ante exorcizatur.

¶ Præter. Si decedit paruulus exorcizatus ante baptismum, ita damnatur, sicut sine exorcizato. ergo exorcizatus in eo nihil operatur.

¶ Præter. Si exorcizatus efficit aliquid in exorcizato, non est tantum signum, sed causa signi, & sacramentum, & non sacramentale.

CONTRA. Augustinus libro de symbo. dicit, quod paruulus exorcizatur, ut diaboli potestas ab eo expellatur. ergo proficit.

¶ Præter. Gregorius dicit. Sacerdos cum per exorcismi gratiam manus credentibus imponit, quid aliud quam demonia eijcit?

RESPON. Dicendum quod propter peccatum hominis diabolus potestatem in hominem accepit, & in ea quæ ueniunt in usum hominis: ideo quia nulla est conuenientia Christi ad Beelial, quicquid in usum dedicatur Christi, & sanctificatur, sue res, sue persona, prius exorcizatur, ut potestas diaboli ab eo pellatur. Quæ autem sit efficacia illius adurationis, opiniones sunt diuersæ. Quidam enim dixerunt, quod uirtus eius est tantum in significando ea, quæ in baptismo Christi sunt. Sed auctoritates Gregorij & Augustini plus ei tribuunt. Ideo alij dixerunt quod habet effectum in corpore & anima, non aliquid conferendo, sed prohibens remouendo, quia potestas diaboli minuitur, ne ita possit in paruulis, & in alijs baptizandis, a baptismo, & salute impedire, sicut ante poterat.

¶ Ad primum, Sufficienter per baptismum pellendus est diabolus, dicendum quod quamuis in baptismo sufficienter pellatur, tamen propter baptismum suscipiendi securitatem, & facilitatem, & propter baptismi solemnitatem, exorcizatus conuenienter præmittitur.

¶ Ad secundum, Si decedit ita damnatur, dicendum quod ad hoc non fit exorcizatus, ut sine baptismo possit saluari paruulus, sed ne a salute in baptismo consequenda, tam de facili impediri possit.

¶ Ad tertium, Si effectum habet, est sacramentum nouæ legis; dicendum quod non habet effectum aliquem in ferendo bonum, sed in coherendo malum, Unde non est sacramentum.

In alio scri- ut hic q. 2. art. 3. p. q. 66. ar. 11. c. q. 71. ar. 2. 0.

DISTIN.

DISTINCTIO VII.

Nunc de sacramento confirmationis.

QVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quinque.

Primo. Vtrum confirmatio sit sacramentum.

Secundo. De materia.

Tertio. De forma.

Quarto. De effectu.

Quinto. De ministro.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod confirmatio non sit sacramentum. Omne enim sacramentum est signum diuina institutione traditum; sed non legitur confirmatio instituta esse a Deo. ergo non est sacramentum.

¶ Præter. Illud cuius usus est in pluribus sacramentis, non est speciale sacramentum; sed christi unctio est huiusmodi ergo &c.

¶ Præter. Sacramentum nouæ legis fuit præfiguratum in ueteri. confirmatio præfigurata non fuit, ergo &c.

CONTRA. Dicit Rabanus. Scitote utrumque magnum esse sacramentum, scilicet confirmationem, & baptismum. ergo &c.

¶ Præter. Confirmatio est inuisibilis gratiæ uisibilis forma, ut eius similitudinem gerat, & causa existat. ergo est sacramentum.

RESPON. Dicendum quod de ratione sacramenti est, quod sit signum, & causa gratiæ. Unde confirmatio, cum sit signum, est & causa gratiæ. Apostoli enim cum confirmabant per manus impositionem, sub signis uisibilibus conferebant Spiritum sanctum, ut legitur in Act. ideo confirmatio est sacramentum.

¶ Ad primum, a quo fit institutum, dicendum quod quidam dixerunt, quod ab Apostolis qui primo leguntur confirmasse. Act. 8. Alij quod ab ecclesia, quæ primo legitur ipsius ritum solemnem instituisse, & præcepisse.

SED CONTRA hoc est, quia nec Apostoli, nec aliarum ecclesiarum prælati sunt factores legis, sed ministri; & fundamentum totius legis in sacramentis consistit. Ideo alij dicunt quod institutum est hoc sacramentum a Christo, cuius est dare uirtutem sacramentis, sicut omnia alia dicuntur a Christo fuisse instituta. Hoc autem probant ex hoc, quod ipse Christus manus pueris imponebat, ut legitur. Matth. 19.

¶ Ad secundum de unctioe christi, dicendum quod quamuis materia possit esse communis in pluribus sacramentis, tamen forma est propria.

¶ Ad tertium de præfiguratione, dicendum quod quia effectus huius sacramenti magis pertinet ad perfectionem salutis, quam ad necessitatem, ideo non fuit præfiguratum in ueteri lege: ibi enim præfigurabantur ea, quæ sunt necessitatis, non autem quæ perfectionis. Vel dicendum, quod præfigurata fuit in unctioe Dauid in regem 2. Reg. 2.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod materia huius sacramenti non sit christus. Materia enim cuiuslibet sacramenti est a Domino instituta; sed non legitur christus, nec aliquid aliud, esse institutum materia huius sacramenti. ergo christus non est de essentia, siue materia huius sacramenti.

¶ Præter. Signatum huius sacramenti est simplex. cum ergo signum debeat conformari signato, christus, quod non est simplex, non potest esse materia significans effectum huius sacramenti.

¶ Præter. Materia sacramenti debet esse communis; oleum uero, & balsamum non est commune, quia non apud omnes inuenitur. ergo ex his non potest confici materia huius sacramenti.

¶ Præter. Videtur quod non requiratur materia sanctificata. Non enim est maioris uirtutis confirmatio quam baptismus: in baptismo uero, non requiritur de necessitate materia sanctificata. ergo nec in confirmatione.

¶ Præter. Accedit uerbum ad elementum, & fit sacramentum, ut dicit August. si ergo ante confirmationem, christus uerbo oportet sanctificari, ipsum est per se quoddam sacramentum.

RESPON. Dicendum ad questionem primam, quod in materia sacramenti effectus eius significatur. Sacramentum uero hoc ad duplicem effectum, seu actum datur, quorum est primum, nictor fidei in firma credulitate cordis, qui signatur oleo oliuarum;

In alio scri- ut hic 3. p. q. 71. ar. 1. 0. 4. c. q. 78.

In alio scri- ut hic q. 2. art. 3. p. q. 66. ar. 11. c. q. 71. ar. 2. 0.

In alio scri- ut hic q. 2. art. 3. p. q. 71. ar. 2. 0.

In alio scri- ut hic, quæ stion 3. 3. p. q. 72. artic. 3. 0.

secundus odor famæ in confessione oris, qui signatur in balsamo; ratione odoris: ideo materia confirmationis componitur ex oleo oliuarum, & balsamo.

¶ Ad primum, non legitur materia sacramenti a Domino instituta, dicendum quod plenitudo Spiritus sancti, non erat danda ante Christi resurrectionem, & ascensionem, sicut dicitur Ioan. 7. Nondum erat Spiritus datus, quia nondum erat lesus glorificatus, & ideo secundum unam opinionem, ea quæ ad hoc sacramentum pertinent, non fuerunt ante Christi ascensionem instituta, sed secundum uero aliorum opinionem, materiam huius sacramenti dicitur Christus per seipsum instituisse, sed denunciantem Apostolis dereliquit, quando usus sacramenti competebar, scilicet post plenam Spiritus sancti missionem.

¶ Ad secundum, signatur simplex est, dicendum quod quamuis gratia confirmationis sit simplex in essentia, tamen duplex est in effectu.

¶ Ad tertium de communitate materiæ, dicendum quod materia debet esse communis, in sacramentis necessitatis, sed in sacramentis dignitatis, & perfectionis, non oportet.

¶ Ad secundam questionem, dicendum quod quædam sunt sacramenta necessitatis, & ideo in his, licet requiratur sanctificatio materiæ ad solemnitatem, non tamen ad necessitatem, ut in baptismo. Quædam uero sunt perfectionis, & ideo in his requiritur sanctificatio ad solemnitatem, & necessitatem duplex, una ante usum, altera in usu, sicut uirtutis collatio fit alicui instrumentum, quando figura instrumenti ei datur, & iterum quando a mouente in motu, uirtus operandi ei confertur.

¶ Ad primum de baptismo, dicendum quod ideo in baptismo sanctificatio non ita requiritur sicut in confirmatione, non quia fit minoris sanctitatis siue uirtutis, sed quia maioris necessitatis.

¶ Ad secundum, Accedit uerbum &c. Dicendum quod non intelligitur de quocumque uerbo, sed de illo, in quo consistit forma sacramenti.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod hæc forma uerborum, Consigno te signo sanctæ crucis, & confirmo te christum salutis, in nomine Patris, &c. sacramentum confirmationis non conueniat. Forma enim dicitur esse eadem apud omnes: sed hæc non est eadem apud omnes: alij enim dicunt, christum salutis, uidentur ergo quod non sit conueniens.

¶ Præter. Christus nullam tradidit formam. Apostoli etiam nulla forma usi leguntur. ergo uidetur quod hæc non sit congrua forma.

¶ Præter. Sola inuocatio Trinitatis, est forma sanctificationis in sacramentis. ergo superfluit totum residuum, excepto hoc quod dicitur in nomine Patris & Filij, & Spiritus sancti. Amen.

¶ Præter. Sufficit se, aut alium signare factum. ergo non oportet exprimere uerbo.

¶ Præter. Vnius sacramenti, unus est actus. ergo male exprimitur in forma duplex actus.

RESPON. Dicendum, quod quia forma dat esse rei, & posse, ideo necessario in forma tangitur totum esse, & posse sacramenti. Tangitur ergo primo finis ad quem est confirmatio, scilicet ad aduacem confessionem fidei, maxime quo ad articulum erubescibilium, scilicet passionem, cum dicitur. Consigno te signo crucis. Secundo actus ipsius sacramenti, cum dicitur, confirmo te. Tertius eius materia cum dicitur, christum salutis. Quarto uirtus sanctificationis, cum subiungitur, in nomine Patris &c.

¶ Ad primum, de mutatione uerborum, dicendum quod quædam sunt de substantia formæ, in quibus non debet fieri uariatio, quædam de bene esse, in quibus non nocet uariatio, maxime cum eadem res signatur per id quod dicitur, salutis, & sanctificationis.

¶ Ad secundum, Christus nullam formam tradidit, dicendum quod secundum quosdam, Apostoli confirmabant sine materia & forma, per solam manuum impositionem.

SED CONTRA. hoc est, quod ipsi potestatem excellentiæ in sacramentis non habebant: Et ideo secundum alios dicendum, quod Apostoli aliqua forma utebantur, eis a Christo tradita, quam uis non sit scripta: non enim omnem ritum quem in sacramentis exercebant scripserunt, sed multa uerbotenus tradiderunt. Unde primæ. Cor. 11. dicit Paulus. Cætera cum uenero, disponam. Et Diony. circa finem Ecclesiasticæ Hierar. ait. Consummatas autem inuocationes, idest uerba, quibus sacramenta perficiuntur, non est iustum scripturas interpretantibus, neq; mysticum earum: aut in ipsis operatas a Deo uirtutes, ex occulto ad commune educere: sed, ut nostra sacra traditio habet, sine pompa, idest occulte eas edocens, &c.

¶ Ad tertium, in nomine Trinitatis, dicendum quod non est sola sanctificans, sed prædicta forma. Vel dicendum, secundum aliquos, quod in forma illa non tantum ponitur quod pertinet ad esse

In alio scri- pt ut hic. 3. p. q. 72. ar. 4. 0. op. 22. c. 1.

esse sacramenti, sed quod pertinet ad posse, sive ad efficiendum, sive ad designandum pertinet.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scri- pt. ut hic. q. 1. art. 2. 3. p. q. 7. art. 7. 0.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod gratia gratum faciens in confirmatione non conferatur.

¶ Præterea. Gratia gratum faciens est illa qua reconciliatur homo Deo: sed confirmatio est sacramentum reconciliabilissimum, quia non datur peccatori. ergo &c.

¶ Contra. Sacramentum nouæ legis, est signum & causa gratiæ gratum facientis, ergo dat gratiam.

¶ Præterea. Dicit Rabanus quod per impositionem manus summi pontificis datur paracletus: sed non datur nisi in gratia gratum faciente. ergo in confirmatione confertur gratia.

¶ Item. Hæc queritur, Vtrum copiosius munus gratiæ confertur in confirmatione, quam in baptismo.

¶ Respon. Dicendum quod sacramenta quæ imprimunt characterem causa sunt gratiæ per impressionem eius, quia character, quantum est de se, est sufficiens dispositio ad gratiam.

¶ Ad primum, confirmatio est remedium contra penam, dicendum quod duplex est pena, quedam quæ est effectus culpæ tantum, ut pena corporalis, quedam quæ est etiam causa, ut pena spiritalis.

¶ Ad secundum de peccato mortali, dicendum quod quamuis possit audax fieri confessio in peccato, non tam bene, & merito.

¶ Ad tertium quod gratia gratum faciens reconciliat, dicendum quod hoc per accidens est, in quantum in reconciliato inuenit peccatum.

¶ Ad secundam questionem, dicendum quod gratia confirmationis præsupponit baptismalem, sicut bene esse præsupponit esse.

¶ Si ergo queratur utrum gratia confirmationis sit maior ea quam præsupponit, constat quod sic, sicut gratia aucta, quam absoluta. Si autem fiat præcise comparatio eius quod additur in sacramento confirmationis, ad illud quod datur in sacramento baptismi, constat quod id quod datur in sacramento baptismi est maioris effectus, quia uiuificare mortuum est maioris potentie, quam uiuum roborare. Ideo quantum ad effectum est maior gratia baptismalis, quamuis, quantum ad essentiam possit reuertio esse.

ARTICVLVS QVINTVS.

In alio scri- pt. ut hic. q. 3. art. 1. 3. p. q. 7. art. 1. 1. 0. 4. c. 6. 0.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur quod simplex sacerdos possit confirmare: quia qui potest quod maius est, potest quod minus est: sed maius est corpus Christi consecrare, quam chrismare. ergo cum sacerdos simplex possit primum, multo fortius secundum.

¶ Præterea. Si solus episcopus potest chrismare, aut ergo ratione ordinis, aut ratione iurisdictionis, non propter primum, quia nullus maior ordo sacerdotio. non propter secundum, quia sic electus non confirmatus possit chrismare.

¶ Præterea. Videtur quod quilibet possit chrismare. Baptismum enim qui est maximæ efficacie, potest quilibet dare sine peccato in necessitate, & sine necessitate, si facit, factum est. ergo multo magis hoc sacramentum.

¶ Contra. In littera dicitur quod hoc sacramentum a solis pontificibus datur.

¶ Præterea. Solis Apostolis in primitiua ecclesia licitum erat confirmare. unde & Philippus diaconus non confirmauit se baptizatos, sed ad Apostolos confirmandi uenerunt, Act. 8. ergo non licet confirmare, nisi successoribus Apostolorum, id est episcopis.

¶ Item. Hæc queritur an de mandato Papæ possit simplex sacerdos confirmare.

¶ Respon. Dicendum quod sicut in operibus artificialibus opera inferiora fiunt per artifices inferiores, superiora per superiores, ita

In alio scri- pt. ut hic. q. 3. art. 1.

In alio scri- ubi sup. q. 2.

in operibus sacramentalibus opera quæ non ponunt excellentiam ultra statum communem, competunt ministris minoribus id est presbyteris, opera uero quæ ponunt perfectionem, uel excellentiam referuntur ministris superioribus: id est pontificibus. Talia uero sunt præcipue confirmatio, & ordo, quæ distinguunt fideles in statu, & ideo referuntur pontificibus. Alij uero non sic distinguunt, sed unumquodq; in statu suo perficitur, & ideo referuntur ministris inferioribus, scilicet presbyteris.

¶ Ad id quod qui potest maius &c. dicendum quod uerum est, quando maius includit minus, sed sic non est in proposito. Confirmatio enim, non includitur in eucharistiæ consecratione.

¶ Ad secundum, aut ratione ordinis &c. dicendum quod ratione neutrius diuisum, sed ratione utriusq; coniunctum.

¶ Ad tertium de baptismo, dicendum quod non est simile, quia baptismus est sacramentum necessitatis, non sic confirmatio.

¶ Ad secundam questionem, dicendum quod de hoc sunt tres opinioniones. Quidam enim dicunt quod presbyter simplex non possit ex mandato Papæ confirmare, & dicitur Gregorij in littera exponunt, non quod presbyteri illi sacramentum confirmationis, sed aliquod sacramentale simile sacramentum conferrent: sed hoc non uidetur conueniens ut talem simulationem induxisset Gregorius, quia dispensatio sacramentorum pertinet ad ueritatem doctrinæ, quæ non est propter scandalum dimittenda. Et præterea simplex sacerdos, ex auctoritate Papæ confert minores ordines, quod plus est quam confirmare: & ideo alij dicunt quod Papa potest committere cui libet ut conferat sacramentum quod accepit, non alterum, ut diaconus diaconatum, non presbyterium. Sed quia alij uidentur, quod opinio ista sit nimis ampla, ideo mediam uiam tenent. Dicunt enim quod Papa potest simplici sacerdoti, qui habet actum super corpus Christi uerum, committere omnes operationes quæ ordinantur ad corpus mysticum, non autem alij qui potestatem non habent consecrandi corpus Christi: & ideo sacerdoti, non diacono, potest communicari collatio minorum ordinum, & confirmatio, non autem collatio sacrorum ordinum, qui habent actus super corpus Christi uerum, uel eius materiam, & non solum super corpus mysticum, & hoc ideo quia a corpore uero Christi, demouetur omnia quæ in corpore Christi mystico aguntur.

3. p. q. 7. art. 1. ad pñ.

DISTINCTIO VIII.

Post sacramentum baptismi &c.

QUESTIO VNICA.

Hic queruntur quinque.

- Primo. Vtrum eucharistia sit sacramentum.
Secundo. Vtrum summi possit post alios cibos.
Tertio. De forma consecrationis corporis.
Quarto. De forma consecrationis sanguinis.
Quinto. De uirtute utriusq;.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod eucharistia non sit sacramentum nouæ legis. Sacramentum nouæ legis efficit quod figurat: sed species exterior non efficit corpus Christi uerum, ergo non est eius sacramentum.

¶ Præterea. Sacramentum debet esse signum uisibile: sed corpus Christi sub speciebus non est uisibile. ergo non est sacramentum.

¶ Præterea. Res sacramenti est eius effectus: sed corpus mysticum non est effectus eucharistiæ. ergo non est sacramentum.

¶ Contra Grego. Præterea, inquit, ut hoc tuum sacramentum, non sit nobis reatus ad penam.

¶ Præterea. Omnis actio per ministros ecclesiæ dispensata, in qua ex opere operato gratia confertur, est sacramentum: sed eucharistia est huiusmodi. ergo est sacramentum.

¶ Respon. Dicendum quod eucharistia est sacramentum, & modo communi cum alijs sacramentis, scilicet significatio & creando sanctitatem, & modo speciali, scilicet continendo totius sanctitatis auctoritatem, propter quod excellentissimum est oium sacramentorum.

¶ Ad primum. Non efficit quod figurat, dicendum quod quibus illud simpliciter non efficit, tamen facit illud esse in loco isto, in uirtute uerborum adijctarum.

¶ Ad secundum de uisibilitate, dicendum quod omne sacramentum est uisibile, secundum aliquam suam partem, scilicet secundum id, quod est sacramentum tantum, sed non secundum omnem scilicet secundum id, quod est sacramentum & res, sicut est corpus Christi in sacramento eucharistiæ. Nec secundum id, quod est res tantum, sicut est gratia in quolibet sacramento.

In alio scri- pt. ut hic. 3. p. q. 7. art. 1. 0.

Ad tertium dicendum, quod secundum id, quod est materialiter consideratum, non est effectus sacramenti, scilicet ipsæ persona fidelium, sed in quantum unum est, scilicet formaliter, id est eius unio quæ est per fidem & charitatem, est effectus eius.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri- pt. ut hic. q. 1. art. 4. 3. p. q. 8. art. 8. c. 1. c. 2. c. 3. c. 4. c. 5. c. 6. c. 7. c. 8. c. 9. c. 10. c. 11. c. 12. c. 13. c. 14. c. 15. c. 16. c. 17. c. 18. c. 19. c. 20. c. 21. c. 22. c. 23. c. 24. c. 25. c. 26. c. 27. c. 28. c. 29. c. 30. c. 31. c. 32. c. 33. c. 34. c. 35. c. 36. c. 37. c. 38. c. 39. c. 40. c. 41. c. 42. c. 43. c. 44. c. 45. c. 46. c. 47. c. 48. c. 49. c. 50. c. 51. c. 52. c. 53. c. 54. c. 55. c. 56. c. 57. c. 58. c. 59. c. 60. c. 61. c. 62. c. 63. c. 64. c. 65. c. 66. c. 67. c. 68. c. 69. c. 70. c. 71. c. 72. c. 73. c. 74. c. 75. c. 76. c. 77. c. 78. c. 79. c. 80. c. 81. c. 82. c. 83. c. 84. c. 85. c. 86. c. 87. c. 88. c. 89. c. 90. c. 91. c. 92. c. 93. c. 94. c. 95. c. 96. c. 97. c. 98. c. 99. c. 100.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod hoc sacramentum a non ieiunis licite sumi possit. Primæ enim Cor. 11. dicitur. Cum conuenitis ad manducandum, inuicem expectate. Si quis autem esurit, domi manducet. ergo postquam domi manducavit licet communicare, quia de manducatione sacramenti ibi loquitur.

¶ Præterea. Apostoli manducauerunt post cenam corpus Christi, ut patet Matt. 26. ergo uidetur quod similiter eorum exemplo fieri possit.

¶ Præterea. De conse. di. 1. dicitur, quod sacramentum altaris nõ nisi a ieiunis hominibus celebratur, excepto uno die anniversario, quocena Dñi celebratur. ergo tunc licet post cenam sumere eucharistiã.

¶ Contra. De consecra. dist. 2. dicitur. Placuit Spiritu sancto ut in honorem tanti sacramenti, prius in os christiani dominicum corpus, quam alius cibus intraret.

¶ Præterea. Hoc sacramentum cum maxima sobrietate, & reuerentia, & deuotione est sumendum non est autem reuerentia, sobrietas, & deuotio post cibum, ergo debet sumi ante cibum.

¶ Respon. Hoc sacramentum tantum a ieiunis percipi debet. In reuerentiam enim tanti sacramenti propter tria præcipue hoc est institutum. Primo propter ipsam sanctitatem sacramenti, ut os christiani quod sumendum est, non sit alio cibo prius imbutum sed purum. Secundo propter deuotionem & attentionem, quæ exigitur ex parte recipientis, quæ ex sumptis cibis in pediri possunt. Tertio propter periculum uomitus. Propter necessitatem tamen, imminente mortis periculo, ne contingat sine uitatico ex hac uita transire, potest post commestionem sumi.

¶ Ad primum dicendum de Apostolo, quod Apostolus non intendit quod fideles post cibos sumptos domi, in ecclesia corpus Christi sumant, sed illos redarguit qui hunc cibum uolunt ab alijs cibis commiscere, quos in ecclesia iubeant.

¶ Ad secundum dicendum de Apostolis, quod non est simile. Non enim idem tempus conuenit institutioni sacramenti & usui, quia alia est conditio rei in suo fieri, & alia in suo facto esse: Christus enim triplici ratione, uoluit hoc sacramentum in cena ministrare. Vna propter corporalis presentie abstractionem, secunda propter ueteris sacrificij terminationem, scilicet agni paschalis in passione terminandi. tertia propter passionis representationem. Imminente enim passione institui debet sacramentum passionis representationem, ut magis cordibus discipulorum infingeretur.

¶ Ad tertium dicendum de consuetudine, quod quamuis consuetudo illa aliquo tempore obseruata fuerit, tamen nunc rationabilior consuetudo contraria, illa abrogauit.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scri- pt. ut hic. q. 2. art. 1. 3. p. q. 7. art. 2. 0.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod hæc non sit forma consecrationis panis, hoc est corpus meum. Sacramentum enim habent efficaciam ex institutione diuina: sed Dominus instituit hoc sacramentum non consecrauit ijs uerbis, sed post consecrationem hæc uerba protulit, ut dicitur Matt. 26. Cænantibus illis accedit Iesus panem, benedixit, & fregit, deditque discipulis suis & ait. Accipite ex hoc omnes. ergo in predictis uerbis non consistit forma consecrationis panis.

¶ Præterea. Hoc pronomen, hoc, demonstratum est. ergo hoc demonstrat corpus Christi, aut aliud, si corpus, ergo ab initio prolationis est ibi corpus. ergo iam facta est consecratio, quod est falsum, si aliud, ergo locutio est falsa. ergo sermo ueritatis falsus est, quod non est possibile.

¶ Præterea. Hæc conjunctio, enim, a nullo euangelistarum ponitur nec uerba præcedentia, et uelut in cælum oculos, ergo non debuerunt poni cum substantialibus.

¶ Præterea. Signatum debet respondere signo, ergo cum caro sit homogenea sicut panis, non autem corpus, melius debuit dici caro mea quam corpus meum.

¶ Præterea. Videtur quod, Accipite & manducate ex hoc omnes, sit de forma. Ambrosius enim dicit in littera. Consecratio quibus sit uerbis? Attendite quæ sunt uerba. Accipite & comedite ex eo omnes. Hoc est corpus meum. ergo hæc omnia sunt de substantia forme.

¶ Respon. Dicendum quod sacramenta signanda causant. Vnde oportet quod hæc omnia, quæ sunt de substantia forme, exprimentur. Sacramentum enim eucharistiæ, ab alijs differt in duobus. Primo in hoc, quod alia sacramenta perficiuntur in usu, nõ in consecratione tantum. Hoc autem sacramentum in ipsa materia, consecratione, & non in usu, quia eius materia continet rem uiuentem scilicet Christum. Secundo quantum ad hoc, quod in

hoc sacramento nullum exteriorẽ actum habet minister, præter prolationem uerbi, sicut habet in baptismo: & ideo forma huius sacramenti differt ab alijs dupliciter. Primo, quantum ad hoc, quod non continet usum sacramenti, sed solum materiam sanctificationis, quæ est transubstantiatio. Secundo, quod uerba profertur non ex persona ministri, sicut in alijs, sed ex persona Christi, & hoc sequitur tertia differentia, quod quia Christus propria uirtute in sacramento agebat, utpote habens diuinitatẽ in se, ideo non fit in hac forma inuocatio Trinitatis. Et ex istis sequitur quarta, quod scilicet exprimitur per uerbum substantiuum, alia uero per uerba optatiua: quia in alijs oportuit significari actum ministri, hic autem solum ultimum effectum sacramenti.

¶ Ad primum, quod post consecrationem uerba protulit, dicendum quod circa hoc quatuor sunt opinioniones. Vna est quod dominus per se sine uerbo consecit, & post suam consecrationem nobis suam formam conficiendi dedit, & hanc opinionem tangit Innocentius in inquis. Sane dici potest, quod Christus uirtute diuina consecit, & postea formam expressit sub qua posteri benedicerent.

¶ Secunda contra. Matth. 26. dicitur, quod benedixit. Benedictio uero aliquibus uerbis fit. Innocentius autem non diffinit, sed opinionem tangit.

¶ Alij dixerunt, quod uerbis alijs consecrauit. Sed hoc non uidetur conueniens, quia secundum hoc, cum forma diuersa diuersificet esse rei, etiam aliud sacramentum fuit, quæ sunt nostrum. Alij dicunt quod bis uerba illa protulit, primum tacite consecrando, postea aperte formam consecrandi dando.

¶ Sed contra hoc est, quia superfluum est iterari, quod æque bene per unum actum potest fieri. Alij dicunt ueris, quod illis uerbis tantum semel dictis consecrauit Dominus, & nobis formam consecrandi dedit. Vnde, secundum eos; hoc participium, dicens, importat concomitantiam respectu trium actuum, ut sit sensus, dum diceret, Hoc est &c. benedixit, fregit, & dedit, & sic non prius benedixit, seu consecrauit, quam dixit. Hoc est corpus meum.

¶ Ad secundum de demonstratione pronominis, dicendum quod circa hoc diuersæ sunt opinioniones. Nam quidam dixerunt, quod promem illud, nullam demonstrationem facit, quia arripitur materialiter, non significatiue; sicut uerbum in persona alterius recitatum, non per se pronunciatum.

¶ Sed contra. quia si uerba non accedunt ad elementum, ergo non fieret sacramentum.

¶ Item quia Christus protulit ea significatiue. Alij dicunt, quod sit ibi demonstratio, non ad sensum, sed ad intellectum, ut sit sensus, significatum per, hoc est corpus meum.

¶ Sed contra. Propositio hæc, sine transubstantiatione potest esse uera, sicut cum dicitur, Petra erat Christus. 1. Cor. 10. Ergo per hanc formam non significatur, & per consequens non fit transubstantiatio panis in corpus uerum. Alij dicunt, & uerius, quod sit ibi demonstratio quasi ad subiectum, ut cum dicitur ostense corpore nigro: hoc fit album, & secundum hoc, talis est sensus. Hoc est corpus meum, id est. Sub hæc specie est contentum. Vnde glo. Quod sub hac specie uidetur, est corpus meum, sicut uiso angelo apparente in humana specie dicitur. Hic est angelus. Hoc autem quod continetur sub speciebus in principio, est substantia panis, sed in fine prolationis substantia corporis Christi, & sic, quando finitur significatio propositionis inuenitur in ea ueritas.

¶ Ad tertium de hac conjunctione, enim, dicendum quod non est de substantia forme, sed apponitur ad denotandum ordinem consecrationis ad usum materiam consecratæ, qui uisus non est de necessitate sacramenti. Vnde nec ipsa conjunctio. Verum tamen scienter omitti non debet, cum usus antiquus ecclesiæ hoc habeat.

¶ Ad quartum caro est homogenea: dicendum quod quamuis sit homogenea caro, tamen quia non tantum caro, sed totum corpus continetur ibi, ideo potius dicitur corpus quam caro, propter similitudinem etiam ad corpus mysticum, quod est ex diuersis, sicut corpus ex carne, & ossibus.

¶ Ad quintum quod obicitur de his uerbis. Accipite, & manducate &c. Dicendum quod hæc uerba pertinent ad usum materiam consecratæ, qui non est de substantia sacramenti nisi ad eius consecrationem; & ideo non sunt de essentia forme sacramenti, nec Ambrosius intelligit quod per hæc uerba fiat consecratio, sed per ea quæ subiunguntur, scilicet Hoc est corpus meum.

ARTICVLVS QVARTVS.

CIRCA quartum sic proceditur. Forma consecrationis sanguinis hæc est. Hic est enim calix sanguinis mei noui & æterni testamenti mysterium fidei, qui pro uobis, & pro multis effunditur in remissionem peccatorum: & uidetur quod sit inconueniens, quia forma sacramentorum sunt auctoritate diuina instituta: 1. Cor. 11.

In alio scri- pt. ut q. a. ar. 2. 0. 3. p. q. 7. 8. ar. 3. 0. 1. Cor. 11. 1. 2. 0. 6.

entz: sed talis forma a Deo instituta non inuenitur, cum in scri- ptura sacra non tradatur. ergo &c.

2 ¶ Præ. Nilil debet poni in forma nisi quod spectat ad formam sacramenti. ergo calix, cum sit quoddam uas contentiuum sanguinis, non est de integritate sacramenti.

3 ¶ Præ. Si dicatur quod calix metaphorice sumitur, pro potu uel passione. Contra Metaphorice loquutiones distrahunt intellectum. Cum ergo non debeat distrahi intellectus consecrantis, sequitur quod forma consecrationis non debeat esse metapho- rica.

4 ¶ Præ. Si transumptiue sumatur pro contento potu, tunc est sensus. Hic est potus sanguinis mei: sed in consecratione corporis nihil tangitur de cibo. ergo nec deberet hic tangi aliquid de potu.

5 ¶ Præ. Dicitur noui, & æterni testamenti. Contra si est noui, non est æternum. ergo est oppositio in adiecto.

6 ¶ Præ. Dicitur mysterium fidei. Contra sicut in hoc sacramen- to tangitur mysterium fidei, sic & in alijs rebus: sed in alijs non tan- gitur. ergo nec in isto tangi debet.

7 ¶ Præ. Sicut sanguis effusus est pro omnibus quantum ad suffi- cientiam, sic & corpus traditum: sed hoc non tangitur de conse- cratione corporis. ergo &c.

8 ¶ Præ. Queritur quare dicitur pro uobis, & pro multis, cum quantum ad sufficientiam pro omnibus sit traditum, quantum autem ad efficientiam, non pro omnibus traditum, sed pro solis electis: coniunctio autem copulat diuersa. ergo non debet dici pro uobis & pro multis.

RESPON. Dicendum quod circa formam prædictam est du- plex opinio. Quid enim dicunt, quod non omnia uerba prædi- cta sunt de substantia formæ, sed solum hoc quod dicitur. Hic est calix sanguinis mei. Sed quia conditiones appositæ ad substantiam uel prædicatum sunt de integritate loquutionis, ideo alij dicunt quod omnia sunt de forma. Apponuntur autem prædictæ condi- tiones, secundum eos in forma sanguinis, & non in forma cor- poris, quia per consecrationem sanguinis, expresse passio Christi figuratur per quam sanguis a corpore separatus, fuit: & ideo in forma sanguinis tanguntur passionis conditiones, secundum quod operatur in sacramentis. Tangitur namq; eius effectus, qui est remissio peccatorum in hoc quod dicit, Qui pro uobis &c. fides per quam passio Christi in nobis efficaciam habet, in hoc quod dicitur, Mysterium fidei, quod potest referri ad passionem quæ late- bat in figuris ueteris legis, & ad sanguinem qui later sub specie- bus. Tangitur & finis qui est perceptio æternæ hereditatis, in hoc quod dicitur, Noui & æterni testamenti. Tanguntur autem ordine intentionis, quo finis est prior.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod forma prædicta, a Christo instituta est. Hanc enim Ecclesia Romana a beato Petro accepit, Euangelizate uero intenderunt narrare facta Christi, non formam sacramentorum, quàmuis omnia prædicta uerba, ex diuersis locis scripture colligi possint.

¶ Ad secundum, Calix non spectat ad essentiam formæ, dicen- dum quod in forma significatur sanguis, ut effusus in pretium redempcionis, & datus in potum. Hoc autem significatur per ca- licem sanguinis, quia calix significat passionem, Matth. 20. Potestis bibere calicem &c. & sanguis significat potationem, & ideo in forma ponitur.

¶ Ad tertium, Metaphorice loquutiones distrahunt intellectum, dicendum quod sic esse debet firmus intellectus consecrantis, ut non qualibet uerborum, representatione euagetur.

¶ Ad quartum, in forma corporis nihil tangitur de cibo, dicen- dum quod non est simile, quia corpus de se cibum est, sed sanguis, non nisi prout est effusus, potest esse potus.

¶ Ad quintum quod ibi est oppositio in adiecto, dicendum quod non dicitur æternum, quia caret principio, quia sic effectus oppo- sitio in adiecto, sed quia caret fine.

¶ Ad sextum dicendum, quod hoc præcipue hic tangitur, quia K uultus fidei maxime necessarius est in hoc sacramento, cum sint omnia contra sensum, & super intellectum, sed non æqualiter in alijs sacramentis.

¶ Ad septimum de forma corporis quod ibi non ponitur, dicen- dum quod non est simile, quia effusio sanguinis dicit causam im- mediatam mortis. Non sic autem corporis traditio.

¶ Ad octauum dicendum, quod ponitur in forma pro multis, ne putetur pro iudeis tantum electis, quibus promissio facta fuerat effusio sanguinis facta esse, quàm ad efficaciam, ideo dicitur pro uobis, idest iudeis, & pro multis, idest pro multitudine gen- tium. Vel pro uobis sacramentorum ministris, & pro multis, idest pro alijs, pro quibus a ministris sacramentorum etiam oran- dum est.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur quod uerbis præ- dictis non insit aliqua uis creata ad transubstantiationem faciendam. Faciens enim & factum debent esse simul. ergo uerbum non est illius transubstantiationis factiuum.

2 ¶ Præ. Si uirtus est in uerbo, aut ergo successiua, aut simul; si successiua. ergo successiue operatur, si simul. ergo non potest esse in successione horum. ergo utrunq; est falsum.

3 ¶ Præ. Si habet uirtutem, aut quando est, aut quando non est. Si quando est. ergo in successione. Si quando non est. ergo non agit.

4 ¶ Præ. Si datur uirtus illa, aut toti orationi, aut alicui parti ita quod non toti, aut toti & partibus. Si primo modo. ergo cum totum sit successiuum, successiua est. Si parti alicui. ergo illa sola ad sacramentum operatur: si utriq; . ergo successiue operatur, sicut pars habet esse post partem.

5 ¶ Præ. Verba illa non habent uim uerbi prolata a sacerdote: sed anima sacerdotis magis est capax diuinæ uirtutis quàm uerba. ergo magis debet esse uirtus illa in sacerdote quàm in uerbis.

CONTRA. Ambrosius dicit, quod sermo Christi creaturam mutat, & sic ex pane fit corpus Christi, consecratione cælestis uer- bi. Habet ergo uerbum Christi uirtutem in transmutatione.

¶ Præ. Greg. Nifenus ait. Inuisibilibus sacerdos, uisibilibus sub- stantias in corpus suum, & sanguinem, uerbi sui secreta potesta- te commutat. ergo &c.

RESPON. Circa hoc est duplex opinio. Quidam enim di- cunt quod nulla uirtus creata inest uerbis, qua fiat transubstantia- tio, sed tantum diuina institutio firmatum est, ut ad prolatio- nem horum uerborum conuersio prædicta fiat uirtute diuina. Similiter dicunt in omnibus alijs sacramentis. Alij autem uerius di- cunt, quod in alijs formis sacramentorum inest aliqua uirtus a Deo, sed hæc uirtus non est qualitas habens esse aliquam in natura, qualis est uirtus in natura principalis agentis secundum formam suam, sed incompletum, sicut uirtus quæ est instrumentum prin- cipalis agentis, & sicut similitudines colorum in aere. Et quia for- ma efficit significando, ideo completa significacione in fine oratio- nis, idest in eius termino, infunditur ei uirtus efficiendi quæ perficit transmutationem in instanti.

¶ Ad primum de faciente & facto dicendum, quod uerbum in- quantum faciens, idest secundum sui complementum, simul est cum facto. Partes enim præcedentes orationis non sunt, nisi si- cut materialis dispositio ad complementum eius. Ultima uero agit in uirtute præcedentium, sicut ultima gutta cauat lapidem uir- tute guttarum præcedentium.

¶ Ad secundum, Aut est uirtus successiua, dicendum quod simul est & tamen est in successiue, non secundum quod est successiuum, sed in eius termino. Oratio enim quàmuis secundum uoces sit successiua, tamen secundum sui significacionem simplex est, & in- ultimo sui complemento perficitur. Vnde tunc uirtus datur.

¶ Ad tertium, Aut quando est, dicendum quod datur quando est in sua significacione completa, & hoc est in sui termino, idest non simpliciter, sed secundum quid.

¶ Ad quartum, Aut toti, dicendum quod toti datur proprie, non parti, quia datur ultimæ parti, ut complemento, non secundum se, sed secundum ordinem ad præcedentia, idest non secundum id quod est, sed in quantum terminus.

¶ Ad quintum dicendum, quod quando aliquod opus pluribus instrumentis perficitur, in quolibet illorum est uirtus aliqua, licet imperfece. Vnde in sacerdote & in uerbo est uirtus, sicut in manu, & calamo. Sed quia sacerdos propinquior est principali agenti, id uirtus eius simpliciter dignior est & permanentior, & ad plures effe- ctus. Quia uero operi uerbi propinquus est, & in hoc dignius est.

DISTINCTIO IX.

Et sicut duæ sunt res &c.

QUESTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

Primo. De modis quibus Christus manducatur.

Secundo. Vtrum si quis accedat ad eucharistiam cum peccato mortali, peccet mortaliter.

Tertio. Si quis accedit contritus, sed non confes- sus, peccet.

Quarto. Si aliud quàm peccatum mortale, prohibe- ret ab accessu.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod non sit nisi unus modus manducandi Christum. Nam sicut se- habet cibum corporalem ad corporalem manducationem, ita spiritalis ad spiritalem: sed cibus corporalis, non sumitur nisi corporaliter. ergo nec spiritalis nisi spiritaliter.

2 ¶ Præ. In baptismo triplex est differentia suscipiendi, ut disti- est supra: Quidam enim suscipiunt sacramentum, & rem, quidam sacramentum tantum, quidam rem tantum. ergo a similitriples est modus susceptionis circa sacramentum altaris.

3 ¶ Præ. Infidelis manducat corpus Christi, non tamen spirita- liter, neque sacramentaliter, quia non refert signum ad signatum. ergo modi manducandi insufficienter distinguuntur.

CONTRA. Aug. distinguit hic duplicem modum scilicet spi- ritualem, & sacramentalem.

¶ Præ. Manducatio Christi refertur ad manducationem rei hu- ius sacramenti. sed duplex est res scilicet figurata, & contenta, alte- ra corpus Christi mysticum, altera corpus Christi uerum. ergo du- plex modus manducandi.

RESPON. Dicendum quod illud quod manducatur intra man- ducationem recipitur. Intra nos autem Christus recipitur dupliciter. Vno modo spiritaliter per fidem & charitatem, & sic dicitur Chris- tum spiritaliter manducare, non ut ipse in nos conuertatur, sicut de cibo corporali accidit, sed quia nos in ipsum conuertimur. Alio modo Christus recipitur in nobis per suum sacramentum in quo Christus totus realiter est, & sic dicitur Christum sacramentali- ter manducare: & hæc sacramentalis manducatio ad spiritalem or- dinatur, sicut ad effectum sacramentalem. Effectus autem sacramen- torum, quandoque est sacramentorum desiderio, & fide, eo quod Deus sacramentis suam potentiam non alligauit, & similiter sacra- menta, quandoque percipiuntur sine effectu, propter impedimen- tum quod est in recipiente: Et ideo isti duo modi manducationis interdum separati inueniuntur, & propter hoc ab iniuncte dis- tinguntur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ad cibum corporalem non or- dinatur aliquis alius cibus, ut causa ad effectum, sicut ad cibum spi- ritualem ordinatur sacramentalis, & ideo non est simile.

¶ Ad secundum de baptismo, dicendum, quod sicut est in baptismo ita potest esse in proposito, scilicet ut hoc sacramentum suscipiat spiritaliter tantum, & sacramentaliter tantum, & spiritaliter & sacramentaliter simul. Sed iste tertius modus non differt a duo- bus primis formaliter, sed tantum materialiter, idest ex parte suscipientis.

¶ Ad tertium dicendum, quod manducatio est actus transiens a man- ducante in manducatum. Cum ergo queritur an infidelis man- ducet Christum sacramentaliter, propositio duplex est: Si enim di- cit modum rei manducate, dicendum quod sic, quia Christus sumitur sub sacramento: Si modum manducantis, tunc distinguen- dum est: Aut enim nullam habet intentionem sumendi illud, tan- quam aliquod sacramentum ecclesiæ, & tunc non sumit sacramen- taliter, quia sumit ut rem, non ut signum, aut habet, quamuis non credat ibi Christum esse, & tunc sumit sacramentaliter ut hereticus.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod recipiens corpus Christi cum peccato mortali, non peccet mortaliter. Secundum August. tria sunt genera bonorum scilicet minima, me- dia, & maxima, & dicit quod in maximis bonis nemo male utitur: sed sacramentum corporis domini de maximis bonis est. ergo eo nemo male utitur.

2 ¶ Præ. Nullus peccat faciendo, id, ad quod tenetur: sed pecca- tor tenetur in pascha communicare. ergo non peccat comunicando.

3 ¶ Præ. Nullus est certus, an sit in peccato mortali aut non. si ergo mortaliter peccat quilibet, qui accedit in mortali, quilibet qui accedit exponit se discrimini accedendo.

4 ¶ Præ. Quicumque dat occasionem peccandi, peccat. si ergo peccator sumens corpus Christi peccat, sacerdos ei etiam exhibens peccat quod non uidetur.

CONTRA. I. Cor. 11. Qui manducat & bibit indigne, iudi- cium sibi manducat & bibit: sed indigne manducat qui accedit cù peccato. ergo &c.

¶ Præ. Ibidem dicitur. Probet seipsum homo. si ergo non probat, peccat omitendo.

RESPON. Dicendum quod si alicui accedenti ad sacramen- tionem dicitur conscientia, quod sit in peccato mortali peccat mortaliter, quia euilibet conscientia dicitur quod immundus sacra- mentorum participacione indignus est. Vnde quicumque cum con- scientia peccati mortalis ad eucharistiam, quæ est sacramentum

A sacramentorum accedit, contra conscientiam agit: Nec differt, quantum ad hoc, utrum habeat certam conscientiam uel cum du- bitatione, quia qui dubitat discrimini se exponit. Si autem sit aliqua leuis cogitacio, quæ ad dubitationem non inferat, contrarijs ratio- nibus repulsa non impedit eucharistia perceptionem. Impedi- tæ autem, si dubitationem inferat quantumcumq; leuis sit. Si uero aliquis peccatum habet, quod non tenet in conscientia, si hoc ex culpa ipsius accidit, uel propter ignorantiam uirtus, uel propter negligentiam discessionis propria conscientia, non ex- cusetur a peccato, si ad eucharistiam accedat. Si uero non ex culpa sua contingat, excusatur a peccato & gratiam consequitur, uirtute sacramenti, nisi aliis obicem ponat Spiritui sancto.

¶ Ad primum de eo quod dicit August. Dicendum quod bonis spiritalibus, de quibus August. loquitur, non continent male uti formaliter, ut habitu eliciente usum, sed materialiter, ut mate- rialiter obiecto, bene conuenit.

¶ Ad secundum de pascha dicendum, quod in eo quod quis fa- cit ad quod tenetur, non peccat, sed quia malo modo facit. Vnde peccator & in comunicando, & omitendo peccat, sed tamen magis comunicando, quia comunicare in peccato ma- lum est de se, sed omittere communionem malum est, ex præcep- to ecclesiæ. Vnde potius debet a communionem abstinere, quàm in peccato communicare. Nec tamen ideo perplexus est, quia potest panitere.

¶ Ad tertium, Nullus est certus dicendum, quod non requiritur ad cauendum periculum discriminis certitudo scientia, sed proba- bilis coniectura, quæ potest haberi per quatuor signa, sicut dicit beatus Bernardus. Primo, cum quis deuote uerba Dei audit. Secundo, cum quis se promptum ad bene operandum inuenit. Tertio, cum quis abstinendi a peccato, propositum habet. Quarto, cum quis de peccato dolet.

¶ Ad quartum dicendum, quod qui petit a sacerdote eucha- ristiam, aut est peccator, aut suspectus de crimine. Si peccator, aut occultus, aut manifestus. Si occultus, aut ergo petit in oc- culto, & tunc non debet ei dare. Habet enim exceptionem, qua in occulto potest eum repellere. Debet etiam eum monere ne peccet in publico. Si uero petat in publico, non debet ei negari, quæ- libet Christianus habet ius in corpore Christi, cum pro om- nibus sit traditum, nec habet dispensator exceptionem contra eum, quam possit ei in publico obijcere. Si uero est peccator ma- nifestus, debet ei tam in publico quàm in occulto denegare. Si uero sit suspectus de crimine, tunc distinguendum est, quia est triplex suspitio. Quædam uolenta, quæ pro facto reputatur, ut si inueniatur suspectus cum suspecta, nudus cum nuda, solus in eodem lecto, & propter hanc, sicut propter peccatum, neganda est communicacio. Quædam est probabilis, ut si inueniatur solus cum sola loquens tempore, & loco suspecto, & propter hanc, non debet negari. Quædam leuis, ut si appareant aliqua signa, non tamen omnino certa, nec propter hanc negari debet.

Sed nunquid potest sacerdos præbere homini ingerenti se ad comunicandum, hostiam non consecratam? Dicendum, quod non: quia nulla debet fictio fieri in sacramento ueritatis, nec de- bet dari occasio idololatrandi, recipienti & inspicienti, cum om- nis qui sacramentaliter sumit uel inspicit, adoret. Si autem sit suspitio uehemens, ad cuius contrarium probatio non admittitur, quia si talis præsumptio sit ex fama publica, debet etiam ei in pu- blico denegari, aliis non, nisi in occulto. Pro alijs uero suspitio- nibus nullo modo est denegandum, ne pæna ante culpæ noticiam irrogetur.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod si quis con- tritus sine confessione recipiat corpus Christi, non peccet. Sicut per contricionem reconciliatur quis Deo, ita per confessio- nem, & absolucionem ecclesiæ: sed non debet accedere ad sacra- menta usquequo sit ecclesiæ reconciliatus: ergo quantumcumq; sit contritus, nisi sit confessus, non debet accedere ad eucha- ristiam.

2 ¶ Præ. Hug. de sanct. uictor. dicit. Audaacter dico, si ante sa- cerdotis absolucionem, criminofus ad communionem corporis Christi accedat, pro certo iudicio sibi manducat & bibit: etiam si ante multum paniteat, & uehementer doleat, & iugemiscat.

CONTRA. Non tenetur quis confiteri nisi tunc in anno cit- ca pascha: sed ante non peccat confessionem omitendo, ergo non prohibetur ab eucharistia sumptione.

¶ Præ. Aliquando sacerdoti qui iam inchoauit celebrare, & occurrat peccatum mortale, de quo non est confessus, nec habet cui confiteatur. ergo tenetur dimittere missam, & ire ad confiten- dum. hoc autem est falsum. ergo &c.

¶ Præter. Sacerdos in die festo dolendo de peccato commisso, non habens sacerdotem populo expectante missam, aut celebrare debet, aut non. Si non: scandalizat, Teneur autem non scandalizare, ergo teneur celebrare. Si sic, ergo non peccat celebrando, uel perplexus est.

Contra Card. Caiet. in com. 3. p. q. 80. art. 4.

RESPON. Dicendum quod peccator contritus ante confessionem qui uult communicare, aut habet copiam confessoris, & tunc peccat sine confessione communicando, quia ad sacramentum ecclesie requiritur reconciliatio secundum iudicium ecclesie, aut non habet. Aut ergo imminet aliqua necessitas celebrandi, uel communicandi, uel quia timet scandalum proprium, uel iam incepit ministerium sacramenti, uel amisit loquelam, & tunc non peccat, cum proposito confitendi quando poterit, sed si non habet hoc propositum, peccat.

¶ Ad primum, Non debet accedere sine reconciliatione, dicendum quod uerum est sine articulo necessitatis alicuius, sed in necessitate saluum est.

¶ Ad secundum de Hug. dicendum quod intelligit sine articulo necessitatis.

¶ Ad tertium quod non tenetur confiteri nisi semel in anno, dicendum quod uerum est regulariter, sed casualiter potest teneri pluries ex incidenti.

¶ Ad quartum de sacerdote inchoante missam, dicendum quod debet peragere missam sacrificium cum proposito, postea quando citius occurrat oportunitas confitendi.

¶ Ad quintum dicendum quod si sine scandalo potest uitare communionem commode, uel uicarium ponendo, uel aliter, ita quod debitis officiis populus non frustretur, uitare debet, alioquin cum simili proposito celebrare potest.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio script. ut hic, 3. p. q. 80. art. 7. o.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod non tantum peccatum mortale prohibeat a communione. Pollutio nocturna, cum in somnis peccet homo, peccatum non est, & si est, est ueniale, & tamē propter ipsam abstinere debet, ergo &c.

¶ Præter. Qui excommunicatus est iniuste, uel suspensus, uel interdictus, si ad sacramentum accederet peccaret, ergo aliud est impedimentum quam peccatum mortale.

¶ Præter. Qui manu lutosa corpus Christi contrectaret peccaret, ergo impedit etiam immundicia corporalis.

¶ Præter. Infantilis ætas corpus Domini diiudicare non potest, quod tamen requiritur ad digne sumendum, Cor. 1. i. ergo ætas infantilis impedit.

¶ Præter. Furiosus non est hoc sacramentum tribuendum, ergo infirmitas corporalis hoc impedit.

¶ Præter. Maior est dignitas huius sacramenti, quam sacramentorum ueteris legis: sed ad illa non admittebatur mulier menstrua, nec mulier puerpera, nec patiens fluxum sanguinis aut feminis, ergo nec ad hoc sacramentum sunt admittendi.

¶ Præter. Sacerdos leprosus, prohibetur a celebratione huius sacramenti per decretal. ergo pari ratione debet laicus leprosus prohiberi a sumptione, & sic idem quod prius.

CONTRA. Quilibet qui est sine mortali, est membrum corporis mystici, membrum autem debet sustentari de alimento ipsius corporis, ergo quilibet talis communione corporis dominici debet refici.

¶ Præter. Gratia & remissio peccatorum faciunt dignum ecclesie sacramentis, ergo quilibet hæc habens dignus accedit.

RESPON. A sacramento hoc propter eius maximam dignitatem excludi conuenit aliquem dupliciter. Aut propter indignitatem sui, aut propter reuerentiam sacramenti. Prima causa excludendi proprie non est nisi peccatum cui aliquis subiacer, uel quantum ad reatum tantum, uel quantum etiam ad actum exterioriorem, uel interiorem. Secunda causa potest esse aliud quam peccatum, & hoc dupliciter. Uno modo propter defectum discretionis quæ ad reuerentiam adhibendam requiritur, sicut patet in pueris. Alio modo propter appositionem alicuius, quod ad quandam irreuerentiam pertinet, sicut in his qui sunt polluti aliqua macula corporali.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in dormiendo impeditur iudicium intellectus, quia homo conuertitur ad imagines rerum ut ad ueras res, & propter hoc homo non habet uolum liberi arbitrii, qui iudicium requirit, & ideo pollutio nocturna peccatum non est, secundum se. Impedit tamen a communione triplici ratione. Primo, ratione culpæ ex qua causatur, sicut cum ex turpi cogitatione procedit, & hoc præcipue, quando dubitatur utrum in causa fuerit peccatum mortale. Secundo, in quantum est quedam immundicia corporalis. Tertio, in quantum aliquo modo animam retrahit a seruire deuotionis, quæ in hoc sacramento requiritur.

ritur, & hoc præcipue, quando cum aliqua turpi imaginatione pollutio contingit: Anima enim, carnalis quodammodo efficitur, ex experientia talis delectationis. Sed hæc duæ causæ ultimæ impediunt ex quadam congruentia, nisi adit potior causa, sed prima ex necessitate quando est dubitatio de peccato mortali procedente.

¶ Ad secundum de excommunicato, dicendum quod quæuis non sit indignus, tamen propter obedientiam ecclesie debet humiliter abstinere, alias per inobedientiam, actu peccaret.

¶ Ad tertium de manu lutosa, dicendum quod talis, si scienter faceret, peccaret, quia contemneret, alias non.

¶ Ad quartum de infantibus, dicendum quod si sunt in ætate apta ad diiudicandum & reuerendum corpus domini, uel prope ætate adultam, scilicet 12. annorum, uel 11. tunc si apparent signa reuerentia & discretionis possunt sumere, alias non.

¶ Ad quintum de furioso, dicendum quod furiosus, aut habet lucida internalla, & tunc potest communicare, aut non. Aut ergo est perpetuo furiosus, & sic non debet, aut ad tempus ex infirmitate aliqua incidit in frenesim, & tunc, si ante perierat, & presuntur posse accipere sine periculo derisionis, aut uisum, aut huiusmodi, debet ei dari, alter non.

¶ Ad sextum de immunditia corporali. Aut est perpetua, sicut difficile purgabilis, sicut lepra, fluxus feminis, & alia huiusmodi, & propter talem immunditiam corporalem non debet Eucharistia sumptio prætermitti. Aut est de facili purgabilis, & tunc potest prætermitti propter reuerentiam, sed non est necessitatis si sic pure corporalis, nisi expresse cedat in irreuerentiam sacramenti, sicut si aliquis manibus deceptis ad celebrandum accederet. In ueteri autem lege prohibebantur personæ de quibus obiectio tangit, propter figuram, quæ cessauit ueniēte ueritate.

¶ Ad septimum, dicendum quod sacerdoti leproso interdicitur ne publice celebret propter horrorem, tamen secreto potest ex deuotione celebrare, nisi adeo corruptus sit, quod periculum timeatur. Leprosus tamen non debet ad sacerdotium promoueri, Nec est simile de sacerdote celebrante, & Eucharistiam sumente, quia plus requiritur in celebrante, quam in sumente. Ad alia quæ sunt in contrarium patet solutio ex dictis.

DISTINCTIO X.

Sunt item alij &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quærentur quattuor.

Primo. Vtrum corpus Christi contineatur sub sacramento Eucharistia.

Secundo. Vtrum tota quantitas eius.

Tertio. Qualiter.

Quarto. Vtrum possit ibi uideri aliquo oculo corporali.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod corpus Christi non contineatur sub sacramento. Nihil enim potest esse ubi prius non erat, nisi moueatur: sed Corpus Christi de celo, non mouetur, quia sic motus eius ad diuersa loca terminaretur, quod est impossibile, ergo non potest esse sub hostia, sub qua prius non erat.

¶ Præter. Nec potest esse extra terminum suæ substantia. Terminus substantia corporalis locus eius est ad minus extrinsecus, ergo non potest extra ipsum esse, ergo cum locus Christi sit in celo, non potest simul esse extra celum.

¶ Præter. Angelus est simplicior quam corpus Christi, sed angelus non potest esse simul in diuersis locis, ergo nec corpus Christi, & sic idem quod prius.

CONTRA. prima Cor. 10. dicitur. Panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est? hoc autem non esset uerum si ibi esset corpus Christi ut signatum tantum, non ut contentum, ergo ibi uere continetur corpus Christi.

¶ Præter. Ioan. 6. dicitur. Caro mea uere est cibus, & sanguis meus uere est potus, ergo corpus Christi secundum ueritatem est sub sacramento, quod in cibum, & in potum sumimus.

RESPON. Vtrum corpus Christi contineatur sub sacramento: scriptura ostendit, quæ dicit. Hoc est corpus meum. Ratio aut hmoi cōtinuitas duplex potest assignari. Una ex parte Christi, scilicet ut prædicti coniu-

In alio scri. ut hic, 3. p. q. 80. art. 7. o.

AD SECVDVM sic proceditur, & uidetur quod non tota quantitas Christi contineatur sub sacramento. Impossibile est maiorem quantitatem contineri sub minori quàm excedat, ergo corpus Christi non potest contineri in sua quantitate sub illa specie, quæ excedat, sed non excedit, ergo non continetur ibi sub sua tota quantitate.

¶ Præter. Non potest maius contineri sub minori nisi per partium suarum, uel condensationem uel contractionem, uel complicationem, sed hoc nihil contingit in hoc sacramento, ergo non potest esse sub tam parua hostia.

¶ Præter. Nullum corpus secundum totam suam quantitatem potest contineri indifferenter a magna & parua quantitate extrinsecæ: sed corpus Christi est indifferenter sub magna & parua specie quantitatis consecrata, ergo non est ibi in suam totam quantitatem.

CONTRA. Totalitas corporis attenditur secundum totalitatem quantitatis eius: sed secundum August. Totus Christus mandatur in sacramento, ergo est ibi secundum suam totam quantitatem.

¶ Præter. Impossibile est aliquid esse alicubi secundum partem quantitatis, & non secundum totam, nisi diuisa quantitate ipsius: sed quantitas corporis Christi non diuiditur actu, quia corpus illud est impassibile, cum sic glorificatum, ergo cum in sacramento contineatur aliquid quantitatis corporis eius, impossibile est dicere, quod non contineatur tota.

RESPON. Dicendum, quod in sacramento altaris est aliquid dupliciter. Uno modo ex ui sacramenti: Alio modo ex concomitantia naturali. Primo modo, est in hoc sacramento altaris ad quod transubstantiatio per se terminatur, substantia autem panis conuertitur ibi directe in substantiam corporis, & ideo substantia corporis est ibi ex ui sacramenti. Secundo modo, est in hoc sacramento omnino id cui naturaliter iungitur illud, quod est per se transubstantiationis terminus, & sic anima est in hoc sacramento per hoc, quod ei corpus unitur. Patet ergo, quod tota quantitas corporis Christi est in hoc sacramento ex naturali concomitantia, quia sine sua tota quantitate, substantia corporis Christi esse non potest, non autem ex ui sacramenti: Non enim transubstantiatio terminatur ad quantitatem corporis Christi directe, uel ad alia accidentia, quæ patet ex hoc, quod accidentia panis manent: Et ideo, corpus Christi secundum quod est in sacramento, non habet locum sibi respondentem secundum suam quantitatem, sed in quantum quantitate dimensionum panis, quibus locus exterior communiatur.

¶ Ad primum, Impossibile est &c. dicendum, quod hoc intelligitur de contingenti quantitate sub quantitate per commensurationem, non per naturalem concomitantiam, sicut in proposito.

¶ Ad secundum, Non potest contineri maior &c. dicendum, quod hoc intelligitur de his quæ continentur commensurate, non concomitante.

¶ Ad tertium, Nullum corpus &c. dicendum, quod hoc intelligitur de contingenti locali per commensurationem, non per cōcomitantiam: Quia enim substantia quantum est de se, non determinat sibi locum magnum uel paruum, ideo corpus Christi, quod est ibi directe ratione uæ substantia, æqualiter potest esse in magna uel parua. Sed substantia animæ est in qualibet parte corporis parua parte, & similiter totus Christus in qualibet parte hostia, uel tantum actu diuisa, secundum quosdam, uel etiam actu non diuisa, secundum alios qui melius dicunt, quia oportet Christum aliquo modo esse in partibus hostia non actu diuisa, Unde, cum non sit ibi secundum suam partem, est ibi totus.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod corpus Christi contineatur sub sacramento circumscriptiue. Omne

In alio scri. ut hic, 3. p.

corpus, quod contineatur superficie alterius corporis, ita quod non excedit nec exceditur, circumscriptiue illa superficie, sicut loco: sed corpus Christi totum, ut dictum est, continetur sub ultima superficie dimensionum panis, quæ manent, & nec excedit, nec exceditur, ergo est ibi sicut in loco circumscriptiue.

¶ Præter. Omne quod replet locum, circumscriptiue loco: sed corpus Christi replet locum dimensionum, aliis uacuum esset, ergo corpus Christi circumscriptiue speciebus illis.

¶ Præter. Videtur quod contineatur diffinitiuè: Omne namque quod mouetur ad motum alterius est, in eo diffinitiuè: sed corpus Christi mouetur ad motum hostia, ergo &c.

CONTRA. Omne corpus quod circumscriptiue loco commensuratur ei: sed corpus Christi non commensuratur quantitati specierum, ut dictum est, ergo non est ibi sicut in loco circumscriptiue.

¶ Præter. Omne quod est diffinitiuè alicubi, ita est ibi quod non alicubi: sed corpus Christi non est ita sub speciebus, quod non alicubi, ergo non est diffinitiuè sub eis.

RESPON. Corpus Christi non est in sacramento sic, quod commensuratio eius propria sit secundum quantitatem specierum, nec ita est sub una specie panis quin sub alia ex ui consecrationis esse possit, cum sicut substantia panis itius, ita & alterius panis substantia in Christi corpus possit conuerti, & ideo, nec circumscriptiue, nec diffinitiuè in sacramento est.

¶ Ad primum, Omne corpus quod commensuratur, dicendum, quod ad circumscriptiue plus exigitur quàm continentia loci, scilicet commensuratio locati ad locum, & conuersio, & hoc non est in proposito.

¶ Ad secundum, Corpus Christi replet locum, dicendum, quod cum ratione substantia suæ habeat esse sub sacramento, & de ratione substantia secundum se considera, non sit replere locum, ideo prout est sub sacramento non replet locum, sed dimensiones specierum habent replere locum, quia secundum Philosophum in 4. phi. Dimensione separata si ponantur esse, uel corpus mathematicum, quod idem est, replent locum. Nec dicendum est quod intrinsecus sint uacua, cum non remaneat ibi quantitas specierum tantum secundum longitudinem, & latitudinem, sed etiam secundum profunditatem.

¶ Ad tertium dicendum, quod moueri aliquid dicitur duobus modis, scilicet per se, & sic Christus mota hostia non mouetur, quia non est sub hostia per se, sed per accidens, scilicet conuersione alterius in ipsum, aut per accidens, & hoc dupliciter. Quædam enim dicuntur moueri per accidens, quia per accidens sunt in loco eius quod mouetur per se, ut Anima in toto corpore. Quædam uero, quia per se sunt in loco, sed motu altero mouentur, ut nauis in nauis: Primo modo, Christus mota hostia mouetur per accidens, non secundo.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur, quod Christus non potest ab aliquo oculo uideri. Nullum uelamen specierum impedit uisum glorificatum, ergo nec uelamen specierum impedit quin oculus glorificatus sub illis uideat Christum.

¶ Præter. Per hoc, quod latet ibi sensum nostrum, iudicium nostrum decipitur: sed iudicium comprehensoris non decipitur, ergo Christus sub specie non latet eius sensum.

¶ Præter. Ut est ibi, uidetur ab oculo proprio, ergo, cum omnis oculus glorificatus eiusdem nature sit, similiter potest uideri ab aliquo alio oculo glorificato.

¶ Præter. Aliquando in sacramento altaris apparet uera species carnis, etiam oculo uiatoris: multo ergo magis oculo comprehensoris.

CONTRA. Corpus non est natum mouere uisum nisi per medium in oculum: sed corpus glorificatum non mouet uisum, quia nec tangit ipsum, ergo non mouet uisum.

¶ Præter. Nihil potest uideri aliquo mediante nisi sit illud transparentis: sed species panis non est naturaliter transparentis, ergo, & mediante, corpus Christi uideri non potest.

RESPON. Visibile non habet mouere uisum nisi per medium eius, quod est aer. Aerem autem mouere non potest, nisi tangendo ipsum. Tactus enim est corporum, & mediante quantitate corporali. Unde, cum corpus Christi non mediante quantitate corporali sit sub specie, per suum colorem, non potest mouere aerem propinquum, & ex consequenti nec uisum: & ideo, sub specie uideri non potest.

¶ Ad primum dicendum, quod uelamen non impedit quin possit uideri, sed modus existendi quo est obiectum sub specie, ita quod medium non immutat: sicut & angelus, licet non uelatus, non potest uideri.

¶ Ad secundum dicendum, quod iudicium sensus est de suo sensato per se, tam proprio quam communi, id est de colore & quantitate.

In alio script. ut hic, 3. p. q. 76. art. 7. o.

rate, & in hoc oculus gloriificatus non decipitur. Sed de sensibili per accidens iudicat ratio, quæ in beatis decipi non potest. Ad tertium dicendum quod prout est ibi, forte non videtur a se ipso modo corporali, sed tantum spiritali. Vel potest dici quod non est simile de oculo Christi, qui est intra speciem, & de oculo alieno, qui est extra. Ad quartum dicendum quod quando apparet in sacramento ipsa species carnis, ibi vere est corpus Christi, non tamen illa species est vera species corporis Christi, sed vel est tantum illa species in oculo uidentis, quod conuenit, quando ab uno tantum uidetur in specie carnis, ab alijs in specie panis, uel est in ipsis dimensio nibus panis, remanentibus diuino miraculo alijs accidentibus immutatis. Quod autem Christus in tali apparitione in propria specie non uidetur, patet per hoc quod non uidetur in ea quantitate quam Christus habet; Quando autem fit talis apparitio, non debet sumi, sed cum reliquis poni, & iterum alijs hostia consecrati.

DISTINCTIO XI.

Si autem queritur &c.

QUESTIO VNICA.

Hic queruntur quinq;.

- Primo. An panis conuertatur in corpus Christi.
Secundo. Qualis panis, sit materia sacramenti.
Tertio. Quale uinum.
Quarto. An aqua debeat apponi de necessitate.
Quinto. An Christus in cæna sumpserit corpus suu.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod panis non conuertatur in corpus Christi. Conuersio enim, mutatio quædam est: sed nulla specie transmutationis in corpus Christi panis conuertitur. Non enim est ibi generatio & corruptio, nec augmentum, nec diminutio, nec alteratio, nec loci mutatio, ut patet inueniri. ergo nulla fit ibi conuersio.

Præter. Sicut se habet conuersio formalis ad formam, ita substantialis ad substantiam: sed in conuersione formalis annihilatur forma, sicut patet cum ex aere fit ignis. ergo in conuersione substantiali qualis hæc dicitur esse, annihilatur substantia panis, ergo non conuertitur in corpus Christi.

Præter. Illud quod manet post consecrationem debet naturaliter similitudine uerum corpus Christi & mysticum representare: sed representatio talis non competit panis, nisi ratione lux substantie secundum quam ex diuersis granis conficitur. ergo oportet quod remaneat post consecrationem ibi substantia panis. ergo non conuertitur in corpus Christi.

Præter. Omne quod conuertitur in alterum quandoq; erit illud: sed hæc est falsità, Panis erit corpus Christi. ergo non conuertitur in illud.

CONTRA Damasc. dicitur. Fecit Christus panem, & uinum, corpus, & sanguinem suum, Non quoniam ipsum corpus Christi de celo descendit, sed quoniam panis & uinum transit in corpus Christi.

Præter. Dicit Ambro. quod sermo Christi creaturam mutat. ergo panis transmutatur.

RESPON. Dicendum, quod circa hoc in litera tanguntur tres opiniones, quarum una est dicentium, quod remanet ibi panis substantia. Sed hoc non potest esse propter tria. Primo, quia nihil conuerteretur in corpus Christi, & sic oporteret corpus Christi per motum localem ibi de nouo esse. Secundo, quia post eius assumptionem non posset iterum corpus Christi sumi. Tertio, quia hæc non esset uera. Hoc est corpus meum, Sed hic est corpus meum. Alia opinio est quod substantia panis annihilatur, uel in præiacentem materiam resoluitur, quorum neutrum esse potest, cum nec materia præiacens ibi sentiat, nec Deus sit causa tendendi in non esse, ut Augustinus dicit: & ideo alia opinio, quæ communis & uera est, dicit quod panis conuertitur in corpus Christi, quod sic potest intelligi. Agens naturale in hoc differt a supernaturali, quia agit ex præsuppositione materiarum. Supernaturale autem, non. Vnde sicut actio agentis naturalis extendit se ad mutationem omnium eorum quæ superadduntur materiæ, scilicet formarum substantialium, & accidentalium, ita & actio agentis

In alio scri. ut hic, q. 2. art. 3. p. q. 75. ar. 4. o. 4. con. c. 63. op. 2. c. 8. 1. Cor. 1. 1. 4. & l. 5.

supernaturalis potest se extendere ad immutationem materiæ. Materia autem figurata est principium indiuiduationis, & ideo potest se extendere ad mutationem indiuidui. Cum ergo in transubstantiatione conuertatur indiuiduum panis in corpus Christi transubstantiatum sit uirtute diuina. In tribus ergo differt hæc conuersio ab alijs mutationibus. Primo, quia non habet subiectum sicut alie habent. Secundo, quia partes essentielles unius extremi scilicet materiæ, & forma panis conuertuntur in partes essentielles alterius extremi scilicet materiæ, & formam corporis, quod non est reperire in alijs mutationibus. Tertio, quia illud in quod conuertitur aliquid in hac conuersione non transmutatur, nec per se, nec per accidens, in alijs autem sic.

Ad primum, omnis conuersio est mutatio, dicendum quod conuersio hæc est mutatio, non tamen est naturalis, sed supernaturalis, ideoq; non est in aliqua specierum mutationis naturalis, quæ uis habet similitudinem cum mutatione, quæ fit in nutrimento, quia utraq; fit in aliquid præexistens.

Ad secundum, sicut se habet conuersio, dicendum quod falsum est, quia forma nunquam uertitur in formam: Substantia autem panis conuertitur in substantiam corporis, & ideo hic non est annihilatio.

Ad tertium de naturali similitudine, dicendum, quod species remanentes representant aliquo modo substantiam, quam prius efficiebant, & per consequens proprietates eius, & ita habent rationem significandi per quandam similitudinem, corpus Christi uerum, & mysticum.

Ad quartum dicendum quod hæc conuersio differt ab omnibus alijs in hoc, quod non habet commune subiectum, sicut alie mutationes, sed solum est in ea accipere duos terminos conuersionis. Ideo omnes loquutiones exprimentes immutationem, per quam importatur ordo termini ad terminum, tantum sunt concedendæ in hac materia, sicut. Hic panis conuertitur in corpus Christi. Loquutiones uero, quæ expriment identitatem subiecti non, sed sunt ut improprie exponendæ. Et quia hæc loquutiones, Hoc fit illud, Hoc fuit illud, Hoc potest esse illud, per se important identitatem subiecti mutationis propter naturam relationis, ideo non sunt simpliciter concedendæ sed exponendæ. Illæ uero, quæ aliquando important identitatem materiæ, aliquando ordinem termini ad terminum, sunt distinguendæ, ut cum dicitur, De pane fit corpus Christi: Nam hæc prepositio, de, aliquando dicit materiam, ut cultellus de ferro, aliquando ordinem, ut de mane fit merities.

ARTICVLVS SECVNDVS.

SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod materia corporis non sit panis triticeus tantum. Figura in naturalibus attestatur speciei: sed quædam grana, ut far, & spelta, sunt in figura similia tritico. ergo in pane de eis facto potest confici. Præter. Vix inuenitur panis de puro tritico. ergo, si non potest confici nisi de solo pane tritico, uix inuenitur panis de quo potest confici.

Præter. Panis fermentatus & azimus sunt eiusdem speciei. ergo indifferenter potest de utroq; confici.

CONTRA August. super illud Ioan. 12. Nisi granum &c. Cum sint inquit multa grana seminum, nulli se Christus comparat nisi frumento, ex quo mos cepit ecclesie de solo hoc grano consistere corpus Christi. ergo non potest confici in altero pane.

Præter. Sicut Dominus dedit in baptismate uim regenerationis aquis, ita consecrando instituit huius sacramenti materiam: sed consecrauit in pane absq; fermento, quia ille est solum cibus paschalis. ergo ille est de materia huius sacramenti.

RESPON. Secundum quod communiter dicitur, non potest confici nisi in pane tritico, tum quia Dominus comparauit se tritici grano. Ioan. 12. tum quia creditur celebrasse in pane tritico & intituisse ut sic celebraretur, nisi quia usus ecclesie ab apostolis, qui præsentibus fuerunt, traditus, habet celebrare in hoc solo grano. Ratio uero huius est quod magis conuenit huic sacramento panis triticeus, quia in materia siue specie dignior, & quia in effectu refectionis utilior, & quia in communi usu hominum usitator est.

Ad primum de figura, dicendum, quod quædam quidam dicant in pane de farre & spelta confici posse, quia est eiusdem speciei cum tritico pane licet differat differentijs accidentalibus, uidetur tamen magis oppositum, quia generatio est ex similibus specie. Ex tritico uero leuaino nunquam generatur far, nec e conuerso. Vnde non uidetur esse eiusdem speciei.

Ad secundum de permissione, dicendum quod aut tanta est mixtio quod trahitur tritico ad speciem alienam, uel extraneam, quando uirtus extremi est prædominans, uel mediam, quando est æqualis, & tunc in eo non potest confici, aut manet species tritici panis, ut quando uirtus tritici præponderat, & tunc potest. Quando

In alio scri. ut hic, q. 2. art. 3. p. q. 74. art. 5. o. 1. Cor. 1. 1. 1. 7. p. 4.

Quando autem ita fit, ex accidentibus, scilicet ex sapore præcipue potest cognosci, quia accidentia maximam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est.

Ad tertium dicendum, quod de necessitate sacramenti non est panis azimus, neque panis fermentatus. Vnde bene de yroque confici potest. Sed de congruitate sacramenti est magis azimus panis, quam fermentatus, tum, quia Christus de azimo consecrante probatur ex ipso paschali tempore in quo omnes azimus utebantur secundum legem, tum, quia magis competit ad designandam puritatem corporis Christi. Si quis autem contra usum ecclesie in hoc ageret, grauius peccaret. Tamè apud grecos inoleuit usus de fermentato conficiendi, in consuetudinem eorum qui legalia obseruare uolebant.

In alio scri. ut hic, q. 2. art. 3. p. q. 74. art. 5. o. 1. Cor. 1. 1. 1. 7. p. 4.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod de alio uino quam de uite possit confici, quia uinum est materia huius sacramenti, sicut aqua baptismi: sed in omni aqua potest baptizari. ergo in omni uino confici.

Præter. In aliquibus terris non sunt vitæ, nec uinum de uite: si ergo non potest confici in aliquo liquore, non potest ibi missa celebrari.

Præter. Videtur, quod in uino corrupto: Dicit enim Inno. terti diligenti studio in uino optimum sit quærendum, uitium tamen uini non maculat mundiciam sacramenti, ergo &c.

CONTRA. Sicut Christus comparat se grano tritici, Ioan. 12. ita comparat se uiti, Ioann. 14. ergo sicut non potest confici nisi in pane tritico, eo quod dominus comparauit se grano frumenti, ita non potest confici nisi in uino de uite, eo quod comparauit se uiti.

Præter. Dominus confecit de uino uitis, ut patet Matth. 26. Non bibam amodo de hoc genimine &c. ergo de illo tantum debet confici.

RESPON. Dicendum, quod sicut panis de tritico est sola & propria materia consecrationis corporis Christi, ita uinum de uite propria est materia consecrationis sanguinis Christi, tum quia Dominus de hoc uino confecit, tum, quia loquendo usualiter, hoc solum uinum dicitur simpliciter sine additione, tñ, quia magis est in usu, & consuetudine humane refectionis, tum, quia secundum proprietates suas, magis conuenit significationi sacramenti huiusmodi.

Ad primum de baptismo, dicendum, quod non est simile, quia baptismus sacramentum est necessitatis, sed non eucharistia. Ad secundum de terris ubi non crescit uinum, dicendum, quod quæuis non crescat ibi uinum, deportari tamen potest.

Ad tertium de corruptione, dicendum, quod si tanta est corruptio, quod trahat uinum extra speciem uini, tunc de illo confici non potest. Si tamen non trahat, potest.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod absque aqua sanguis non possit consecrari. Dicit Ciprianus, quod calix Dei non potest esse uinum solum, nec aqua sola, nisi uerumque commisceatur.

Præter. Aut Dominus apposuit aquam aut non. si non, ergo non debet apponi si sic, ergo necessario sicut & uinum debet apponi.

Præter. Materia consecrationis panis non potest esse farina sine aqua. ergo nec materia consecrationis uini, uinum sine aqua.

Præter. Quod commisceatur ex duobus neutrum eorum est, ut Damasc. dicit in 3. lib. si ergo oportet aquam uino commisceri, uidetur quod materia huius sacramenti non sit uinum, sed aliquod commixtum ex aqua & uino.

CONTRA. Nihil quod transmutatur ante consecrationem, est de substantia sacramenti: sed aqua ante transmutatur quam consecratur. ergo &c.

Præter. Graeci aquam non apponunt, & tamen conficiunt. ergo non est de substantia sacramenti.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, Perfectio sacramenti eucharistie consistit in ipsa consecratione corporis & sanguinis Christi, & non in usu materiæ consecrate; sicut est in baptismo. Ideo ex parte materiæ illud tantum est de necessitate sacramenti quod significat corpus & sanguinem Christi, scilicet panis, & uinum. Id autem quod significat uinum & effectum huius sacramenti, ut aqua, quæ significat unionem corporis mystici cum corpore Christi uero, non est de necessitate huius sacramenti. Vnde uinum sine aqua potest consecrari, sed consecrans peccat grauius, si scieat peccare.

Ad illud Cipriani dicendum, quod non potest, ideo non debet. Ad secundum dicendum, quod Dominus ut creditur, propter fortitudinem uini illius terræ aquam apposuit, non tamen est de sacramenti necessitate, sed de congruitate. Ad tertium de materia consecrationis corporis, dicendum, quod non est simile, quia farina sine aqua non est panis, sed uinum sine aqua est uinum.

Ad quartum dicendum, quod aqua debet apponi uino in tam parua quantitate, quod neque uinum conuertatur in aquam, neque in tertiam speciem compositam, sed ipsa aqua conuertatur in uinum, & uinum in sanguinem Christi. Quidam tamen dicunt, quod aqua manet, & non conuertitur in aliud, sed uinum tantum conuertitur in sanguinem. Sed hæc posicio, & contra naturam est, per quam uidemus paruum aquam a multo uino absumi, & contra ritum sacramenti, quia post assumptionem sanguinis, iterum potest homo communicare, quod non esset, si aliquis potus corporalis ibi remaneret.

ARTICVLVS QVINTVS.

AD QVINTVM sic proceditur, & uidetur quod Christus seipsum in sacramento sumpsit: Nam super illud Leuit. 8. de sanguine arietis dicit glo. Primo sacerdos, deinde filii intinguntur, quia Christus prius in cæna sanguinem suum accepit, deinde discipulis dedit: Bibit enim, & alijs bibere dedit. Præter. Ut daret exemplum baptizandi, prior ipse baptismum suscepit. ergo a simili, ut daret exemplum communicandi, quia difficilius est, primus communicauit.

CONTRA. Si manducauit, aut sacramentaliter tantum, aut spiritaliter. Si primo modo, indigni quàm Apostoli. Si secundo, ergo aliquem effectum maioris gratie, quam habuerit, ibi percepit: sed utrunque est falsum. ergo nullo modo seipsum in sacramento sumpsit.

Præter. Corpus passibile non potest manducari sine sui læsione: sed corpus Christi tunc erat passibile. si ergo seipsum manducauit, proprium corpus læsit.

Præter. Si tunc corpus Christi manducari potuit & consecrari, paritate & quando in sepulchro facebat: sed tunc erat inanimatum, ergo & absque anima in sacramento fuisset, quod non uidetur, cum forma sacramenti eundem effectum haberet tunc, sicut & modo, quando corpus animatum in sacramento exiit.

RESPON. Dicendum, quod secundum quosdam Christus non sumpsit in cæna sacramentum corporis & sanguinis sui, sed simplicem speciem non consecratam panis & uini. Secundum alios autem uidetur propter glo. inductam, quod sumpsit sacramentum corporis & sanguinis sui, non propter indignitatem, sed gratia exempli. Vnde sumpsit modo sacramentali tantum, non spiritali. Vnde ab antiquis uerius est factus. Rex sedet in cæna, turba cinctus duodena. Se tenet in manibus, se cibatur ipse cibus.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus comedit sacramentaliter corpus, aliter tamen quam nos. Nam ipse in sacramento uidit rem sacramenti, sed non ex sacramento in eam ducebatur. nos autem e conuerso. Similiter autem comedit spiritaliter, sed aliter quam nos: Nam in nobis causatur, & augetur gratia quantum ad habitum, quod in Christo non fuit, sed in eo erat spiritalis resectio secundum actum, Et propter hanc differentiam, quidam dicunt, quod comedit sacramentaliter, sed non spiritaliter, quidam quod neutro modo.

Ad secundum dicendum, quod corpus Christi quæuis tunc esset passibile, non tamen per connectionem lædebat, quia læsio corporis est per diuisionem continuitatis ipsius. Non autem sub sacramento secundum suam proprietatem dimissionum, sed panis. Vnde quicquid ei ab extrinseco potest accedere mediante quantitate, ut tangi, pati, crucifigi, & huiusmodi inueniuntur de eo secundum quod est sub sacramento. Vnde corpus Christi in sacramento erat passibile, non tamen ibi patiebatur: Nam passibile conuenit corpori secundum suam proprietatem, sed pati per actum exterioris agentis. Hugo tamen dicit, quod Christus assumpsit tunc dotem impassibilitatis, quod non potest esse: Constat enim, quod in propria specie passibilis erat. Idem autem non est simul passibile, & impassibile.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, quod in illo triduo non poterat corpus Christi consecrari, sed forma erat suspensa: Sed hoc uanum est, cum autoritate non confirmetur. Vnde dicendum est, quod si in illo triduo aliquis discipulorum consecrasset, fuisset ibi corpus sine anima, quia anima non est ibi ex propria natura, sed ex naturali concomitantia ad corpus, quæ tunc non erat, facta separatione animæ a corpore. Vnde non sequitur, quod forma tunc fuerit minus efficax.

In alio scri. ut hic, q. 3. ar. 1. 3. p. q. 81. art. 1. o. q. 84. art. 7. ad quartu.

In alio scri. ut hic, q. 3. art. 4. quæstione. 1. 3. p. q. 76. ar. 8. ad primu.

Quart. Sent. ad Hann. Q. Distia

si autem queritur,

QVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

- Primo. An accidentia sint sine subiecto in hoc sacramento, virtute diuina, Secundo. An possit species frangi, Tertio. An possit conuerti in alimentum, Quarto. An per hoc sacramentum, virtutes augeantur & peccata remittantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri. ut hic, 3. p. 4. 7. ar. 1. o. 4. contra c. 93. 65. quo. 9. arti. 5. o. op. 2. c. 8. 1. Cor. 1. l. 3.

PRIMUM sic proceditur, & videtur quod accidentia virtute diuina non sint sine subiecto in hoc sacramento. Deus enim non potest facere simul idem inesse & non inesse. ergo cum accidens esse sit inesse, non potest facere accidens simul esse, & non inesse. 2. Præterea, Deus non potest diffinitionem a diffinito separare. subiectum vero cadit in diffinitione accidentis: quia accidens est quod adest & abest præter subiecti corruptionem, ergo non potest accidens a subiecto separare. 3. Præterea, Deus non potest facere ut accidens sit simul substantia & accidens. ergo non potest facere ut diffinitio substantiæ prædicetur de accidente: sed de ratione diffinitio vel substantiæ est per se subsistere. ergo Deus non potest facere ut accidens subsistat per se.

CONTRA. Nō est ibi aliqua substantia quā corpus Christi sit; sed accidentia illa nō sunt in corpore Christi vt in subiecto. ergo sunt ibi sine subiecto, sed non nisi virtute diuina. ergo &c. Præterea, sicut per naturam non potest accidens separari a substantia, sic nec substantia ab accidente: sed Deus separauit substantiam a proprio accidente, vt solem ab illuminatione, vt paruit in morte Christi, ergo a simili in eius sacramento, separat accidens a substantia.

RESPON. Circa hoc sunt plures opiniones. Quidam dicunt, quod in hoc sacramento sunt accidentia in subiecto, & hi diuiduntur: Nam aliqui dixerunt, quod sunt in forma substantiæ panis quæ manet. Sed contra hoc est, quia nec forma panis manet, nec si maneret, subiectum accidentium esse posset, quia quantitas non respicit formam nisi ratione materiæ. Vnde formæ immateriales, dimensionibus carent, Alia vero accidentia mediæ quantitate referuntur ad substantiam, Alii vero dicunt quod sunt in aere circumfuso. Sed hoc falsum est, cum dicitur, & color, & huiusmodi non sint accidentia apta nata esse in aere; Et ideo alii dicunt quod virtute diuina sunt ibi accidentia sine subiecto, & hoc sic ostendunt: Omnis enim causa primaria, vt habetur in lib. de causis, plus est influens in causatum causæ secundariæ quā causa secundariæ. Cum ergo substantia sit secundariæ causæ accidentis, & Deus causa primaria, est enim causa substantiæ & accidentis, plus insuit Deus in esse accidentis quā substantiæ. Vnde cum subtracta operatione causæ secundariæ maneat operatio causæ primæ, subtracta substantia nihilominus manet accidens per influentiam causæ primæ. Vnde sunt accidentia diuina virtute sine subiecto. Sed duplex est subiectum accidentis. Quoddam primum, quod est substantia, aliud proximum quod est accidens, vt superficies est subiectum coloris. In hoc ergo sacramento, omnia accidentia sunt sine subiecto primo, quia sine substantia, sed quædam eorum sunt sine subiecto proximo, vt quantitas quæ immediate inheret substantiæ, quædam vero sine subiecto primo, vt qualitas, & cætera accidentia quæ insunt substantiæ mediante quantitate. Duplex autem ratio assignatur, quare Deus faciat in hoc sacramento accidentia esse sine subiecto. Vna, quod ad significationem: quia species ille sine subiecto existens expressius ducunt intentionem fidelis hæc credentis in corpus Christi contentum sub speciebus. Altera, quod ad causalitatem: quia hoc sacramentum cibus est spiritualis. Vnde nō deest vt cum hoc, sit ibi aliquis cibus corporalis.

Ad primum ergo dicendum, quod inesse non dicit esse absolute accidentis, sed in ordine ad causam proximam scilicet, substantiam cui inest: Est enim commune est analogum substantiæ & accidenti, sed non inesse: Subtracto vero ordine ad causam proximam, nihilominus potest manere ordo accidentis ad causam proximam, secundum quod eius esse non est inesse, sed ab alio esse.

Ad secundum de diffinitione dicendum, quod inclinatio accidentis ad subiectum duplex est, secundum aptitudinem, & secundum actum. Prima inclinatio, est de diffinitione accidentis, scilicet quod aptum natum est inesse alteri, secunda vero inclinatio accidentis ad substantiam non est de diffinitione eius, scilicet quod actu inest, quia diffinitio dicit aptitudinem, & nō actum. Et ideo, prima inclinatio accidentis ad substantiam non potest tolli ab eo, sed secunda sic. Vnde quāuis actu non inest semper tam aptum natum est inesse, sicut in aqua calida, quāuis actu non sit frigiditas, apta nata est tamen inesse.

Ad tertium dicendum, quod per se subsistere potest dupliciter intelligi. Aut scdm aptitudinem, & sic cadit in diffinitione substantiæ, aut secundum actum, & sic non, quia partes diffinitionis intelliguntur secundum aptitudinem, non secundum actum vt rationale mortale de homine. Exemplum huius manet in anima quia substantia est, & ramen quāuis est in corpore, per se subsistere conuenit ei aptitudine, sed non actu.

ARTICVLVS SECVDVS.

AD SECVDVM sic proceditur, & videtur quod species non sint frangibiles: Forma enim sine materia simplex est. ergo indiuisibilis, ergo non potest frangi. 2. Præterea, sicut forma substantiæ est in qualibet parte materiæ, ita corpus Christi totum est sub qualibet parte specierum: sed diuisa materia secundum quantitatem, diuiditur & per accidens forma. si ergo species diuiduntur in sacramento, & corpus Christi diuiditur, quod est inconueniens.

Præterea, signum debet conuenire signato: sed in signato, scilicet corpore Christi gloriificato nulla fit fractio. ergo nec in signo.

CONTRA. Matth. 26. dicitur, quod Dominus benedixit & fregit, ergo fuit ibi fractio: sed non in corpore. ergo in speciebus.

Præterea, species ille retinent naturam panis: panis vero frangibilis est, ergo & species illæ.

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt, quod in sacramento isto non est fractio, sed tantum videtur. Sed hoc non potest esse, quia sensus in hoc sacramento non decipitur in propriis sensibilibus, neque in communibus, sed solum in sensibilibus per accidens, quorum iudicium ad sensum non pertinet, sed magis ad rationem, vel estimationem. Continuum autem, & numerus, per quæ fractio diuiditur, sunt de sensibilibus communibus: Et ideo alii dicunt, quod est ibi fractio, sed non in subiecto. Sed hoc non potest esse, cum albedo, quæ est perfectus ens quāuis passio, non sit ibi nisi in subiecto: Et ideo dicendum, quod est ibi vera fractio, & subiectum eius sunt dimensiones, quia fractio omnis, est quedam diuisio: Diuisio vero est passio quanti, vt est quantum. In sacramento vero est aliquid quantum per modum quātū, vt species, aliquid vero est ibi quantum, sed non per modum quanti, vt corpus Christi. Ideo dicendum est, quod fractio, sicut diuisio, sit in speciebus non in corpore.

Ad primum ergo dicendum, quod quāuis sit ibi forma sine materia, non tamen sine modo materiæ, cum retineat dimensiones primitiua, & modum subsistendi.

Ad secundum dicendum, quod nihil quod attribuitur corpori mediante sua quantitate competit corpori Christi secundum quod est in sacramento, vnde nec fractio: Nec est simile de forma substantiæ materiali, quæ comparatur ad materiam aliquo modo mediante dimensionibus interminatis, & propter hoc diuiditur per accidens ad diuisioem corporis. Non autem forma spiritualis, vt anima rationalis, & similiter nec corpus Christi, quod non comparatur mediante suis dimensionibus ad sacramentum.

Ad tertium de signo dicendum, quod conuenientia signi ad signatum est in representando, non in essendo: Circulus enim positus ante tabernaculum ubi vinum venditur, non est in vino.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIUM sic proceditur, & videtur quod species quæ in hoc sacramento remanent nutrire non possint. Nutrimētum enim immutat id, quod nutritur: sed species sine substantia existentes non possunt immutare aliquod corpus, cum omne agens agat sibi simile, corpus autem aliud non potest fieri species sine substantia, ergo species nutrire non possunt. 2. Præterea, Facilius est aliquid alteri permisceri quā in ipsum conuerti: sed huiusmodi speciebus non potest aliquid aliud permisceri,

In alio scri. ut hic, q. 1. ar. 3. p. 4. 7. ar. 7. o. 4. contra c. opus, 2. c. 6. primæ Cor. 1. l. 3.

In alio scri. ut hic, q. 1. ar. 2. p. 4. 7. ar. 4. o. 4. contra c. 66. primæ Cor. 1. l. 4. si.

permisceri, quia accidens, substantiæ nō n permiscetur, ut patet per Philosophum in primo de generatione. ergo multominus species illæ possunt conuerti in substantiam nutriti.

Præterea, Omnis cibus qui nutrit, in corpus transiit, & superfluitates ex eo resoluntur: sed cibus iste non vadit in corpus, vt Ambrosio dicit in littera, ergo non nutrit. SED CONTRA. Est, quod dicitur in glo. 1. Cor. 11. super illud, Alius quidem estur, alius autem ebrius est, quod aliqui ex vsu huius sacramenti inebriantur. Præterea, In quo similitudo deficeret, in eo sacramentum non esset, si ibi non esset, sed ibi sacramentum se proderet, & locum fidei auferret. similitudo autem non esset, si non nutrirer, sicut alius panis. ergo hoc ponendo, sequitur inconueniens prædicatum.

RESPON. Dicendum, quod quidam dixerunt quod species illæ non nutriunt, sed reficiunt & inebriant ex sola immutatione accidentali, sicut aliqui inebriantur vel reficiuntur ex solo odore vel sapore: Sed contra hoc est, quod odor & sapor, & si famem leniant non tamen naturam sustentant, quod tamen est vsu huius sacramenti accideret, si in magna quantitate sumeretur. Vnde quasi communiter dicitur, quod nutriunt sicut alii cibi per hoc quod conuertuntur in substantiam nutriti. Quod quidem ex hoc apparet verum, quod in alias res cōuerti possunt huiusmodi species, sicut in vermes per putrefactionem, & in cinerem per combustionem, & pari ratione in carnem & sanguinem per coctionem. Modum tamen huius conuersionis quidam assignat dicens, quod substantia panis redit, quod non potest esse, si substantia panis proprie accipitur: Non enim est ibi substantia panis speciebus panis, corruptis, nec iterum remanentibus, quia adhuc durat ibi corpus Christi. Si vero per substantiam panis materia intelligatur, sic potest intelligi panis redire in quantum materia panis redit, quæ non potest intelligi eadem numero, quia si totus panis conuersus est in corpus Christi, non potest redire aliqua pars panis, nisi intelligatur quod corpus Christi cōuertatur in panem, quod est absurdum: Po test tam en intelligi, quod alia numero materia diuina virtute restituatur, vel per corruptionem alterius corporis, vel per nouam creationem, quorum tamen primo contradicit sensus, secundo vero sanctorum dicta, quæ dicunt nihil de nouo creati quantum ad materiam corporalem. Et ideo alii videtur, quod sicut illis speciebus diuina virtute præstat ut subsistere possint, ita etiam cum hoc simul eis præstat, vt omnem actionem & passionem habeant & virtutem quæ habent substantiæ, si ibi remanent, & hoc propter latentiam sacramenti, ne si dependantur, euacuetur fides.

Ad primum ergo dicendum, quod proximum principium actionis naturalis est qualitas, quæ mediante etiam forma substantiæ agit. Qualitas autem in hoc sacramento non manet in subiecto sicut ante erat, sed in dimensionibus, quibus mediante in substantia est quælibet virtus. Ergo illa actio quæ qualitas panis vel vini habebat, ex presentia substantiæ habet in sacramento virtute diuina ad immutandum etiam substantiam aliter. Nec oportet quod mutatio fiat in similitudinem specierum, sed in similitudinem substantiæ, cuius virtute agunt.

Ad secundum dicendum, quod secundum naturam accidens in substantiam conuerti non potest, sicut nec subsistere. Vtrumque autem in hoc sacramento fit virtute diuina. Ad tertium dicendum, quod circa missionem est triplex opinio: Quidam nanque dicunt, quod quicumque liquor addatur speciebus vini in quacunque quantitate, definit ibi esse sanguis Christi. Alii vero, quod in quacunque quantitate apponatur liquor alius, adhuc est sub paribus vini sanguis Christi. Tertii dicunt medio modo quod species illæ eodem modo corrumpuntur, vel manent facta additione alterius liquoris, sicut fieret quando esset substantia vini, & quādiu manent eadem species numero, vel specie in toto, & in parte manet ibi sanguis Christi, facta vero mutatione non manet.

Ad quartum dicendum, quod verbum Ambrosio, referendum est ad corpus Christi, quod continetur sub sacramento, non autem ad species.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod per hoc sacramentum non dimittantur peccata venialia. Quæ ratione remittit vnum, eadem ratione remittit omnia, ergo post communionem possit aliquis dicere se nullum habere peccatum, quod est contra illud. 1. Ioann. 1. Si dixerimus quod peccatum &c. Præterea, Sacramentum causat remissionem culpæ per gratiam quæ in eo infunditur: sed gratia opponitur peccato mortali magis quā veniali. ergo si eucharistia delet venialia, multo magis debet delere mortalia.

Præterea, Homines quotidie in peccata venialia labuntur, si et hoc sacramentum remissionem venialium operatur, videtur quod sit quotidie accipiendum.

Præterea, Videtur quod per hoc sacramentum non augeantur virtutes: Si enim ibi virtutes augeantur, ergo imperfectus frequenter celebrando cito potest fieri perfectus.

CONTRA. Secundum Dionysium, Eucharistia habet virtutem perfectissimam, nihil autem perfectius nisi per augmentum virtutis, ergo eucharistia augeat virtutes.

Præterea, Anno, tert. dicit, Eucharistia liberat a malo, conseruat in bono, delet venialia, & cauet mortalia.

RESPON. Dicendum, quod proprius effectus cuiuslibet sacramenti debet, assumi ex similitudine naturalis effectus materiæ sacramenti illius, sicut expurgatio veteris vitæ, quæ fit in baptismo similis est purgationi exteriorum sordium per aquam: Est enim effectus baptismi expurgatio veteris vitæ. Et ideo, cum materiale in hoc sacramento sit cibus, oportet quod effectus proprius huius sacramenti accipiat, secundum similitudinem ad effectum cibi. Cibus autem corporalis primo in cibatum conuertitur, & ex conuersione perditur restituitur, & quantitatem auget. Sed cibus spiritualis non conuertitur in manducantem, sed eum ad se conuertit. Vnde proprius effectus huius sacramenti, est conuersio hominis in Christum, vt dicit cum Apostolo, Vt ego iam non ego, viuere vero in me Christus, Gal. 2. Et ad hoc sequuntur duo effectus, scilicet augmentum spiritualis quantitatis in augmento virtutum, & restitutio deperditorum in remissione venialium, & reparatio cuiuscunque defectus præcedentis.

Ad primum, Quæ ratio &c. dicendum, quod non sequitur, quia remissio venialis fit per nouum motum, non per nouum habitum semper. Vnde potest remissio, vnius fieri sine remissione, alterius, secundum quod homo magis dispositus est ad vnius remissionem quā alterius.

Ad secundum dicendum, quod sicut alimentum naturale se habet ad vitam naturalem, sic spirituale ad spiritualem. Alimentum vero naturale prodest viuenti, non mortuo: similiter alimentum spirituale. Ideo dicendum est, quod non delet mortalia, nisi forte oblit.

Ad tertium dicendum, quod in hoc sacramento duo requiruntur: Desiderium coniunctionis ad Christum & reuerentia sacramenti, quorum primum inclinatur ad sumendum, secundum ad abstinentiam: Sed quæ amor timori præponderat, cæteris paribus laudabilis est sumere quā abstinere, dum tamē ex frequenti sumptione amor intendatur, & reuerentia non minuat, alias laudabilis esset aliquando abstinere. Vnde in hoc, vniuscuique suo iudicio relinquatur, ita dicitur vt tempus ab ecclesia institutum non prætergrediatur, sed ad minus semel in anno communicet.

Ad quartum de imperfecto dicendum, quod imperfectus debito modo accedendo, per sacramentum, hoc perfectus fieri potest.

DISTIN. XIII.

solet etiam queri &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quinque.

- Primo. Quis possit conficere. Secundo. An sine ritu ecclesie possit confici. Tertio. An missa boni sacerdotis sit melior, quā mali. Quarto. An brutum sumat corpus Christi. Quinto. Quid faciat hæreticum.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & videtur quod hæreticus præfatus ab ecclesia non possit conficere. Fides in omnibus sacramentis est fundamentum, ubi ergo deficit fides, & sacramentum sed in tali deficit fides, ergo & sacramentum. Quart. Sent. ad Hann. Q. 2. 3. Præterea, Il. 1. ar. 16.

In alio scri. ut hic, q. 1. art. 1. quæstio. 2. & 3. p. 4. 3. ar. 2. o. quo. 2. Cor. 1. l. 2. 16.

¶ Præter. Videtur quod degradatus non possit consecrari: Manus enim amputata vel ligata, nec bene, nec male potest operari: sed in talibus potestas est amputata, vel ligata, ergo nec bene, nec male potest consecrari.

¶ Præter. Videtur quod nec schismaticus. Hoc sacramentum est sacramentum vniionis: sed schismaticus est diuisus ab vnitae ecclesie: ergo non potest sacramentum vniionis consecrari.

¶ Præter. Videtur quod nec sacerdos malus. Priuilegium meretur amittere, qui concessa sibi abutitur potestate: ergo amittit priuilegium consecrandi, ergo non consecrat.

CONTRA. Sicut dicit magister in littera, tria solum ex parte ministri requiruntur, scilicet ordo sacerdotalis, intentio, & verborum prolatio: sed hæc omnia potest habere hæreticus, degradatus, schismaticus, & malus sacerdos, ergo quilibet eorum potest consecrari.

RESPON. Sicut August. dicit, Sacramentum hoc, non in merito consecratur, sed in verbo perficitur creatoris, & virtute Spiritus sancti. Vnde cum hæc quatuor occurrunt, scilicet debita forma, debita materia, debitus ordo, debita intentio, quæ sunt de essentia sacramenti, hoc sacramentum perficitur, quantacumque interueniat malitia consecrantis, quia eius meritum vel demeritum, non operatur ad sacramenti consumationem.

¶ Ad primum, Fides est fundamentum &c. Dicendum, quod verum est de fide ecclesie, & hanc oportet habere, ita quod intendat facere quod facit ecclesia. Non tamen exigitur fides specialis ministris.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est simile de manu spirituali, & corporali, quia manus corporalis, cum sit in potestate nostra, potest ligari totaliter. Spiritualis autem, nec simpliciter, nec totaliter potest ligari, cum non sit totaliter in potestate nostra, eo quod per ordinem imprimatur character non in corpore, sed in anima, in quam solus Deus agere potest.

¶ Ad tertium, Schismaticus est diuisus, dicendum, quod in schismatico est duo considerare, scilicet vitium schismatis, & dignitatem ordinis. Ratione primi est diuisus, & sic non potest consecrari, sed ratione secundi potest.

¶ Ad quartum, quod malus meretur, dicendum, quod verum est, sed ex benignitate Dei est quod non subtrahat donum tale: Bonus enim gratia gratis date, non subtrahit Deus peccatoribus. Vnde quamuis hi quatuor habeant potestatem consecrandi, non tamen habent ius exequendi, sed tres istorum, nec quo ad Deum nec quo ad nos, sed malus in facie ecclesie non est priuatus, quamuis quo ad Deum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri. vt hic, q. 1. ar. 12. quæstionum 5.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod sine ritu ecclesie non possit confici. Quia qui conficit extra formam ecclesie, non conficit: sed vestes, & altare & huiusmodi sunt de forma ecclesie: ergo sine eis non potest confici.

2 Præter. In rebus secularibus contractus celebratur contra statuta principum, irritus censetur, ergo similiter videtur dicendum in rebus spiritualibus. ergo qui celebrat contra statuta summorum pontificum, nihil agit.

3 Præter. Qui hoc omittit non habet intentionem faciendi, quod facit ecclesia, vt videtur, ergo non conficit.

CONTRA. Ea quæ sunt de essentia sacramenti sunt eadè apud omnes: sed ritus conficiendi non est idem apud omnes, ergo &c.

¶ Præter. In baptismo si omittantur ea quæ sunt de solemnitate sacramenti, non est irritum sacramentum, ergo similiter in hoc sacramento.

RESPON. In hoc sacramento, sicut & in omnibus aliis, quedam sunt substantialia, quedam accidentalia. Substantialia sunt quatuor, scilicet materia panis, & vini, forma verborum, ordo ministris, & intentio. Alia accidentalia sunt pertinentia ad decorem, & solemnitatem sacramenti. Vnde in illis non est idem modus apud omnes ecclesias: Dicendum est ergo, quod si aliquid de substantialibus omittatur, sacramentum non conficitur. Si vero aliquid de accidentalibus solum, conficitur, sed grauius peccat, qui scienter omittit, quia facit contra præceptum ecclesie.

¶ Ad primum de forma dicendum, quod illud intelligitur de forma essentiali a Christo tradita, non de accidentali.

¶ Ad secundum de contractibus dicendum, quod similiter in contractibus quedam sunt de necessitate, & hæc omnia vitant contractum, quedam de solemnitate tantum, & hæc non vitant.

¶ Ad tertium dicendum, quod sufficit intentio facientis in his

quæ sunt de essentia sacramenti, non tamen oportet quod adsint in accidentalibus.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod plus valet missa boni sacerdotis quam mali: Dicit enim philosophus in lib. Topi. quod plura bona paucioribus magis sunt eligenda: sed in missa sacerdotis boni plura sunt bona, quia ibi meliores preces. ergo est magis eligenda, ergo est melior.

2 Præter. Dicit canon, quod nullus audiat missam sacerdotis quæ scit manifeste concubinam habere: hoc autem non diceret si eius missa esset æque bona sicut alius sancti viri, ergo &c.

3 Præter. Quod fructuosius est, illud est melius: sed missa boni sacerdotis est fructuosior, quia melius exauditur, & maiorem habent deuotionem homines ad eam, ergo est melior.

CONTRA. Potestas excellentiæ licet potuerit dari ministris, non tamen est data, ne seruis in seruis spem poneret, ergo non est melius sacramentum ministratum a bono, quam a malo.

¶ Præter. Vbiunque virtus Dei, & non homo operatur, non fit per hominem opus melius vel peius. hic autem Deus, & non homo operatur, ergo &c.

RESPON. In missa quedam sunt de substantia missæ, scilicet ea in quibus consistit consecratio. Quedam vero sunt de bene esse, vt orationes, & huiusmodi. Quo ad ea quæ substantialia sunt, æque bona est missa sacerdotis mali sicut boni, quantum ad aliud autem, non.

¶ Ad primum, Plura bona &c. dicendum, quod eligibilior est missa boni sacerdotis quam mali, non quantum ad ea per quæ est consecratio, quamuis quantum ad ea quæ circumstant sacramentum, sicut sunt orationes, & huiusmodi.

¶ Ad secundum de concubinatio dicendum, quod hoc dicitur in detestationem criminis celebrantis, non missæ quæ celebratur.

¶ Ad tertium, Missa boni sacerdotis dicitur, quod per hoc probatur quod sit melior quam ad intercessionem, seu orationem, non tamen quantum ad sacrificium.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod brutum non possit sumere corpus Domini, quia ita dicit Magister hic, quod hoc sacramentum non sumitur a brutis.

2 Præter. Maioris dignitatis est hoc sacramentum quam baptis- mus: sed licet brutum suscipiat abluitionem exteriorem, nunquã tamen sumit rem sacramenti interioris, ergo multo magis quamuis suscipiat species huius sacramenti, non tamen rem.

3 Præter. Quamuis vox audiat a bruto, non tamen eius significatio percipitur, ergo a simili, quamuis sumat species, non tamen sumit corpus Christi.

CONTRA. Corpus Christi speciebus in separabiliter est vnitum, ergo vbiunque sunt species, & corpus: sed species trahuntur in ventrem bruti, ergo & corpus.

¶ Præter. Plus detestatur Deus culpam quam naturam: sed non refugit culpam peccatoris, ergo multominus naturam bruti animalis.

RESPON. Circa hoc, duplex est opinio. Quidam enim dicuntur, quod sumit sacramenti species, sed non corpus Christi, quia sub speciebus non est corpus Christi, nisi vt ordinabile ad humanum usum, & ad cibandum spiritualiter, sed si ad hoc non ordinatur desinit ibi esse. Hoc autem videtur derogare veritati sacramenti ad quam spectat vt consecratio tandiu perseueret, quandiu species illa manent, sicut & in aliis sacramentis est, vt in oleo consecrato, & in aliis huiusmodi: Et ideo alii dicunt, quod brutum sumit species, & rem contentam sub speciebus, non tamen sumit spiritualiter, nec sacramentaliter, sed corporaliter tantum. Alii vero dicunt, quod non sumit vt species, sed vt rem, & secundum hanc opinionem, dicendum ad illud Magistri, quod non sumit vt sacramentum, sed vt rem.

¶ Ad secundum de baptismo dicendum, quod non est simile, quia quod est res & signum in baptismo, scilicet character non continetur sub exteriori abluitione, sed hic sub speciebus continetur verum corpus Christi.

¶ Ad tertium de voce dicendum, quod non est simile, quia significatum vocis non continetur sub ea, sed tantum representatur, sicut significatum specierum continetur sub speciebus.

ARTICVLVS QVINTVS.

AD QVINTVM sic proceditur, quod hæresis non dicitur peruersitas fidei. Hæresis enim, vt dicit Iúdo, idem est quod

In alio scri. vt hic, q. 1. ar. 1. quæstionum 4. 3. p. q. 82. ar. 6. 0.

In alio scri. vt hic, d. 9. ar. 2. quæstionum 2. 3. p. q. 80. ar. 3. ad tertium.

In alio scri. vt hic, q. 1. ar. 1. secundum da scdm q. 11. ar. 2. 0. 1. Cor. 11. l. 4 cap. 2.

quod diuisio. diuisio autem opponitur vniionis, quæ fit per charitatem, quia amor est virtus muua, vt dicit Dionys. ergo hæresis magis ad peruersitatem odii quam fidei pertinet.

2 Præter. Superfluitio religioni opponitur, non fidei, sed hæresis superfluitio dicitur, ergo magis ad peruersitatem religionis quam fidei pertinet.

3 Præter. Hæretici dicitur quod ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis: sed fides non consistit in verbis oris, sed in assensu cordis, ergo hæresis non dicitur peruersitas fidei.

CONTRA. Hæresis est peccatum, ergo alicui virtuti opponitur: sed non nisi fidei. ergo hæresis dicitur peruersitas fidei.

RESPON. Hæresis diuisio interpretatur. Quia ergo prima adunatio fidelium est per fidem, ideo diuisio a communi fide specialiter hæresis appellatur. Quia vero nullus a dispositione nominatur simpliciter sed a perfecto habitu, ideo non quicunque deuiat a communi fide, sed qui pertinaciter deuiat, proprie hæreticus dicitur. Vnde ad rationem hæretici duo concurrunt.

1 Vnum scilicet error in ratione, quod est hæresis initium. Alteru scilicet pertinacia in voluntate, quod est hæresis complementum. Tales ergo proprie dicuntur hæretici, qui errori rationis in his quæ sunt fidei, admittunt pertinaciam voluntatis.

¶ Ad primum, Charitas facit vniionem, dicendum, quod facit complementum vniionis, sed principium vniionis est ex cognitione: et ideo diuisio quæ est in fide hæresis constituit.

¶ Ad secundum dicendum, quod fides est principium eorum quæ ad religionem requiruntur, quia omnis religio sine cultus Dei est, quodam fidei protestatio. Vnde quod religioni opponitur, opponitur fidei.

¶ Ad tertium de Hæretico, dicendum, quod inordinate prolatis non vocat, quando quis ita sentit, & defendit: Et ideo in actu cordis non oris consistit hæresis.

DISTIN. XIII.

Post hæc de penitentia agendum est.

QVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quinque.

- Primo. De necessitate penitentia. Secundo. Vtrum penitentia sit sacramentum. Tertio. Vtrum sit virtus. Quarto. De effectu penitentia. Quinto. Vtrum per penitentiam opera mortificata reuiuifcant.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod non sit penitentia necessaria. Super illud Psal. 125. Qui semi in la. &c. dicit glo. Noli esse tristis, si addit tibi bona voluntas, vnde metitur pax: sed aliquis potest habere bonam voluntatem sine dolore penitentia, & sine actuali consideratione peccatorum suorum, ergo penitentia non est peccatori necessaria ad salutem.

2 Præter. Sicut se habet auersio a deo ad damnationem, ita conuersio ad deum ad salutem: sed auersio a Deo sine omni delectatione potest esse causa damnationis. ergo conuersio ad Deum sine omni dolore penitentia potest esse causa salutis, & sic idem quod prius.

3 Præter. Luc. 7. super illud, Dimissa sunt ei peccata multa, dicit glo. De ardore charitatis rubiginem peccatorum in ea consumpsit: sed aliquis potest conuerti ad deum per ardentem charitatem sine hoc, quod conuenerit ad peccata per penitentiam, ergo sine penitentia potest aliquis salutem consequi post peccatum.

CONTRA. August. dicit in lib. de penitentia. Nemo suæ voluntatis arbiter constituitur, potest inchoare nouam vitam, nisi peniteat cum veteris vite: sed nullus potest consequi salutem sine nouitate vite, ergo sine penitentia nullus saluari potest.

¶ Præter. Sicut baptisimus ordinatur contra originale peccatum, ita penitentia contra actualia: sed nemo potest ab originali mundari, nisi per baptismum, vel actu susceptum, vel proposito, ergo nec ab actuali sine penitentia, ergo est necessaria.

RESPON. Manente causa manet effectus. Causa autem quæ re aliquis priuatur gratia per peccatum est iniquitas peccatoris qua Deum offendit, scilicet qua peccator subtrahit Deo quod debuit, erat. Vnde quando ista iniquitas ad æqualitatem non reducitur, non potest priuatio gratia cessare. Hoc autem facit penitentia per suum actum, quia deo debitum subtrahit per offensam, restituit per emendam. Vnde sine actu penitentia peccatori salus esse non potest.

¶ Ad primum, Aliquis potest habere, dicendum quod falsum est quia bona voluntas, quæ ad pacem æternam sufficit, sine penitentia esse non potest, quia non est ad æqualitatem iustitia reducta.

¶ Ad secundum, Quod auersio a deo sine omni delectatione potest esse causa damnationis, dicendum, quod quamuis non semper habeat delectationem sensibilem, habet tamen quandam placenciam voluntatis, & similiter oportet quod conuersioni ad deum adiungatur displicentia, & hic dolor penitentia dicitur.

¶ Ad tertium, Aliquis potest conuerti ad deum, dicendum quod falsum est, quia sicut inter homines non restituitur amicitia per offensam soluta, nisi per aliquem de offensa dolorem, ita nec charitas, quæ est amicitia hominis ad deum post peccatum restituitur, nisi per penitentiam.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod penitentia non sit sacramentum. In omni sacramento noue legis est aliqua materia elementi visibilis, quæ est signum, & causa gratia: sed in penitentia nihil tale est, ergo non est sacramentum noue legis.

2 Præter. In prima distin. dicit Magister. Sacramenta noue legis consistunt in rebus & verbis. hic autem nulla est certa & determinata forma verborum, ergo non est sacramentum.

CONTRA. Numeratur inter septem sacramenta noue legis &c.

¶ Præter. Sacramenta sunt medicina diuinitus instituta spiritualium morborum: sed præcipua medicina huiusmodi morborum penitentia est, ergo &c.

RESPON. Secundum Hugonem, Sacramentum est in quo diuina virtus sub tegamento rerum sensibilium secretius operatur salutem. Cum ergo diuina virtus in penitentia sub tegamento rerum sensibilium ideat actum extrinsecorum secretus operetur salutem, penitentia est sacramentum.

¶ Ad primum dicendum de materia sensibili, quod materia sensibilis accipitur large pro omni re sensibili, sine sit exterior substantia sue actio humana.

¶ Ad secundum De verbis, dicendum, quod in penitentia, secundum quod est sacramentum, sunt res verba. Verba quippe sunt in confessione & absolutione. Sed non requiritur tanta verborum determinatio, quia non est hic aliqua materia verbo significanda.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod penitentia non sit virtus, quia penitentia est dolor, ergo penitentia non est virtus.

2 Præter. Qui habet vnam virtutem habet omnes: sed penitentia non est in innocentibus, in quibus sunt alia virtutes, ergo &c.

3 Præter. Omnis virtus est de bono, & de difficili: sed penitentia est de malo, ergo non est virtus.

CONTRA. Non meremur nisi actu virtutis: actu vero penitentia meremur, ergo est virtus.

¶ Præter. Contraria mutuo se expellunt, ergo, cum penitentia expellat vitium, ipsa est virtus.

RESPON. Dicendum, quod in penitentia se habet homo vt recipiens reconciliationem a deo per ministros ecclesie, & sic est sacramentum, & vt agens ad hanc reconciliationem, & sic est virtus, quia ille habitus est virtus cuius actus ex recta electione procedit: Secundum enim philosophum, principale in virtute morali est electio. Sed actus penitentia, qui est emendare peccatum sub speciali ratione vt est Dei offensa, ex recta electione procedit, ergo est specialis virtus. Sed quia non habet deum pro obiecto, ideo non est virtus theologica: sed moralis. Harum autem sunt duo genera: quia quedam respiciunt Deum vt finem remotum, vt temperantia, quæ habet passiones pro materia, & quietem animi pro fine proximo, sed hanc vltimus ordinat ad Deum. Quedam respiciunt deum, vt finem proximum, vt latritia, quæ aliquas seruilitatis protestationes, exhibet in dei honorem, & de hoc genere, est penitentia, quia ad hoc in peccata emendanda mouetur vt Deo reconcilietur. Reducitur Quart. Sent. ad Hann. Q. 3. citur

In alio scri. vt hic q. 1. ar. 1. 3. p. q. 84. ar. 1. 0.

In alio scri. vt hic q. 1. ar. 1. quæstionum 1. 3. p. q. 85. ar. 1. 0.

citur autem ad iustitiam, non ut pars eius subiectus, cum in ea...

Ad primum dicendum, quod Penitentia a quoque accipitur...

Ad secundum De innocentibus, dicendum, quod falsum est...

Ad tertium, Virtus est de bono, dicendum, quod hoc intelligitur...

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scri. ut hic q. 2. ar. 1. 3. p. q. 86. ar. 1. o. 3. contra. c. 156. opu. 3. cap. 146.

Ad quartum dicendum, quod triplex est penitentia. Vna pri...

Ad quartum dicendum, quod triplex est penitentia. Vna pri...

In alio scri. ut hic q. 1. ar. 1. 3. p. q. 84. ar. 1. o. o.

ARTICVLVS QVINTVS.

Ad quintum sic proceditur, & videtur quod opera...

In alio scri. ut hic q. 4. ar. 3. 3. p. q. 89. ar. 60.

Præter. Omne quod mortificatur, in fine mortificationis est...

Præter. Sicut per peccatum mortificatur opera meritoria...

Præter. Videtur quod nec virtutes restaurentur. Penitentia...

Præter. Facilius est peccato futuro resistere, quam præterita...

Præter. Baptismus sufficiens peccata delens non potest iterari...

Præter. Augustinus dicit. Penitentia est quedam res optima...

Præter. Per peccatum, sicut per quandam nubem, prohibet...

Præter. Ad primum ergo dicendum, quod licet merita præcedentia...

Præter. Ad secundum dicendum, quod opera meritoria non dicuntur...

Præter. Ad tertium dicendum, quod penitentia omnino peccata delent...

DISTIN. XV.

Et sic de prædictis auctoritatibus &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaruntur quatuor.

Primo. Vtrum possit homo Deo satisfacere.

Secundo. In quo statu homo satisfacere possit.

Tertio. Per quæ opera satisfactio fiat.

Quarto. De partibus satisfactionis.

ARTICVLVS

In alio scri. ut hic q. 2. ar. 2. 3. p. q. 89. arti. o.

Præter. Videtur quod nec virtutes restaurentur. Penitentia...

Præter. Augustinus dicit. Penitentia est quedam res optima...

Præter. Per peccatum, sicut per quandam nubem, prohibet...

Præter. Ad primum ergo dicendum, quod licet merita præcedentia...

Præter. Ad secundum dicendum, quod opera meritoria non dicuntur...

Præter. Ad tertium dicendum, quod penitentia omnino peccata delent...

Præter. Ad quartum dicendum, quod triplex est penitentia. Vna pri...

Præter. Ad quintum sic proceditur, & videtur quod opera...

Præter. Ad sextum dicendum, quod quædam sunt peccata...

Præter. Ad septimum dicendum, quod de necessitate penitentia...

Præter. Ad octavum dicendum, quod de necessitate nature...

In alio scri. ut hic q. 1. ar. 3. ad tert. 3. q. 84. ar. 8. o.

Præter. Ad primum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad secundum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad tertium dicendum, quod de necessitate nature...

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur, & videtur quod homo non...

Præter. Seruus, quia totum quod habet est domini, non potest...

Præter. Dicit Greg. Factus est dignus malo æterno, qui in se...

Præter. Hieronymus dicit. Qui dicit Deum homini ali-

Præter. Quanto aliquis est misericordior, tanto facilius potest...

Præter. Circa hoc sunt tres opiniones: Quidam enim dicunt...

Præter. Sed contra hoc est, quod satisfactio non respondet...

Præter. Quanto opera ex maiori charitate sunt, tanto minus...

Præter. Videtur quod nec per flagella Deo impleta. Satisfactio...

Præter. Contra: Greg. dicit. Iustus est ut peccator tanto maiora...

Præter. Amb. dicit. Et si fides, id est peccati conscientia desit, pena...

Præter. Dicendum, quod cum satisfactio in quadam equalitate iustitie...

Præter. Ad primum dicendum, quod quædam sunt peccata...

Præter. Ad secundum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad tertium dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad quartum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad quintum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad sextum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad septimum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad octavum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad nonum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad decimum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad undecimum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad duodecimum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad tredecimum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad quatuordecimum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad quindecimum dicendum, quod de necessitate nature...

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ad secundum sic proceditur, & videtur quod possit...

Præter. De vno peccato sine alio satisfieri. Eorum quæ non habent...

Præter. Videtur quod de peccato dimisso in contritione, possit...

Præter. Videtur, quod satisfactio in peccato mortali facta...

Præter. Si non reuiuisceret, ergo esset iteranda, ergo si ille cui...

Præter. Impossibile est quod aliquis satisfaciat nisi Deo...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

Præter. Dicendum, quod sicut iam apparet, satisfactio non est...

In alio scri. ut hic ar. 4. contra. c. 158.

Præter. Quanto opera ex maiori charitate sunt, tanto minus...

Præter. Videtur quod nec per flagella Deo impleta. Satisfactio...

Præter. Contra: Greg. dicit. Iustus est ut peccator tanto maiora...

Præter. Amb. dicit. Et si fides, id est peccati conscientia desit, pena...

Præter. Dicendum, quod cum satisfactio in quadam equalitate iustitie...

Præter. Ad primum dicendum, quod quædam sunt peccata...

Præter. Ad secundum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad tertium dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad quartum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad quintum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad sextum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad septimum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad octavum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad nonum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad decimum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad undecimum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad duodecimum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad tredecimum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad quatuordecimum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad quindecimum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad sexdecimum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad septendecimum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad octodecimum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad nineteenthimum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad vigintiimum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad vigintiunimum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad vigintiduum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad vigintitertium dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad vigintiquartum dicendum, quod de necessitate nature...

Præter. Ad vigintiquintum dicendum, quod de necessitate nature...

rum, sed elemofina ab omnibus peccatis emundat Luc. 11. Da- te elemofinam, & ecce omnia munda sunt vobis, ergo alia duo superflua sunt. Contra, videtur quod debeant esse plura, quia con- traria contrariis curantur: sed multa plura sunt peccatorum ge- nera quam illa, ergo debent plura opera satisfactoria computari.

¶ Præter. Non dimittitur peccatum nisi restituatur ablatum: sed per satisfactionem peccatum dimittitur, ergo restitutio debet poni vna pars satisfactionis.

¶ Præter. Multa alia, vt peregrinationes, disciplinae, & huius- modi, confueuerunt iniungi pro satisfactione, ergo sunt alie par- tes satisfactionis.

RESPON. Dicendum, quod satisfactio debet esse talis, per quam aliquid nobis subtrahamus ad honorem Dei. Nos autem non habemus nisi tria bona, scilicet bona animæ, & bona corpo- ris, & bona fortunæ. Ex bonis quidem fortunæ subtrahimus ali- quid nobis per elemofinam: sed ex bonis corporalibus per ieiunium. Ex bonis autem animæ, non oportet quod aliquid subtra- hamus, quia per ea efficiuntur Deo accepti, sed sufficit vt per ea submittamur Deo totaliter, & hoc fit per orationem. Competit etiam iste numerus ex parte illa qua satisfactio peccatorum cau- sas excidit, quia radices peccatorum tres ponuntur primæ Ioâ. 3. scilicet concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & su- perbia vitæ. Contra concupiscentiam carnis, ordinatur ieiuniû, contra concupiscentiam oculorum, elemofina, contra superbiâ vitæ, oratio. Competit etiam quantum ad hoc, quia satisfactio- nis est, peccatorum suggestionibus aditum non indulgere, quia omne peccatum vel in Deum committimus, & contra hoc ordi- natur oratio, vel in proximum, & contra hoc est elemofina: vel in nos ipsos, & contra hoc est institutum ieiunium.

¶ Ad primum, Oratio pœnam non habet, dicendum, quod hæ- bet affectionem carnis, quamuis habeat suauitatem spiritus.

¶ Ad secundum de Hieron. dicendum, quod loquitur per quan- dam appropriationem nõ proprietatem, & ideo non loquitur de elemofina, quia elemofina communiter sanatur vtumque.

¶ Ad tertium de elemofina, dicendum, quod quamuis singula iustorum per quandam conuenientiam singulis peccatis appro- prietur, tamen quolibet eorum, pro quolibet peccato potest quis satisfaciens. Vnde dicendum, quod loquitur de elemofina ordi- nata, quæ respicit a se, quæ oēs partes satisfactionis cõprehendit.

¶ Ad quartum, Multa sunt peccatorum genera, dicendum, quod verum est, tamen reducunt ad tres radices iam dictas, vel ad præ dicta tria genera peccatorum.

¶ Ad quintum dicendum, quod restitutio est cessatio a peccato: quando enim retinet aliquis rem alienam, ex hoc ipso peccat. Vnde restitutio non est satisfactionis pars, sed ad satisfactionem præambulum.

¶ Ad sextum, Multa alia iniunguntur &c. dicendum quod quic- quid in proximi utilitatem expenditur, totum elemofinæ ratio- nem habet, & quicquid latræ exhibetur Deo, orationis accipit rationem.

DISTIN. XVI.

In perfectione autem penitentia.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quærentur quinque.

Primo. An contritio, confessio, & satisfactio sint par- tes penitentia.

Secundo. An circumstantia aggravat peccatum in infi- nitum.

Tertio. Quæ circumstantia sint confitenda.

Quarto. An aliqua penitentia exigatur ante baptismû.

Quinto. Qualiter venialia remittantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri- ptura hic quæ- stionibus 1. 3. p. q. 90. a. 2. o. secunda. Cor. 7. 1. 3.

PRIMUM sic proceditur, & videtur, quod non sint hæ tres partes penitentia, videlicet, contritio, confessio, & satisfactio. Sacramentum enim peniten- tia a ministris ecclesie confertur, contritio vero non est pars penitentia.

¶ Præter. Per sacramentum penitentia peccatum remittitur: sed ante confessionem remissum est, ergo confessio non est pars pe- nitentia.

¶ Præter. In sacramento penitentia gratia confertur, in satis- factione vero nulla noua gratia confertur, ergo satisfactio non est pars penitentia.

¶ Præter. Non est idem fructus rei, & pars. Sed satisfactio est di- gnus penitentia fructus, vt habet in litera, ergo nõ est pars eius.

RESPON. Hæc tria nominant actum virtutis. Prus au- tem non constituitur a posteriori, ideo penitentia, vt est virtus, non sunt hæc tria partes, sed penitentia sacramenti, quia remis- sio triplicis pena fit in penitentia, secundum tria quæ sunt in ea: Nam secundum contritionem, fit commutatio pena æternæ in purgatoriam, secundum satisfactionem, fit temporalis pena ab- solutio, & per confessionem notificatur culpa Deo per sacerdo- tem, & ideo cõtritio, confessio, & satisfactio sunt partes integra- les penitentia, non quantitativa, ætherogeneæ, vel homogeneæ, sed essentielles, sicut materia & forma sunt partes alicuius tori.

¶ Ad primum de ministris, dicendum, quod non oportet quod sacramentum ministrretur ab aliquo secundum totum quod est in sacramento, sed secundum aliquid eius: In aliis enim sacra- menti materia est exterior, quâ minister sanctificat & ad vsum applicat, in hac vero materia est actus hominis: ideo ibi sacra- menti ipsius materia adhibetur a ministro, hic autem non.

¶ Ad secundum de confessione, dicendum, quod quamuis dimit- tatur peccatum ante confessionem in actu, non tamen ante con- fessionem in proposito.

¶ Ad tertium de satisfactione, dicendum, quod gratia collatio- nem præcedit quædam præparatiua satisfactio in proposito, licet non in actu. Vel dicendum, quod per satisfactionem consequi- tur penitus perfectum effectum gratia peccatum aboleris, quia liberatur totaliter a reatu peccati.

¶ Ad quartum dicendum, quod vltimum in quo cõsumatur res dicitur finis rei, sicut forma habet rationem finis, quamuis sit pars rei: Et quia satisfactio est vltima pars in qua penitentia consu- matur, ideo dicitur fructus, quod in ratione finis sonat.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECUNDVM sic proceditur, & videtur, quod circum- stantia aggravat peccatum in infinitum. Quia vna circum- stantia corrumpit virtutem: sed virtus non corrumpitur nisi per peccatum mortale, quod habet quantitatem infinitam, ergo cir- cumstantia addit rationem peccati infinitam, & sic aggravat in infinitum.

¶ Præter. Dicit Aug. Nullum est adeo veniale quin fiat morta- le, dum placet: sed placencia est quædam circumstantia, & reduci- tur ad quomodo, ergo circumstantia facit de veniali mortale, & sic aggravat in infinitum.

¶ Præter. Plus distat actus virtutis ab actu peccati mortalis, quæ actus venialis peccati a mortali: sed vna circumstantia mutata fa- cit de actu virtutis actum peccati mortalis, sicut cognoscere non suâ est actus peccati, sed cognoscere suâ potest eẽ actus virtutis: ergo multo magis facit de veniali mortale, & sic idem quæ prius.

CONTRA. Quantitas accidentalis non excedit quantita- tem substantialem: sed quantitas ex circumstantia peccati proue- niens est ei accidentalis. cum ergo quantitas peccati venialis sit finita, quantitas ex circumstantia eius proueniens non erit infi- nita, ergo non aggravat in infinitum.

¶ Præter. Quæ in infinitum differunt, non conueniunt in genere: sed eorum quæ non conueniunt in genere, vnum non potest in aliud transmutari, sicut linea in colorem, ergo non potest per cir- cumstantiam actus peccati venialis trahi ad infinitam quantitatem.

RESPON. Dicendum, quod circumstantia dicitur quædam proprietas in actu considerata ex his quæ circumstant personam, vel factum ipsum, quæ quidem dicitur aggravare, in quantum ad malitiam actus addit: Quanto enim aliquid pluribus modis inordinatum est, tanto peius est. Aliquando vero circumstantia aggravat ad aliam speciem nõ trahendo, quando per circumstan- tiam non additur deformitas alterius peccati, sicut si ardenti cõ- mitioni etiam tempus indebitum apponatur, semper remanet infra speciem gula. Cum vero addit deformitatem quæ ad aliam speciem peccati pertinet, tunc dicitur in aliam speciem trahere, sicut si gulosa commestioni addatur quod fiat contra præceptû, trahitur in aliam speciem peccati scilicet in obedientia, & tunc si illud peccatum, in cuius speciem transfertur, de suo generet sit mortale, dicitur in infinitum aggravare, sicut in prædicto exem- plo patet, aliis non: sicut si aliquis diu contineat vt confabula- tionibus vacet: hæc enim circumstantia trahit in aliam speciem, non tamen peccati mortalis. Nunquam vero contingit quod circumstantia speciem non mutet, & in infinitum aggravet, quia veniale, & mortale non sunt sed in eandem speciem moris. Secun- dum vero, quod in aliam speciem transfert proprie loquendo, cir- cumstantia rationem non retinet, quia iam non circumstat, sed intranea efficitur, & ideo, id quod est circumstantia potest aggra- uare in infinitum, non tamen in quantum est circumstantia.

¶ Ad primum, Virtus non corrumpitur nisi per peccatum morta- le, dicendum, quod verum est, sed circumstantia quæ nouam

In alio scri- ptura hic q. 3. ar. 2. quæ- stionibus 3. Ma. q. 1. ar. 8. o.

Secunda se- cunda q. 110 ar. 4. ad qu.

In alio scri- ptura hic q. 1. ar. 2. 3. p. q. 68. ar. 5. o. 4. contra c. 19. Ro. 11. 14.

rationem mortalis addit, iam non manet in ratione circumsta- ntiæ, quia non tantum auget, sed mutat.

¶ Ad secundum dicendum, quod non addit rationem mortalis, nisi in tantum crescat quod adhibetur ei vt fini, & per consequens supra Deum diligitur: & ita contemptum Dei talis placencia addit, quia habet de se speciale rationem peccati: & ideo iam non manet in ratione circumstantia.

¶ A tertiu, circumstantia mutata facit de actu virtutis actum vi- lio, dicendum, quod talis circumstantia quæ hæc facit trahit in aliam speciem, quæ iam rationem circumstantia, in quantum hu- iusmodi amittit.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scri- ptura supra quæstionibus 4.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur, quod omnis cir- cūstantia sit confitenda. Gen. 19. Præcipitur Loth de Sodo- mōis idest de peccato per confessionem exeat. ergo non solum peccatum, sed omnis circumstantia peccati confiteri debet.

¶ Præter. Secundum quantitatem peccati debet iniungi satisfac- tio. cum igitur circumstantia variet quantitatem peccati, est cõ- fitenda pro satisfactiois iniunctione.

¶ Præter. Confessio debet contritioni responderi: sed homo de- bet de singulis circumstantiis conteri, vt litera August. dicit, ergo & confiteri.

CONTRA. Secundum Philosophum, Delectabile carnis, quanto magis in particulari consideratur, tanto magis appetitû mouet: sed homo debet fugere appetitum talis delectationis, pri- mæ Cor. 6. Fugite fornicationem, ergo videtur quod peccatorû carnalium non sint omnes circumstantia confitenda.

¶ Præter. Ex circumstantiis recitatis aliquando alicuius personæ peccatum innotescit: sed homo in confessione se debet accusa- re, non alterum infamare, ergo videtur quod non debeamus om- nes circumstantias confiteri.

RESPON. Quod peccatum mortale necessario est confite- dum, ideo circumstantia quæ nouam rationem peccati mortalis ad- dit de necessitate est confitenda, alia autem non.

¶ Ad primum, quod debet exire de omnibus, dicendum, quod verum est, tamen non oportet quod semper per cõfessionem, sed sufficit quod alio modo, scilicet per intrinsecam contritionem.

¶ Ad secundum, de satisfactioe recipienda, dicendum, quod de- terminata quantitas peccati non potest sacerdoti innotesci, quia nec ipse peccator scit, vnde sufficit quod cognoscat quantitatem quæ ex noua specie constringit. Vel dicendum, quod si cognosce- ret, non tamen teneret confiteri, quia tantum peccatum morta- le, est de necessitate confitendum.

¶ Ad tertium, de August. dicendum, quod de circumstantiis quæ peccati speciem mutant, oportet quod quis doleat ad peccati di- missionem, de aliis autem singulis sufficit quod in generali, non tamen necessitatis est, quod de eis doleat vt peccatum dimitta- tur. Sed quia probatur per duo alia argumenta quod non sint confitendæ, respondendum est ad ea. Circumstantia peccati car- nalis mouet appetitum, dicendum, quod in confessione confite- ti, & confessori datur gratia ne in eorum appetitus deducantur.

¶ Ad quintum, Ex circumstantiis recitatis, dicendum, quod si ta- lis circumstantia non trahit in aliud genus mortalis, non est ta- litudina. Si autem trahat sic, quia magis aliquis debet suam pur- gare conscientiam quam famam alterius custodire: ita tamen caute, vt quantum fieri potest in speciali lateat, & si in generali dicat.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scri- ptura hic q. 1. ar. 2. 3. p. q. 68. ar. 5. o. 4. contra c. 19. Ro. 11. 14.

AD QVARTVM sic proceditur, videtur, quod non exiga- tur aliqua penitentia, ante baptismum. Roma. 11. Sine penitentia sunt dona Dei. glo. Gratia Dei in baptismo non re- quirat gemitum, nec planctum, neque aliquod huiusmodi: sed om- nia gratis cõdonat, ergo nõ præexigit penitentia ante baptismû.

¶ Præter. Baptismus sufficit delere omnem culpam, & pœnam, ergo non requirit aliud adiutorium penitentia.

¶ Præter. Secundum non debet precedere primum, ergo peni- tentia, cum sit secunda tabula, baptismum, cum sit prima tabula, non precedit.

CONTRA. Qui accedit fideus non suscipit baptismi effe- ctum, omnis autem impietatis fideus accedit, ergo &c.

¶ Præter. Ag. 2. dicitur, Agite penitentiam, & baptizetur vnus- quisque vestrum, glo. Dicitur de baptisinate, præmissit lamen- ta penitentia, ergo penitentia debet precedere baptismum.

RESPON. Penitentia dupliciter accipitur, vel vt sacramẽ- tum officio ministrorum dispensata, & sic sequitur baptismum, aut vt est virtus, & sic dupliciter accipitur: Aut enim vt est vir- tus formata, & sic non requiritur quod de necessitate baptismû precedat, sed quasi per baptismû causata, quia sic virtute bap- tismû

Ami nunquam culpa actualis adulto remitteretur, cum iam esset remissa. Vel vt informis virtus, idest quædam peccati delectatio, quamuis non omnino sufficiens, & sic requiritur vt causa remo- uens prohibens, sed defectus eius suppletur in baptismo. Ratio autem quare requiritur, hæc est: quia voluntas semel fixa in peccato, semper manet in eo fixa actu vel habitu, nisi per actua le delectationem auellatur ab eo, voluntas autem fixa in peccato non est subiectum susceptibile gratia.

¶ Ad primum de illa glo. quæ est Amb. dicendum, quod loquitur de gemitu & planctu satisfactionis exterioris, nõ interioris.

¶ Ad secundum, Baptismus sufficit, dicendum, quod sufficit quan- tum est de se, dummodo inueniat dispositum susceptibile.

¶ Ad tertium de prima tabula, dicendum, quod non præexigitur vt tabula, sed vt virtus informis, dispones ad gratia susceptionem.

ARTICVLVS QVINTVS.

In alio scri- ptura hic q. 2. ar. 2. quæ- stionibus 1. 3. p. q. 87. ar. 1. c. & ad prim. ar. 2. ad secun- dum, ar. 3. ad secundum Mal. q. 7. a. 1. 1. ad tert. & quartum ar. 1. a. ad q.

AD QVINTVM sic proceditur, & videtur, quod veniale potest remitti sine contritione aliqua: quia dicit Aug. Quod facit gutta aquæ in camino ignis, hoc veniale in viro iusto, ergo statim remittitur solo seruire charitatis sine contritione aliqua.

¶ Præter. Per benedictionem episcopalem, & aquam benedictâ, & multa alia dicuntur remitti venialia, ergo sine contritione.

¶ Præter. Minima contritio sufficit tollere omnia mortalia, ergo, cum distantia infinita sit inter veniale, & mortale, nulla con- tritio requiritur ad tollenda venialia.

CONTRA. Contraria contrariis curantur, ergo ad tollen- dam culpâ delectationis venialis, requiritur dolor ei cõtrarius.

¶ Præter. Sicut intrinsecus peccatum committitur, sic & deletur: sed non per gratia infusionem intrinsecam, ergo per motum gra- tia intrinsecam, & sic per motum contritionis tollitur veniale, qui est motus gratia.

RESPON. Peccatum voluntarium nõ dimittitur sine hoc, quod voluntas ipsum peccatum detestetur, ideoque ad omnis voluntarii peccati remissionem, requiritur voluntatis a peccato auersio. Sed hoc dupliciter potest esse: Quædam enim sunt voluntaria omni- nino, vt mortalia, & in his requiritur auersio voluntatis ab eis in speciali: quædam non, vt venialia, & in his sufficit in gene- rali, & quæ simpliciter.

¶ Ad primum de gutta aquæ, dicendum, quod in seruenti motu charitatis est culpæ venialis delectatio implicita, quia si cogita- ret tunc de eo, delectaretur illud, ideo per talem motum remittitur veniale.

¶ Ad secundum de benedictione episcopali, dicendum, quod hæc specialiter dicitur remittere, non quia remittant per se, sed quia hæc sunt excitatiua seruioris, per quem fit remissio.

¶ Ad tertium de mortali & veniali, dicendum, quod ex parte auersionis in infinitum distat, & ideo ad venialis remissionem nõ- ua gratia nõ requiritur, quia ei non contrariatur. Requiritur tamen aliquis nouus motus voluntatis informatæ gratia, quia, & si gratiam non impediatur, tamen motum gratia retardat, & iõ motui gratia, sed non gratia, opponitur.

DISTIN. XVII.

Hic oritur quæstio &c.

Hic est triplex quæstio.

Prima. De iustificatione impij.

Secunda. De contritione.

Tertia. De confessione.

QVÆSTIO PRIMA.

Circa primum quærentur duo.

Primo. Quæ requirantur ad iustificationem impij.

Secundo. De ordine eorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri- ptura hic art. 3. prim. secun- da q. 113. ar. 2. o. ar. 4. ad pri. Eph. 5. le. 5. fi. ergo

PRIMUM sic proceditur, videtur, quod gratia infu- sio non exigatur ad iustificationem impij. Secundum August. Maius est iustificare impium quam creare ce- lum, & terram, in creatione vero nullum medium re- quiritur, ergo nec in iustificatione.

¶ Præter. Videtur quod non sit necessarius motus lib. arb. in Deum. Deus Salomoni dormienti infudit sapientiam. 3. Reg. 6. ergo non requiritur motus lib. arb. ad infusionem sapientia.

ergo nec ad infusionem gratie.
¶ Præ. Videtur quod nec requiratur contritio: Luc. 7. dicitur. Remittuntur ei peccata &c. glo. Ardor charitatis in ea rubiginem peccatorum consumpsit. ergo per viam amoris debono, non doloris de peccato, iustificata fuit.

¶ Præ. Videtur quod nec remissio culpæ: Effectus enim non consumatur suæ causæ. ergo nec infusio gratiæ causa est remissionis culpæ. ergo &c.
C O N T R A. In illo verbo Psal. 59. Commouisti terram, notantur hæc quatuor. Primo, gratiæ infusio, cum dicitur commouisti terram. Secundo, contritio, cum subiungitur, conturbasti eam. Tertio, peccati remissio, cum additur, sana contritiones eius. Quarto, motus liberi arbitrii in Deum, cum additur, quia nota est.

R E S P O N. Dicendum, quod sicut in mutationibus naturalibus actus actiuorum non sunt nisi in agente & patiente, sic etiã in moralibus. In qualibet quippe mutatione ex parte agentis fit aliquid forme repulsio, & alterius introductio. In patiente vero, requiritur duplex dispositio. Vna ad expulsiõnem vnius forme, altera ad introductionem alterius. Secundum hoc in mutatione iustificationis impii concurrunt quatuor: duo ex parte agentis scilicet gratiæ infusio, & culpæ expulsiõ: alia duo ex parte suscipientis scilicet motus liberi arbitrii in Deum, & contritio de peccato.

¶ Ad primum de gratia dicendum, quod nõ est simile, quia creatio nihil supponit, ideo in ea non potest aliquid cadere medium sed iustificatio, aliquid præsupponit. Vel dicendum, quod sicut in creatione est forma naturalis qua res creata esse formaliter incipit, ita & in recreatione est forma gratuita, siue supernaturalis, qua res recreata incipit bene esse, scilicet secundum esse gratiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est simile, quia sapientia magis respicit intellectum quam affectum, gratia vero econuerso. Vnde cum intellectus cogi possit, affectus vero non, ideo nõ requiritur ad sapientiam voluntaria dispositio sicut ad gratiam.

¶ Ad tertium dicendum, quod illa consumptio, intelligitur quo ad reliquias culpæ, non quo ad culpam. Vel dicendum, quod feruor charitatis semper habet secum odium contrarij.

¶ Ad quartum de causa dicendum, quod hoc verum est in causa & effectu vniuersaliter de consequentibus, sicut presentia solis, & illuminatio aeris, sed non sic se habet remissio culpæ, & infusio gratiæ, cum in statu innocentie fuisset gratiæ infusio, siue remissione culpæ.

ARTICVLVS SECVNDVS.

A D SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod remissio culpæ præcedat infusionem gratiæ: In omni enim motu recessus a termino a quo, præcedit accessum ad terminum ad quem vel tempore, vt in motu successiuo, vel natura, vt in mutatione subita. culpæ autem remissio dicit recessum a termino a quo, gratiæ infusio accessum ad terminum ad quem ergo &c.

C O N T R A. Causa est prior effectu, gratia vero remittit culpam. ergo &c.
¶ Præ. Videtur quod motus liberi arb. præcedat gratiæ infusionem: quia motus liberi arb. est dispositio ad gratiam: dispositio vero naturaliter præcedit formam.

C O N T R A. Motus liberi arbitrii non est meritorius, nisi gratia informatus. ergo gratia præcedit.

¶ Præ. Videtur quod contritio præcedat motum liberi arb. Prius enim est declinare a malo quam facere bonum, ergo contritio de peccato præcedit motum liberi arb. in Deum.

C O N T R A. Causa motus liberi arb. est motus fidei, motus contritionis est motus penitentiæ. fides autem præcedit penitentiam, ergo &c.

¶ Præ. Videtur quod culpæ remissio præcedat contritionem. Contritio est actus virtutis, actus virtutis non egreditur nisi a potentia purgata, ergo præcedit purgata potentia, & sic culpæ remissio præcedit contritionem.

C O N T R A. Si contritio non præcedit, ergo aduultus iustificatur, non per contritionem.

R E S P O N. Dicendum, quod in iustificatione impii, hæc quatuor, scilicet motus liberi arb. contritio, infusio gratiæ, & remissio culpæ, simul sunt tempore, sicut in naturalibus dispositio que est necessitas materiæ, forma introductio, & alterius expulsiõ, non tamen simul natura: Nam prioritas & posterioritas secundum ordinem nature ad ordinem cause, & causari aliquo modo reducuntur, quia principium & causa idem sunt secundum Philosophum. Vnde secundum quædam genus causæ vni istorum prius est alio, & econuerso, sicut dispositio, que est necessitas materiæ est causa materialis formæ, forma vero causa formæ.

¶ Præ. Videtur quod motus liberi arb. & contritio sunt priora alijs duobus in genere cause materialis, alia vero duo, scilicet gratiæ infusio, & culpæ expulsiõ sunt.

his priora in genere cause formalis: Et iterum a parte dispositionum prior est contritio, quæ remotet prohibens, in genere cause materialis, sed motus liberi arb. in genere cause formalis. Similiter ex parte formarum prior est culpa, remissio in genere cause materialis, sed gratiæ infusio prior est in genere cause formalis, quia culpæ remissio est dispositio ad gratiæ infusionem. Quia vero agens generat sibi simile in forma, & natura principia iter intendit: introductionem forme, ideo secundum ordinem cause formalis, est ordo secundum agentem, & finalem: Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QVÆSTIO SECVNDA.

Circa secundum quæruntur duo.

Primo. Vtrum de quolibet peccato, debeat homo confiteri.

Secundo. De quantitate contritionis.

ARTICVLVS PRIMVS.

A D PRIMVM sic proceditur, & videtur, quod non requiratur confitio specialis de singulis peccatis: Quia simul fit in eodem instanti de singulis peccatis iustificatio: simul enim, & in eodem instanti non potest haberi de omnibus contritio specialis. ergo ad iustificationem non requiritur specialis contritio.

¶ Præ. Si requiritur specialis, aut ergo sufficiens de quolibet aut non. si sufficiens, ergo ad primam contritionem ante alias fit iustificatio. si non, ergo per contritionem insufficientem fit iustificatio.

¶ Præ. Contritio est de peccato in quantum est Dei offensa. ergo in ratione generali non in speciali singulorum.

C O N T R A. Psal. 6. dicitur. Lauabo per singulas noctes lacrimis meis. glo. per singula peccata conscientiam. ergo requiritur specialis contritio de singulis.

¶ Præ. Requiritur singulorum confessio specialis. ergo & contritio.

R E S P O N. Dicendum, quod contraria contrariis curantur, ideo sicut in quolibet peccato mortali est actualis auersio voluntatis a Deo ad peccatum, ita oportet quod in remissione peccati mortalis sit actualis conuersio a peccato ad Deum, hæc autem conuersio appellatur contritio: Auersio enim voluntatis manentis in peccato non tollitur nisi per voluntatis fractionem omnimodam, quæ appellatur contritio, non tamen oportet quod in ipso instanti quo quis iustificatur, conteratur de omnibus peccatis in speciali, quia hoc est impossibile, sed sufficit tunc in generali, in speciali vero ante vel post.

¶ Ad primum, simul fit, dicendum, quod quamuis simul fiat iustificatio, tamen successiue fit præparatio ad iustificationem, & ideo contritio in sui principio oportet quod sit singillatim de omnibus, sed in sui fine, cum est gratia informata, est simul, & sic est de his que requiruntur ad iustificationem impii.

¶ Ad secundum, aut est sufficiens aut non, dicendum, quod requiritur sufficiens de omnibus generalibus ad iustificationem secundum quam remittuntur peccata, sed quamuis ad præparationem in principio possit esse sufficiens, non tamẽ per eam remittuntur peccata.

¶ Ad tertium de offensa, dicendum, quod quamuis ratio auersionis sit communis, tamen modus auerrendi est differens.

ARTICVLVS SECVNDVS.

A D SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod contritio sit maximus dolor qui possit esse. Hiere. enim 6. dicitur. Luctum vnigeniti &c. Glo. Docet penitentem quid debeat facere: nihil enim dolentius morte vnigeniti. ergo requiritur dolor maximus.

¶ Præ. Quantum est amor coniunctionis, tantus est dolor separationis. Sed anima magis debet diligere coniungi Deo, quam proprio corpori. ergo magis debet dolere de eius separatione.

C O N T R A. Minimus dolor cum gratia sufficit ad salutem, ergo non requiritur maximus.

¶ Præ. Omnis dolor, qui est subiecti corruptiõ, est immoderatus: sed si requireretur maior vel æqualis dolor mortis, esset lubricus corruptiõ ergo &c.

¶ Præ. Videtur quod non requiratur maximus secundum durationem. Non oportet hominem semper in confessione, vel satisfactione exteriori durare, ergo a simili, nec in contritione seu interiori dolore, ergo &c.

R E S P O N. Dicendum, quod in contritione duplex est dolor, vnus in voluntate, qui non est aliud quam displicentia peccati, &

In alio scri. vt hic ar. 1. quæstion. 2. Ma. q. 7. arti. 11. ad tertium.

In alio scri. vt hic ar. 3. p. q. 84. arti. 8. & 9. Psal. 37. ca. 11. si. Psal. 45.

cati, & in hoc consistit essentia contritionis, alicuius in sensu ligare, qui causatur ex primo dolore, vel secundum necessitatem nature, ex motu superiorum virtutum quæ sequuntur inferiores, vel secundum electionem, prout voluntas excitat dolorem in illis. Primus ergo dolor, secundum intentionem debet esse maximus in genere, scilicet comparatione aliorum dolorum, quia quanto aliquid debet magis placere, tanto eius oppositum debet magis displicere. Non tamen oportet, quod sit maximus in specie huius doloris, sicut quilibet amor charitatis est maximus in genere, sed non in sua specie. Secundum vero durationem, oportet quod sit maximus, quia per totum tempus presentis vite in habitu, sed non in actu. In actu vero sufficit quod sit, quando homo recordatur. Vnde Hugo, Deus, inquit, quando absoluit hominẽ a vinculo peccati, ligat eum vinculo perpetuæ deestationis. Secundus vero dolor, non oportet quod sit maximus intensiue, tum quia vires inferiores magis mouentur ex apprehensione obiectorum propriorum, quam ex secundatiõ superiorum virtutum, tum quia non requiritur ad contritionem de necessitate, sed de perfectione, nec extensiuẽ, ne si nimis duret, homo in desperationem labatur.

¶ Ad primum in contrarium, Minimus dolor, dicendum, quod quamuis sufficiat minimus dolor in genere doloris spiritualis in contritione, dolor tñ maximus est respectu aliorum dolorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod dolor ille spiritualis non est corruptiõ subiecti, sed dolor sensibilis: est enim primus dolor in parte animæ incorruptibilis.

¶ Ad tertium dicendum, quod in electione voluntatis mittitur peccatum, sed sine ea nec in opere nec in ore committitur, & ideo oportet, quod semper sit deestatio peccati in voluntate, ne assentiatur peccato, & ita non sit in opere vel sermone, & propter hoc contritio debet esse perpetua, non autem satisfactio, & confessio.

QVÆSTIO TERTIA.

Circa tertium quæruntur duo.

Primo. Vtrum omnes ad confessionem teneantur.

Secundo. Cui sit confessio facienda.

ARTICVLVS PRIMVS.

A D PRIMVM sic proceditur, & videtur quod non teneantur omnes ad confessionem: Quia quilibet debet celare, & non prodere crimen proximi sui: sed magis debet diligere se quam proximum. ergo magis celare crimen suum.

¶ Præ. Petrus, & Magdalena & alij plures, legunt iustificati sine confessione, ergo non est necessaria ad iustificationem.

¶ Præ. Confessio fit ad taxandum penitentiam pro culpa: sed homo possit sufficienter sibi taxare penam pro culpa. ergo nec oportet alteri confiteri.

C O N T R A. Boe. in lib. de consol. ait. Si operam medicantis expectas, oportet quod vultus detegas. ergo ad sanationem spiritualis vulneris detectio est necessaria, ergo & confessio.

¶ Præ. Penitentia consistit adinuicem partes sunt, confessio, contritio, & satisfactio: sed omnes tenentur ad satisfactionem & contritionem, ergo & ad confessionem.

R E S P O N. Ad confessionem dupliciter obligamur, Vno modo, ex iure diuino ex hoc ipso, quod est medicina, & secundum hoc non omnes tenentur ad confessionem, sed illi tantum, qui post baptismum peccatum mortale incurruerunt. Alio modo, ex præcepto iuris positiuo, & sic tenentur omnes ex præcepto ecclesiæ edito in concilio generali sub Inno. tertio: quia quamuis homo post baptismum naufragium mortale euadere possit, tamen veniale, quod est dispositio ad mortale non potest euadere, & contra illud etiam penitentia ordinatur, & ideo manet penitentia locus etiã in his qui nõ mortaliter peccant, & per consequens confessio. Secundum tamen alios, non oportet quod de veniali que consistatur, sed vt se sacerdoti repræsentet, & ostendat se esse abque conscientia mortalis.

¶ Ad primum de crimine proximi, dicendum, quod sicut crimine proximi non debemus prodere, nisi ei qui vult, & potest prodesse, ita nec nostrum.

¶ Ad secundum de Petro, dicendum, quod privilegia specialia non faciunt legem communem. Vel dicendum, quod multa facta sunt que non sunt scripta: vnde potest esse quod confessio fuerit peccata, quamuis non sit scriptum.

¶ Ad tertium dicendum, quod magis est ordinatũ iudicari ab altero quam a seipso. Vel dicendum quod in iudicio proprio possit esse periculum, cum homo nimis sit propitius sibiipso.

In alio scri. vt hic ar. 3. p. q. 84. arti. 8. & 9. Psal. 37. ca. 11. si. Psal. 45.

ARTICVLVS SECVNDVS.

A D SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod sufficiat confiteri laico: Quia non obligamur ad confitendum nisi ex institutione diuina: sed institutio diuina non facit mentionem de sacerdote. Iaco. 5. Confitemini alterutrum peccata vestra. ergo non est necesse confiteri sacerdoti.

¶ Præ. Videtur quod nec sacerdoti proprio. Ad quod enim determinate tenemur non est in nostra electione, sed August. dicit, Qui confiteri vult quærat sacerdotẽ qui sciat ligare, & soluere, ergo licet confiteamur sibi eligere.

¶ Præ. Aliqui sunt qui non habent proprios sacerdotes, vt prelati, ergo vel non tenentur confiteri, vel non est necesse confiteri proprio sacerdoti.

C O N T R A. Secundum iura nullus debet alterius subditum ligare vel soluere, ergo nec debet eius confessionem audire.

¶ Præ. Solum sacerdotes cum ordinantur accipiunt clausas, ergo soli habent potestatem ligandi, & soluendi, ergo eis solum debet confessio fieri, & non laicis.

R E S P O N. Ad effectum aliquem duo requiruntur, scilicet potentia actiua in agente, & materia debita in suscipiente. Ideo ad effectum ligandi & soluendi, requiritur & potestas clauium, quæ datur in ordine, & materia debita scilicet subditus, qui habetur ex iurisdictione. Vnde oportet confiteri sacerdoti, & non nisi proprio. Sed proprius sacerdos duplex est. Vel ex iurisdictione ordinaria, sicut parochialis sacerdos, vel episcopus, vel Papa, vel ex iurisdictione delegata, sicut ille cui committitur potestatem audiendi aliquis horum trium, vel etiam delegatus domini Papæ.

¶ Ad primum dicendum, quod Iaco. præsupponit quod illis sit confessio faciendã, quibus data est potestas ligandi & soluendi a Christo, scilicet sacerdotibus.

¶ Ad secundum de August. dicendum, quod hoc intelligitur de licentia data a sacerdote proprio.

¶ Ad tertium dicendum de prelati, quod concessum est talibus a iure confessores eligere, illi vero, quos eligunt in hoc casu superiores eis, sunt, quamuis nõ impliciter, sicut medicus ab altero medico curatur, non in quantum medicus, sed in quantum infirmus.

In alio scri. vt hic ar. 3. contra c. 72.

In alio scri. vbi sup. q. 3. quol. 12. ar. 31.

DISTIN. XVIII.

Hic quæri solet.

Hic est duplex quæstio.

Prima. De clauibus.

Secunda. De excommunicatione.

QVÆSTIO PRIMA.

Circa primum quæruntur duo.

Primo. An ecclesiæ datae sint clausæ, regni cælorum.

Secundo. De effectu clauium.

ARTICVLVS PRIMVS.

A D PRIMVM sic proceditur, & videtur quod non sint clausæ datae ecclesiæ. Frustra datur clausæ ad apeririendum ostium, quod semper est apertum: sed ostium regni cælorum a passione domini semper est apertum Apoc. 5. Vidi ostium apertum in cælo. ergo frustra datur sunt clausæ ecclesiæ ad apeririendum ostium regni cælorum.

¶ Præ. Quicumque aperit cælum claudit infernum, & econuerso: sed ecclesiæ non dicitur habere clausas inferni, ergo nec cælorum.

¶ Præ. Maius est introduci in gloriã quam in gratiam, ergo cum solus deus habeat clausas introducendi ad gratiam, multo magis ipse solus habeat clausas introducendi in gloriã.

¶ Præ. Multi habent scientiã donum, qui, nec sibi, nec alijs possunt regni cælestis aditum aperire, ergo ad minus scientia nõ est clausis regni cælorum.

C O N T R A. Dicitur est Petro, & in Petro cæteris eius successoribus, Matt. 16. Tibi dabo clausas regni cælorum, ergo Ecclesiã in prelati suis vere habeat clausas &c.

¶ Præ. Omnis dispensator debet habere clausas eorum, quæ dispensat: sed ministri ecclesiæ sunt dispensatores diuinorum. 1. Cor. 4. Sic nos existimet homo, ergo debet habere clausas.

R E S P O N. Dicendum, quod clausis metaphoricè accipitur hic: Sicut enim illud quo auferretur obstaculum introitus in domum

In alio scri. vt hic ar. 4. contra c. 72.

num dē esse clavis in corporalibus, sic in spiritualibus potestas qua auferit peccatū, quod est obitaculū introitus in regnū celorum, dē esse clavis. Hæc autem potestas est triplex. Quædam auctoritatis, q̄ est in solo deo qui remittit peccatum per gratiæ infusionem. Quædam excellentiæ in Christo, qui peccatum remittit per meritum passionis. Altera ministerii in prælatis ecclesiæ, qui peccatum remittunt per ministerium sacramentorum: Quia enim nullus sibi aperire valet, ideo commissum est ministerium remittendi peccata, quo regnum celorum aperitur ecclesiæ militanti. Sed quia remissio peccati non debet impendi nisi dignis, ideo hunc actum præcedit actus alius, qui est discernere inter dignos, & indignos peccati remissionis, & secundū hunc duplicem actum, duplex est in ecclesiâ clavis, non distincta in essentia potestatis, sed ex comparatione ad actus distinctos, sicut in iudice una est potestas iudicandi, quæ includit duplicem actum discernendi in causâ examinatione, & absoluedi, & ligandi per sententiâ condemnationem. Ad primum autem actum ordinatur clavis scientiæ, ad secundum clavis potestatis.

¶ Ad primum dicendum, q̄ Christus in passione remouit clausuram primam generalem, quæ fuit per peccati originalis traditionem, sed tamen quilibet adhuc sibi procurare potest clausuram particularem, quæ est per peccati mortalis propriam commissionem.

¶ Ad secundum De infernodicendum, quod ecclesiâ habet easdem claves cæli & inferni, sed denominantur a fine principali, & digniori.

¶ Ad tertium dicendum, quod solus Deus ad gratiam, & ad gloriam introducit per modum agentis principalis, sed tamen minister sacramentorum introducit ad vtrunque per modum agentis instrumentalis.

¶ Ad quartum dicendum, quod scientia dupliciter accipitur. Vno modo, habitus cognitionis, altero modo, auctoritas discernendi, Primo modo, non est clavis, quâuis hoc Magister sentire videatur. Secundo modo, sic.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri. vt hic ar. 3. 4. contra. c. 72.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod nullo modo potestas clauium se extendat ad remissionem culpæ. Matt. 9. dicitur. Quis potest dimittere peccata nisi solus Deus? Et hoc idem ostendit ex multis auctoritatibus. ergo potestas clauium nihil operatur ad remissionem culpæ.

¶ Præter. Hiero. dicit in litera, quod in absoluendis peccatis idē operatur sacerdos euangelicus, quod olim sacerdos legalis in legis mundandis: sed iste tantummodo ostendebat mundiciam nullo modo efficiēbat. ergo &c.

¶ Præter. Virtus finita non potest in infinitum, culpa vero mortalis, & pœna æterna est quodammodo infinita. ergo.

¶ Præter. Videtur, quod nec extendat se ad remissionem pœnæ temporalis. quia post absolutionem, remanet penitens ligatus ad pœnam temporalem in purgatorio, vel in hoc mundo faciendam. ergo &c.

CONTRA. Dixit Iesus di. suis Ioan. 20. Quorum remiseritis peccata remittuntur eis. ergo possunt peccata remittere. ¶ Præter. Si nihil dimitit de culpa, nec de pœna, eius absolutio nihil prodest, quod est falsum. ergo.

RESPON. Dicendum, quod ad aliquod operatur virtus clauium dispositiue, & ad aliud effectiue. Dispositiue quidē, ad remissionem culpæ, & pœnæ æternæ, quia sicut per quodlibet sacramentum nouæ legis disponitur quis ad gratiam, ita virtute clauium in penitentia penitens. Vnde si aliquis insufficienter ad gratiam suscipiendam disponeretur, in ipsa confessione & sacramentali absolutione disponeretur, & gratiam susciperet, nisi obicem poneret. Si autem prius sufficienter fuisset dispositus, & gratiam obtinisset, in penitentia virtute clauium, copiosius munus gratiæ reciperet, sicut in baptismo quis recipit gratiam si ei obicem non ponit, cum ante non receperit, & si recipit copiosius recipit. Operatur autem virtus clauium effectiue ad remissionem alicuius partis pœnæ purgatorię, quæ in absolutione relaxatur: & secundum hoc, sacerdos dicitur ligare, & soluere quia aliquid de pœna temporalis remittit, & ad residuū pœnæ obligat, determinatam pœnam taxando, qui tamen in communi, pœnæ debitor erat.

¶ Ad primum Matt. 9. dicendum, quod loquitur de remissione per modum auctoritatis, non per modum ministerii.

¶ Ad secundum de Hiero. dicendum, quod idem operatur, & plus. Nam ille ostendebat signo, hic factio. Vel secundum quosdam, dicendum quod habebat presbyter legalis virtutem mundandi a lepra corporali.

¶ Ad tertium dicendum, quod finitum non potest agere in infinitum, vt agens principale, sed vt instrumentum principalis agens

in infinitum sic potest. ¶ Ad quartum de pœna remanente dicendum, quod remanet, sed diminuta virtute clauium, quæ operatur ex superhabundanti merito Christi, quod est annexum virtuti sacramentorum.

QUESTIO SECVNDA.

Circa secundum tria quaruntur.

Primo. An excommunicatio debeat fieri in ecclesia.

Secundo. Quis possit excommunicare.

Tertio. De communicatione cum excommunicatis.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod nullus debeat ab ecclesia excommunicari: Communicatio enim suffragiorum ecclesiæ nulli potest auferri iusto, & a nullo iniusto potest haberi. ergo nullus ab ea potest separari. ergo nec excommunicari.

In alio scri. vt hic ar. 2. quæstio. 2. quol. 11. ar. 9. 0.

¶ Præter. In canonica Iudæ dicitur, quod Michael diabolum noluit maledicere vel excommunicare. ergo multominus homo hominem debet maledicere vel excommunicare.

¶ Præter. Non debet pœna excedere culpam. ergo pro temporali damno vel iniuria non debet quis excommunicari.

CONTRA. Prima Cor. 5. Apostolus mandat cotrinthiis excommunicari. ergo &c.

¶ Præter. Dominus præcepit incorrigibilem sicut ethnicum & publicanum haberi, Matt. 18. ergo debet excommunicari.

RESPON. Dicendum, quod iudicium ecclesiæ conformare debet esse iudicio dei. Deus autē multipliciter peccatores punit vt ad bonum eos trahat: vno modo flagella immitendo, alio modo hominem sibi relinquendo, vt auxiliis subtrahis, quibus impediatur a malo, suam infirmitatem cognoscat, & humilis ad deum redeat, a quo superbus recessit: & quantum ad vtrunque ecclesiâ in excommunicationis sententiâ diuinum iudicium imitatur: In quantum enim a communicatione fidelium separat, imitatur diuinum iudicium, quo per flagella castigat. In quantum autem a suffragiis & aliis spiritualibus separat, imitatur diuinum iudicium, quo hominem sibi relinquit vt per humilitatē seipsum cognoscat ad deum redeat.

¶ Ad primum de suffragiis dicendum, quod duplex est communicatio ecclesiæ, quædam interior per charitatem, quædam exterior per ecclesiasticam vnitatem, ex qua contingit quod ecclesiâ intentionem suam dirigat ad omnia membra sibi vnita. Prima non potest auferri iusto, nec trahi iniusto, secunda vero potest. Ab hac vero fit separatio per excommunicationem, non a prima.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est simile de Michaelē, quia diabolus est incorrigibilis, homo autem non.

¶ Ad tertium dicendum, quod in damno temporali est ipsum exterius nocuum, & est peccatum nocentis. Propter primū, non excluditur quis a sacramentis, sed propter secundum, nec tamen propter secundum semper, quia a leuioribus pœnis est incipiendum, & ad grauiorē perueniendum. Excommunicatio vero, grauissima pœna est. Vnde etiam pro peccato mortali in ista terra non debet infligi, sed propter eius incorrigibilitatem, id est pro contumacia, quæ tripliciter contingit. Aut quando non venit quis ad iudicium vocatus, aut veniens, antequam debet discedit, aut stans, sententiæ non obedit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod quilibet sacerdos possit excommunicare subditum suum: Quia quilibet habet claves. actus vero clauium est excommunicare. ergo &c.

In alio scri. ut hic.

¶ Præter. Maius est soluere & ligare in foro penitentis quam in foro iudicii. ergo cum sacerdos possit primum, multo magis potest secundum.

¶ Præter. Videtur, quod suspensus & excommunicatus possit excommunicare, & absoluere, quia retinent ordinem, & iurisdictionem. plus vero non requiritur ad vtrunque actum. ergo &c.

Vbi supra quæstio. 4.

CONTRA. Ligatus non potest alterum soluere. vel ligare tales vero ligati sunt. ergo &c.

¶ Præter. Maiores pœnas infligere, maiorum est iudicium, non minorum. Excommunicatio vero maxima pœna est. ergo &c.

RESPON. Excommunicatio sequitur iurisdictionem in foro iudiciali, & ideo quæcumque iurisdictionem habent ordinarij siue delegatam, possunt de iure excommunicare. Alii vero inferiores

iores sacerdotes non, nisi in casibus sibi concessis, vel a iure, vel a consuetudine, vel ab homine. Suspensus autem, & excommunicatus, quâuis hanc iurisdictionem habeat, quia tamen habet eam ligatam, non potest excommunicare.

¶ Ad primum, Actus clauium, dicendum quod verum est accidentaliter, non essentialiter.

¶ Ad secundum dicendum, quod quâuis sit maius, non tamen tanta solemnitas requiritur. quia ubi nulli fit præiudicium, hoc fieri potest de facili.

¶ Ad tertium dicendum, quod quâuis habeant potestatem iurisdictionis, non tamen executionem: Illa namque sicut ab homine datur, sic tollitur, & ligatur.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod semper sit peccatum mortale excommunicatio communicare. Secundum iura pro tali participatione, si non desistant, possunt homines participantes, a maiori excommunicatione excommunicari: sed nullus debet excommunicari nisi pro peccato mortali. ergo &c.

¶ Præter. Innō. ter. dicit. Quod pro metu mortis non debet homo excommunicatio communicare, quia magis debet homo omnem periculum subire, quam mortaliter peccare. ergo excommunicatio communicare est peccatum mortale.

¶ Præter. Qui excommunicatio scienter communicat, præceptis ecclesiæ contemnit. ergo peccat mortaliter.

CONTRA. Pauci sunt qui hoc obseruent. durum est autem tantam multitudinem condemnare. ergo &c.

¶ Præter. Nullus potest absoluere a mortali, nisi habeat iurisdictionem super absoluedum: sed potest absoluere a participatione excommunicationis quilibet sacerdos. ergo non est peccatum mortale.

RESPON. Quidam dicunt, quod aliquis participans excommunicatio in verbo vel quocumque alio modo, nisi in casibus exceptis a iure, peccat mortaliter. Sed quia hoc videtur valde graue quod pro vno leui verbo quis peccet mortaliter: ideo aliis probabilius videtur, quod non semper peccet mortaliter, sed solum quando in crimine excommunicatio participat, vel in diuinis vel in contemptum ecclesiæ.

¶ Ad primum dicendum, quod quâuis participare simpliciter non sit peccatum mortale, semper tamen participare pertinaciter peccatum mortale est, quia contemnit.

¶ Ad illud Innocentii dicendum, quod loquitur de participatione diuinorum, vel dicendum, quod nec etiam veniale metu mortis committi debet. Vnde hæc conditio, quia, non dicit tantum causam, sed exaggerationem, siue aggravationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod si communicat in contemptum ecclesiæ peccat mortaliter, sed non semper sic communicat.

DISTIN. XIX.

Postquam ostensum est &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaruntur quinque.

Primo. Vtrum sacerdotis sit propriū habere claves.

Secundo. Vtrum sacerdos veteris le. habuerit claves.

Tertio. Vtrum mali sacerdotes, hæretici, schismatici, & excommunicati claves habeant.

Quarto. Vtrum quilibet sacerdos, possit uti clauē in quemlibet.

Quinto. Vtrum sancti homines, qui non sunt sacerdotes, habeant usum clauium ligando, & soluendo.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod non solum sacerdotes in nouo te. habeant claves: Nam ostiarij habent potestatem, & officium indignos excludendi, & dignos admittendi. hoc autem est officium clauium.

In alio scri. vt hic, quæstio. 2. quol. 11. ar. 9. 0.

ergo &c. ¶ Præter. Excommunicare, & absoluere ad claves pertinent. multi vero non sacerdotes habent potestatem excommunicandi, & ab-

soluendi, vt electi, archidiaconi, & officiales. ergo &c.

¶ Præter. Abbatisse habent iurisdictionem ad correctionem suarum monialium. ergo habent potestatem clauium.

¶ Præter. Aliquis non sacerdos est maioris meriti aliquo sacerdote, & maioris scientiæ. cum ergo clavis potestatis ex passione Christi oriatur, cui per meritum conformamur, videtur quod sancti homines, quâuis non sacerdotes, vtrunque clauem habere possint.

Vbi supra artic. 2.

CONTRA. Dicit Ambro. quod ecclesiâ in solis sacerdotibus habet claves. ergo non in aliis.

¶ Præter. Solis Apostolis, & eorum successoribus claves sunt dateg. ergo solis presbyteris, qui sunt Apostolorum successores.

RESPON. Duplex est clavis: Quædam enim est clavis ordinis, per quam regnum celorum alicui aperitur, & ista tantum est presbyteris concessa. Alia est clavis iurisdictionis, per quam aliquis admittitur, & excluditur a regno ecclesiæ militantis, & hæc aliis quàm sacerdotibus est concessa. Sed quia per regnum ecclesiæ militantis peruenitur ad regnum ecclesiæ triumphantis, ideo hæc non dicitur propria clavis cæli, sed dispositio ad ipsam.

¶ Ad primum de ostiariis dicendum, quod potestas ostiarij non est ad claudendum vel aperendum regnum celorum, sed materiale templum. Potestas etiam eius non est in diffiniendo, vel in iudicando, sed in exequendo ad iudicium sacerdotis.

¶ Ad secundū de archidia. & officialibus, & huiusmodi dicendum, quod huiusmodi, vt iam dictum est, habent clauem iurisdictionis, quæ non dicitur propria clavis, sicut iam dictum est: & non clauem ordinis, quæ proprie est clavis regni celorum, per quæ subtrahitur peccatum, quod est impedimentum regni celorum.

¶ Ad illud de abbatibus dicendum, quod non habent claves ad aperendum regnum celorum, sed actum similem actui clauis, scilicet in correptione temporalis, & disciplina suarum monialium propter periculum cohabitationis vitiorum inter eas.

¶ Ad quartum dicendum, quod homo agit in sacramentis, non tanquam auctor, sed sicut minister. & ideo non agit virtute propria perfectionis, sed eius cuius est minister. Ad ministerium autem deputatur aliquis per ordinem. Vnde quanticumque quis sit meriti, si ordine careat, clauem potestatis non habet. Similiter nec clauem scientiæ, quæ non importat scientiæ habitum, sed auctoritatem discernendi, vt dictum est.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod sacerdos legalis claves habuerit: Clavis enim est scientia discernendi, & potestas iudicandi, vt dictum est, distinctione præcedenti: sed ipsi habuerunt vtrunque. ergo ipsi habuerunt claves.

In alio scri. vt hic, ar. 1.

¶ Præter. Habuerunt potestatem in populo fidelium qui tunc erant. Aut ergo temporalem aut spirituales. Si temporalem, ergo non distinguebatur potestas sacerdotum & principum, quæ falsum est. Si spirituales, ergo habebant potestatem clauium.

¶ Præter. Claves consequuntur ordinem. ipsi vero habebant ordinem sacerdotum. ergo &c.

CONTRA. Potestas clauium ordinatur ad aperendum regnum celorum, quod aperiri non potuit ante passionem Christi, ergo sacerdos legalis clauem non habuit.

¶ Præter. Potestas clauium est ad remissionem peccatorum. Sacerdotes vero legales nullā habebant potestatem in remissionem peccatorum, quia in sacramentis quæ ministrabant non conferebatur gratia. ergo &c.

RESPON. Dicendum, quod clavis regni celorum proprie dicitur quæ introducit ad regnum celorum. Sacerdos autem legalis non habebat potestatem introducendi ad regnum celorum, sed introducendi, & excludendi a templo terreno, quod figurabat regnum celorum, & ideo non habebat claves, sed in eo figura clauium præcessit.

¶ Ad primum, Clavis est scientia dicendum, quod hoc intelligitur respectu dignitatis, vel indignitatis, quantum ad regnum celorum, Sacerdotes vero legales habebant scientiam discernendi, & potentiam iudicandi de dignitate, & indignitate ingrediendi in templum materiale.

¶ Ad secundum de potestate super populum dicendum, quod habebant potestatem spirituales ordinatam tantum ad templum non ad regnum celorum, quam non habebant principes.

¶ Ad tertium de ordine dicendum, quod claves consequuntur ordinem, non quæcumque, sed qui deputatur ad consecrationem corporis Christi, per quem aperitur regnum celorum.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod mali sacerdotes non habeant claves: Quia in collatione clauium dictum est

In alio scri. vt hic, ar. 2. quæstio. 1.

Sciendum est etiam quod tempus penitentiae.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. An aliquis in extremo vitae suae, possit penitere.
Secundo. An in fine vitae, possit a quolibet sacerdote absolui.
Tertio. An penitens in fine vitae, poenas purgatorij substatinebit.
Quarto. An possit vnus pro alio satisfacere.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod nullus in extremo vitae possit vere penitere. Eccl. 17. dicitur. Vnius, & sanus confiteberis: sed non valet confessio nisi in vita. ergo similiter non valet nisi in sanitate.

In alio scri. vbi sup. q. 11. l. j.

1. ¶ Præ. August. dicit. Si vis agere penitentiam quando iam peccare non potes, peccata te dimiserunt non tu illa: sed omnis quem vere penitet, peccata dimittit. ergo in tali statu non potest homo vere penitere.

2. ¶ Præ. Mich. 3. dicitur. Tunc clamabunt ad Dominum, & non exaudiet eos. vbi dicit glo. clamabunt sera penitentia. ergo seram penitentiam Deus non exaudiet. Sed nulla magis sera est illa, quæ in morte incipit fieri. ergo illa non exaudietur. ergo non est vera. Contra. Latronem in fine vitae penituit. Luc. 23. & tamen latro ipse statim remissionem inuenit.

3. ¶ Præ. Mich. 3. dicitur. Tunc clamabunt ad Dominum, & non exaudiet eos. vbi dicit glo. clamabunt sera penitentia. ergo seram penitentiam Deus non exaudiet. Sed nulla magis sera est illa, quæ in morte incipit fieri. ergo illa non exaudietur. ergo non est vera. Contra. Latronem in fine vitae penituit. Luc. 23. & tamen latro ipse statim remissionem inuenit.

4. ¶ Præ. Ezech. 33. dicitur. Impietas impii non nocet ei, in quacunque die conuersus fuerit ab impietate sua. ergo &c.

RESPON. Dicendum, quod de penitentia loqui possumus dupliciter. Vno modo, quantum ad rei veritatem, & sic possibile est hominem in fine vitae penitere: potest enim tunc de peccato commisso dolere cum proposito consistendi, & satisfaciendi. Alio modo, quantum ad manifestationem, & sic veritas penitentiae in fine non manifestatur. Incertum est enim, verum taliter penitens ex solo timore peniteat, vel ex amore Dei, qui ad veram penitentiam requiritur, & praecipue cum difficile sit ut homo, cuius affectus semper fuit in peccatis, in momento iustitiam amplectatur. Sed quæ apud homines sunt difficilia, Deo sunt facilia. Vnde ex eius gratia contingit interdum in fine aliquos vere penitere.

¶ Ad primum dicendum, quod confiteri in vita, praecipuum est: confiteri in sanitate, consilium.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccata dimittere, vel dimitti ab eis, dupliciter dicitur, vel quantum ad effectum, vel quantum ad affectum. Primo modo, is quem penitet in morte, a peccatis dimittitur, sed secundo modo, ipse dimittit peccata, & hoc ad veram penitentiam sufficit.

¶ Ad tertium dicendum, quod penitentiam seram vocat glo. eam quæ fit post mortem, non quæ in morte, vel quæ fit solo timore poenæ, non amore iustitiæ: nunquam enim est sera vera penitentia, vt dicit August.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur & videtur, quod nō omnis sacerdos possit in fine vitae penitentem absolueret. Dicit enim author in litera, quod presbyter in consilio episcopo, non debet penitentem reconciliare. ergo multominus sacerdos alienus, proprio inconsulto, potest hoc facere.

In alio scri. vbi sup. q. 11. l. i.

1. ¶ Præ. Qui sic absoluitur debet venire, si euadat, ad sacerdotem proprium, & se ei ostendere, ergo non videtur esse sufficienter absolutus.

2. ¶ Præ. In articulo necessitatis, sicut licet alieno sacerdoti baptizare, ita & laico, ergo similiter est in penitentia: sed in tali casu laicus non potest absolueret. ergo nec sacerdos alienus.

3. ¶ Præ. Dicitur in litera, q. si presbyter penitentiam abnegauerit morientibus, reus animarum erit. ergo quilibet sacerdos potest talibus dare penitentiam sacramentum.

RESPON.

RESPON. Ad absolutionem penitentis duo in absolutione requiruntur, scilicet potestas ordinis, & potestas iurisdictionis. Prima, aequaliter est in omnibus sacerdotibus respectu omnium peccatorum, & peccantium: sed quod secunda non sit aequaliter in omnibus, hoc est propter statum ecclesiae sic ordinantis. Sed quia necessitas non habet legem, non obstante tali lege statuti, in articulo necessitatis quilibet sacerdos habet potestatem iurisdictionis in absoluedo omnes, non tantum a peccatis, sed etiam a sententiis excommunicationis.

¶ Ad primum de episcopo dicendum, quod verum est in casibus episcopo reseruatis, extra articulum necessitatis. In necessitate autem articulo, in his, & in aliis inconsulto episcopo, & proprio sacerdote, potest penitentem absolueret.

¶ Ad secundum Debet venire dicendum, quod verum est pro absolutione sibi facta notificanda, non requirenda. Ad excommunicationem similiter debet venire, pro recipiendo mandato ecclesiae non pro absolutione.

¶ Ad tertium dicendum, quod non est simile, quia non est tanta necessitatis penitentia sicut baptismus, eo quod baptismus totaliter a poena liberat, non autem absolutio clauium, ideo nulla potestas requiritur in ministro illius, sicut in ministro huius.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod penitens in fine vitae non substatinebit poenam purgatorij. Post hanc vitam poena purgatorij excedit omnem poenam huius mundi, vt habetur in litera: sed poena ad quam tenetur penitens non est tanta quantum sunt multae poenae huius mundi. ergo si puniatur in purgatorio, puniatur plus debito, & sic fit ei iniuria.

In alio scri. vbi sup. q. 11. l. i.

1. ¶ Præ. Omne peccatum potest in hoc mundo expiari per poenas iustitiae patienter toleratas: sed mors est maxima poenarum, ergo, si penitens eam patienter sustineat, per eam totaliter expiatur.

2. ¶ Præ. Iudicium sacerdotis, quod fit clare non errante, Deus confirmat: sed aliquando sacerdos debita discretionem adhibet, per quam error clausi excluditur, iniungit minorem penitentiam quam sit condignum. ergo videtur quod si penitentia expleat, ad minus in tali casu, poenam in purgatorio non patietur, praecipue cum ignorantia eum excusare videatur.

3. ¶ Præ. Nullus ex sua negligentia debet commodum reportare: sed si non puniretur talis in futuro, reportaret commodum de negligentia penitentiae dilatae. ergo &c.

RESPON. Dicendum, quod culpa per poenam ordinatur, in quantum per eam ad ordinem iustitiae reducitur. Iustitia autem in quadam aequalitate consistit, vnde cuiuslibet culpa, determinata poena debetur. Vbi ergo haec poena aliquo modo fuerit expiata, non seruaretur ordo diuinae iustitiae, nisi eam peccator ex toto sustineret. Contritio autem penitentis, & absolutio sacerdotis sunt expiatae poenae secundum aliquam determinatam quantitatem: vnde oportet quod illud quod superest, penitens in hac vita vel in alia substatineat.

¶ Ad primum, homo non debet plus &c. dicendum, quod quantum poena purgatorij non sit in hoc mundo debita, tamen est in alio, sicut eadem culpa, secundum diuersum forum, grauius puniatur in vna prouincia quam in alia, & maior ei poena debetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod poena mortis naturalis, cum sit debita naturaliter pro peccato originali non satisfacit pro peccato actuali, sed poena mortis illata pro Deo potest satisfacere.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam in casu illo penitens post hanc vitam poenam sustinet, cum poena sibi debita pro peccato, non sit totaliter expiata, nec per contritionem, nec per absolutionem, nec per satisfactionem peractam. Clausi autem, quantum in impositione satisfactionis, non errauerit secundum iudicium aequitatem, errauit tamen secundum rei veritatem, nec ignorantia excusat a reatu peccati praeteriti, sed futuri.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod nullus possit pro alio satisfacere. Secundum Cor. 5. dicitur. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis &c. ergo non aliena.

In alio scri. vbi sup. q. 11. l. i.

1. ¶ Præ. Tres sunt partes penitentiae: sed non potest homo contritum, aut confiteri pro alio, ergo nec satisfacere.

2. ¶ Præ. Quando quis suscipit satisfactionem pro aliquo, ille cuius satisfactio suscipitur antequam alius satisfaciat decedens, aut puniatur pro peccatis illis, aut non. Si non, ergo ante satisfactionem debitam saluatur. Si sic, ergo idem peccatum bis puniatur.

ARTICVLVS QVARTVS.

¶ Præ. Plus potest charitas apud Deum quam apud homines: sed charitas humana potest alterius debitum soluere. ergo multo magis diuina.

3. p. q. 14. ar. 1. c. q. 4. ar. 2. ad primū. 3. contra c. 1. 8. f. Ver. q. 92. ar. 7. c. Heb. 2. l. 4.

RESPON. Dicendum, Penitentia propter duo iniungitur scilicet ad soluendum debitum culpae praeteritae, & praestandum remedium futurae. Secundo modo, non potest aliquis pro alio satisfacere, quia per macerationem carnis vnus, non maceratur caro alterius. Sed primo modo potest, dummodo satisfaciens sit in charitate, quia potest ita penitentiam perficere, sicut ille cui iniungitur. Sed quia iniungitur non tantum ad soluendum debitum, sed ad praestandum remedium, vt dictum est, ideo non debet vnus satisfactio pro alio recipi, nisi defensus aliquis appareat in penitente, vnde sit impotens ad satisfaciendum.

¶ Ad primum dicendum, quod propria hominis dupliciter dicitur. Aut proprie, quando ipsemet facit aliquid, aut interpretatiue, quando facit alius pro eo.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut in articulo necessitatis potest quis pro alio satisfacere, sic & confiteri, vt si ipse non possit loqui. Vel dicendum, quod non est simile, quia verecundia quæ quis sustinet in confessione est maxima pars satisfactionis. non autem sic verecundaretur homo si per alium confiteretur, sicut si per se: Poena autem tanta, potest ab alio persolui sicut a seipso.

¶ Ad tertium dicendum, quod quantum non est solutum debitum per alterum, oportet quod per ipsum soluat, & si postea soluat per alterum, proderit soluenti in satisfactionem peccatorum propriorum.

DISTIN. XXI.

Solet etiam quari.

QVAESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. An sit purgatorium.
Secundo. An per poenam purgatorij, remittatur peccatum veniale.
Tertio. An per confessionem generalem.
Quarto. Vtrum in quolibet casu, homo teneatur celare ea, quæ sub sigillo confessionis habet.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod purgatorium non sit. Apoc. 14. dicitur. Beati mortui qui in Domino moriuntur. A modo iam dicit Spi. vt requiescat &c. ergo illis qui in Dño moriuntur nō poena nec aliquis locus poenalis purgatorius: sed nec illis qui in dño non moriuntur. ergo post hanc vitam non est aliquis locus purgatorius.

In alio scri. vbi hic, 4. c. tra. c. 9. f. opu. 1. c. 33. f. op. 2. ar. 9.

1. ¶ Præ. Deus est prior ad remunerandum bona quam ad puniendum mala: sed peccatores propter aliqua bona quæ fecerunt non retardantur a poena. ergo multo fortius iusti propter aliqua mala quæ fecerunt, non retardantur a poena.

2. ¶ Præ. Grego. dicit. Qualis quisque exit hinc, talis in iudicio presentabitur. ergo si exit non purgabitur vsque ad diem iudicii. Sed nec post. ergo non est locus purgatorius animarum.

3. ¶ Præ. Ignis purgatorius durior est, quam quicquid in hoc saeculo poenarum videre aut sentire, aut cogitare quis potest, vt August. dicit. sed peccato penitens debetur aliqua poena in hac vita, ergo si in purgatorio puniatur, puniatur ultra condignum.

4. ¶ Præ. Aliqui decedunt hinc sine culpa, propter contritionem habitam, & tamen cum debito poenae propter satisfactionem non impletam. Aut ergo illam poenam soluent, & ita restat post hanc vitam locus purgatorius. Aut non, & sic perit diuina iustitia.

¶ Præ. Apostolus dicit primæ Cor. 3. quod qui aedificat ligna, fenum, stipulam, saluus erit, sic tamen quasi per ignem: sed nō per ignem inferni, quia ad illud nō sequitur salus. ergo purgatorij.

RESPON. Dicendum, quod purgatorium ponere necessarium est ex diuina iustitia, quæ nō dimittit peccatum impunitum, quia secundum August. Aut Deus, aut homo punit peccatum. Cum ergo moriens peccatum in hac vita non fuerit sufficienter punitum, oportet post hanc vitam puniri. Sed non in inferno, quia contingit tale decedere in gratia, quæ non comparatur secum poenam infernalem. ergo necessarium est esse purgatorium.

¶ Ad primum

Ad primum dicendum, quod loquitur de laboribus in operibus...

ARTICVLVS SECVNDVS

In alio scri. ut hic, ar. 3.

Ad secundum dicendum, quod verum est, quantum est de se...

Ad tertium dicendum, quod illud intelligitur de charitate...

Ad quartum dicendum, quod poena purgatorii erit gravissima...

Ad tertium sic proceditur, & videtur quod per confessionem...

Præter. Per confessionem generalem, qua ratione deletur vni...

Præter. Qui confitetur vere quodcumque scit, sine fictione...

Præter. Hoc est hominibus mors, quod est angelis casus...

Præter. Facilius est in culpam cadere quam a culpa resurgere...

Præter. Contingit aliquem iustum decedere cum culpa veniali...

Præter. Contingit aliquem iustum decedere cum culpa veniali...

ARTICVLVS QVARTVS

Ad quartum sic proceditur, & videtur quod non semper...

Præter. Aliquando contingit excommunicari omnes qui...

Præter. Contingit quod aliquis confessor audiens idem...

Præter. Greg. in littera de penitentia & remiss. dicit. Caneat...

Præter. Greg. in littera de penitentia & remiss. dicit. Caneat...

In alio scri. ut hic, q. 1. ar. 3. c. de ma. q. 7. ar. 1. 2. 0.

In alio scri. ut hic, q. 3. p. q. 88. ar. 1. 0.

Ad primum, Dicit Bern. dicendum, quod quamvis aliquando...

Ad secundum dicendum, quod sicut confessio de iure diuino est...

Ad tertium dicendum, quod non legatur per excommunicationem...

Ad quartum dicendum, quod quidam dixerunt, quod illud quod...

DISTIN. XXII

Cunqve multis autoritatibus &c.

QVÆSTIO VNICA

Hic quærentur quatuor.

- Primo. Vtrum dimissa peccata redeant. Secundo. Vtrum peccata commissa post rediitum sint...

ARTICVLVS PRIMVS

In alio scri. ut hic, q. 3. p. q. 88. ar. 1. 0.

Ad primum sic proceditur, & videtur quod peccata...

Præter. Videtur, quod redeant quantum ad reatum poenæ...

Præter. Dicit hic Rabanus, quod non solum peccata quæ...

Præter. Dicit hic Rabanus, quod non solum peccata quæ...

Præter. Dicit hic Rabanus, quod non solum peccata quæ...

Præter. Dicit hic Rabanus, quod non solum peccata quæ...

Præter. Dicit hic Rabanus, quod non solum peccata quæ...

Ad secundum dicendum, quod illud est per accidens, scilicet...

Ad tertium dicendum, quod non redit veniale quantum ad de...

Ad quartum de originali dicendum, quod Rabanus intelligit...

ARTICVLVS SECVNDVS

Ad secundum sic proceditur, & videtur quod rediitans...

Præter. Contingit aliquando aliquem post confessionem peccata...

Præter. Contingit aliquando aliquem post confessionem peccata...

Præter. In decre. de pe. distin. i. dicitur. Non necesse est ut...

Præter. In decre. de pe. distin. i. dicitur. Non necesse est ut...

Præter. In decre. de pe. distin. i. dicitur. Non necesse est ut...

Præter. In decre. de pe. distin. i. dicitur. Non necesse est ut...

Præter. In decre. de pe. distin. i. dicitur. Non necesse est ut...

Præter. In decre. de pe. distin. i. dicitur. Non necesse est ut...

Præter. In decre. de pe. distin. i. dicitur. Non necesse est ut...

Præter. In decre. de pe. distin. i. dicitur. Non necesse est ut...

In alio scri. ut hic, ar. 4.

In alio scri. ut hic, q. 2. ar. 1. 3. p. q. 84. ar. 1. 0.

ARTICVLVS TERTIVS

Ad tertium sic proceditur, & videtur quod exterior...

Quar. Sent. ad Han. R. 2. Præter.

Circa primum quæruntur tria.

- Primo. De materia eius.
Secundo. De forma.
Tertio. De effectu.

ARTICVLVS PRIMVS.



PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod oleum oliuæ non sit materia huius sacramenti. Quia hoc sacramentum immediate ordinat ad incorruptionem...

In alio scri. ut hic q. 1. ar. 3. o.

Uideatur quod non oporteat esse oleum consecratum, quia hoc sacramentum habet unam sanctificationem inuolu per formam...

Ad primum dicendum, quod quatenus ita sit in sacramentis que consistunt in materia exteriori...

Ad tertium dicendum, quod penitentia exterior, cum ex parte confessionis, in qua homo committit se Deo sanandum...

CONTRA. In alijs unctioibus materia per Episcopum consecratur...

RESPON. Hoc sacramentum per modum cuiusdam meditationis præbetur, & ideo materia eius debet esse apta mediatio...

Ad primum dicendum, quod incorruptio gloriæ est huiusmodi sacramenti res signata, sed non contenta, & hanc non oportet per materiam sacramenti significari...

Ad secundum dicendum, quod prima est sanctificatio ad preparationem materiam sacramenti, secunda ad effectus eius causationem...

Ad tertium dicendum, quod non est simile: quia sacramentum eucharistiæ consistit in ipsa materia sanctificatione, siue consecratione ueri corporis Christi...

Ad primum dicendum, quod quatenus ita sit in sacramentis que consistunt in materia exteriori...

ARTICVLVS SECVNDVS.

SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod hoc sacramentum non habeat aliquam formam. Forma tradenda est ab institutore sacramenti...

In alio scri. ut hic q. 1. ar. 4. & quæstionibus.

Ad primum dicendum, quod quatenus ita sit in sacramentis que consistunt in materia exteriori...

Ad secundum dicendum, quod Deus instituit penitentiam in noua lege. Per seipsum quidem quantum ad id, quod est formale in penitentia...

Ad tertium, non solum est sacramentum &c. Dicendum quod uerum est, sed non secundum idem Nam prout dicit actum tantum, sic pertinet ad uirtutem...

CONTRA. Forma sacramenti ab omnibus obseruatur, sed uerba prædicta non dicuntur secundum consuetudinem omnium ecclesiarum...

RESPON. Dicendum, quod quidam dicunt hoc sacramentum non habere aliquam formam. Sed hoc non potest esse, quia significatio materiarum determinatur ad effectum per formam uerborum...

In alio scri. ut hic q. 1. ar. 3. o.

reus hoc sacramentum conferre.

Præter. Videtur quod diaconi possint: quia secundum Dion. diaconi habent uirtutem purgatiuam...

Præter. Videtur quod solus Episcopus possit: quia hoc sacramentum unctioe perficitur, sicut & confirmatio...

CONTRA. est quod dicit Iaco. Inducat præbyteros ecclesie. ergo sufficiens minister huius sacramenti est præbyter.

RESPON. Dicendum, quod triplex est actus hierarchicus, secundum Dion. scilicet perficere, illuminare, & purgare.

Ad primum, oratio laici, dicendum, quod uerum est loquendo de illa oratione que fit a sacerdote in persona sua...

Ad secundum dicendum, quod quia sacramentum hoc illuminando per gratiam collationem purgat, diacono uero non competit collatio gratiæ...

Ad tertium dicendum, quod non est simile, quia confirmatio imprimit characterem, quo collocatur homo in statu perfectionis non autem est in hoc sacramento extremæ unctiois.

ARTICVLVS SECVNDVS.

SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod sanis debeat hoc sacramentum conferri. Quia principalior effectus huius sacramenti est sanatio mentis...

In alio scri. ut hic. & 4. contra c. 73

Præter. Videtur quod in qualibet infirmitate hoc sacramentum conferri debeat. Iaco. 5. ubi hoc sacramentum traditur...

Præter. Videtur quod furiosis, & amentibus: Dignus enim est sacramentum baptisimus, quam istud: sed baptisimus datur furiosis...

Item uidetur quod pueris, quia eisdem infirmitatibus quandoque laborant pueri, & adulti: sed eisdem morbo debet adhiberi idem remedium...

RESPON. Dicendum ad quæsitum, quod quia hoc sacramentum per modum corporalis curationis traditur, ideo sanis, quibus curatio corporalis non competit...

Ad primum, spiritualis sanatio, dicendum, quod uerum est, sed ramen oportet quod per curationem corporalem significetur: & ideo non confertur illis quibus non competit sanatio corporalis...

Ad secundum dicendum, quod uerum est quantum ad genera infirmitatum, & ideo in qualibet infirmitate augmentata potest hoc sacramentum conferri...

Ad tertium dicendum, quod non est simile, quia baptisimus est sacramentum necessitatis, non autem extrema unctio. Sed circa hoc sciendum est, quod furiosis, & amentibus, in quibus præcessit desiderium baptisimi...

Ad primum, spiritualis sanatio, dicendum, quod uerum est, sed ramen oportet quod per curationem corporalem significetur: & ideo non confertur illis quibus non competit sanatio corporalis...

Ad secundum dicendum, quod uerum est quantum ad genera infirmitatum, & ideo in qualibet infirmitate augmentata potest hoc sacramentum conferri...

Ad tertium dicendum, quod non est simile, quia baptisimus est sacramentum necessitatis, non autem extrema unctio. Sed circa hoc sciendum est, quod furiosis, & amentibus, in quibus præcessit desiderium baptisimi...

Ad primum, spiritualis sanatio, dicendum, quod uerum est, sed ramen oportet quod per curationem corporalem significetur: & ideo non confertur illis quibus non competit sanatio corporalis...

Ad secundum dicendum, quod uerum est quantum ad genera infirmitatum, & ideo in qualibet infirmitate augmentata potest hoc sacramentum conferri...

Primo, propter conditionem suscipientis, qui cum sit infirmus, indiget aliorum prece iuari. Secundo, propter mortem imminente per quam homo ponitur extra forum ecclesie...

Ad primum, forma sacramenti debet &c. dicendum, quod duplex est opinio. Quidam dicunt quod hoc sacramentum, & alia sacramenta immediate non sunt a Christo instituta...

Ad tertium dicendum, quod per istam actum qui ponitur in forma scilicet, Per istam sanctam unctionem, sanis exprimitur intentio.

Ad quartum dicendum, quod uerba prædicta non sunt forma, sed dispositio ad formam, in quantum intentio ministri determinatur per uerba illa ad actum sacramenti...

ARTICVLVS TERTIVS.

TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod extrema unctio non ualeat ad remissionem peccatorum: Ad hoc enim quod per unum potest effici, aliud non exigitur...

In alio scri. ut hic q. 1. ar. 1. quæstionibus.

Præter. Videtur quod sanitas corporalis non sit effectus huius sacramenti. Omne enim sacramentum est medicina spiritualis...

Præter. Videtur quod sanitas corporalis non sit effectus huius sacramenti. Omne enim sacramentum est medicina spiritualis...

Præter. Videtur quod sanitas corporalis non sit effectus huius sacramenti. Omne enim sacramentum est medicina spiritualis...

Præter. Videtur quod sanitas corporalis non sit effectus huius sacramenti. Omne enim sacramentum est medicina spiritualis...

CONTRA. Sacramenta nouæ legis significant efficiunt: sed baptisimus per ablationem corporalem, quam exterior facit significat, & efficit spirituale...

RESPON. Dicendum, quod sicut effectus baptisimi est interioris ablutio a peccatis, quia sacramentum illud per modum ablutiois confertur...

Ad primum dicendum, quod quatenus ita sit in sacramentis que consistunt in materia exteriori...

Ad secundum dicendum, quod quatenus ita sit in sacramentis que consistunt in materia exteriori...

Ad tertium dicendum, quod quatenus ita sit in sacramentis que consistunt in materia exteriori...

Ad quartum dicendum, quod quatenus ita sit in sacramentis que consistunt in materia exteriori...

Ad quintum dicendum, quod quatenus ita sit in sacramentis que consistunt in materia exteriori...

Ad sextum dicendum, quod quatenus ita sit in sacramentis que consistunt in materia exteriori...

Ad septimum dicendum, quod quatenus ita sit in sacramentis que consistunt in materia exteriori...

Ad octauum dicendum, quod quatenus ita sit in sacramentis que consistunt in materia exteriori...

Ad nonum dicendum, quod quatenus ita sit in sacramentis que consistunt in materia exteriori...

In alio scri. ut hic q. 1. ar. 3. o.

Ad quartum, eadem est infirmitas, dicendum, quod non tantum infirmitas est causa collationis huius sacramenti, sed in suscipiente deo.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod sicut iam dictum est, sacramentum hoc confertur per modum curationis corporalis. Ad curationem autem morbi corporalis, non oportet quod totum corpus inungatur, sed tantum partes in quibus est causa morbi. Sed quia ergo morbi spiritualis est in nobis ex quibus sensibus, ideo quasi de essentia sacramenti est, quibus sensibus inungi, scilicet manus propter tactum, quoniam in pulpis digitorum percipitur tactus uiget. Mutilati autem inungi debent quanto propinquius potest esse ad partes illas in quibus inunctio fieri debuerat, quia quamuis non habeant membra, habent tamen potentias animae, quae illis membris debentur, saltem in radice, & interius peccare possunt per ea quae ad partes illas pertinent, quamuis non exterius. Inunctio autem in alijs membris quam in quibus sensibus, imputa, in pedibus, & renibus, non est de essentia sacramenti, ideoque secundum consuetudinem diuersarum ecclesiarum praermittuntur. Aliquando autem tantum fit illa, quae ad pedes, quamuis non ea quae ad renes.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scripto, ut hic. 4. o. 4. cont. c. 73.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod hoc sacramentum non debeat iterari. Quia dignior est inunctio quam fit homini quam quae fit lapidi. Sed inunctio altaris non iteratur, nisi altare illud fractum fuerit. ergo nec unctio extrema, quae adhibetur homini, non debet iterari.

Præter. Post ultimum nihil est: sed hæc unctio dicitur extrema. ergo non debet iterari.

Præter. Videtur quod non in eadem infirmitate. Quia uni morbo non debetur nisi una medicina. Sed hoc sacramentum quaedam spiritualis est medicina. ergo contra unum morbum non debet iterari.

Contra. Morbus, contra quem datur hoc sacramentum, est iterabilis. ergo & hoc sacramentum iterari debet.

Respon. Dicendum, quod morbus contra quem datur hoc sacramentum est iterabilis, quia contingit per diuersa peccata diuersam debilitatem spirituales incurrere, & similiter infirmitatem corporalem iterari contingit, & ideo sine iniuria sacramenti potest iterari hoc iterari. Sed quia sacramentum hoc, non respicit infirmitatem, sed statum infirmitatis propinquum morti, ideo secundum quod talis status in una, uel in pluribus infirmitatibus iteratur, hoc sacramentum potest in una, uel in pluribus infirmitatibus iterari.

Ad primum de unctio lapidis dicendum, quod non est simile, quia effectus unctio in lapide, qui est deputatus ad sacra, sive consecratio, est perpetua in lapide, sed effectus extremæ unctio in homine non est perpetuus, & ideo extrema unctio iterabilis est.

Ad secundum dicendum, quod uerum est de ultimo, quod est secundum ueritatem ultimum, non secundum existimationem hominum: Hoc autem sacramentum dicitur extrema unctio, non secundum ueritatem semper, sed secundum hominum existimationem, quia non debet dari nisi illis, quibus mors est propinqua secundum existimationem hominum.

Ad tertium, uni morbo non debetur nisi una medicina, dicendum, quod hoc sacramentum non respicit morbum: sed statum morbi, qui in uno morbo iterabilis est, & ideo est sacramentum in uno morbo iterabile, præcipue si morbus sit diuturnus, non autem si sit breuis.

DISTINCTIO XXIII.

Nunc ad considerationem sacræ ordinationis.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. An ordo sit sacramentum.
Secundo. De distinctione ordinum.
Tertio. De effectu sacramenti ordinis.
Quarto. An character unius ordinis alterius characterem presupponat.

ARTICVLVS PRIMVS.



Primum sic proceditur, & uidetur, quod ordo non sit sacramentum. Ordo est relatio quadam: est enim ordo, ut ait Augustinus, in lib. de ci. Dei. Parium dispariumque rerum sua cuique tribuens loca dispositio. Sacramentum uero est materiale elementum. ergo ordo non est sacramentum.

Præter. Ordo non est tantum in hominibus, sed etiam in angelis. in angelis uero nullum est sacramentum ergo &c.

Præter. Sacramentum est spiritualis medicina. ordo uero sanus, & perfectus, non infirmis, datur. ergo non est sacramentum.

Contra. Propter quod unumquodque tale, & ipsum magis tale: sed alia sacramenta per potestatem ordinis conferuntur. ergo ordo maxime est sacramentum.

Præter. Sacramentum est sacræ rei signum, & causa. ordo est huiusmodi, quia signat spiritualem potestatem, quæ in eo confertur homini & eam causat. ergo ordo est sacramentum.

Respon. Dicendum, quod secundum Augustinum, Sacramentum est in quo diuina uirtus sub tegumento rerum sensibilium, secretis operatur salutem. & quoniam in ordine sub tegumento rerum sensibilium diuina uirtus secretis operatur salutem, ideo est sacramentum. Sed quia consistit in derivatione potestatis recipientis sacramentum a potestate dispensatoris sacramenti, sicut potestas imperfecta deriuatur a perfecta, ideo quantum ad formam, & materiam, differt ab alijs sacramentis, quia forma eius traditur per modum imperatorum ad denotationem traditionis prædictæ, cum expressione actus imperati, per quam potestas deriuata cognoscitur. Formæ autem aliorum sacramentorum traduntur, uel per modum indicium, ut apparet in baptismo, uel per modum præcætionis, ut apparet in extrema unctio. Differt etiam quo ad materiam, quia in alijs sacramentis, cum nihil deriuatur a dispensatore eorum in suscipiente, sed a Deo tantum, ideo in eis principalitas sacramenti, consistit in materia sacramenti, quæ ex sanctificatione diuinam uirtutem continet, & non in sacramenti dispensatore. Sed e converso est hic, quia traditur potestas a potestate dispensatoris, ideoque principalitas sacramenti consistit in eius ministro, non in eius materia. Materia autem adhibetur tantum ad determinandum potestatem, quæ particulariter traditur ab habente eam complete. Ideo quidam dicunt quod tactus materia non est de essentia sacramenti. Alij uero dicunt uerum, quod ipse tactus importatur per formam, ideoque est de sacramenti essentia.

Ad primum dicendum, quod ordo non dicitur hic habitudo diuoriorum, sed potestas, per quam quis super alios constituitur, uel ritus in quo confertur talis potestas.

Ad secundum dicendum, quod non accipitur uniuoce in angelis, & in hominibus ordo, quia potestas eorum non datur in aliquo sensibili, sicut potestas hominum.

Ad tertium dicendum, quod ordo medicina est, non propter ipsum in quo est, sed propter alterum: est enim collatus, non in remedium personæ, sed ecclesie. unde datur ad tollendum defectum ignorantie in ecclesia, potius quam in persona.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ad secundum sic proceditur, & uidetur quod non sint septem ordines: Quia in primitiua ecclesia non fuerunt nisi tres ordines, scilicet Episcopi, presbyteri, & diaconi. ergo plures sunt modo, aut ibi fuit diminutio ordinum, aut hic superfluitas.

Præter. Ordines distinguuntur secundum actus ordinum: sed actus ordinum non sunt nisi tres, scilicet purgare, illuminare, & perficere. ergo non sunt nisi tres ordines.

Præter. Diuisio ordinum hæc, aut est totius uniuersalis in partes subiectiuas, aut totius integralis in partes integrales. si in partes subiectiuas, ergo sacramentum ordinis de quolibet ordine prædicatur, ergo tot sunt sacramenta, quot sunt ordines. si in partes integrales. ergo ordo de nullo ordine speciali prædicatur.

Contra. Videtur quod sint plures quam septem: quia Dio. episcopatus, ordinis appellat. In littera est de, quod est ordo episcoporum quadripartitus. ergo præter septem ordines, episcopatus est ordo octauus.

Præter. Ordo importat quedam dignitatis gradum: sed clericus, ex hoc ipso quod clericus est, in gradu super populum constituitur. ergo cõsura per quam efficit clericus, & alius ordo præter septem enumeratos.

Respon. Dicendum, quod potestas ordinis ordinatur ad corpus Christi uerum, prout sub sacramento eucharistie cõtinetur, unde & ordinari cõsecrantur sicut altare, & uasa quæ ad eucharistiam ordinantur, & hæc ministro cõsecratio, est ordinis sacramentum. Potest autem sacramentum ordinis ordinari ad corpus Christi uerum contentum sub eucharistia dupliciter. Vel secundum se, uel propter corpus Christi mysticum, præparandum ad receptionem corporis eius ueri. Si primo modo, hoc potest esse quadruplitem: Aut enim ordinatur ad eucharistie consecrationem, & sic est ordo sacerdotatus. Vel ad sanguinis administrationem, & sic ordo diaconatus; Vel ad materiam eius preparationem, & sic est ordo subdiaconatus. Vel ad materiam preparationem tantum, & sic est acolytus. Si autem ordinatur ad corpus Christi uerum propter corpus mystici preparationem, hoc potest esse tripliciter secundum tria genera immundorum, quia qui iam sunt mundati sunt etiam preparati. Primum autem genus immundorum, secundum Dionysium, est infidelium, qui omnino credere nolunt; Secundum est, uolentium credere, ignorantium autem quid sit credendum. Tertium sciuntium, sed impeditorum aliqui demonis operatione. Primi, excludendi sunt ab eucharistie participatione, secundi sunt instruendi, tertij adiuuandi. Ideo ad primum exclusionem institutus est ordo ostiariorum, ad secundorum eruditionem, institutus est ordo lectorum ad remotionem impedimentorum a tertijs, institutus est ordo exorcistarum.

In alio scripto, ut hic. 4. o. 4. cont. c. 74.

In alio scripto, ut hic. q. 2. ar. 1. qua situm. 1. 4. con. c. 74. 75. opul. 65. circa fi.

In alio scripto, ut hic ar. 2. 4. cont. c. 74.

Ad primum dicendum, quod quia pauciores erant fideles, ideo minor multiplicatio ministrorum fuit necessaria, sed multiplicatio cultu diuino, oportet ministris cultus multiplicari. Sub ordine autem diaconatus omnes inferiores ordines a Dionysio comprehenduntur.

Ad secundum dicendum, quod secundum illos non distinguuntur ordines in speciali, sed secundum actus potestatum sacramentalium, ut iam dictum est.

Ad tertium dicendum, quod secundum Boetium triplex est totum. Totum uniuersale, quod est secundum essentiam, & totum uirtutis quilibet suæ parti, & totum potentiale, quod adest cuilibet suæ parti secundum essentiam, non tamen secundum totam uirtutem, imo tantum parti superiori, & totum integrale, quod nec secundum essentiam, nec secundum uirtutem adest cuilibet suæ parti. Diuisio ordinis in speciales ordines, nec est diuisio totius uniuersalis, nec totius integralis, sed totius potentialis.

Ad quartum dicendum, quod ordo potest dupliciter accipi. Vno modo secundum quod est sacramentum, & sic omnis ordo ordinatur ad eucharistiam. Unde cum Episcopus non habeat potestatem superiorum sacerdotum, respectu eucharistie, episcopus non erit ordo. Alio modo accipitur ordo secundum quod est officium quoddam respectu quarumcumque actionum sacramentorum, & sic cum episcopus habeat potestatem in actibus hierarchicis respectu corporis mystici, supra sacerdotem episcopatus erit ordo, & secundum hoc loquuntur auctoritates inducæ.

Ad quintum dicendum, quod ex hoc quod aliquis est clericus est in altiori statu quam laicus, non tamen habet ampliore potestatis gradum, qui ad ordinem requiritur, & ideo consuta non est ordo, sed potius ad ordines dispositio.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scripto, ut hic. q. 1. arti. 2. quæst. 2.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod ordo non imprimat characterem, quantum ad omnes ordines: quia ordinis character est quaedam potestas spiritualis: sed quidam ordines non ordinantur nisi ad quosdam actus corporales, ut patet in ostiarijs, & acolytis. ergo in eis non imprimitur character.

Præter. Omnis character est indelebilis. ergo per characterem homo ponitur in tali statu a quo non potest recedere: sed illi qui habent minores ordines, possunt licite redire ad laicum accipiendõ uxorem: ergo non imprimitur character in omnibus ordinibus.

Præter. Videtur, quod nec gratia gratum faciens conferatur. Nulla causa presupponit effectum suum: sed in eo qui accedit ad ordines presupponitur gratia ut dicitur ergo talis gratia non conferatur in ordinis collatione.

Contra. Omne sacramentum, in quo non imprimitur character est iterabile: sed nullus ordo est iterabilis. ergo in quolibet ordine imprimitur character.

Præter. Videtur, quod ordo causa sit gratie: Ordo enim est sacramentum nouæ legis: sed tale sacramentum est causa gratie in suscipiente, ergo sacramentum ordinis confert gratiam.

Respon. Dicendum, quod circa hoc sunt tres opiniones. Quidam enim dicunt, quod in solo sacerdotali ordine character imprimitur. Alij uero dicunt, quod in sacris ordinibus character imprimitur, non autem in minoribus. Sed contra utrunque est, quia in quolibet ordine conferatur spiritualis potestas ad sacramentorum, seu sacramentalium dispensationem, quæ nihil aliud est quam character, quæ dispensatio non competit nisi habentibus hanc potestatem. Ideo dicendum est cum alijs, quod in quolibet ordine character imprimitur. Cuius signum est quod perpetuo manent, & nunquam iterantur.

Ad primum dicendum, quod huiusmodi actus, quamuis sint corporales, ordinantur tamen ad sacramentorum dispensationem, si-

cut ostiarij habent actum admittendi homines ad diuinorum sacramentorum inspectionem, & sic de alijs, & ideo in omnibus requiritur potestas spiritualis.

Ad secundum dicendum, quod quantumcumque homo se ad laicatum transferat, semper tamen in eo manet character, quod patet ex hoc quod si ad clericatum reuertatur, non iterum ordinem, quæ habuerat, suscipit.

Ad tertium dicendum, quod gratiam quam presupponit non confert, sed potius augmentum gratie. Ratio autem, quare confert gratiam hæc est, quia Dei perfecta sunt opera: & ideo cui datur spiritualis potestas ad sacramentum aliquid exequendum, datur gratia ad id congrue exequendum: Et ideo, quia in ordine potestas spiritualis confertur ad sacramentorum dispensationem confertur gratia ad congrue dispensandum.

ARTICVLVS QVARTVS.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod character unius ordinis presupponat characterem alterius. Maior enim conuenientia ordinis ad ordinem, quam ordinis ad aliud sacramentum: sed character ordinis presupponit characterem alterius sacramenti, scilicet baptismi. ergo multo fortius character unius ordinis presupponit characterem alterius.

Præter. Ordines sunt quidam gradus: sed nullus potest peruenire ad posteriorem gradum, nisi prius priorem confecerit. ergo nullus potest recipere characterem ordinis sequentis, nisi prius accipiat ordinem præcedentem.

Præter. Videtur quod presupponit characterem confirmationis: quia in his quæ sunt ordinata ad inuicem, sicut medium presupponit primum, ita ultimum presupponit medium: sed character confirmationis presupponit baptismalem quasi primum. ergo character ordinis presupponit characterem confirmationis, quasi medium.

Contra. Si omittatur aliquid de sacramento, quod sit de necessitate sacramenti, oportet quod sacramentum iteretur: sed si aliquis accipiat sequentem ordinem, præmissis primo, non reordinatur, sed confertur sibi quod deerat, secundum statuta canonum. ergo præcedens ordo, non est de necessitate sequentis.

Præter. Apostoli receperunt potestatem ordinis ante passionem Christi. Math. 26. quando Dominus potestatem dedit discipulis in cœna sciendi corpus suum: sed confirmati sunt post ascensionem per aduentum Spiritus sancti. ergo ordo non presupponit confirmationem.

Respon. Dicendum, quod ad susceptionem ordinis præexigitur aliquid dupliciter. Vno modo, quasi de necessitate sacramenti, & sic character baptismalis presupponitur, per quem efficitur aliquis ordinis susceptus. Alio modo de congruitate, & sic requiritur omnis perfectio, per quam aliquis idoneus redditur ad ordinis executionem, & sic exigitur confirmatio. Sed quia potestates ordinum sunt distinctæ, ideo una non de necessitate, sed de congruitate requiritur aliam. Unde in primitiua ecclesia aliqui ordinabantur in presbyteros, & diaconos, qui prius ordines inferiores non susceperant. Hinc est, quod ordinari per saltum non reordinantur, sed ordo omittis eis conferatur. De necessitate tamen præcepti, unus alterum presupponit.

Ad primum, magis conuenit ordo &c. Dicendum, quod uerum est secundum similitudinem speciei, non tamen secundum proportionem potentie ad actum: quia per baptismum acquiritur homo potentiam passiuam recipiendi ordines, sed non per inferiores recipiendi maiorem ordinem.

Ad secundum dicendum, quod uerum est de gradibus qui habent ordinem necessitatis ad inuicem, non autem congruitatis.

Ad tertium dicendum, quod uerum est de primo medio, & ultimo quæ habent eundem ordinem ad inuicem, & sic non est in proposito quia confirmatio habet ordinem essentialem ad baptismum, qui est ianua sacramentorum, ordo autem congruitatis habet ordinem ad confirmationem.

DISTINCTIO XXV.

Solet etiam quaeri &c.

Hic quaeruntur duo.

- Primo. De potestate conferentis ordines.
Secundo. De uitio collationis, id est simonia.

DISTINCTIO. XXVII.

Post hoc autem aduertendum est &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaruntur quatuor.

- Primo. Quid sit matrimonium
Secundo. De causa eius.
Tertio. De preparatione ipsius, scilicet de sponsalibus.
Quarto. De effectu eius, scilicet de irregularitate quæ bigamiam incurrit.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod matrimonium in litera inconuenienter describitur. Coniunctio enim est quædam relatio: sed matrimonium non est relatio, sed relationis causa, cum sit quoddam uinculum. ergo inconuenienter dicitur coniunctio.

In alio scribitur hic.

- 1. Præ. Matrimonium a matre denominatur, quod solum ad mulierem pertinet. ergo inconuenienter in definitione matrimonij ponitur uirum, & mulierem.
2. Præ. Non est eadem numero relatio æquiparantæ in utroque extremorum, ut Aug. dicit. cum ergo matrimonium sit huiusmodi, quia est coniunctio, sequitur quod sit duorum, scilicet maris, & femine, non sit unum, sed duo.
3. Præ. Per matrimonium non solum uir efficitur maritus, sed mulier efficitur uxor. ergo matrimonium non magis debet dici coniunctio maritalis, quam uxoria.
4. Præ. Conuersio uidetur ad mores pertinere: sed frequenter matrimonio coniuncti sunt mores diuersi. ergo inconuenienter additur, Individuum uitæ consuetudinem retinens.

RESPON. Dicendum, quod in hac matrimonij descriptione essentia matrimonij notificatur quæ ad tria. scilicet ad id quod est formale in matrimonio, ad id quod est materiale, in hoc quod dicitur, Viri, & mulieris, & inter legitimas personas, & quantum ad effectum in hoc quod dicitur, Individuum uitæ &c. Nam indissolubilitas, quæ ibi tangitur, est matrimonij effectus.

Ad primum ergo dicendum, quod recte matrimonium coniunctio dicitur, eo quod per matrimonium aliqui adiunctum colliguntur. Nec est uinculum ligans effectiue, sed formaliter, quod non est aliud a coniunctione.

Ad secundum dicendum, quod denominationes maxime sunt a fine: sit quia ad finem matrimonij, qui est bonum prolis, propinquius se habet mater, quam pater, quæ prolem portat, parit, & nutrit, ideo magis matrimonium a matre nominatur. Dicitur etiam coniugium, in quantum est coniunctio, & nuptia a ritu desponsationis, secundum quod in ipsa desponsatione solemniter ponitur quoddam uelamen super capita nubentium, ut nuptia a nube dicitur, intelligantur.

Ad tertium dicendum, quod relatio matrimonij, quamuis habeat pluralitatem ex parte subiecti, habet tamen unitatem ex parte finis, qui est causa coniunctionis eorum, qui ad eandem prolem generandam coniunguntur, & ex hoc habet matrimonium unitatē. Secus autem est de similitudine, uel æqualitate, quarum causa non est eadem numero, sed specie, scilicet qualitas, uel quantitas.

Ad quartum dicendum, quod maritus est potior in coniunctione, et si non in prole, quæ est finis coniunctionis matrimonialis: Vxor enim datur in adiutorium marito, & non e conuerso, & propter hoc coniunctio utriusque non dicitur uxoria, sed maritalis.

Ad quintum dicendum, quod Individua uitæ consuetudo hic intelligenda est quantum ad communicationem in uitæ coniugali, & sic per hoc, non significatur similitudo morum, sed indissolubilitas matrimonij.

ARTICVLVS SECVNDVS.

SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod consensus expressus per uerba de presenti, inconuenienter ponatur causa matrimonij: Causa enim mutabilis non facit stabilem effectum: sed matrimonium habet maximam stabilitatem, cum sit indissolubile. ergo non potest causari a consensu uoluntatis, qui est mutabilis. ergo &c.

In alio scribitur hic.

Præ. Remota causa remouetur effectus: sed aliquando est matrimonium sine consensu, quando exterius exprimitur consensus, &

Præ. Perfectio sacramenti ex institutione dependet: sed in institutione matrimonij facta est mentio de carnali copula, cum dicitur Gen. 2. Erunt duo in carne una. ergo carnalis copula est de integritate matrimonij.

AD CONTRA Inter beatam Virginem, & Ioseph carnalis copula non intercessit, fuit tamen inter eos uerum matrimonium, ut dicitur Matth. 1. Noli timere accipere Mariam coniugem tuam, ergo carnalis copula non est de integritate matrimonij.

Præ. In paradiso non fuit carnalis copula, ibi fuit tamen matrimonium. ergo matrimonium non habet de sui integritate carnalem copulam.

RESPON. Dicendum, quod duplex est rei perfectio, scilicet prima, quæ pertinet ad esse rei, prout forma dicitur perfectio rei prima, & secunda, quæ pertinet ad operationem, prout operatio dicitur actus secundus, ut patet in secundo de anima. Primo ergo modo, carnalis copula non est de matrimonij integritate, quia sine hac matrimonium habet esse perfectum ex sua materia, & forma: sed secundo modo, est de perfectione ipsius: Nam carnalis copula est quidam matrimonij usus. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scribitur hic.

QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod carnalis copula non possit esse sine peccato. Nihil enim habet indulgentiam, nisi peccatum: sed carnalis copula, etiam in matrimonio indulgentia indiget. Unde dicitur 1. ad Cor. 7. Ego autem uobis parco. ergo carnalis copula, etiam in matrimonio non est sine peccato.

Præ. Peccatum ex peccato originali causatur: sed libido, quæ est in carnali copula, causat peccatum originale, etiam in pueris, qui ex matrimonio nascuntur propter sui feruorem. ergo ipsa est peccatum, & præcipue, cum superfluitas passionum sine uicio non sit. Præ. Nihil impedit a rebus diuinis nisi peccatum, secundum illud Esa. 59. Iniquitates uestræ diuiserunt inter uos, & Deum uestrum: sed carnalis copula est huiusmodi. unde Exo. 19. præcipitur populo qui debebat Deum uidere, quod non accederent ad uxores. ergo carnalis copula non est sine peccato.

AD CONTRA. Peccatum sub præcepto non cadit, sed carnalis copula cadit sub præcepto, ut patet. 1. Cor. 7. Vxor uir debitum reddat. ergo non est peccatum.

Præ. Si causa est bona, & effectus bonus: sed carnalis copula est effectus matrimonij. ergo, cum matrimonium sit bonum, ut pote a Deo institutum, uidetur quod carnalis copula sit bona, & sic potest esse sine peccato.

RESPON. Dicendum, quod carnalis copula in matrimonio iunctorum potest considerari quantum ad tria. Primo, quantum ad naturam, quæ per eam propagatur, & ad eam inclinatur, & sic constat quod est bona, nisi secundum Manicheos ponatur natura corporalis esse mala, quorum est error, qui in litera ponitur. Alio modo, potest considerari quantum ad concupiscentiam ex peccato relictam, ex qua quandam fedtatem, & turpitudinem habet. Tertio modo, potest considerari quantum ad gratiam, prout matrimonium est sacramentum, & sic iterum conitatur quod est bona.

Sic ergo dicendum est, quod carnalis copula, si mouet principaliter naturam tantum, bona est, sed non meritoria, ut patet in his, le. 1. primæ. qui gratia caret quando propter prolem committitur. Si uero mouet principaliter gratiam, sic etiam est meritoria: est enim actus religionis, cum quis ad uxorem accedit propter prolem generandam ad cultum Dei, uel iustitiam, cum quis uxorem cognoscit ut debitum reddat. Si uero concupiscentia principaliter moueat, semper est peccatum: sed quandoque ueniale, quando scilicet non fertur ultra limites matrimonij, cum scilicet quis consentit uxori committeri propter delectationem, non autem si non esset uxor. Quandoque uero est mortale, si concupiscentia feratur ultra limites matrimonij, ut accedens ad uxorem intendens delectari cum ea, etiam si uxor non esset.

Ad primum dicendum, quod de carnali copula, secundum quod ad ipsam mouet libido infra limites matrimonij consistens, est indulgentia talis, qualis est de minoribus malis. Si uero ad eam mouer uicium, habet indulgentiam, quæ est de minoribus bonis, quæ magis proprie concessio, quam indulgentia nominatur.

Ad secundum dicendum, quod in actu peccati, licet quandoque concupiscentia non sit mouens in carnali copula, semper tamen est conco mitans, & ideo ille actus semper habet aliquam fedtatem penalem, quæ in quantum est filia peccati, ut dicit Augustinus, transmittit peccatum in prolem, non tamen semper est culpabilis, quia illa delectationis uehementia, non subiacet imperio rationis.

Ad tertium dicendum, quod carnalis copula non impedit habitalem coniunctionem ad Deum, sicut mortalia faciunt, sed ad ualem, quæ est per contemplationem, sicut etiam faciunt multæ occupationes, quæ non sunt peccata.

us, & interior non adest, alias de matrimonio constare non potest. Est etiam quandoque matrimonium sine expressione uerborum, ut cum puella præ uerecundia tacet, uel cum sunt muci, uel diueriarum linguarum. ergo consensus per uerba expressus, non est causa matrimonij.

Præ. Verba exterius prolata in matrimonio requiruntur ad obligationem faciendam: sed obligatio potest fieri per uerba de futuro, ut patet in ciuilibus contractibus, & Deo, ut patet in uoto. ergo ad matrimonium non requiritur quod sint uerba de presenti.

Præ. Matrimonium habet indiuiduam consuetudinem uitæ, ut dictum est: sed hoc non competit matrimonio, etiam post consensum per uerba de presenti: quia potest alter coniugum religionem intrare ante carnalem copulam. ergo prædictus consensus non est causa matrimonij.

AD CONTRA. Ille qui est sui iuris, non redigitur in potestatem alterius, nisi per proprium consensum: sed per matrimonium uir redigitur in potestatem mulieris, & e conuerso ut patet. 1. ad Cor. 7. ergo consensus est causa matrimonij.

RESPON. Dicendum, quod in sacramentis cause sacramentales efficiunt hoc quod figurant. Matrimonium autem quoddam sacramentum est, unde oportet quod in causa matrimonij ipsa matrimonialis coniunctio, quæ est effectus matrimonij, designetur. Hoc autem fit per consensum per uerba de presenti expressum, unde talis consensus est causa matrimonij.

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium non habet immobilitatem ex prædicto consensu, qui est causa proxima, sed ex diuina institutione, quæ est causa prima.

Ad secundum dicendum est, quod sicut in alijs sacramentis requiritur intentio, ita & in isto. Unde sicut aliquis exterius baptizatus non reciperet baptismi sacramentum si intentio deesset, ita nec matrimonium contrahitur qui uerba proferat, sed consensum interiore non habet, sed præsumitur, & iudicandum est de his, quæ exterius apparent, cum de interiori non constat. Similiter consensus sine expressione uerborum matrimonium non facit, quia obligatio homini faciendâ signi exterius requiritur, quod signum sunt uerba, uel quæcunque uerba, quibus consensus exprimitur, ut in muris, & se non intelliguntibus, & sic etiam in puella uerecunda, est signa consensus quando uerbis parentum non contradicit, & si ipsa non exprimat, quia qui tacet consentire uidetur &c.

Ad tertium dicendum, quod uerba de futuro non significant matrimonium, sed promissionem matrimonij, & ideo non sunt sufficienter matrimonij causa, & similiter est in alijs obligationibus, quibus homo actualiter non tradit aliquid, in alterius potestatem hominis, uel Dei.

Ad quartum dicendum, quod coniunctio matrimonij durat usque ad mortem, & ideo sicut matrimonium per carnalem copulam consumatur per mortem corporalem finitur, ut patet Rom. 7. ita matrimonium, quando est in sola spiritali coniunctione consistens, tollitur per mortem spirituales, scilicet per religionis ingressum.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur, quod promissio futurarum nuptiarum inconuenienter sponsalia non dicuntur. Quicumque enim promittit aliquid debet compelli ad solvendum, sed illi qui sponsalia contrahunt, non compelluntur per ecclesiam ad matrimonium complendum. ergo sponsalia non sunt promissio futurarum nuptiarum.

Præ. Promissio non est firma, quæ fit ante annos discretionis: sed sponsalia ante annos discretionis contrahuntur, scilicet in septennio. ergo idem quod prius.

Præ. Aliquid dicitur sponsus ex presentibus nuptijs, ut in litera dicitur: sed sponsalia a sponsa dicuntur. ergo sponsalia non sunt promissio futurarum nuptiarum.

Præ. Ad fidelitatem hominis pertinet, ut factam promissionem seruet. sed sponsalia diuini possunt. ergo sponsalia non sunt promissio futurarum nuptiarum.

RESPON. Dicendum, quod sicut dicit Aug. in 8. de confess. ideo institutum est ut patet sponsæ non tradantur statim, ne uilem habeat maritus datam, quam non suscipiat sponsus dilatare. Ad prolocutionem ergo amorem inter matrimonio iunctos, promissio futuri matrimonij præcedit, non de necessitate matrimonij, sed de congruitate, & hæc promissio sponsalia nominatur a spondendo, ut Isid. dicit. Fit autem ista promissio quandoque absolute, quandoque sub conditione. Absolute quatuor modis. Primo, nuda promissione per uerba de futuro, ut cum dicitur. Accipiam te in meam. Secundo, datis arris sponsalibus, ut pecunia, uel aliqui huiusmodi. Tertio, anuli subarratione. Quarto, interueniente iuramento. Sub conditione autem fit tribus modis. Vno modo, quando conditione est honesta, ut cum dicitur. Accipiam te si parentibus placeat & tunc stante conditione fit promissio, & non stare, non stare. Secundo, quando conditio est contraria bonis matrimonij, ut si dicitur,

Accipiam te, si uenena sterilitatis procreas, & tunc sponsalia non contrahuntur. Tertio, quando conditio appositâ, est in honesta, non tamē contraria bonis matrimonij, ut si dicat, Accipiam te si furis meis consentias, & hæc tunc promissio, sed tollenda est conditio. Ad primum ergo dicendum, quod ideo ecclesia in foro cōuentio nō compellit sponsalia contrahentes ad matrimonium, quia matrimonium coacta consueuerunt malos exitus habere. Nihilominus ex tali promissione obligatur homo, quo ad Deum, & peccat, si non soluat promissum.

Ad secundum dicendum, quod in fine primi septemij discretio rationis incipit uigere, & præcipue quantum ad ea ad quæ natura inclinatur, sicut est matrimonium, & ideo. conuenienter hoc tempus statutum est sponsalibus contrahendis. Ante uero non tenent, nisi propter propinquitatem ad tempus prædictum, quæ est secundum conditionem contrahentium determinanda, prout in quibusdam rationis usus magis quam in alijs acceleratur. Quia uero ratio nondum est firmata, ideo hoc tempus nondum est aptum perpetuo uinculo, uel matrimonij, uel professionis religionis.

Ad tertium dicendum, quod sponsalia semper dicuntur a spondendo. Spondetur autem quandoque ipsum matrimonium, & hoc per promissionem futurarum nuptiarum, & sic non loquimur de sponsalibus. Quandoque uero spondetur actus matrimonij, & sic ab iplo matrimonio contractio a liquis dicitur sponsales.

Ad quartum dicendum, quod sponsalia dirimuntur in octo casibus, quorum primus est, cum alter intrat religionem. Secundus est, cum alter ad longinquam regionem se transferat. Tertius est, cum aliquis grauem infirmitatem incurrit, quæ matrimonium redderet onerosum, ut lepram, uel paralytim, uel aliquid huiusmodi. Quartus, quando interuenit affinitas, ut si sponsus consanguineam sponsæ cognouerit ante Quintum est, quando mortuo absoluitur. Sextus est, quando alter in fornicationem labitur. Septimus est, propter defectum status, quia tunc nec uere sponsalia sunt. Octauus, quando alter contrahit cum alia per uerba de presenti. In primo autem, & ultimo casu, iplo facto, dirimuntur sponsalia, in alijs uero iudicio ecclesie requiritur. Næc tamē sequitur, quod semper fides promissionis frangatur quando sponsalia dirimuntur, & si hoc aliquando contingat. Nam promissio intelligitur habere plures conditiones implicatas, per quas iusta impedimēta excludantur.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod bigamia irregularitatem non causat. Aut enim causat ratione sacramenti, aut ratione copulæ carnalis: sed non primo modo, quia fit, cum aliquis contraxisset cum una per uerba de presenti, & ea mortua ante carnalem copulam duceret aliam, heret irregularis, quod est contra decretalem. Similiter nec secundo, quia eadem ratione, qui plures per fornicationem cognosceret, irregularis esset, quod est falsum. ergo bigamia nullo modo causat irregularitatem.

In alio scribitur supra a. 2. o & quol. 4. art. 2. 3. ad decimū no.

In alio scribitur supra art. 3. o.

In alio scribitur hic. q. 3. art. 1.

Præ. Defectus proprius, magis impedit a perceptione sacramenti, quam defectus alienus: sed defectus uirginitatis in uiro non impedit eum a perceptione ordinis. ergo multominus si corruptam ducat in uxorem, ex quo bigamus iudicatur.

Præ. Inter omnes defectus hominis, maximus est defectus peccati: sed baptismus tollit omnia peccata. ergo multo magis tollit irregularitatem, & sic saltem post baptismum, bigamus ante baptismum, non est irregularis.

CONTRA est, quod dicitur primæ ad Timoth. tertio. Oportet Episcopum unius uxoris uirum esse. Nominem autem Episcopi, ibi sacerdos intelligitur. ergo bigamia impedit a perceptione ordinis sacerdotalis, & sic irregularitatem causat.

Præ. Decretalis dicit. Cum clericis qui, in quantum in ipsis fuit, secundas mulieres sibi matrimonialiter coniunxerunt, tantquam cum bigamis non licet dispensare. ergo bigamia causat irregularitatem indispensabilem.

RESPON. Dicendum quod per sacramentum ordinis sit aliquid sacramentorum dispensator: unde nullum defectum in sacramento pati debet. Bigamus autem patitur defectum in sacramento matrimonij. Non enim significatur unitas Christi, & ecclesie, & ideo, per bigamiam aliquis redditur ineptus ad ordinis sacramentum, & hæc indispensio irregularitas nominatur. Hæc autem bigamia, irregularitatem causat, quatuor modis. Primus est, cum quis habet successive plures uxores de iure. Secundus, cum simul habet plures, Vnam de iure, & aliam de facto. Tertius est, cum successiue habet plures per modum eundem: in his enim duobus modis, quāuis non sit sacramentum, est tamen quædam sacramenti similitudo. Quartus est, cum aliquis uiduam ducit in uxorem. Ad primum ergo dicendum, quod de ratione utriusque simul bigamia irregularitatem causat, quia carnalis copula ad perfectionem significationis matrimonij facit. Unde per decretalem excluditur hoc, quod Magister in litera dicit scilicet quod solus con-

Sensus per uerba de presenti sufficit ad irregularitatem faciendam.

Per fornicationem autem, cum multis non inducitur irregularitas, quia non est ibi aliquod sacramentum.

¶ Ad secundum dicendum, quod corruptio uxoris matrimonium præcedens, irregularitatem uero inducit, etiam si eam uirginem crediderit, nisi forte sit ab eodem ante matrimonium corrupta, quia tunc uir carnem suam in plures non diuisit. Similiter etiam si post matrimonium uxor fornicetur, uir irregularitatem contrahit, eam cognoscens, ut dicitur a quibusdam. Ideo uero corruptio uxoris, & non uiri, irregularitatem in uiro cauatur, quia consensus matrimonium contrahentis non cadit supra se ipsum, sed supra coniugem, quæ est materia debita sacramento matrimonij, quantum ad significationem, quia unitas requiritur tam in uiro, quam in uxore, & sic incidit in ipsum sacramentum defectus. Sed corruptio uiri omnino est extra sacramentum matrimonij, respectu ipsius. Unde si uxor postea ad ordines promoueri, similiter irregularis fiet, contrahendo cum uiro corrupto.

¶ Ad tertium dicendum, quod obiectio illa procedit secundum opinionem Hieronymi, qui hoc posuit. Sed ecclesia nunc sequitur sententiam Augustini, qui contra uerba sentit. Et hoc ideo, quia baptisimus soluit crimina, non sacramenta. Sacramentum autem matrimonij, causa uirginis irregularitatis ratione sacramenti. Alia concedimus, excepto quod irregularitas prædicta dispensabilis est per eum, qui non est minoris potestatis in ecclesia quam Apostolus, qui hæc ita uir, & præcipue cum bigamia non tepugnet essentialibus sacramenti ordinis: quia si bigamus ordinetur, characterem recipit.

DISTINCTIO XXVIII.

Hic queri debet, Vtrum consensus, &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

Primo. In quid sit consensus qui matrimonium facit.

Secundo. Vtrum iuramentum cum consensu expresso per uerba de futuro, matrimonium faciat.

Tertio. Vtrum carnalis copula eidem adueniens.

Quarto. Vtrum per consensum uerbis de presenti expressum in occulto, matrimonium fiat.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri. ut hic, ar. 4.



¶ PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod consensus, qui matrimonium causet sit in carnalem copulam. Omnia enim quæ sunt in matrimonio inter uirum, & uxorem licite possunt esse inter fratrem, & sororem, excepta carnali copula. si ergo consensus qui facit matrimonium non sit in carnalem copulam, uidetur quod inter fratrem, & sororem matrimonium contrahi possit.

¶ Præter. Ille qui continentiam uouit, peccat mortaliter in matrimonio consentiendo: sed matrimonium non opponitur continentie, nisi ratione carnalis copule. ergo consensus matrimonij est in carnalem copulam.

¶ Præter. Remoto eo, quod non est de esse rei, potest res ipsa manere: sed si a consensu matrimonij carnalis copula excludatur, ut si dicatur, Consensus in te ut non cognoscas me, non est consensus matrimonialis. ergo carnalis copula cadit sub matrimoniali consensu.

¶ Sed contra. Carnalis copula non est de integritate matrimonij, quantum ad suum esse, ut supra dictum est. ergo consensus qui matrimonium causet non oportet quod sit in carnalem copulam.

¶ Præter. Quicumque consentit in carnalem copulam, definit esse uirgo, saltem mente: sed beatus Ioannes fuit uirgo mente, & carne, & tamen matrimonium contraxit. ergo consensus in carnalem copulam non requiritur ad matrimonium.

¶ Respon. Dicendum, quod consensus per uerba de presenti expressus, significat quod facit. Facit autem matrimonium, unde significat consensum in matrimonio. Carnalis autem copula non est de essentia matrimonij, sed potestas ordinata ad carnalem copulam, quia per matrimonium unus coniugum accipit potestatem altero carnaliter utendi. Unde consensus in mutuum potestatem habendam respectu carnalis copule matrimonium causet. Hæc autem potestas non potest esse inter fratrem, & sororem. Reputat etiam continentie, uoto, & conditioni apostolice de abstinendo a carnali copula. Unde patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS SECUNDVS.

¶ AD SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod consensus expressus per uerba de futuro, addito iuramento, matrimonium causet: Iuramentum enim, est efficax uinculum quod simplex uerbis sed simpliciter uerbo de presenti matrimonium facit, ergo multo fortius uerbo de futuro, cum iuramento.

¶ Præter. Nihil potest hominem obligare ut faciat contra ius diuinum: sed frangere iuramentum est contra ius diuinum. Matth. 9. Reddes autem Domino iuramenta tua. ergo iuramentum ad iuramentum uerbo de futuro est implendum, etiam si postea interueniat consensus cum altera per uerba de presenti expressis: sed hoc non est, nisi iuramentum præcedens matrimonium faceret, ergo &c.

¶ Præter. Iuramentum, aliquid supra simplicem promissionem addit: sed simplex promissio de futuro sponsalia facit. ergo iuramentum additum facit plusquam sponsalia, ultra sponsalia uero nihil est nisi matrimonium: ergo facit matrimonium.

¶ Sed contra. Ad hoc quod matrimonium fiat, requiritur actualiter matrimonij significatio, ut ex supra dictis patet: sed iuramentum additum uerbis de futuro, non facit actualem significationem matrimonij, ergo matrimonium non causet.

¶ Præter. Maius est tradere dominium sit corporis, quam ius rei: sed iuramentum promissioni additum non sufficit ad hoc, quod res promissa in dominium alterius transseatur, facta est promissio. ergo nec iuramentum additum promissioni matrimonium facit, quod unus habeat potestatem in corpore alterius, quod ad matrimonium requiritur, & ita matrimonium non causet.

¶ Respon. Dicendum, quod iuramentum est quedam confirmatio eorum quibus additur, unde per iuramentum ea quæ præerant confirmantur, non autem aliquid nouum superadditur. In uerbis autem de futuro non erat aliquid quod actualiter matrimonium faceret, sed solum obligatio ad matrimonium, unde iuramentum additum, matrimonium non facit, sed obligationem ad matrimonium firmiter reddit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod iuramentum est fortius simpliciter uerbo, quantum ad id cui adhibetur. Verba autem de presenti adhibentur ad significandum actualiter matrimonij coniunctionem, non autem iuramentum additum uerbis de futuro, & ideo non est simile.

¶ Ad secundum dicendum, quod iuramenta illicita implere, non est de iure diuino. iuramentum autem promissioni matrimonij additum, factum est licitum per sequentem contrarium, qui sit per uerba de presenti, quia matrimonio coniunctus, non potest aliud matrimonium contrahere. Unde ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod iuramentum plus facit quam simplex uerbum promissionis, quia missionem firmiter reddit, nec tamen sequitur, quod matrimonium causet.

ARTICVLVS TERTIVS.

¶ AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod carnalis copula uerbis de futuro superueniens, matrimonium faciat. Sicut enim supra dictum est, consensus de presenti, quibuscumque signis exprimitur, matrimonium facit: sed nullum signum efficacius exprimit quam carnalis copula. ergo matrimonium facit.

¶ Præter. Omnis coniunctio carnalis, præter matrimonium facta, est peccatum. si ergo carnalis copula sponsalibus superueniens matrimonium non facit, peccatet sponsa, sponsum admittens ad carnalem copulam, quod non uidetur.

¶ Præter. Quilibet damnatum interens, tenetur de damno illato satisfacere: sed mulieri deestorata sub specie matrimonij, non potest satisfacere, nisi in matrimonio uin ducatur ergo uidetur quod uel tunc, per carnalem copulam matrimonium consumetur, uel quod saltem postmodum eam in matrimonium ducat.

¶ Sed contra. est autoritas Nicolai Papæ, qui dicit: Si consensus in nuptijs defuerit, cætera etiam cum coitu celebrata frustrantur.

¶ Præter. Illud quod potest sine matrimonio fieri, non facit matrimonium: sed carnalis copula est huiusmodi. ergo &c.

¶ Respon. Dicendum, quod de matrimonio loqui possumus dupliciter. Uno modo, quantum ad conscientiam, & sic carnalis copula sponsalibus superueniens matrimonium non complet, si interior consensus non assistit. Videtur autem adesse, secundum aliquos, ex utriusque promissionis, si expresse contrarium non intendat. Alio modo, secundum iudicium ecclesie, quæ iudicat secundum ea quæ apparent, & ideo cum nullum signum potest esse euidens interioris consensus in matrimonio, quam carnalis copula sponsalibus superueniens, idcirco ecclesia iudicat ibi matrimonium esse, nisi aliqua euidenter appareant per eam expresse contrarium probari possit.

¶ Ad

In alio scri. ut hic, ar. 1. o.

In alio scri. ut hic, ar. 2. o.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quæcumque signa exteriora ostendantur, dummodo consensus interior desit, non fit matrimonium, etiam si uerba de presenti exprimentur quantum ad conscientiam, licet fiat secundum iudicium ecclesie.

¶ Ad secundum dicendum, quod sponsa in tali casu, sponsum admittens excusatur a peccato, cum præsumere debeat quod intentionem matrimonij consummandi ad eam accedat, nisi contraria signa appareant. De quolibet enim præsumendum est bonum, nisi coniter de contrario. Sed sponsus non excusatur a peccato fornicationis, & fraudis.

¶ Ad tertium dicendum, quod in tali casu, sponsum tenetur eam ducere in uxorem antequam aliam ducat. Sed si aliam iam duxerit, factus est iam impotens ad soluendum hoc ad quod tenebatur, unde debet aliter satisfacere.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scri. ut hic, ar. 3. o. qu. 5. ar. 1. 5. o.

¶ AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod per uerba de presenti consensus expressus in occulto, matrimonium non facit. Matrimonium est quoddam sacramentum: sed sacramenta pertinent ad dispensationem ministrorum ecclesie. ergo matrimonium non potest perfici in occulto, sine ecclesie ministro rum ecclesie.

¶ Præter. Prohibitio ecclesie impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum, sicut patet in illis, qui contrahunt in secundo gradu contra ecclesie prohibitionem: sed ecclesia prohibet clandestina matrimonia. ergo si contrahantur, sunt dirimenda, & sic non sunt uera matrimonia.

¶ Præter. Ille qui non est sui iuris, non potest se tradere in potestatem alterius absque consensu eius, sub cuius potestate est: sed puella sub potestate patris existens non est sui iuris. ergo absque consensu patris non potest alicui, matrimonium contrahendo, tradere in occulto sui corporis potestatem.

¶ Sed contra. Baptismus est dignius sacramentum, quam matrimonium: sed seruata forma & materia sacramenti, etiam in occulto, aliquis baptismum suscipit. ergo multo magis matrimonium.

¶ Præter. Ea quæ non sunt de essentia rei, substantiam rei non uariant: sed publicum, & occultum, non pertinent ad substantiam matrimonij, sed magis ad notitiam hominum aliorum. ergo per hoc quod sit in occulto, nihilominus uerum est matrimonium.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut in sacramento baptismi, si omittantur ea quæ ad solemnitatem sacramenti pertinent, & non sint de essentia eius, uerum est sacramentum, quamuis omittens peccet, nisi sit causa legitima, ita est de matrimonio. Nam de essentia matrimonij sunt personæ legitimæ ad contrahendum, quæ si materia, & consensus per uerba de presenti expressus, quasi forma, alia uero sunt de solemnitate sacramenti: unde cum desunt in matrimonio clandestino, ueritate matrimonij non tollunt, licet contrahentes peccent, nisi habeant excusationem legitimam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in alijs sacramentis id, quod est ex parte ministrorum est de essentia sacramenti, non autem in matrimonio, sed solum de solemnitate: quia matrimonium ordinatur ad carnalem multiplicationem, & naturalem, unde absque ministris ecclesie potest fieri matrimonium, non autem alia sacramenta.

¶ Ad secundum dicendum, quod matrimonia clandestina per ecclesiam prohibentur propter pericula, quæ inde uenire solent, & propter hoc quod habent speciem turpitudinis. Non autem prohibitio ecclesie facit quod manifestatio matrimonij sit de efficacia sacramenti, quod tamen facit in gradibus cognationis, & ideo non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quod puella quamuis sit in potestate patris in rebus quilibet, & de mæsticis, tamen in his, quæ ad propriam personam pertinent, est sui iuris cum sit libera, non ancilla, & ideo potest absque consensu parentum in religionem intrare, & matrimonium contrahere.

DISTINCTIO XXIX.

Oportet autem consensum coniugalem &c.

QVÆSTIO VNICA.

Circa hanc distinctionem, & sequentem, queruntur quatuor.

Primo. Vtrum coactio consensus impediatur matrimonium.

Secundo. Vtrum error.

A Tertio. Vtrum turpis causa. Quarto. Vtrum inter beatam Virginem, & Ioseph, uerum matrimonium fuerit.

ARTICVLVS PRIMVS.



¶ PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod coactio consensus non impediatur. Consensus enim est actus liberi arbitrij, quod cogi non potest. ergo coactio consensus non potest matrimonium impedire.

¶ Præter. Si aliqua coactio impedit matrimonium, non nisi illa quæ potest cadere in constantem uirum: sed nulla coactio, uel metus est talis, quia fortes, nec etiam morte coguntur, cuius periculis se exponunt, ut patet per Philosophum in 3. ethi. ergo coactio consensus, matrimonium non impedit.

¶ Præter. Coactio consensus non potest absolute esse sed sub conditione, puta si dicatur, Si non consentias, te interficiam: sed in tali coactione plus est de uoluntario quam de inuoluntario, ut Philosophus dicit in 3. ethi. ergo uidetur quod per huiusmodi coactionem matrimonium non impediatur, & præcipue quantum ad eum, qui coactionem inducit, qui omnino uoluntarius uidetur.

¶ Præter. Non solum per uolentiam aliquis cogitur, sed etiam per præceptum aliquis potest cogi ad matrimonium contrahendum, & tamen uerum est matrimonium: filij enim tenentur per omnia parentibus obedire, ut patet Col. 3. unde parentes pro filijs futura matrimonia sub iuramento promittunt. ergo coactio matrimonium non impedit.

¶ Sed contra. est, quod decretalis dicit, quod ubi consensus communis requiritur, coactionis materia repellatur, in matrimonio autem requiritur, ut ex dictis patet, communis consensus. ergo coactio matrimonium impedit.

¶ Præter. Nullus per coactionem ius acquirit in re alterius: sed per matrimonium unus coniugum, ius acquiritur in corpore alterius. ergo coactio matrimonium impedit.

¶ Respon. dicendum, quod duplex est coactio. Vna absolute, & simplex, quando scilicet ille qui uim patitur nihil agit, sed solus patitur, ut cum unus ab alio impellitur, & hæc coactio non cadit in uoluntatem. Unde de hac nunc non loquimur: sic enim consensus, qui est actus uoluntatis, coactus esse non potest. Alia est coactio conditionata, uel mixta, quando scilicet, ut aliquis uiret quod est magis contra uoluntatem, facit id quod est minus contrarium uoluntati, sicut cum nauis proijciunt merces in mari ne submergantur, & coactio in uoluntatem cadit, quando scilicet propter timorem periculi imminenti aliquis eligit hoc, quod est uoluntati simpliciter contrarium. Consensus autem sic coactus, si sit talis coactio, quæ in constantem uirum cadere possit, matrimonium impedit, alia non. Unde talis coactio tollit perpetuitatem contractus, quia competit coactio, secundum iura, restitutio in integrum. Quare matrimonium, quod de sui ratione perpetuitatem habet, impeditur si consensus etiam interior, fuit per coactionem extortus: Nec solum hoc, sed & si uerba consensum exprimentia, modo simili sint extorta.

¶ Ad primum, patet responsio ex dictis.

¶ Ad secundum dicendum, quod nullus metus cadit in constantem uirum, ut faciat eum in peccatum consentire, tamen per metum, potest induci ad sustinendum aliqua alia minima damna, & hæc sunt præcipue quæ in hoc uersu continentur. Stupri, siue itatus, uerbis, atque necis. Hic ponitur status, pro conditione seruilitatis, alia uero incommoda non reputantur tanti, quod constantem uirum moueant ad aliquid magnum faciendum.

¶ Ad tertium dicendum, quod matrimonium non sufficit quodcumque uoluntarium, sed requiritur uoluntarium completum propter eius perpetuitatem, & ideo per admissionem uolentiam impeditur. Nec potest esse quod sit matrimonium ex parte una, & uolentia ex alia, quia matrimonium in quadam relatione consistit, quæ requiritur duo extrema.

¶ Ad quartum dicendum, quod quia filius, uel filia non seruilis, sed liberæ conditionis sunt, non possunt cogi a parentibus per præceptum ad aliquid, quod eorum statum perpetuo mutet, sicut ad seruitutem, uel matrimonium, uel religionem. Et quando parentes iurant, subintelligitur conditio, scilicet, si filijs placuerit, quos tenentur ad hoc inducere bona fide.

ARTICVLVS SECUNDVS.

¶ AD SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod error matrimonium non impediatur. Nihil enim impedit matrimonium, nisi quod habet contrarietatem ad ipsum: sed error non est huiusmodi, ergo matrimonium non impedit: Probatio media. Error non opponitur matrimonio, nisi forte in quantum causatur uoluntarium: sed quilibet error inuoluntarium causet. sic ergo qui

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

In alio scri. ut hic, ar. 4. o. Et. Et. q. 1. o. ar. 1. o. & 2. o.

In alio scri. ut hic, ar. 3. o. q. 1. ar. 1. o. & 2. o.

libet error matrimonium impediret, quod patet esse falsum. 2 ¶ Præter. Si aliquis error matrimonium impedit, præcipue hoc facit error personæ, & conditionis, scilicet seruitutis: sed error personæ non impedit, alias inter Liam & Jacob uerum matrimonium non fuisset: Nec error seruitutis, quia pari ratione, & error cultus, uel impotentia coeundi matrimonium impediret, quibus matrimonium impeditur, sicut & per seruitutem. ergo error matrimonium non impedit.

3 ¶ Præter. Potest contingere, quod iste error duret quousque filios, & filias generent. graue autem esset dicere quod tunc essent diuidenti. ergo primus error matrimonium non impedit.

4 ¶ Præter. Potest contingere quod frater uiri in quem mulier se consentire credit, offeratur ei, & cum eo carnaliter commisceatur. in tali autem casu non uidetur quod possit eum habere in uirum, cum quo contrahere se credit, propter affinitatem contractam, & ita uidetur, quod matrimonium stare debeat cum alio, non impediendo errore.

SED CONTRA est, quod iuris peritus dicit, quod nihil est tam contrarium consensui quam error: sed consensus requiritur ad matrimonium. ergo error matrimonium impedit.

¶ Præter. Sicut coactio excludit uoluntarium, ita & error: sed coactio impedit matrimonium. ergo & error.

RESPON. Dicendum, quod remota causa remouetur effectus. Error autem consensus remouet, qui est matrimonij causa, quia error uoluntarium tollit quod consensus includit, & ideo error matrimonium naturaliter impedit. Non autem quilibet error, sed error eorum quæ matrimonio sunt essentialia. Pertinent autem essentialiter ad matrimonium ipsæ personæ contrahentes materialiter, & potestas inuicem utendi formaliter, & ideo error personæ, quæ repugnat primo, & error seruitutis, quæ repugnat secundo, matrimonium impedit. Error uero qualitatis, ut puta pulchritudinis, uel scientiæ, uel error fortunæ, ut diuitiarum, uel dignitatis, uel alius huiusmodi, matrimonium non impedit, quia omnia hæc, accidentaliter se habent ad matrimonium.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod iam ex dictis patet, quomodo error matrimonio contrariatur ratione causæ suæ, & quare non quilibet error.

¶ Ad secundum dicendum, quod inter Iacob, & Liam non fuit matrimonium ex ipso concubitu, qui ex errore contingit, sed ex consensu postmodum superueniente. Error autem, non solum seruitutis, sed etiam aliarum conditionum, quæ faciunt personam illegitimam ad contrahendum, matrimonium impedit: sed ideo de eorum errore non fit mentio, quia iste conditiones, ut puta sacerdotum, uel cognatio, uel disparitas cultus, impediunt matrimonium, & cum errore, & sine errore, seruitutis autem non, nisi cum errore.

¶ Ad tertium dicendum, quod multitudo temporis matrimonium non confirmat, nisi de nouo inuicem consentire uelit.

¶ Ad quartum dicendum, quod si ante non consenserit in fratrem eius, potest eum quem per errorem accepit retinere, nec potest fratrem habere, præcipue si ab alio sit cognita carnaliter. Si autem consenserit in fratrem per uerba de præfenti, non potest secundo habere, primo uiuente, sed debet redire ad primum nisi seculum relinquat, & ignorantia facti excusat peccatum.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scribi ubi supra ar. 3. o.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod turpis causa matrimonium impedit. Matrimonium enim semper est bonum: sed effectus bonus non potest esse a causa mala. ergo turpis causa matrimonium impedit.

1 ¶ Præter. Coniunctio matrimonij est a Deo, ut patet Math. 19. Quod Deus coniunxit, homo non sepatet: sed coniunctio quæ est propter turpes causas, non est a Deo, ergo non est matrimonium.

2 ¶ Præter. Ad sacramentum requiritur debita intentio: sed non seruatur debita intentio cum aliquis turpē causam intendit, ergo.

SED CONTRA. Posita causa ponitur effectus: sed causa matrimonij est consensus, uerbis de præfenti expressus, qui etiam potest esse cum turpi intentione. ergo turpis causa matrimonium non impedit.

¶ Præter. Baptismus est dignius sacramentum quam matrimonium: sed turpis intentio baptizantis, uel baptizati baptismum non euacuat, puta si quis ex hoc lucrum intendat. ergo nec matrimonium per turpem intentionem impeditur.

RESPON. Dicendum, quod in sacramentis potest esse duplex intentio. Prima est, intentio constituens sacramentum: secunda est, intentio sacramento utendi. Prima intentio est de necessitate sacramenti, unde per eius defectum sacramentum impeditur, sicut si aliquis non intendet baptizare. Secunda uero intentio consequitur sacramentum, unde defectus eius sacramentum non tollit, ut si aliquis baptismum susciperet hac intentione ut lucra conquiret. Turpido: ergo causæ, si contrarietur effectui

sentia matrimonij, matrimonium tollit, quia remouet primam intentionem, ut si aliquis consentiret in aliquam ut in meretricem. Sed turpido causa, quæ matrimonio non contrariatur sequendū suam essentiam, opponitur secunde intentioni, & non primæ: unde matrimonium non impedit, ut puta si aliquis in uxorem consentit hac intentione, ut libere cum ea suam libidinem exerceat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod causa matrimonij secundū se semper est bona, quia de se ordinatum est ad bonum prolis, sed ex parte contrahentis potest habere aliquas causas, uel turpes, uel honestas, quæ non uariant conditionem matrimonij, sed contrahentis.

¶ Ad secundum dicendum, quod coniunctio matrimonij est a Deo, sicut a causa prima instituitur, & sic habet honestam causam. Sed est ab homine, sicut a causa proxima, & ex hac parte potest habere causas inhonestas.

¶ Ad tertium, patet responsio per distinctionem intentionis præmissam.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod inter Ioseph, & Beatam Virginem, uerum matrimonium non fuit: uolentes enim uirginitatem matrimonium non possunt contrahere sine peccato, sed Beata Virgo uirginitatem uoluerat. Cum ergo fuerit immunis ab omni peccato, uidetur quod in matrimonio non consensit, & ita inter eam, & Ioseph uerum matrimonium non fuit.

1 ¶ Præter. Matrimonium est perpetuum uinculum: sed Ioseph, quamuis esset iustus, uolebat oculis dimittere Beatam Virginem, ut dicitur Matth. 1. ergo non erat inter eos uerum matrimonium.

2 ¶ Præter. Nulla causa rationalis potest assignari, qualiter matrimonium fuerit iuncta. Non enim per hoc, uirginitas matris Dei diu bolu latere potuit, quia corporum conditiones naturali sensu cognoscit, nec iterum si supra non esset poterat lapidari, propter suspicionem fornicationis, quasi adultera, nec iterum deiecit ut Christus, qui labores nostros portare uenerat, solatium uiri ad sustentationem matris prepararet, quæ tamen causæ in litera ponuntur, ergo non deiecit q Beata Virgo matrimonio iuncta esset.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 1. Noli timere accipere Mariam coniugem tuam.

¶ Præter. Christus sua uirginitate omnem licitum statum debuit approbare: sed matrimonium aliter approbari melius non potuit, quam quod ex matrimonio iuncta nasceretur. ergo mater Christi debuit esse matrimonio iuncta.

RESPON. Dicendum, quod matrimonium, ut supra dictum est, habet duplicem perfectionem, scilicet primam, ex qua dicitur matrimonium uerum, & secundam ex qua dicitur consummatum. Prima ergo perfectio fuit in matrimonio Beate Virginis: quod patet ex hoc, quod fuerunt personæ legitimæ ad contrahendum, & fuit ibi consensus mutuus per uerba expressus, quæ sunt quasi materia, & forma huius sacramenti. Sed secunda perfectio defuit, quia carnalis copula nunquam fuit subsequuta. Virgo enim in xpi permansit. Unde matrimonium illud fuit uerum, sed tamen nunquam consummatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod uotum dupliciter potest fieri. Vno modo absolute, & sic uotum uirginitatis, si sit ioleme, impedit matrimonium sequens, & de iure, & de facto. Si autem sit simplex, impedit ut non fiat de iure, quamuis possit fieri de facto. Alio modo fit uotum uirginitatis, uel continentie sub conditione, & tunc secundum temporem conditionis appositæ, poterit uel non poterit matrimonium sequi. Sic autem Beata Virgo uirginitatem uouerat, sub hac, scilicet conditione, si Deo placeret, non quia ei deficeret uirginitatis uoluntas seruanda: sed quia in ueteri lege nondum perfectionis uirginalis tempus aduenerat, & ideo ex familiari consilio Spiritus sancti in matrimonium consensit absolute, uirginitatem suam Deo committens, & sic patet, quod consensus in matrimonium, neq; uoto fuit contrarius, neq; uoluntatem uirginitatis abtulit.

¶ Ad secundum dicendum, quod Ioseph noluit eam dimittere quasi aliam ducturus, uel propter aliquam suspicionem, sed propter timorem reuerentiæ. Unde ei dicitur, Matth. 1. Noli timere &c.

¶ Ad tertium dicendum, quod diabolus potuisset naturali cognitione uirginitatem matris Dei pendere, matrimonio non obstanti, nisi diuina uirtute prohibitus esset a diligenti examinatione eorum, quæ circa uirginem erant. Hoc etiam quod de lapidatione dicitur, intelligitur de lapidatione infamiz, uel quia erat de stirpe sacerdotali, in qua puellis non nuptis deprehensis in situ pro lapidatio inferebatur, ut patet Leuit. 21. Nec obstat quod Beata Virgo fuit de stirpe Dauid, quia stirps regia sacerdotali fuit coniuncta. Unde beata uirgo dicitur fuisse cognata Elisabeth, que erat de filiabus Aaron, ut patet Luc. primo: Christus etiam necessitatis

In alio scribi ubi supra ar. 2. o. 3. p. q. 29. ar. 1. o. Mat. 1.

In alio scribi hic q. 2. ar. 2. o. 4. c. 6. tra. c. 7. h. 1. Cor. 7. l. 1.

3. p. q. 29. ar. 1. ad tertiu.

efficacis solatia refutare non debuit, nec quantum ad se, nec quantum ad matrem. Unde patet quod rationes in litera positæ sunt conuenientes.

DISTIN. XXXI.

Post hæc de bonis coniugij &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. De numero bonorum matrimonij.

Secundo. De comparatione eorumdem.

Tertio. Vtrum per ea, actus matrimonij excusetur.

Quarto. Vtrum sine eis, actus matrimonij semper sit peccatum mortale.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod insufficienter bona matrimonij in litera enumerentur: Ecce si enim perfectius coniungitur Christo per charitatem quam per fidem, matrimonium significat coniunctionem Christi, & ecclesiæ: ergo inter bona matrimonij, sicut enumeratur fides, ita etiam charitas enumerari deberet.

1 ¶ Præter. Ad matrimonium requiritur, quod unus alteri debitum reddat: sed hoc pertinet ad iustitiam. ergo iustitia debet poni inter bona matrimonij.

2 ¶ Præter. Ad matrimonium requiritur quod sit unius: sed hoc non pertinet ad aliquod trium, quæ hic tanguntur. ergo insufficienter enumerantur.

SED CONTRA. Videtur, quod superfluant: Vna enim uirum sufficit ad unius actus honestatē, ergo sufficit sola fides ad actum matrimonij honestandum.

¶ Præter. Hæc tria bona ad matrimonium pertinent: sed matrimonium est quoddam sacramentum. ergo alia duo sub sacramento includuntur, & sic superflue apponuntur.

RESPON. Dicendum, quod matrimonium habet duplicem bonitatem. Vnam, secundum quod est in officium naturæ. Aliam, secundum quod est ecclesiæ sacramentum. Primo modo, eius bonitas dependet ex duobus, scilicet ex debito sine, ad quæ pertinet bonum prolis: Ad prolem enim ordinari debet sicut ad ultimum finem: Ad ipsum etiam finem pertinet communicatio operum inter uirum, & uxorem, quæ etiam matrimonij finem Philosophus ponit, & ex ordinatione, uel bonitate ipsius, secundum se ad hoc pertinet fides: Matrimonium enim consistit in mutua obligatione quæ honesta esse non potest, nisi fideliter utrinque seruetur. Bonitatem uero matrimonij, secundum quod est ecclesiæ sacramentum, ostendit tertium quod apponitur, scilicet sacramentum, & sic patet quod conuenienter ponuntur tria bona matrimonij, scilicet fides, proles, & sacramentum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit ex quiuocatione fidei: Non enim accipitur hic fides, secundum quod contra charitatem diuiditur, prout est uirtus theologica, sed prout est pars iustitiæ, & est idem quod fidelitas.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad fidem pertinet non solum quod neuter coniugum alteri commisceatur, sed etiam quod unus alteri debitum reddat. Vtrunque enim est iustitiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod unitas illa quam obiectio tangit, pertinet ad fidem, uel et ad sacramentum, quia non solum in diuisibilitate, sed etiam unitas competit matrimonio, in quantum est signum coniunctionis Christi, & ecclesiæ.

¶ Ad quartum dicendum, quod unus actus interdum ab una uirtute non sufficienter honestatur quantum ad omnia, quæ in ipso sunt, sed quantum ad unum tantum, sicut actus castitatis honestatur, quantum ad debitum modum per temperantiam, & quantum ad ulimum finem per charitatem: Et similiter actus matrimonij indiget diuersis honestantibus, quantum ad diuersa.

¶ Ad quintum dicendum, quod sacramentum hic non dicitur ipsum matrimonium, sed inseparabilitas eius quæ matrimonio competit ex sua significatione, quia significat coniunctionem Christi, & ecclesiæ. Vel dicendum, quod quamuis matrimonium sit sacramentum, tamen est alio habet quod sit sacramentum, & ab alio quod sit in officio naturæ, propterea diuersa bona matrimonio attribuantur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod sacramentum non sit principalis inter cetera matrimonij bona. Finit

In alio scribi hic, artic. 3. o.

enim optimum est in unoquoque: sed proles est finis matrimonij, ergo bonum prolis inter cetera est principalis.

2 ¶ Præter. Gratia, & uirtutes digniores sunt sacramentis, quia sacramenta propter gratiam sunt instituta: sed fides est uirtus. ergo est principalis bonum quam sacramentum.

3 ¶ Præter. Ad sacramentum pertinet indiuisibilitas matrimonij, ut in litera dicitur: sed aliquando est matrimonium, quod non habet inseparabilitatem, sicut cum aliquis post contractum matrimonium per uerba de præfenti, ante carnalem copulam religionem intrat. ergo sacramentum non est principalis ceteris bonis matrimonij.

SED CONTRA. Illud quod ponitur in definitione aliquis est maxime illi essentialis: sed indiuisio, quæ ad sacramentum pertinet, ponitur in definitione matrimonij, ut supra patuit: ergo sacramentum est præcipuum inter matrimonij bona.

¶ Præter. Ad Eph. 5. dicit Apostolus. Sacramentum hoc magnum est. Ego autem dico, in Christo, & in ecclesia, & subintelligitur, magnum est, ergo illud est potissimum in matrimonio, quod Christi & ecclesiæ coniunctionem figurat: sed hoc pertinet ad bonum sacramenti, ergo inter bona matrimonij præcipuum est sacramentum.

RESPON. Dicendum, quod ista bona matrimonij, dupliciter possunt considerari. Vno modo, secundum se. Alio modo, in suis principijs. Primo modo, sacramentum est principalis inter cetera matrimonij bona, tum ratione dignitatis, cum pertinet ad gratiæ significationem, alia uero duo ad naturæ officium, tum etiam ratione propinquitatis, nam indiuisibilitas, quam sacramentum importat, pertinet ad ipsam essentiam matrimonij, fides autem, & proles ad matrimonij usum. Secundo modo, fides, & proles sunt magis matrimonio propinqua siue essentialia, cum iustitia licet proles accipitur pro intentione prolis, & fides pro debito seruandi fidem: hæc enim consequuntur matrimonium, secundum quemlibet suum statum, sed tertium consequitur ipsum, secundum quod est ecclesiæ sacramentum.

¶ Ad primum dicendum, quod finis matrimonij est proles, secundum quod ordinatur in officium naturæ. Habet autem matrimonium super hoc aliam digniorem conditionem, quam exprimit sacramentum, & ideo non oportet quod proles sit potissimum, quantum ad dignitatem, nec etiam ratione proximitatis, quia finis, si sit primum in intentione, executione tamen est ultimum, & remotum.

¶ Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de gratia, & uirtutibus, quæ sunt sacramenti effectus, fides autem, de qua nunc loquimur non est huiusmodi, sed est una de conditionibus sacramenti.

¶ Ad tertium dicendum, quod dissolutio matrimonij per mortem spirituales, uel corporales, non repugnat matrimonio indiuisibilitati, quia uinculum matrimonij est solum in uita præfenti.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod per huiusmodi bona, actus matrimonij non excusetur: Sicut enim in actu generatiue est delectatio, ita in actu nutritiue: sed actus nutritiue non indiget aliquo honestate, ergo nec actus generatiue, qui est actus matrimonij.

1 ¶ Præter. Vna indebita circumstantia totum actum uiciat, quæcumque honestæ conditiones apponantur: sed hæc bona non possunt impedire, quin in actu matrimonij sit aliqua indebita circumstantia, quia est ibi delectatio immoderata, quæ uerecundiam cauat, & similiter rationis ligamentum, ut in illo actu intelligere non possit, secundum Philosophum, nec spiritu prophetico tangi, secundum Hierony. ergo actus matrimonij per huiusmodi bona non excusatur.

2 ¶ Præter. Si istis bonis actus matrimonij excusaretur, semper sine ipsis esset peccatum. hoc autem uidetur falsum, sicut cum quis ad uxorem accedit solum instinctu naturæ, uel ad fornicationem uitandam, uel ad sanitatem corporis conseruandam, nullum uidetur esse peccatum. ergo bonis prædictis, actus matrimonij non excusatur.

SED CONTRA. Vbiuicium est indulgentia, ibi est necessaria aliqua excusationis ratio: sed post peccatum, matrimonium conceditur secundum indulgentiam, ut patet primo ad Corin. 7. ergo oportet, quod per aliqua bona excusetur.

¶ Præter. Actus matrimonialis a fornicatione non differt, nisi per huiusmodi bona. cum ergo in fornicatione sit culpa, non autem in concubitu coniugali, uidetur quod actus matrimonij per huiusmodi bona excusetur.

RESPON. Dicendum, quod actus excusari dicitur per hoc quod ei subtrahitur ratio culpæ, unde accusabilis esset, si non subtraheretur in toto sine in parte: quædam enim excusant a toto, quædam a tanto. Ipsa autem carnalis copula, post peccatum, quantum turpitudinem habet ad genus culpæ pertinentem, in quantum

In alio scribi ubi supra ar. 1. o.

ex

ex peccato originali procedit propter inobedientiam quanda inferioris partis ad rationem quam habet annexam.

Ad primum ergo dicendum, quod in actu nutritiuo non est delectatio ad eo uehemens, rationem totaliter ligans, sicut in actu generatiua, eo quod generatiua est non solum in se corrupta, sed etiam in effectu per peccatum originale, unde actus nutritiuus non habet turpitudinem, & per consequens, neq; erubescientiam quam habet actus generatiua.

Ad secundum dicendum, quod superabundantia delectationis, quae culpa est, non attenditur solum secundum intentionem quantitatis, sed secundum quod exceditur ordo rationis, qui per delectationem matrimonialis actus non exceditur, sed seruatur. Quamuis enim actu ratio ligetur, uel impediatur, tamen nihil sit contra id, quod habitu ratio tenet, sed secundum quod ratio praordinauit. Nec est inconueniens, quod actus rationis ad momentum impediatur propter aliqua alia bona.

Ad tertium dicendum, quod semper in actu matrimonij aliquod peccatum incidit, nisi hac intentione fiat coniunctio, ut proles procreetur, quod pertinet ad bonum fidei, motus autem in aeternam salutem, tendit in prolem habendam absolute, quae intentio non est recta, nisi ulterius referatur in Deum, ita quod proles quaeratur ad cultum Dei suscipienda, & nutrienda. Vitio uero fornicationis intentio, non excusat a toto, quia aliter quis potest fornicationem uitare, scilicet penitus abstinendo: Non enim totaliter excusat, qui facit minus malum, ut uiter maius, si possit utrumque uitare. Similiter etiam nec sanitas corporis intentio, quae licet in se sit bonus, non tamen est matrimonio congruus, sicut nec baptismo.

ARTICVLVS QVARTVS.

In alio scripto hic. q. 2. ar. 3. o.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod si quando matrimonij bona, mortaliter peccet. Consensus enim in delectationem est peccatum mortale: sed quicunq; cognoscit uxorem causa delectationis consentit in delectationem, ergo peccat mortaliter. Præter Qui acciperet baptismum principaliter propter lucra acquirenda, mortaliter peccaret: sed non est minus turpis finis delectatio libidinosa, quam acquisitio temporalium rerum, cum ergo matrimonium sit sacramentum, sicut baptismus, uidetur quod quicunq; utitur matrimonio cognoscendo uxorem causa libidinis se delectationis, mortaliter peccet.

Præter Nullus arceatur ab introitu ecclesiae, nisi excommunicatus, nec aliquis excommunicatur iuste, nisi pro peccato mortali. cognoscens uxorem ex sola libidine arceatur ab introitu ecclesiae, ut in littera dicitur, ergo mortaliter peccat.

Secundo contra. Est quod dicit Augustinus, quod talis concubitus ponitur inter peccata quotidiana, pro quibus dicitur, pariter nolite. haec autem sunt uenialia peccata. ergo cognoscere uxorem causa libidinis, non est peccatum mortale.

Præter Delectari in re sua, non facit peccatum mortale: sed cognoscens uxorem causa delectationis, quaerit delectationem in re sua, ergo non peccat mortaliter.

Respondens. Dicendum, quod libido dupliciter potest mouere ad actum matrimonij. Vno modo singulariter, quando scilicet, ita delectationem quaerit, ut nullum respectum ad matrimonium habeat, sed accedit ad uxorem sicut ad aliam, ad quam non minus libenter accederet, & talis motus est directe contra bona matrimonij. Unde constat quod mortaliter peccat: Et talis dicitur ardentior amator uxoris, quia talis ardor limites matrimonij transiit. Alio modo mouet libido non singulariter, sed cum matrimonij consideratione, cum aliquis quaerit in uxore delectationem quam in ea non quaereret si uxor non esset. Talis autem libidinis motus non est contra bona matrimonij, sed praeter ea. Unde talis non peccat mortaliter, sed uenialiter.

Ad primum ergo dicendum, quod consensus in delectationem est mortale peccatum, non in quacunq; sed in illam quae consequitur actum peccati mortalis. In talem autem delectationem non semper consentit uir, causa libidinis uxorem cognoscens.

Ad secundum dicendum, quod baptismus singulariter est institutus ad spiritualem salutem: unde quicunq; alium sine principalem constituit, mortaliter peccat. Sed matrimonium institutum est etiam in remedium, & ideo non omnino extra intentionem matrimonij effertur, qui suae libidini quaerit satisfacere in uxore.

Ad tertium dicendum, quod non arceatur ab ingressu ecclesiae, quasi excommunicatus, sed quia est ineptus ad spiritualium contemplationem.

DISTINCTIO XXXIII

Sciendum est quod cum in omnibus &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum in redditione debiti uir & uxor sint aequales.

Secundo. Vtrum ex necessitate praecipit, unus coniugum alteri debitum reddere teneatur.

Tertio. Vtrum hoc debitum impediatur, ne unus coniugum continentiae uotum possit emitte abscq; consensu alterius.

Quarto. Vtrum tempus sacrum redditione impediatur.

ARTICVLVS PRIMVS.



Ad primum sic proceditur, & uidetur quod in redditione debiti non sint aequales, uir & uxor: Quia propter quod unum quodq;, & illud magis: sed mulier facta est propter uirum, ut patet Gen. 2. Facimus ei adiutorium simile sibi, ergo etiam in carnali opere, uir est principalior.

Præter. Per carnalem copulam proles generatur: sed proles principalis est a patre, quam a matre: nam pater dat formam, & mater materiam, secundum Philosophum in libro de animalibus, ergo in carnali copula uir principalior est.

Præter. Matrimonium quantum ad carnalem copulam significat coniunctionem Christi ad ecclesiam, per carnis conformitatem: sed in hac coniunctione Christus est principalior, quam ecclesia, ergo & uir, quam uxor.

Secundo contra. Est, quod mulier non est formata de capite uiri, ne domina reputaretur, neq; de pedibus, ne uideatur ancilla, sed de latere, ut socia habeatur, ut in secundo libro habitus est, ergo saltē in his quae ad matrimonium spectant, uir & mulier sunt aequales.

Præter. Uitas est causa aequalitatis: sed in carnali opere uir & mulier ununtur, ut dicitur Gen. 2. Erunt duo in carne una, ergo &c.

Respondens. Dicendum, quod actus matrimonialis potest considerari quantum ad duo, uidelicet quantum ad modum agendi, & quantum ad potestatem. Primo modo, uir & mulier in actu matrimoniali non sunt aequales. Viro enim nobilior competit modus, cum uir sit agens in generatione, femina uero patiens. Sed quantum ad secundum, uir & mulier sunt aequales, quia sicut uir non habet potestatem sui corporis, sed mulier, ita nec econuerso, ut patet primogen. ad Cor. 7. Quantum uero ad dispensationem domus, & familiae, uir simpliciter uxori praefertur, ut caput corpori.

Ad primum dicendum, quod ratio illa procedit secundum primum modum. Nam patet uis esse propter agentem, & non econuerso. Et similiter dicendum ad secundum. Nam forma est in generato ex agente, sed materia ex patiente.

Ad tertium dicendum, quod significatio illa accipitur secundum similitudinem unionis, non potestatis. Sicut, uir, & mulier carnaliter ununtur, ita Christus ecclesiae est unitus per conformitatem carnalis naturae. Non tamen ecclesia accipit aliquam potestatem in Christum sicut uxor in uirum, sed econuerso, & ideo non est simile.

ARTICVLVS SECVDVS.

Ad secundum sic proceditur, & uidetur quod non semper unus coniugum teneatur debitum reddere possenti. Nullus enim teneatur facere hoc, quod est in prauidicium propriae salutis, uel corporalis, uel spiritualis: sed reddere debitum uxori, quantum ad quod est noxium saluti corporali, uel ratione infirmitatis, uel ratione solutionis iam factae, & similiter spirituali, quia ille qui uxori debitum reddit, non potest carnes agni edere, ut Hierony. dicit, ergo non de necessitate tenetur uir ad debitum reddendum.

Præter. Redditio debiti non debet bono, plis contrariari, ad quod principaliter ordinatur: sed reddidit debiti quodq; ordinatur in maius, ut patet in commisione leproso, ubi ex quibus leprosi filij generantur, ergo non semper tenetur uir uxori debitum reddere, & econuerso.

Præter. Uxori debetur carnalis coniunctio, non solum quando petit, sed etiam quando non petit, si ergo ex necessitate praecipit uxori uir debitum reddere teneatur, uidetur quod semper tenetur, quod est falsum.

Secundo contra. Est, quod habetur Rom. 13. Reddite omnibus debita. si ergo carnalis coniunctio est uxori debita, uidetur quod sit ei reddenda.

Præter. Quicunq; non reddit alteri quod debet, est iniustus alienae rei detentor: sed hoc est contra praecipuum, ergo reddere debitum coniugi cadit sub praecipio.

In alio scripto hic. q. 2. ar. 3. o.

Et sic. q. 3. ar. 8. ad 1. m. Cor. 7. 1. 1.

In alio scripto hic. ar. 1. o.

RESPON. Dicendum, quod sicut generatiua ordinatur ad conservationem speciei, ita nutritiua ad conservationem individui.

Unde, sicut generatiua nutritiuam praesupponit, ita debitum, quod aliquis debet uxori, & ordinatur ad conservationem speciei, praesupponit debitum quod aliquis sibi ipsi debet, & ad conservationem individui ordinatur. Coniux ergo debitum carnalis coniunctionis tenetur reddere, salua tamen in columitate propriae personae: reddere enim debitum actus iustitiae est, qui sub praecipio cadit.

Ad primum ergo dicendum, quod quando reddidit debiti in periculum salutis corporalis uergetur, sicut per impotentiam excusatur. Sed notandum, quod haec impotentia, si consequatur ex matrimonio, uel aliqua licita causa, uir non tenetur reddere, nec mulier potest exigere, alias magis, se meretricem, quam uxorem demonstraret. Si uero impotentia sit ex causa illicita, uidetur quod aliquo modo peccatum uxoris, si per subtractionem debiti fornicetur, in uirum redundet, unde uir tenetur operam dare ut uxor continent. Non potest autem in detrimentum spiritualis salutis reddidit debiti uergeret, quamuis per huiusmodi actum aliquis ineptus ad spiritualia reddatur, quia hoc non est ratione peccati, sed ratione carnalis passionis.

1. Cor. 7. 1. 3.

Ad secundum dicendum, quod quamuis lepra parentis in prolem redundet, non tamen propter hoc absolutum coniux a debito reddendo, quia melius est proli sic esse, quam penitus non esse.

Ad redditionem etiam debiti non de facili coniux inficitur ex lepra alterius, sicut inficeretur ex cohabitatione, & ideo tenetur uxor uiro leproso debitum reddere, sed non cohabitare, & econuerso.

Ad tertium dicendum, quod uir uxori debitum reddere tenetur non solum quando uerbis expressis petit, sed etiam quando alia signa expressa apparent in uxore quae uelit sibi debitum reddi, quamuis propter uerendum expressis non petit, quae magis in uxore quam in uiro esse consuevit: tunc enim est petitio interpretata.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scripto hic. ar. 4. o.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod unus coniugum possit uotum emitte abscq; consensu alterius, contra matrimonij actum: De quolibet enim praesumendum est bonum, nisi probetur contrarium. Sed hoc est bonum, quod unus coniugum alteri uolenti continentiam seruare praebat assensum, & contrarium uidetur esse peccatum in Spiritum sanctum, dum profectus spiritualis impediatur, ergo unus coniugum potest continentiam uouere sine consensu alterius, dummodo non appareat manifestus dissensus.

Præter. Licetum est uir, uxore prohibente, accipere crucem in subsidium terrae sanctae: sed huiusmodi uotum, reddidit debiti impeditur, sicut & per uotum continentiae, ergo pari ratione, licet uiro continentiam uouere, uxore prohibente.

Præter. Seruare Deo est magis debitum quam seruire homini: sed homo potest impediri a domino reddendo uxori propter seruicium hominis, ut puta cum dominus temporalis iurum ut suis ministeris occupat, ergo multo fortius per uotum licet se diuino seruitio mancipare, non obstante debito coniugali.

Secundo contra. Est quod dicitur primogen. Cor. 7. Non fraudetis inuicem, nisi ex cōsensu ad tempus ut uacuetis orationi. Præter. Seruus non potest facere uotum absque domini consensu: sed per matrimonium unus coniugum seruus fit alterius, quantum ad redditionem debiti carnalis, ergo in prauidicium huius debiti, unus coniugum non potest uotum emitte abscq; consensu alterius.

Respondens. Dicendum, quod ea quae uoluntur reddi debent secundum illud Psal. 75. Vouete, & reddite domino Deo uestro. Illa ergo, quae dari non possunt, uoueri non debent. Quod autem est alicui obligatum, non potest dari, absque eius consensu. Unde cum uir per matrimonium sit obligatus uxori ad debitum reddendum, & econuerso, non potest unus absque consensu alterius uotum continentiae emitte, uel quodcunq; aliud in prauidicium praedicti debiti.

Ad primum dicendum, quod de quolibet debemus praesumere bonum, ad quod de necessitate tenetur. Coniux autem non tenetur pelle continentiam seruare, cum hoc sit in consilio, & per consequens nec coniugis continentiam acceptare, nec peccat profectus spiritualem coniugis impediens, qui in ipsum prauidicium redundet.

Ad secundum dicendum, quod per uotum terrae sanctae, non totaliter impeditur reddidit debiti, quia mulier potest uirum sequi, non tamen econuerso potest uxor uisum odu uotum emitte abscq; consensu uiri, quia uir caput est mulieris, unde non tenetur uxorem sequi, sed econuerso.

Ad tertium dicendum, quod mulier accipit potestatem in corpore uiri saluis uis in quibus alius tenetur, quae tamen non sunt talia, ut simpliciter actum matrimonialem impediatur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod tempus sacrum, matrimonialem actum non impediatur. Matrimonium enim est ordinatum in remedium concupiscentiae: sed concupiscentia potest fieri in tempore sacro, sicut & in alio tempore, ergo matrimonialem actus non impeditur propter temporis sanctitatem. Præter. Si matrimonialem actus propter tempus sacrum impeditur, uidetur pariter esse illicitum petere, & reddere debitum: quia peccantes, & consentientes simul puniuntur, ut patet Rom. 13. sed sacrum tempus non potest impedire quin debitum reddatur: hoc enim esset contra praecipuum Apostoli. 1. ad Cor. 7. Nolite fraudare &c. ergo nec etiam tempus sacrum impeditur potest debiti petitionem.

Præter. Si sacrum tempus impediatur matrimonialem actum, hoc non est, nisi propter ecclesiae praecipuum: sed facere contra praecipuum ecclesiae est peccatum mortale, ergo sequeretur quod petentes debitum in tempore sacro peccarent mortaliter, quod uidetur nimis graue.

Præter. Matrimonium quoddam sacramentum est: sed tempus sacrum non repugnat celebrationi sacramentorum, ergo nec celebratio nuptiarum est interdicens propter aliquod tempus sacrum, & praecipue quando debitum reddere licet.

Secundo contra. Est quod dicitur Eccle. 3. Tempus amplexandi, & tempus longe fieri ab amplexibus.

Præter. Sicut sunt aliqua loca sacra diuino cultui mancipata, ita & aliqua tempora: sed in locis sacris matrimonialem actus exerceri non debet, ergo nec in temporibus sacris.

Respondens. Dicendum, quod ex praecipio iuris naturalis tenetur homo ad hoc quod aliquando rebus diuinis uacet, ut patet ex tertio praecipio decalogi. Sed determinatio temporis ad quod quis tenetur dependet ex iure positivo, siue sit diuinitus institutum, sicut obseruatio sabbati in ueteri lege, siue ab homine, sicut festa quae ecclesia instituit celebranda. Quia ergo carnalis copula a spiritualibus abstrahit, in temporibus sacris ab actu matrimonij est abstinendum, non solum in ipsa hora, quando diuinum officium celebratur, sed etiam tota die, quia carnalis copula, non solum dum agitur ineptum ad spiritualia reddit, sed etiam postea.

Ad primum ergo dicendum, quod temporibus sacris possunt aliqua remedia adhiberi ad concupiscentiam reprimendam, quam copula carnalis, sicut oratio, meditatio, & alia huiusmodi.

Ad secundum dicendum, quod in tempore sacro absque peccato possenti debitum redditur, non tamen petitur absque peccato: qui enim reddit iniustus, non consentit, sed cogitur, nec est fractor praecipii, quia damnum illius horae potest alijs horis recompensari, ut diuinis uacuet: Est enim salubriter institutum, ut quolibet tempore debitum reddatur petenti, ad uitandum occasiones peccati.

Ad tertium dicendum, quod petens debitum in tempore sacro, si petat ex contemptu, mortaliter peccat. Si autem ex pusillanimitate timens sibi de lubrico carnis, non peccat mortaliter, cum tempus sacrum non sit circumstantia trahens in aliquod genus peccati; & ita non aggrauat in infinitum.

Ad quartum dicendum, quod in celebratione nuptiarum mentes contrahentium magis ad carnalia occupantur, & quaedam signa dissoluae leuitiae solent ostendi, ideo statutum est ut tribus temporibus nuptiae non celebrentur, in quibus se debent homines ad spiritualia praeparare. Quorum primum est ab aduentu usque ad epiphaniam, propter communionem in natiuitate. Secundum a septuagesima usque ad octauam paschae, propter communionem paschalem. Tertium a tribus diebus ante ascensionem usque ad octauam pentecostes. His enim temporibus tribus secundum antiquos cauones, tenebantur communicare fideles, nec est summe de alijs sacramentis, quae sunt omnino spiritualia.

DISTINCTIO XXXIII

Quaeritur hic de antiquis patribus &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum habere plures uxores sic contra legem naturae.

Secundo. Vtrum habere concubinam.

Tertio. Vtrum uxorem repudiare.

Quarto. Vtrum uirginitas sit uirtus.

In alio scripto hic. a. 5. o.

In alio scri- pt. ut hic, 3. cont. e. 124. & l. 1. c. 78. in. Ela. 4.



AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod habere plures uxores non sit contra legem naturae. Lex enim naturae omni tempore obligat: sed aliquo tempore licuit plures uxores habere, ut in litera dicitur nec potest dici quod hoc fuit per aliquam dispensationem, cum super hoc, nec dispensatio, nec dispensationis reuocatio facta legatur, ergo plures uxores habere non est contra legem naturae.

¶ Præ. Matrimonium ad legem naturae pertinet, secundum quod in officium naturae est, sic autem non repugnat matrimonio plures uxores habere, quia unus uir potest plures feminas foecundare: unde & in quibusdam animalibus unus mas plures feminas habet, ergo habere plures uxores non est contra legem naturae.

¶ Præ. Omne quod est contra legem naturae, est contra præceptum, cui consuetudo non præiudicat. Sed, sicut dicit Augustinus & habetur in litera, habere plures non erat contra præceptum, & peccatum non erat, quando mos erat, ergo habere plures uxores non est contra legem naturae.

SED CONTRA. Vir, & mulier in matrimonio ad paria obligantur: sed contra legem naturae est quod una mulier habeat plures uiros, quod ostendit naturalis zelus uiri, nolens habere confortium in uxore, ergo contra legem naturae est quod unus uir habeat plures uxores.

¶ Præ. Contra legem naturae est, quod aliquis rem unius alteri tradat: sed quando aliquis cum una contrahit, tradit ei sui corporis potestatem, ergo contra legem naturae est, ut ea uiuente, cum alia matrimonium contrahat.

RESPON. Dicendum, quod aliquid potest contra legem naturae esse dupliciter. Vno modo, quia repugnat naturae hominis, ex qua est animal, sicut uitium sodomiticum est contra naturam, per quod prolis generatio impeditur, a natura omnium animalium inuenta, & sic non est contra legem naturae, quod unus uir habeat plures uxores, est autem contra legem naturae, quod una uxor habeat plures uiros: unus enim potest plures foecundare, non autem foecundari una a pluribus.

Alio modo, dicitur aliquid esse contra legem naturae, quia est contra naturam hominis, ex qua est homo, scilicet rationem, sicut furtum est contra legem naturae, in quantum scilicet aliquid fit, cui ratio naturaliter repugnat. Repugnat autem aliquid rationi dupliciter. Vno modo, sicut id cum quo nullo modo potest stare bonum rationis, sicut furtum, homicidium, & huiusmodi. Alio modo, sicut id cum quo potest aliquoties stare bonum, quod ratio intendit, sed tamen cum aliqua difficultate, uel incommoditate, & sic habere plures uxores est contra legem naturae: intendit enim naturalis ratio in homine, non solum procreationem prolis, sed etiam communicationem in uita, quae non potest de facili esse pacifica, si unus uir habeat plures uxores.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod id quod est contra legem naturae, sicut existens contrarium naturae generis, uel totaliter boni rationis excludens, nullo potest tempore licere. Quod autem est contra legem naturae, utpote difficultatem faciens in obtinendo rationis bono, potest per dispensationem superioris fieri licitum, aliqua necessaria causa exiiente. Lex autem matrimonij est a solo Deo, per cuius dispensationem sanctorum patrum mentibus inspi ratam, & eorum exemplis deriuatam ad alios, licuit aliquando plures uxores habere, illo scilicet tempore quo genus humanum, & cultus diuinus carnali multiplicatione indigebat, quod non est tempore gratiae, quando cultus diuinus spiritualiter multiplicatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit primo modo. ¶ Ad tertium dicendum, quod ideo dicit Augustinus, quod non erat contra præceptum legis naturae, quia pro illo tempore non obligabat, & ideo non est mirum si consuetudo in hoc præualebat, ex diuina dispensatione originem habens.

¶ Ad quartum, patet responsio ex dictis, quod non est simile de uiro, & uxore.

¶ Ad quintum dicendum, quod ratio illa procedit ad probandum quod pluralitas uxorum totaliter bonum rationis excluderet, si uxor haberet ealem in uiri corpore potestatem, quod semper, & continue ei debitum reddere teneret.

ARTICVLVS SECYNDVS.

In alio scri- pt. ut hic. 3.0. Et q. 1. 54. ar. 2. o. 3. c. 6. c. 122. Ma. q. 15. art. 1. & 2. o.

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod habere concubinam non sit contra legem naturae. Quicquid enim est contra legem naturae, est peccatum mortale: sed accedere, ad concubinam non est peccatum mortale, quod patet ex hoc quod Iudas, qui horruit simplex mendacium, non horruit simplex fornicationem, ut patet Gen. 38. ergo accedere ad concubinam non est contra legem naturae.

¶ Præ. Non est credendum quod Abraham, & Iacob aliquid contra legem naturae fecerint: habuerunt autem concubinas, ut in

Gen. legitur, ergo non est contra legem naturae. ¶ Præ. Vt re lura, non est contra legem naturae: sed ancilla est res domini. si ergo dominus suus utatur ea ut concubina, non est contra legem naturae.

SED CONTRA. Matrimonium est naturale, ut patet etiam per Philosophum in 8. ethic. hoc autem non esset, si sine præiudicio legis naturae, uir posset coniungi mulieri, præter matrimonium. ergo contra legem naturae est concubinam habere.

¶ Præ. Præcepta decalogi ad legem naturae pertinent: sed accedere ad concubinam est contra hoc præceptum decalogi, Non mechaberis, ut in 3. libro dictum est, ergo habere concubinam est contra legem naturae.

RESPON. Dicendum, quod habere concubinam est contra legem naturae, quia contrariatur bono quod natura intendit ex carnali coniunctione, in omnibus animalibus: Intendit enim natura, non solum prolis generationem, sed etiam educationem, quae si non possit fieri ab uno generantium sufficienter, requiritur quod ambo commaneant ad prolis educationem, ut etiam in quibusdam animalibus patet. Homo autem super hoc indiget a parentibus instrui, quod longum tempus requirit. Unde accedere ad mulierem quamcumque, indifferenter, sine aliquo uinculo cum ea commorandi, est contra legem naturae.

¶ Ad primum dicendum, quod cum concubitus fornicarius sit contra factus societatis inter parentes & prolem, est contra charitatem, & ideo peccatum mortale est: Nec oportet Iudam a peccato mortali excusare, qui in uenditionem fratris consensit: magis tamen horruit mendacium quam fornicationem, propter fidei fractionem.

¶ Ad secundum dicendum, quod Abraham, & Iacob habuerunt concubinas, quas uxorio affectu cognoscebant: erant enim quantum ad aliquid uxores, scilicet quantum ad actum matrimoniale, & quantum ad aliquid concubinae, scilicet quantum ad dispensationem familiae, in quantum non habebant dominium, sed erant ancillae: hoc enim cum non esset contra principale matrimonij bonum, dispensationem recipiebant. Vnde & in scriptura dicuntur aliquando uxores, aliquando concubinae.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet ancilla sit res domini, quantum ad ministerium, non tamen quantum ad concubium: unde accedendo ad concubinam accedit ad non suam.

ARTICVLVS TERTIYS.

AD TERTIYM sic proceditur, & uidetur quod repudiare uxorem non sit contra legem naturae: Lex enim Moysi legitur, non sit contraria: sed lex Moysi libellum repudij permisit, nec hoc esse malum ostendit, uel ipse legislator, uel aliquis prophetarum: ergo repudiare uxorem non est contra legem naturae.

¶ Præ. Sacramenta non sunt de lege naturae, unde nec matrimonium, secundum quod est sacramentum, sed secundum quod est naturae officium: inseparabilitas autem matrimonij competit secundum quod est ecclesiae sacramentum, non autem secundum quod est naturae officium, cum frequenter bonum prolis, quod natura intendit, per hoc impediatur, quia aliquis uir non potest ex aliqua uxore generare, qui generaret ex alia, ergo repudiare uxorem, non est contra legem naturae.

¶ Præ. Agar aliquo modo uxor fuit Abraham, ut dictum est, & tamen Abraham eam eiecit, ut habetur Gen. 21. ergo repudiare uxorem non est contra legem naturae, alias Abraham hoc minime fecisset.

SED CONTRA. De lege naturae est, ut quod Deus coniunxit, homo non separet: sed per hoc probatur matrimonij inseparabilitas, Matth. 19. ergo contra legem naturae est uxorem dimittere.

¶ Præ. Naturae modus, & intentio præcipue in institutione ipsius ostendi debuit: sed in principio institutionis humanae naturae fuit inseparabilitas matrimonij demonstrata per hoc, quod dicitur Gen. 2. Adhaer. bit uxori tuae, ergo inseparabilitas matrimonij est de lege naturae.

RESPON. Dicendum, quod sicut habere concubinam est contra legem naturae, ita repudiare uxorem: Patentes enim non solum debent educationi filiorum insistere, secundum aliquod tempus, sed etiam toto tempore uirae suae: unde filijs omnia thesaurizant: Et ideo lex naturae requirit ut uir, & mulier per totum tempus commaneant. Sed sciendum est, quod sicut contra bonum rationis aliquid est, quod totaliter bonum rationis excludit, & hoc dispensationem non recipit, aliquid uero est quod bonum rationis impedit, et non totaliter tollit, & hoc recipit dispensationem a legis auctore, ita bonum, quod natura intendit, per aliquid totaliter tollitur, sicut per immaturam concubinam, & hoc dispensationem non recipit: per aliquid uero aliquoties impeditur, & hoc dispensationem recipit, & hoc non est contra naturam repudiandi uxoris: quia etiam, hoc posito, filij sustentari possunt, licet non ita conuenienter, & ideo hoc dispensationem habere potuit a Deo qui est legis matrimonij auctor.

¶ Ad

1 Cor. 6. 1. o. 1. The. 4. 1. 1.

In alio scri- pt. ut hic. q. 3. ar. 2. o. 3. c. 6. c. 122. Ma. q. 15. art. 1. & 2. o.

Tertio. Vtrum aliquod crimen. Quarto. Vtrum liceat uxorem dimittere ob causam fornicationis.

ARTICVLVS PRIMVS.



AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod matrimonio impedimenta assignari non debeant: Matrimonium enim est institutum in remedium concupiscentiae carnalis: sed hæc est in omnibus, ergo nulla persona debet impediri a contractu matrimonij.

¶ Præ. Matrimonij inter alia scilicet est minus perfectum: sed alijs scilicet non assignatur impedimenta, ergo nec matrimonio debet assignari.

¶ Præ. Matrimonium est de lege naturae, si ergo impedimentum aliquod matrimonio assignatur, oportet quod sit de lege naturae: huiusmodi autem sunt eodem modo apud omnes, ergo non debent assignari matrimonio impedimenta, quæ apud omnes non similiter impediunt, sicut consanguinitas, & affinitas, & alia hodi.

SED CONTRA. Posito impedimento res poni non potest, cum nihil impediatur nisi per suum oppositum. non ergo debent poni matrimonij impedimenta, nisi illa quæ faciunt personas simpliciter illegitimas ad contrahendum, hæc autem non solum impediunt ad contrahendum, sed etiam dirimunt contractum, ergo cum sint multa huiusmodi, & impedimenta ad contrahendum, & dirimentia iam contractum, sequitur quod matrimonio sint assignanda simpliciter multa impedimenta.

¶ Præ. Matrimonium est quoddam bonum: sed infinitis modis contingit bonum impediri, ergo impedimenta matrimonij possunt esse infinita, & non debent ad aliquem certum numerum reduci.

RESPON. Dicendum, quod matrimonium imperi potest dupliciter. Vno modo, per aliquid quod contrariatur sacramenti solemnitati, & huiusmodi impedimenta impediunt contrahendum, sed non dirimunt contractum, & sunt duo, scilicet prohibitio ecclesiae, & tempus feriatum. Vnde uersus. Ecclesiae ueritum, nec non tempus feriatum. Impediunt fieri, permittunt iuncta teneri. Alio modo, matrimonium impeditur per aliquid quod est contra essentialia matrimonij, & hoc potest esse tripliciter. Vno modo, quia impedit matrimonij causam, & sic sunt duo, scilicet coactio, & error, quæ tollunt uoluntariū consensum. Alio modo, quia impediunt matrimonij actum, uel impedimento naturali, & sic est impotentia coeundi, uel impedimento ciuili, & sic est conditio seruitutis, uel impedimento spirituali, & sic impedit uotū solemne, & sacer ordo. Tertio modo, impedimentum matrimonij repugnat ei ex parte personarum contrahentium, & hoc quadrupliciter. Vno modo, propter fidei distantiam, & sic est disparitas cultus. Alio modo, propter propinquitatem carnalem: & sic impedimenta matrimonij ponuntur, cognatio, affinitas, & publicæ honestatis iustitia. Tertio modo, propter reatum personæ, siue culpam, & sic crimen adulterij matrimonium impedit. Quarto modo, propter matrimonij cum alia persona iam contractum. Quæ quidem impedimenta ijs uersibus continentur. Error, conditio, uotum, cognatio, crimen. Cultus disparitas, ius, ordo, ligamen, honestas. Si sis affinis, si forte coire nequibus. Hæc socianda uerant, conubia facta retrahant. Intelligitur autem per uim, coactio, per ligamen, matrimonium cum alia persona contractum, quia non potest una persona simul duabus matrimonijs coniungi.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod morbo concupiscentiae potest esse alius remedijs subueniri, & ideo non est inconueniens si a matrimonio aliqua persona absteant.

¶ Ad secundum dicendum, quod matrimonio præ alijs sacramentis impedimenta assignantur, cum quia est inter duos, & ex pluribus causis impeditur, tum quia est omnis spirituale, & per impedimenta datur occasio spiritualis profectus.

¶ Ad tertium dicendum, quod ius naturale recipit determinationem per ius positium: unde non est inconueniens, quod aliqua matrimonij impedimenta sint de iure positio, quamuis matrimonium sit de iure naturale.

¶ Ad quartum dicendum, quod illa quæ impediunt matrimonium ut penitus non fiat, non possunt simul cum matrimonio esse, & hæc sunt, quæ impediunt contrahendum, & dirimunt contractum, utpote matrimonij essentialia conditiones tollentia. Quædam uero sunt, quæ impediunt ne licite fiat, & cum matrimonio simul esse possunt, unde non dirimunt matrimonium contractum. Est etiam alia differentia inter huiusmodi impedimenta consideranda, quia quædam sunt quæ personam omnino illegitimam faciunt ad contrahendum, ut uotum, & sacer ordo, quæ respiciunt personam absolute. Quædam uero non faciunt simpliciter illegitimam, sed solum respectu talis personæ, & hæc sunt impedimenta, quæ ordinem ad aliud important.

¶ Ad quintum dicendum, quod ea quæ per accidens impediunt matrimonium sunt infinita: sed ea quæ impediunt proprie in generali accepta, aliquem certum numerum habent.

Quar. Sent. ad Hanu. S. ARTI.

In alio scri- pt. ut hic.

In alio scri- pt. ut hic. q. 3. ar. 2. o. 3. c. 6. c. 122. Ma. q. 15. art. 1. & 2. o.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod uirginitas non sit uirtus. Omnis enim uirtus consistit solum in mente: sed uirginitas consistit etiam in carne, ergo non est uirtus.

¶ Præ. Nulla uirtus repugnat præcepto legis naturalis, uirginitas autem repugnat illi naturalis legis præcepto, quod habetur Gen. 1. Crescite, & multiplicamini, &c. ergo non est uirtus.

¶ Præ. Omnis uirtus consistit in medio: sed uirginitas consistit in extremo: quia abstinet ab omni, ergo uirginitas non est uirtus, sed magis uitium.

SED CONTRA est quod dicit Amb. in libro de uirginitate. Inuitat uirginitatis amor, ut aliquid de uirginitate dicamus, quæ principalis est uirtus.

¶ Præ. Premium non debetur nisi uirtuti, uirginitati autem debetur præmium, scilicet fructus centesimus, ut patet Matth. 13. Iuxta sanctorum expositionem, ergo uirginitas est uirtus.

RESPON. Dicendum, quod uirginitas uirtus est. Nec tamē nomine uirginitatis sola uirtus designatur, sed cum uirtute quoddam accidens eius, siue status aliquis ipsius: significat enim uirginitatis, nomen uirtutem continentie, quæ nunquam in actu est nisi commissiois processit, cum proposito perpetuo consecrati di huiusmodi statum. Alias uirginitas non haberet rationem uirtutis, sicut patet in ijs qui nondum contraxerunt, habent tamen propositum contrahendi, uel etiam fornicandi. Et hoc est quod Augustinus dicit, quod uirginitas est in carne corruptibilis, incorruptiois perpetua meditatio.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod uirginitas essentialiter consistit in mente, sed materiam suam habet in carne. Vnde uirginitati non fit præiudicium, si omnino præter consensum mentis caro corruptatur. Et inde est, quod Lucia dixit. Non inquinatur corpus, nisi de consensu mentis.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnis uirtus requirit tempus oportunitum, sicut & ceteras circumstantias debitas. Vnde uirginitas obseruata pro illo tempore in quo ad contrarium præceptum legis naturalis non obligat, uirtutis rationem habet, alias non: dicitur enim est supra, quod præceptum de multiplicatione feminis non obligat semper, & omni tempore.

¶ Ad quartum dicendum, quod medium uirtutis non accipitur secundum quantitatem, cum aliqua uirtus sit, quæ maximum in sua materia operatur sicut magnificentia, uel magnanimitas. Sed medium uirtutis, attenditur secundum rationem rectam, ut scilicet actus uirtutis fiat illis circumstantijs adhibitis quæ ratio recta determinat, alias non: & sic uirginitas in medio est, si obseruetur quando debet, & prout debet, & a quo debet, & sic de alijs.

DISTIN. XXXIII. ET V.

Nunc superest attendere.

QVÆSTIO VNICA.

Circa hanc distinctionem, & sequentem

queruntur quatuor.

Primo. Vtrum matrimonio conuenienter assignentur impedimenta.

Secundo. Vtrum aliqua corporalis infirmitas, utputa, frigiditas, uel aliqua huiusmodi, sit matrimonij impedimentum.

In alio scri. ut hic. ar. 4. o. ar. 2. o. a. 3. o.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod carnalis infirmitas matrimonium impedire non possit. Non enim potest impediri matrimonium, nisi ratione carnalis copulae. Hanc autem furia non impedit. ergo furia matrimonium non impedit.

SED CONTRA. Pueri ab adultis non differunt, nisi per corporales conditiones: sed pueri non possunt matrimonium contrahere. ergo defectus corporalis matrimonium impedit.

PRÆT. Carnali copulae magis repugnat impedimentum corporale, quam impedimentum spirituale: sed quaedam spiritualia matrimonium impediunt, ratione carnalis copulae, scilicet sacer ordo, & uotum. ergo multo fortius defectus corporalis.

RESPON. Dicendum, quod corporalis defectus est duplex. Vnus, qui redundat in mentem, sicut furia, & talis defectus impedit matrimonij causam, scilicet consensum, qui usus rationis presupponit: unde reducitur ad impedimentum erroris, de quo supra habitum est. Alius, est defectus pure corporalis, & hic defectus, si actum matrimonij non impedit, nullatenus est matrimonij impedimentum, sicut cæcitas, uel aliquid huiusmodi. Si uero ad actum matrimonij omnino impotentem reddat, siue ex causa naturali intrinseca, quæ frigiditas appellatur, siue ex operatione demonis, matrimonium impeditur, dummodo sit defectus perpetuus, ad quod probandum tempus certum ab ecclesia est institutum, post quod, si facultas reddendi debitum præstetur, ecclesia reputat, se deceptam in iudicio, quo iudicauit impedimentum perpetuum, matrimonium dirimendo, & ipsum reintegraret. Ideo autem talis defectus matrimonium impedit, quia matrimonium est quedam obligatio ad carnalem copulam: nulli autem potest ad impossibile obligari, alias deciperetur ille cui fit obligatio, si hanc impossibilitatem nesciret. Unde & sicut coniugium sciat impotentiam alterius, quæ est per naturam, uel maleficium, matrimonium non impeditur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod furia, aut præcedit matrimonium, aut sequitur, si sequitur, matrimonium non tollit: regula enim est, quod nullum impedimentum matrimonio iam contracto superueniens, potest dirimere ipsum. Si autem furia præcedit matrimonium, tunc, aut furiosus habet lucida interualla, aut non. Si habet, potest contrahere matrimonium, quando est sane mentis, licet sit periculosum, & uxori, & proli. Si autem non habet, uel si contrahat quando non est sane mentis, nullum est matrimonium, propter impedimentum consensus.

AD SECUNDUM dicendum, quod utali, licet non habeant caliditatem sufficientem ad prolis generationem, habent tamen sufficientem ad carnalem commisionem, unde in eis potest esse matrimonium prout est in remedium concupiscentiæ, licet non prout est in officium naturæ. Sciendum tamen, quod omne impedimentum naturale, ex quacumque causa proueniat, in frigiditate intelligitur, eo quod uix potest esse aliquid impedimentum perpetuum, quod non habeat frigiditatem pro causa, uel pro effectu consequente.

AD TERTIUM dicendum, quod maleficium reputatur impedimentum perpetuum, quando opere humano non potest remedium adhiberi, licet possit opere diuino: Nec oportet, quod per exorcismos ecclesiæ huiusmodi maleficia pellantur, cum ad hoc non sint instituti, nec etiam per penitentiam maleficiati, quia aliquis potest sub diæmonum potestate quo ad corpus, & si non quo ad animam, ut patet Iob. 2. Voluntas etiam demonis est obliuata in malo, & ideo impedimentum ab ea dependens, perpetuum reputatur. Hæc tamen est differentia inter frigiditatem, & maleficium, quia frigiditas facit æqualiter impotentem ad omnes, maleficium autem non. Unde, quando matrimonium dirimitur iudicio ecclesiæ, propter maleficium, datur eis licentia alijs nubendi, nõ autem quando dirimitur propter frigiditatem, quantum ad illum in quo est impedimentum. Quare si postmodum cum altera persona carnaliter commisceatur, reputatur impedimentum non fuisse perpetuum, & cogitur redire ad primam. Hoc autem in maleficio non contingit.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scri. ut hic. ar. 5. o. quol. 5. a. 3. f.

AD TERTIUM sic proceditur, & uidetur quod crimen incestus matrimonium non impedit. Incestus enim quo aliquis cognouit

scit consanguineam uxoris, maxime uidetur matrimonium impedire: sed hoc non impedit, quia sic mulier puniretur pro peccato uiri, quod nõ est conueniens. ergo crimen incestus matrimonium non impedit.

PRÆT. Impediri matrimonio, est quedam pena. si ergo crimen est causa huius impedimenti, uidetur quod si tollitur crimen per penitentiam, cesset impedimentum.

PRÆT. Pena peccati absolute, personam respicit peccantem: sed huiusmodi impedimenta faciunt personas simpliciter illegitimas ad contrahendum. ergo sequeretur quod post commissum in cestum, uel adulterium, aliquis cum nulla contrahere posset, si hæc crimina matrimonium impediunt.

SED CONTRA. Vnum quodq; impeditur per suum contrarium: sed hæc crimina bonis matrimonij contrariantur. ergo matrimonium impediunt.

PRÆT. Pena debet culpæ respondere. ergo qui contra matrimonium peccat, matrimonio priuari debet.

RESPON. Dicendum quod aliquid crimen potest impedire matrimonium dupliciter. Vno modo sic, quod impedit contrahendum, & non dirimat contractum, & sic impediunt matrimonium ista, quorum primum est, incestus, secundum, uxoricidium, tertium, rapina alienæ sponse, quartum, quando aliquis, insidians matrimonio, filium proprium de sacro fonte suscipit, quintum, quando pro aliquo crimine peregit penitentiam solennem, sextum quando aliquis interfecit sacerdotem. Alio modo aliquid crimen impedit matrimonium contrahendum, & dirimat contractum, & hoc in tribus casibus. Primus est, quando aliquis cogit uxorem alterius, machinatur in mortem uiri cum effectu: tunc enim, si contraxerint utroque, faciente hoc impedimentum, separantur. Secundus est, quando præstat fidem adulteræ, quod ducet eam in uxorem post mortem uiri. Tertius est, quando contrahit cum ea de factis uiuente uiro subsequente carnali copula: tunc enim si post mortem uiri uellet cum ea contrahere, non esset matrimonium.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod si post matrimonium contractum, & consummatum, aliquis consanguineam suæ uxoris cognoscat, non debet matrimonium separari, sed uir amittit ius petendi, non autem mulier, quia non debet puniri pro peccato alterius. Debet etiam propter reatum criminis, perpetuo manere absq; spe coniugij, nisi cum eo dispensetur. Hoc tamen impedimentum, non dirimat contractum, ut dictum est. Si autem cognoscat consanguineam uxoris ante contractum matrimonium, contrahitur afortuitas, quæ impedit contrahendum, & dirimat contractum.

AD SECUNDUM dicendum, quod licet culpa per penitentiam aboleatur, tamen affinitas manet, & præterea, cessante culpa, cellat reatus penæ æternæ, sed potest remanere reatus ad penam temporalem.

AD TERTIUM dicendum, quod unusquisq; potest puniri in quo peccauit: & ideo propter aliqua crimina magis impeditur aliquis ne contrahat cum una persona, quam ne contrahat cum alia, & præterea affinitas contrahitur ad unam, & non ad aliam.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod propter fornicationem uir uxorem dimittere non possit: Homo enim non cogitur esse sine uxore. si ergo propter fornicationem uxoris potest eam dimittere uidetur quod posset aham ducere quod est contra Apost. primæ Corinth. 7. qui dicit uxorem a uiro non discedere, quod si discesserit manere inuuptam.

PRÆT. Quedam alia peccata sunt grauiora quam adulterium, ut infidelitas, uitium contra naturam, & alia huiusmodi. si ergo propter adulterium potest aliquis uxorem dimittere, uidetur quod pari ratione propter huiusmodi crimina.

PRÆT. Si uir possit uxorem dimittere propter fornicationem, aut hoc posset iudicio ecclesiæ, aut proprio arbitrio: sed non proprio arbitrio, quia sic, esset uir in eadem causa actor, & iudex, similiter nec iudicio ecclesiæ, quia uir non debet eam ecclesiæ deferre, nisi monitione præmissa, ut habetur Matth. 18. ergo uidetur quod uir nullo modo possit propter fornicationem uxorem dimittere.

PRÆT. Aut licet uiro cum uxore fornicante commorari, aut non si non licet. ergo non licet eam dimissam reuocare, & hoc est contra Apostolum 1. ad Cor. 7. Si discesserit manere inuuptam, aut uiro reconciliari. si autem licet, uidetur quod uir uxorem dimittere de propria offensa uindictam sumat, quod est contra Apo. Ro. 12. & sic uidetur quod nullo modo liceat uxorem dimittere propter fornicationem.

SED CONTRA. est quod habetur Matth. 5. & 19.

PRÆT. Frangenti fidem, non est fides seruanda: sed uxor fornicando, frangit fidem, quam debet marito. ergo maritus potest eam dimittere.

RESPON.

In alio scri. ut hic. d. 35. art. 1. o. a. 3. o. 1. cor. 7. le. 3.

RESPON. Dicendum, quod duplex est matrimonij separatio. Una, qua ipsum matrimonium dirimitur, & hæc non potest fieri propter fornicationem sequentem, neq; propter aliquid impedimentum matrimonio superueniens, ut dictum fuit superiori articulo in corpore. Alia est separatio quædam ad matrimonij actum, quæ dicitur separatio a thoro, & hæc concessa est a Domino in penam illius qui fidem fregit, & in fauorem illius qui seruauit. Unde in hoc, uir & mulier sunt pares, sicut etiam in debito fidei. Sunt tamen aliqui casus, in quibus uel uir uel mulier est sine culpa, uel utriusque sunt æqualiter culpabiles, uel uir est particeps culpæ uxoris: quorum primum est: si fuerit similiter uir fornicatus: secundus, si uxorem prostituerit: tertius si uxor uirum mortuum probabiliter credens, propter longam absentiam, alteri nupsit: quartus, si adulter ad eam accesserit laenter sub specie uiri, quintus, si fuerit uir oppressa: sextus, si reconciliauerit eam sibi post noticiam adulterij perpetrati, carnaliter eam cognoscens: septimus, si libellum repudiij ei dederit post matrimonium cum ea contractum in statu infidelitatis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quia matrimonium uinculum non est solutum, non potest uir, dimissa uxore propter fornicationem, aliam ducere, nec est inconueniens quod per accidens aliquis ad continentiam obligetur per id, quod est ex parte alterius, sicut per infirmitatem uxoris, uel fornicationem, quamuis non obligetur absolute.

AD SECUNDUM dicendum, quod quæuis aliqua peccata sint grauiora adulterio, nõ tamē ita directe bonis matrimonij repugnant, sicut homicidium, sacrilegium, & huiusmodi. Infidelitas autem, quæ dicitur spiritualis fornicatio, est contra intentum matrimonij, quod est proles educanda ad cultum dei, & ideo diuortium causatur propter fornicationem, quæ pernicatiam monstrat, non propter unum actum tantum, sicut est in fornicatione carnali. Vitium uero contra naturam similiter potest esse causa diuortij, sed de eo nõ ita fit mentio, propter eius curptudinem.

AD TERTIUM dicendum, quod uxorem propter fornicationem dimitti posse, potest intelligi dupliciter. Vno modo, quantum ad thorum, ut ei debitum uir non reddat, & sic postquam ei de crimine uxoris constitit, potest eam proprio arbitrio dimittere, alias si debitum redderet, sibi præiudicium generaret, nec posset eam postmodum dimittere, nisi forte ad hoc iudicio ecclesiæ compelleretur. Alio modo quantum ad thorum, & cohabitationem, quod proprie dicitur diuortium, & hic quæritur ecclesiæ iudicium, & potest præcedere charitativa ammonitio, non tamen in tali accusatione requiritur obligatio ad legem talionis: quia sic uir consequeretur in omnem euentum, suam intentionem.

AD QVARTUM dicendum, quod si mulier fornicatur, & admonita correctæ fuerit, potest uir eam licite retinere, uel reconciliari dimissam, licet non cogatur. Si autem sit incorrigibilis, tenetur eam dimittere, nec debet dimissam recipere, ne patronus turpitudinis uideatur.

DISTIN. XXXVI. ET VII.

Nunc de conditione uideamus &c.

QVÆSTIO VNICA.

Circa hanc distinctionem, & sequentem quatuor quaeruntur.

- Primo. Vtrum conditio seruitutis, matrimonium impediatur.
Secundo. Vtrum defectus ætatis.
Tertio. Vtrum ordo.
Quarto. Vtrum uxoricidium.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri. ut hic. o.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod seruitus matrimonium nõ impediatur: Matrimonij enim impedimenta quolibet modo ipsum matrimonium impediunt, ut patet de ordine, & uotis: sed seruitus, si sciatur, matrimonium non impedit. ergo seruitus impedimentum matrimonij poni non debet, sed sufficienter sub errore comprehenditur.

PRÆT. Si seruitus matrimonij impedit, pari ratione matrimonium impeditur seruitute. hoc autem falsum est: nam uir potest se in seruitutem uendere absq; consensu uxoris, licet non e conuerso. ergo nec seruitus impedit matrimonium.

PRÆT. Si seruitus matrimonium impediatur, maxime uideatur impedire propter obligationem, qua domino suo seruitus obligatur: sed hoc nõ impedit quia absq; consensu domini, seruitus potest matrimonium contrahere. ergo seruitus matrimonium nõ impedit.

SED CONTRA. est, quod dec. dicit de coniugio seruorum, quod error conditionis impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum.

PRÆT. Matrimonium quædam seruitus est. Cum per ipsum unus coniugum accipiat in corpore alterius potestatem: sed seruitus præcedens impedit seruitutem sequentem: qui enim est seruitus, non potest se tradere alteri in seruitum. ergo pari ratione seruitus matrimonium impedit.

RESPON. Dicendum, quod per matrimonium aliquis se coniugio obligat ad hoc, quod potest debitor reddat, & ad hoc quod procreandus, & nutriendus proli operam det, ad quæ duo, seruitus de sui ratione quantum ad oppositionem habet: Nã seruitus non est idoneus ut liber uxori debitum reddat, eo quod est obligatus suo domino, q; circa sua obsequia eum potest multipliciter impedire. Similiter etiam seruitus parentum, proli præiudicat, cum ratione procreationis, quia partus sequitur conditionem parentum: matris quidem secundum legem ciuilem patris uero, uel matris seruitutem, indifferenter, secundum aliquarum terrarum assuetudinem, tum etiam ratione nutritionis, quia seruitus nihil possidet, unde ualeat filios nutrire, uel eis thesaurizare, & ideo conuenienter seruitus matrimonij ponitur impedimentum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod impedimenta illa, quæ sunt contra causam matrimonij, uel contra essentiam eius, impediunt matrimonium, secundum se, siue sciatur, siue nõ, quæ uero impediunt matrimonium ratione effectus, a quo coniuges possunt abstinere, si uolunt, non impediunt matrimonium, nisi secundum quod generant alteri præiudicium, cui non erit liberum uti matrimonio, uel non uti, & huiusmodi sunt impotentia coeundi, & conditio seruitutis, & ideo quando sciuntur, matrimonium non impediunt, quia hoc præiudicium alter coniugum acceptat. Ideo tamen seruitus ponitur impedimentum præter errorem, quia ex se ipsa habet unde matrimonium impediatur præter rationem erroris, non autem persona sub introducta, cuius error similiter matrimonium impedit.

AD SECUNDUM dicendum, quod post matrimonium contractum, quia uir præest mulieri in rebus domesticis & ciuilibus, quamuis factu naturæ sint pares, potest uir absq; consensu mulieris se in seruitum uendere, non autem e conuerso, sed per hoc matrimonium non dirimitur, nec aliquid præiudicium fit uxori, quantum ad debitum redditionem, a qua dominus eum impedire non poterit, nisi consensu uxoris interuenierit. Nec est simile de seruitute ante matrimonium, & post, quia nullum impedimentum matrimonio superueniens, dirimit ipsum.

AD TERTIUM dicendum, quod seruitus subditur domino in ciuilibus: unde sicut potest eum impedire quin comedat & dormiat, ita nec quin matrimonium contrahat, sed tamen sic matrimonium contrahens, non tenetur uxori debitum reddere, domino aliquid aliud impetrante, sed si de eius consensu matrimonium contraxit, non potest impedire, quin potenti uxori debitum reddat.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & uidetur quod defectus ætatis, matrimonium non impedit. Frigiditas enim, nisi sit perpetua, matrimonium non impedit: sed defectus ætatis non est perpetuus. ergo matrimonium non impedit.

PRÆT. Si defectus ætatis impedit matrimonium, deberet impedire quousq; secundum iura reputatur quis minor ætate: hoc autem est usq; ad xxv. annum. ergo ante illud tempus, contrahere matrimonium non posset.

PRÆT. Vir & mulier, ad paria in matrimonio obligantur: sed mulier ante. xiiij. annum potest contrahere matrimonium. ergo & uir.

SED CONTRA. est quod Decret. dicit. quod puer qui non potest reddere debitum, non est aptus matrimonio: hoc autem nõ est ante quartum decimum annum, ut in pluribus, sicut dicitur in 9. de animalibus. ergo ante hoc tempus, uir matrimonium contrahere non potest.

PRÆT. Ea quæ sunt in natura, habent tempus determinatum: matrimonium autem est naturale. ergo debet ei tempus determinari, ante quod non contrahatur.

RESPON. Dicendum, quod tempus contrahendi matrimonium determinatur a iure & masculo & femina, ex duorum consideratione, scilicet causæ matrimonij, & effectus. Ex consideratione sicutem causæ, ordinatum est, ut ante annos discretionis matrimonium non contrahatur, quia indiscretio puerilis consensus impedit, & reduitur ad errorem, sicut & furia. Ex consideratione uero effectus, ordinatum est, ne tempus contrahendi matrimonium protrahatur ultra hoc tempus, in quo coniuges sibi Quar. Sent. ad Hann. 5. 2. debitum

In alio scri. ut hic. a. 5. o. quo. 4. ar. 2. 2. ad decimum nonum.

debitum reddere possunt, ad uitandum damnabiles corruptelas, in quas incidere possent, si eis contractus matrimonium negaretur.

¶ Ad primum dicendum, quod defectus ætatis non ponitur matrimonij impedimentum, solum propter matrimonij effectum, sicut frigiditas, sed etiam propter causam, ut dictum est, & ideo non est simile.

¶ Ad secundum dicendum, quod minor discretio sufficit ad operam naturæ, quam ad contractus ciuiles, & ideo breuius tempus contrahendis matrimonij est statutum, quam tempus uiginti annorum, quod statuitur quantum ad ciuiles contractus.

¶ Ad tertium dicendum, quod mulier citius ad tempus pubertatis peruenit quam uir, & ideo non est simile de utroque.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scri- pt. ut hic. d. 37. q. 1. a. 1. o.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod ordo matrimonij non impediat. Aut enim ordo impedit ratione ordinis, aut ratione uoti annexi. Si ratione ordinis, quilibet ordo impeditur, quod est falsum. Si ratione uoti, ergo non debet poni aliud impedimentum quam uotum. inconuenienter ergo ponitur speciale matrimonij impedimentum.

¶ Præter idem est ordo apud omnes; sed apud Græcos ordo matrimonij non impedit, quia etiam sacerdotibus eorum uxores habent; ergo ordo non debet poni matrimonij impedimentum.

¶ Præter. Si ordo impedit matrimonium, pari ratione matrimonium potest ordinem impedire; sed aliquis post contractum matrimonium, potest ordinis sacramentum suscipere. ergo pari ratione potest susceptus ordinis matrimonium contrahere. potest.

¶ Sed contra. Est quod Decretum dicit. Si in subdiaconatu, & alijs superioribus ordinibus uxores accepisse noscuntur, eos uxores dimittere compellunt.

¶ Præter. Secundum Dion. in ecclesiastica Hierarchia, Monachi sunt infirmiores, quantum ad spiritualia, ijs qui sunt in ecclesiasticis ordinibus constituti: sed monachus impedit matrimonium, ergo multo magis ordo.

RESPON. Dicendum, quod per sacramentum ordinis aliquis spiritualibus actionibus deputatur, per matrimonium autem aliquis spiritualibus impeditur, tum ratione carnalis copulæ, in qua anima maxime carnalis efficitur, tum etiam ratione sollicitudinis quæ in cumbit matrimonio iunctis circa se inuicem, & familiam, ut non possint totaliter quæ sunt Domini cogitare, ut dicitur primæ Cor. 7. & ideo, ordo de se appetit uoluntatem quandam habet ad hoc quod matrimonium impediat: sed hæc appetitudo ad actum reducitur per ecclesiæ statutum, cuius dispositioni matrimonium, & ordo subduntur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ordo habet matrimonium impedire, pro appetitudo quidem, in quantum est ordo, sed secundum actum, ratione statuti ecclesiæ, quod tamen non se æqualiter extendit ad omnes ordines: Nam per sacros ordines aliquis familiariter spiritualibus tractandis admittitur, scilicet sacramentis, & uasis sacris, & ideo sacer ordo, ex statuto ecclesiæ, impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum: non autem alij ordines, quibus sacra tractare non committitur, sed tamen secundum statutum occidentalium ecclesiæ, si matrimonio uti uolunt ab executione ordinis impediuntur, & per consequens a beneficio, & privilegio clericali.

¶ Ad secundum dicendum, quod tam apud Latinos, quam apud Græcos, ordo sacer matrimonium impedit ex ecclesiæ statuto: sed est differentia quantum ad duo. Primo, quantum ad hoc, quod apud Græcos, subdiaconatus inter sacros ordines non computatur. Secundo, quia apud eos illi, qui sunt in sacris ordinibus constituti, scilicet diacones, & presbyteri, possunt uti matrimonio prius contracto non tamen contrahere matrimonium post sacri ordinis susceptionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod in matrimonio non imprimatur character aliquis spiritualis, sicut in ordinis sacramento, sed tantum consistit in quadam obligatione hominis ad hominem, quæ dispositioni ecclesiæ subditur, non autem character ordinis qui sequitur uirtutem sacramenti, & ideo statutum ecclesiæ potest impedire, ne post acceptum characterem sacramenti ordinis, matrimonium contrahatur, non autem potest impedire, quin post contractum matrimonium character ordinis recipiatur, seruis his quæ sunt de essentia sacramenti. Unde uir, etiam reclamante uxore, ad ordines accedens peccat, sed tamen recipit characterem, & non executionem, & tenetur reddere debitum, sed amittit

ius petendi; Si autem uolente uxore ad sacrum ordinem accedat, recipit characterem, & executionem, & ad perpetuam continentiam obligatur uterque.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod uxoricidium matrimonium non impedit. Illud enim quod est licitum, non debet matrimonium impedire: sed occidere uxorem, in aliquo casu uidetur licitum, cum concedatur per leges ciuiles, cum scilicet uxor in actu adulterij deprehenditur. ergo uxoricidium matrimonium non impedit.

¶ Præter. Maius peccatum est occidere matrem, quam uxorem, quia ei maior reuerentia debetur: sed occisio matris non impedit matrimonium. ergo nec occisio uxoris.

¶ Præter. Remota causa, remouetur effectus: sed culpa homicidij potest etiam per penitentiam deleri. ergo ad minus in hoc casu matrimonium contrahere potest.

¶ Sed contra. Est quod canon dicit. Interfectores suarum coniugum, ad penitentiam redigendi sunt, quibus penitus denegatur coniugium.

¶ Præter. In quo quis peccat, in eodem debet puniri: sed uxoricida contra matrimonium peccat. ergo per subtractionem matrimonij debet puniri.

RESPON. Dicendum, quod uxoricidium ex statuto ecclesiæ, matrimonium impedit. Sed quandoque impedit contrahendum, & dirimit contractum, quando scilicet aliquis in mortem uxoris machinatur, ad hoc ut aliam cum qua mechatur, in matrimonium ducat, cum qua postea matrimonium contrahere non potest, & si de facto contraxerit, separatur: quandoque uero impedit contrahendum, sed non dirimit contractum, quando scilicet ex aliqua causa uxorem interficit, uel propter uxoris adulterium, uel quodammodo odium, uel si etiam propter causam premissam uxorem occidat, & postmodum cum alia contrahat, dimissa adultera, propter quam uxorem occidit. Tamen in his potest ecclesiastica dispensare, præcipue cum timentur de eius incontinentia.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod uir potest licite uxorem adulteram, zelo iustitiæ, non luore odij, in iudicio seculari ad penam mortis criminaliter accusare, non autem in iudicio ecclesiæ, quæ materiali gladio non utitur. Non tamen licet secundum forum conscientie, uel ecclesiæ, uiro uxorem in adulterio comprehensam per seipsum occidere. Quod autem leges ciuiles hoc permittunt, est quia penam non adhibent, considerantes magnam iræ incitamentum in uiro.

¶ Ad secundum dicendum, quod quæuis matricidium sit maius peccatum quam uxoricidium, non tamen ita directe matrimonio opponitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod remota culpa, adhuc remanet pena temporalis interdum, licet non æterna.

DISTIN. XXXVIII.

Nunc de uoto inspicimus.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. De uoti obligatione.

Secundo. De uoti dispensatione.

Tertio. Vtrum matrimonium impediat.

Quarto. Vtrum matrimonio possit impediri.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur quod uotum non obligat ad semper obseruandum: Vocam enim, in proposito uoluntatis consistit, ut ipsum nomen designat, sed propositio uoluntatis potest licite mutari. ergo homo non cogitur ad uotum seruandum.

¶ Præter. Nullus cogitur ad faciendum impossibile, uel uana illicita, & periculosa saluti corporali. Sed quædam impossibilia sunt uoti seruare, sicut cum aliqua post uoti uirginitatis corripitur: quæque uero est uanum quod uouetur, sicut mulieres solent uouere. quod non peccat caput, tali uel tali die: quandoque uero illicitum, sicut Iepte uouit filiam occidere, ut dicitur Iud. 11. quandoque uero est corpori periculosum, sicut cum quis uouet quod abstineat quibus, uel tribus diebus a cibo. ergo uotum non obligat ad semper seruandum.

¶ Præter. Ille qui non est sui iuris, non potest se ad aliquid obligare. Sed quandoque tales uotum emittunt, scilicet uxor, seruus, filius familias, & monachus. ergo uotum non de necessitate obligat.

¶ Sed contra. Est quod in Psal. 75. dicitur. Vouere, & redite Domino Deo uestro.

¶ Præter. Firmior debet esse promissio quæ fit Deo, quam quæ fit homini: sed promissio facta homini obligat ergo & uotum, quod est quædam promissio facta Deo.

In alio scri- pt. ut hic. q. 1. ar. 7. Et 2. q. 88. ar. 3. o.

In alio scri- pt. ut hic. q. 1. ar. 4. secunda scilicet q. 88. ar. 1. o. o.

ARTICVLVS SECYNDVS.

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod in uoto non potest fieri dispensatio. Reddere enim uotum de iure naturalis est: sed contra hoc ius non potest ab homine dispensari. ergo nec super uoto.

¶ Præter. Per omne uotum quis Deo pariter obligatur: sed aliqua uota sunt, quæ dispensationem non recipiunt, sicut uotum continentie. quia non est digna ponderatio animæ continentis, ut habetur Ecclesiæ 2. & ergo nec circa alia uota dispensari potest.

¶ Præter. Si aliquis super uoto possit dispensare, hoc non esset, nisi in quantum est minister Dei: sed quilibet prælati est minister Dei. ergo si aliquis potest dispensare in uoto, quilibet potest dispensare quod non uidetur. ergo super uoto, dispensari non potest.

¶ Sed contra. Est quod dicitur primæ Cor. 7. Nam & ego condonauit, si aliquid donauit propter uos, in persona Christi: sed Christus potest condonare uotum, cum sit sibi facta obligatio.

RESPON. Dicendum, quod sicut homo loquitur homini ore corporali, ita Deo loquitur corde, & ideo sicut promissio facta uerbis oris obligat homini, ita promissio facta ore cordis, obligat Deo: quæ quidem promissio uotum dicitur. Promissio uero exterior homini facta, si sit nuda, non habet plenam uim obligandi: unde oportet quod etiam promissio facta Deo, aliquid addatur ad plene obligandum, ne sit quasi promissio nuda: hæc autem sunt tria quæ dantur. Primum est simplex deliberatio, secundum intentio obligandi se ad certam penam, tertium testimonium hominum, quod adhibetur promissioni interiori, & ideo Magister perfectæ diffinit uotum: quia ponit in eius descriptione promissionem, quæ dicit effectum uoti, & modum promissionis, uel ad uoluntatem pertinet in hoc, quod dicit, spontaneæ, & ultimam confirmationem promissionis, quæ duas priores includit, per hoc, quod dicit, testificatio, & uoti terminus in hoc quod dicit, quod debet Deo fieri, & materiam in hoc quod dicit, quod est de ijs quæ Dei sunt.

¶ Ad primum dicendum, quod simplex propositum non habet rationem uoti: sed promissio quæ propositum manifestat, sicut effectus causam. Promissio autem obligat: sed non propositum.

¶ Ad secundum dicendum, quod debita materia uoti accipienda est, & ex parte Dei, cui fit promissio, & ex parte uoluntatis, per quæ promissio impletur. Ex parte quidem uoluntatis; pater quod uotum debet esse de uoluntatis, non autem de necessitate, uel impossi- sibilibus, & ideo dicitur esse de operibus supererogationis, proprie loquendo, ad quæ quis necessario non tenetur. De ijs autem quæ sunt necessaria, necessitate conditionata, scilicet si homo uult saluari, potest esse uotum aliquo modo quantum ad hoc, quod potest de facto ea seruare, uel non seruare, uel non simpliciter, & proprie in quantum habet necessitate ea seruare: sed non simpliciter, & proprie, necessitate præcepti uel iuris. Sed de ijs quæ simpliciter sunt necessaria, uel impossibilia, nullatenus potest esse uotum: unde illa quæ corrupta est post uoti uirginitatis, tenetur ad hoc quod potest, ut scilicet continentiam seruet, & penitentiam agat. Ex parte uero Dei, oportet quod materia uoti sit aliquod bonum pertinentens ad Dei seruitium, unde illicita non cadunt sub uoti obligatione, & per consequens nec ea quæ pertinent in manifestum corporis periculum: quia illicita sunt. In his autem in quibus periculum timeatur, si non est certum, tutius est ut dispensatio requiratur. Et similiter nec uana cadunt sub uoto, sicut ea quæ mulieres frequenter uouent, quæ magis uidentur fortilegia quam esse. Votum autem lepte obligat ipsam in licitum euentum, scilicet si obuiaret ei animal immolaticium, non autem obligat in euentum illicitum. Quod quia, nec in uouendo discreuit, nec in implendo seruauit, sicut in uouendo stultus, & in reddendo impius, ut dicit Hieronymus.

¶ Ad tertium dicendum, quod nullus, quantum ad hoc, quod non est sui iuris, potest uotum emittere. Et quia religio quantum ad omne tempus obligat est ad paratum præcepto regulæ, uel prælati, nullum uotum potest emittere. Vxor uero obligata est uiro, quantum ad carnalem copulam, & conuerso: unde neuter potest sine consensu alterius continentiam uouere, & quæuis uir sine consensu uxoris, de ijs quæ pertinent ad dispensationem domus, & regimen uitæ uouere potest: sed non conuerso, quia uir caput est mulieris. Seruus autem, quia est sui iuris, quantum ad actus naturales potest uotum continentie emittere, sicut matrimonium contrahere, absque domini consensu. Non tamen potest, absque consensu eius, aliquid uouere de ijs, quæ pertinent ad dispensationem domus ut puta quod eleemosinam faciat, uel de ijs quæ pertinent ad regimen propriæ uitæ, ut puta quod religionem intret: quia in ijs non est sui iuris. Sed filius familias est sui iuris in actu naturæ, & in statu propriæ personæ: non autem est in dispensatione domus: & ideo absque consensu patris potest uotum continentie emittere, & religionis, non autem de eleemosinis dandis.

ergo & prælati ecclesiæ potest. ¶ Præter. Non sunt minoris sanctitatis diuina mysteria, quam uota: sed diuina mysteria sunt subdita dispensationi prælatorum, ut patet primæ Cor. 4. Sic non existimet homo ut ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei. ergo & uota sunt sub dispensatione prælatorum.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, per uotum aliquis se obligat Deo de his, quæ ad ferticitium Dei pertinent. Ea uero, quæ ad seruitium Dei pertinent, sunt commissa dispensationi prælatorum, ut in eis fideliter faciant, quod magis expedit ad honorem Dei, & ecclesiæ utilitatem: Et ideo si prælati uideatur magis expediens, quod uotum non seruetur, quam quod seruetur propter aliquam legitimam causam potest in uoto dispensare. Si autem uideatur, quod aliquid aliud esset uel æque uel magis expediens, potest uotum commutare: Hoc enim interest inter dispensationem, & commutationem uoti, quod per dispensationem aliquis a uoto simpliciter absoluitur, per commutationem uero aliquis absoluitur, ab uno, & ad aliud obligatur: Nec tamen, si uotum non seruetur facta dispensatione uel commutatione, is qui uotum fecerat mendacium aliquod incurrit: quia in promissione uoti præ conditiones intelliguntur. Quidam uero dicunt, quod prælati non possunt dispensare in uoto relaxando uoti obligationem, sed declarando. Sed hoc potestati clauium repugnat: Nec tamen dicendum est, quod pro libito possint relaxare, ut alij dicunt: quia ipse non est dominus, sed minister: unde debet illud quod dictum est considerare in dispensando, & non propriam uoluntatem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod obseruare uotum, durante uoti obligatione, est de iure naturali, non autem postquam cessat per dispensationem.

¶ Ad secundum dicendum, quod de uoto continentie est duplex opinio: Quidam enim dicunt, quod nullus in eo potest dispensare, nisi in quantum non potest prætermitti sine hoc, quod directe ad contrarium transeat, tum quia nulla potest fieri retrospectio melioris, tum quia per religionem homo perfecte conformatur Christo: Unde uota religionis principalia, sunt indispensabilia, ut ipsi dicunt. Quibusdam uero e contrario uidetur quod in ijs possit dispensari, eadem ratione qua possent aliquando prohiberi, propter aliquam maximam ecclesiæ necessitatem.

¶ Ad tertium dicendum quod potestas ministerij diuini principaliter residet in summo pontifice, qui potest in omnibus dispensabilibus dispensare. Alij uero rotant, circa hæc possunt, quantum eis committitur: unde possunt dispensare in minoribus, non autem in maioribus, quæ sibi Papa referuat.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur & uidetur quod uotum solenne matrimonium non impedit. Vt enim dicitur de uotis dicitur, quod Deum non minus obligat uotum simplex, quam solenne: sed matrimonium acceptione diuina stat uel dirimitur. cum ergo uotum simplex non dirimat matrimonium contractum, uidetur, quod nec uotum solenne.

¶ Præter. Votum solenne, uti in litera dicitur, si uoletur, non solū facit peccatum, sed scandalum. & sic uidetur quod non nisi ratione scandalii impedit matrimonium: sed aliquod uotum non solemnizatum per susceptionem sacri ordinis uel professionem ad certam regulam siue per habitus regularis assumptionem, potest scandalii generare, si in publico fiat, nec tamen propter hoc, matrimonium contractum dirimitur, ergo nec uotum solenne dirimit matrimonium contractum.

¶ Præter. Eisdem impedimentis uir & mulier a matrimonio impediuntur: sed uir non impeditur a matrimonio uoto uirginitatis solennizato propter aliquam uelationem. ergo nec mulier debet per hoc impedi.

¶ Sed contra. Sicut per ordinem aliquis obligatur ad spiritualia, ita & per uotum: sed ordo hac ratione matrimonium impedit, ut dictum est. ergo similiter & uotum.

¶ Præter. Nullus potest ad contraria obligari: sed carnalis copula ad quæ aliquis per matrimonium obligatur est contraria continentie, ad quam obligat uotum. ergo uotum impedit matrimonium.

¶ Præter. Hoc quaeritur de scandalo, & primo quid sit, secundo an sit peccatum mortale, tertio quæ sint propter scandalum dimittenda.

RESPON. Dicendum, quod scandalum Græce, proprie obicem significat Latine. Obex autem, proprie dicitur in corporalibus, sed similitudinariè in spiritualibus. Dicitur autem obex id, quod ambulanti in uia obicitur, quod de se natum est occasione ruine præstare. In uia uero morum, nihil natum est præstare occasionem ruine nisi sit minus rectum, & nisi sit manifestum, quod ueniat in eius notitiâ. Unde scandalum est dictum uel factum minus rectum, secundum glo. super Matth. 18. præbens alteri occasionem ruine. Quar. Sent. ad Hann. S. 3. auc

Hæc primâ sententiâ. S. D. amplectitur Et 2. q. 88. art. 1. r. Cardinalis autê Caiet. min⁹ pie cõtra D. S. cõ secunda sententiâ re maluit, ut pater ibi in eius cõm.

In alio scri- pt. ut hic. q. 1. ar. 3. q. 88. ar. 3. o.

In alio scri- pt. ut hic. q. 2. ar. 1. o. ar. 2. q. 88. ar. 1. o. Et 2. q. 43. ar. 1. o. ar. 2. 7. 8. o. 3. p. q. 43. ar. 2. o. Mat. 1. 5. cõ. 6. fi. Ro. 14. le. 2.

Aut hoc est ex natura sua, & sic est scandalum actuum, & hoc est semper peccatum mortale, aut ex uitio uidentis, & hoc est scandalum passiuum, & potest esse scandalum ueniale, & interdum etiam opus meritorium. Primum uero, & secundum differunt. Sed quia bona malis, & maiora bona minoribus, & minora mala maioribus, sunt preeligienda, scandalizare proximum malum est, cessare a scandalum bonum, ideo id, de quo quaeritur sic ppter scandalum dimitendum, est distinguendum: quoniam, aut est malum in se, siue mortale, siue ueniale, & de tali non est dubium quod debet dimitti. Hoc enim esset scandalum actuum, quod semper peccatum est, aut est differens, & hoc dimitendum est similiter quia naturalis ratio dicit, quod proximus non est scandalizandus. Aut est bonum. Aut ergo bonum praecipit, & hoc non debet dimitti, quia pro uitando peccato alterius non debet aliquis peccare. Aut est bonum supererogationis, & hoc non tenetur taliter dimittere, sed aliquando ad tempus dimittere, aut praetermittere; quia est de uitae perfectione: Non enim salutis necessitas solum, sed etiam perfectio est de uirtute uitae. Et sic patet solutio ad tria quaerita. Ad principalem autem quaestionem dicendum, quod duplex est uotum, scilicet solemne, & simplex. Simplex quidem uotum in sola promissione consistit: uotum autem solemne habet cum promissione simul ad iudicium actualem translationem sui in statum, qui habet continentiam annexam, ex ordinatione, uel approbatione ecclesiae. Quod patet cum quis ordinem sacrum suscipit, uel cum professionem emittit ad certam regulam, siue in religione existens, suscipit habitum professorum: hoc enim est quaedam interpretatiua professio, his enim modis uotum solemnizatur. Promissio autem alicui facta impedit ne res promissa licite possit alij dari, non autem ne de facto detur, sed translatio dominij in alium, impedit ut res eadem, omnino alteri dari non possit: inde est quod simplex uotum impedit matrimonium contrahendum, non tamen dirimit contractum & consummatum, quia per hoc aliquis actualiter tradit uxori sui corporis potestatem, sed uotum solemne impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum.

Ad primum ergo dicendum, quod uotum simplex non minus obligat apud Deum quam solemne, quantum ad reatum peccati, considerando quantitatem eius in genere: quia utrumque obligat ad penam eternam. Minus tamen obligat quantum ad matrimonium contrahendum, propter ipsum obligationis modum, ut dictum est. Ad secundum dicendum, quod quantumcumque uotum fiat in publico, non dirimitur matrimonium sequens, rationi scandalum, nisi superueniat aliquod praedictorum per quae uotum solemnizatur. Non enim est idem uotum solemne, & publicum, nec simplex, & priuatum. Ad tertium dicendum, quod in uelatione uirginum significatur matrimonium Christi, & ecclesiae, quantum ad integritatem ecclesiae, sicut & in matrimonio significatur, quantum ad fecunditatem: & quia ecclesia sponsa est huiusmodi uelatio mulieri competit, & non uirgo; & propter hoc nullo modo corruptis debet praebere: quia significatio deest propter defectum integritatis. Hec autem uelatio, uotum solemnizatur, sicut & habitus regularis assumptio.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod matrimonium sequens, per praecedens non impediatur. Fortius enim est uinculum spirituale quam corporale: sed matrimonium sequens non impeditur per uotum simplex praecedens. ergo multo fortius per matrimonium praecedens. 2. ¶ Præter. Si matrimonium sequens impediatur praecedens, hoc non est, nisi quia uiuente uxore, uir non potest aliam ducere, nec econuerso: sed hoc est falsum, ut patet in casu si unus coniugum more retur, & postea resuscitaretur. ergo secundum matrimonium non impeditur per primum. 3. ¶ Præter. Mulier non debet carnaliter commiseri, nisi suo marito, debet autem commiseri cum illo, cum quo contraxit secundo, qui est eius maritus. ergo &c. SED CONTRA. est, quod dicitur Rom. 7. uiuente uiro, uo cabitur adultera, si fuerit cum alio uiro. ergo cum secundo iuro matrimonium non contrahit. ¶ Præter. Nullus potest alicui dare quod est alterius: sed uxor sui corporis potestatem tradidit uiro, cum quo primo contraxit. ergo non potest alteri dare, matrimonium cum eo contrahendo. RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est: unus uir non potest plures uxores habere simul, nec una mulier plures uiros. Hoc autem sequeretur, si primum matrimonium non impediret secundum: constat enim quod secundum matrimonium non dirimit primum, quia nihil superueniens matrimonio, potest ipsum dirimere, unde relinquitur quod secundum dirimatur per primum. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod per matrimonium aliquis tradit actualiter sui corporis potestatem uxori, sed per uotum sim-

plex non actualiter tradit, sed promittit Deo, & ideo non est simile. ¶ Ad secundum dicendum, quod obligatio matrimonij non est nisi usque ad mortem, unde per mortem uinculum matrimonij soluitur, & ideo si mortuus resuscitaretur, uxor ei in nullo teneretur nisi de nouo cum ea contraheret. ¶ Ad tertium dicendum, quod si mulier contrahat cum aliquo, uiuente uiro, quae ex probabili causa mortuum credit, non est matrimonium, sed per ignorantiam facti excusatur a peccato. Postquam uero ei de uita uiri constiterit, non debet debitum, nec exigere, nec reddere, etiam si ecclesia per excommunicationem cogat: ecclesia enim iudicat secundum ea quae exterius apparent, sed per conscientiam aliquis obligatur ad iudicium Dei, qui cor intuetur, & ideo istudum est conscientiae, quantumcumque ecclesia exterius cogat, quantum contrarium dicit magister in littera, & Hug. de sancto Vict. quorum dicta non tenentur.

DISTIN. XXXIX.

Post hæc de dispari cultu &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrū disparitas cultus, matrimonium impediatur.
- Secundo. Vtrū inter infideles possit esse matrimonium.
- Tertio. Si per alterius conuersionem, matrimonium possit solui.
- Quarto. Vtrum possit fidelis cum infideli manere in matrimonio prius contracto.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & uidetur, quod disparitas cultus, matrimonium non impediatur. Haereticus enim & catholicus non sunt unius cultus: sed tamen inter eos potest esse matrimonium, ergo disparitas cultus non impedit matrimonium.

2. ¶ Præter. Sponsalia ad matrimonium ordinantur: sed inter infidelem, & infidelem possunt contrahi sponsalia, ergo & matrimonium.

3. ¶ Præter. Tempore legis naturae, disparitas cultus matrimonium non impediatur, aliis Ioseph cum Aegyptia non contraxisset: similiter nec tempore legis Moysi. Dicitur enim Deut. 2. Si egressus ad pugnam uideris mulierem pulchram in medio captiuorum, dormiesque cum ea, & erit tibi uxor. &c. Hæster etiam cum Afluero contraxit, qui infidelis erat. ergo nec in noua lege disparitas cultus matrimonium impedit.

4. ¶ Præter. Sicut fidei opponitur infidelitas, ita charitati omnia peccata mortalia opponuntur. cum ergo coniunctio Christi ad Ecclesiam, quam matrimonium significat, perfectius per charitatem quam per fidem fiat, uidetur quod si infidelitas alterius coniugis matrimonium impedit, quod pari ratione alia peccata mortalia matrimonium impedirent, quod patet esse falsum.

SED CONTRA. est quod dicitur 2. Cor. 6. Nolite iugum ducere cum infidelibus: sed uxor & uir simul iugum ducunt, ergo non debet uxor fidelis uirum infidelem in matrimonium accipere.

¶ Præter. Deut. dicitur. 7. Non inibis cum eis fœdus, scilicet cum infidelibus, neque sociabis cum eis coniugia.

RESPON. Dicendum, quod rationabiliter cultus disparitas matrimonium impedit, non inquantum est in officio naturae, sed inquantum est in obsequio Dei, ut scilicet per matrimonium quatuor proles ad cultum Dei educata, quae alterius coniugij infidelitas, impeditur. Scia dū tū qd si infidelitas in altero coniugij matrimonij praecedat, dirimitur matrimonium sequens, et quantum ad uinculum. Si uero infidelitas alterius coniugis matrimonium sequatur, non propter hoc uinculum matrimoniale dirimitur, sed potest fieri separatio a thoro, & cohabitatione, sicut & pp fornicationem carnalem. Nam carnalis fornicatio uxoris impedit prolem, & qd est a natura interfecta: n. plis incertitudinem. Spiritualis uero fornicatio, quae est per infidelitatem, impedit prolem, secundum qd est intentio per gratiam, ut dictum est. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod quia matrimonium est sacramentum, quantum ad sacramenti necessitatem pertinet, magis requiritur in fidei sacramento, scilicet baptismo puritatem, quam in ipsa interiori fide. Quare, si quis cum baptizata, & haeretica contraheret, peccaret quidem, si sciuisset antea, eam haeticam esse, sed uerum esset matrimonium. Si uero baptizatus cum nondum baptizata, interius tamen habente fidem, contraheret, non esset uerum matrimonium. Unde & hoc impedimentum non dicitur disparitas fidei, sed cultus, qui in exteriori obseruatione consistit. ¶ Ad

In alio scri. ut hic, d. 8. lit. d. 4. ad 30.

In alio scri. ut hic, d. 37. artic. 1.

In alio scri. ut hic, d. 1. artic. 1. 2.

In alio scri. ut hic,

¶ Ad secundum dicendum, quod nec sponsalia fidelis cum infideli contrahere potest, nisi conditione apposita de conuersione futura ante matrimonium. ¶ Ad tertium dicendum, quod probabiliter potest credi qd Aegyptia, quam Ioseph accepit uxorem, & Aethiopiis cum qua Moyses contraxit ad cultum Dei fuerint conuersae. Et quod unitatem cultus, etiam ante datam legem, sancti patres obseruauerint patet ex hoc, quod dicitur Gen. 34. Non possumus facere quod petitis, nec dare sororem nostram homini incircunciso, quod illicitum & nepharium apud nos est. Specialiter tamen in lege Moysi prohibitum fuit de infidelibus terrae Chanaham, quae propter uicinitatem magis poterant pertrahere ad errorem. In noua autem lege eadem prohibitionis ratio est ad omnes, cum fideles sint ubique per mundum dispersi. Et sic patet, quod Hæster non fecit contra prohibitionem Deuterio. contrahens cum Afluero, quamuis ipsa Hæster non ex proprio beneplacito, sed ex diuina dispensatione cum eo contraxisse possit intelligi. Unde dicitur Hæster. 14. Nolite quia odierim gloriam iniquorum, & detester cubile incircuncisorum, & omnia alienigenae. ¶ Ad quartum dicendum, quod alia peccata mortalia, licet charitati opponantur, non tamen ita impediunt matrimonium finem, sicut infidelitas, ut ex dictis patet, & ideo ratio non sequitur.

ARTICVLVS SECYNDVS.

AD SECYNDVM sic proceditur, & uidetur quod inter infideles matrimonium esse non possit. Matrimonium enim excusatur carnalem concubitus a peccato, quod ut uidetur, facere non potest, nisi in quantum est sacramentum. Sed non baptizati non sunt capaces alterius sacramenti, cum baptismus sit ianuam sacramentorum, ergo inter infideles non potest esse matrimonium excusans carnalem copulam a peccato.

2. ¶ Præter. Duo mala magis sunt impeditiua boni, quam unum: sed infidelitas unius coniugis impedit matrimonium, ergo multo magis infidelitas duorum.

3. ¶ Præter. Disparitas cultus impedit matrimonium: hoc autem potest esse inter duos infideles, ut puta si unus sit iudeus, & alter gentilis, ergo nec inter infideles potest esse matrimonium.

SED CONTRA. Est quod dicitur 1. ad Cor. 7. Si quis frater habet uxorem infidelem &c. sed hoc non potest intelligi ita, quod matrimonium sit contractum inter eos, nisi quando uterque erat infidelis, ergo etiam inter infideles matrimonium est.

¶ Præter. Ea quae sunt de iure naturali sunt omnibus communia: sed matrimonium est huiusmodi, ut supra habitum est. ergo non solum est apud fideles, sed etiam apud infideles.

RESPON. Dicendum, quod matrimonium dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum quod est in officio naturae, & sic inter infideles esse potest, quia naturali iure non debentur. Alio modo, secundum quod est ecclesiae sacramentum, prout scilicet agitur cum fide coniunctionis Christi, & ecclesiae, secundum quod dispositioni ecclesiae subditur, & ad cultum Dei propagandum ordinatur, & sic non est inter infideles.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod carnalis concubitus potest dupliciter excusari per matrimonium. Vno modo, ut sit meritorium, & sic excusatur per matrimonium, in quantum est ecclesiae sacramentum in fide Christi contractum. Alio modo, excusatur ne sit peccatum, & poenae aeternae causa, & sic potest excusari per matrimonium, secundum quod est inter infideles sicut & aliqui eorum actus excusantur a peccato per uirtutes politicas, ad actum enim matrimonij & temperantia potest concurrere, quae facit moderatam delectationibus carnis uti, & iustitia quae facit debitum reddi.

¶ Ad secundum dicendum, quod disparitas cultus matrimonium impedit, ratione contractus intentionis, prout quisque ad suam fidem prolem trahere nititur, & sic etiam imminet periculum non solum de impedimento gratiae, sed etiam de impedimento, & naturae.

¶ Ad tertium dicendum, quod per ius diuinum, uel ecclesiae statutum, non impediuntur quin inter infideles diuersi cultus, matrimonium esse possit, quia apud Deum, & ecclesiam eodem pacto infidelis reputatur qualitercumque quis a fide deuet. Potest tamen impediri ne inter eos sit matrimonium aliquo iure posituo apud eos, per quod ius naturae est determinabile.

ARTICVLVS TERTIYS.

AD TERTIYM sic proceditur, & uidetur quod si post matrimonium in fidelitate contractum uir conuertatur ad fidem non possit uxorem dimittere. Nullum enim impedimentum matrimonium superueniens dirimit ipsum, ut supra dictum est: sed inter eos erat uerum matrimonium quando ambo infideles erant. ergo subsequens disparitas cultus, per conuersionem unius, matrimonium dirimere non potest, & sic unus non potest alium dimittere.

In alio scri. ut hic, ar. 4. o. 1. Cor. 7. 13.

2. ¶ Præter. Parentes tenentur bonum proles procurare, non solum corporale, sed etiam spirituale: sed proles remanet in periculo spiritualis salutis, si fidelis discedat a matrimonio: quia infidelis libere pertraheret ad errorem. ergo non licet infideli discedere. 3. ¶ Præter. Si fidelis possit infidelem dimittere, uidetur etiam quod possit cum alio contrahere: sed hoc non potest esse, quia si uxor postmodum conuerteretur deberet eam accipere, & sic haberet duas uxores simul, quod esse non potest. ergo fidelis infidelem dimittere non potest.

SED CONTRA. est, quod Apostolus dicit 1. ad Corin. 7. Nam ceteris ego dico, non Dominus. Si aliquis frater uxorem habet infidelem, & hæc consentit habitare cum illo, non dimittat illam. ad hoc ergo, praeccepto Domini non tenetur, & sic uidetur quod licite possit eam dimittere.

¶ Præter. Vinculum matrimonij non durat nisi usque ad mortem: sed per baptismum aliquis Christo commoritur, ut dicitur Ro. 6. ergo liberatur a uinculo quo uxori tenebatur, & sic potest eam licite dimittere.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictum est, inter infideles potest esse matrimonium, secundum quod est in officio naturae, non autem secundum quod est gratiae sacramentum. Matrimonium autem perfectae inseparabilitatis rationem habet, ex hoc quod est sacramentum signans Christi, & ecclesiae unionem inseparabilem, & ideo matrimonium inter infideles contractum, quamuis sit uerum, non tamen est adeo ratum, & firmum, quod nullo modo possit separari: Si enim alter coniugum conuertatur ad fidem altero in infidelitate permanente, fidelis potest ab infideli discedere. Sed in hoc est distinguendum, quod si infidelis uult cohabitare sine contumelia creatoris, fidelis discedens non potest alteri nubere. Si uero infidelis hoc non uelit, sed in uerba blasphemiae prorumpat, & ad infidelitatem fidelem pertrahere nitatur, tunc fidelis discedens potest alteri nubere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod regula illa intelligitur de matrimonio, quod non solum est uerum per mutuum consensum uerbis de praesenti expressum, sed etiam ratificatum per fidem Christi in utroque, & carnali copula consummatum.

¶ Ad secundum dicendum quod in tali casu proles, aut peruenit ad perfectam aetatem, & tunc liberum est sibi fidelem, uel infidelem, sequi, ut est in minoris aetate constitutus, & tunc debet dari fidelis, non obitante quod indiget matris obsequio ad educationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod si post conuersionem uiri sit aliqua spes probabilis de conuersione uxoris, etiam tunc actualiter ad infidelitatem pertrahere conantis, non debet uir uotum continentiae emittere, nec ad aliud matrimonium transire. Si autem non sit spes de eius conuersione, potest utrumque facere, prius tamen requisita uxore, quod conuertatur. Quae si tunc nolit, & postea peracto tempore conuertatur, non est ei uir fuisse reddendus, si uotum emiserit uel cum alia contraxerit, & debet sibi imputari in penam tardae conuersionis.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod fidelis conuertens ad fidem cum infideli contrahere non possit. Dicit enim canon, Quod non potest infidelis in eius coniunctione permanere, quae iam in Christianam translata est fidem. 2. ¶ Præter. Matrimonium factum in gradu prohibito, est dirimendum: sed infideles quandoque contrahunt in gradu ab ecclesia prohibito. ergo ad minus in hoc casu, fidelis cum infideli permanere non potest.

3. ¶ Præter. Fidelis non potest simul habere plures uxores, hoc autem contingeret, si possit post conuersionem cum priori uxore commorari, quia contingit quandoque quod infidelis habuit plures uxores simul, uel etiam una repudiata aliam duxerit. ergo uidetur quod non possit fidelis cum infideli coniuge permanere.

SED CONTRA. est quod Apostolus 1. Cor. 7. consulit quod commaneat.

¶ Præter. Uir debet procurare salutem uxoris, & econuerso: sed fidelis cum infideli commanendo potest eius salutem procurare. ergo uidetur quod possit ei commanere.

RESPON. Dicendum, quod circa hoc considerandum est, quid sit licitum, & quid expediens. Licitum quidem est, ut fidelis infidelem dimittat in quocumque casu: quia per baptismum iam transit in aliam uitam, cuius uxor non est particeps. Expediens autem uidetur, & de hoc Apostolus consilium dat, quod si infidelis consentit habitare sine ignominia Creatoris, fidelis infidelem non dimittat, & praecipue si de eius conuersione spes habeatur, alias non debet commanere, tum propter suum periculum, tum propter periculum proles: & ratio est, quia periculum est ne proles sequat cultus infidelis patris, & ne fidelis quaeratur per infidelem. Quar. Sent. ad Hann. 5. 4. Sed

In alio scri. ut hic, d. 3. o.

In alio scri. ut hic, d. 3. o.

Sed tamen consilium Apostoli tenuit, secundum alios, in principio, & progressu ecclesie aequaliter, & non nunc, quando nec ualeat cum muliere uolente habitare sine contumelia Creatoris, & scandalo coniugis: Et huius ratio patet in prima solutione primi argumenti. Alij tamen dicunt, quod ad huc tenet consilium Apostoli, quo ad omnes. Tertij uero dicunt, quod tenet quo ad gentiles, non quo ad iudeos.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in primitiua ecclesia spes erat de conuersione omnium, tam gentiliu, quam iudeorum, & ideo iudei consilium dabant, quod cum infideli commaneret, nisi expressa signa pertinacia appaterent. Postmodum uero iudeis in infidelitate obstinatis, gentilibus uero ad conuersionem pronis, non est permittendum infideli habitare cum coniuge iudeo, sed tamen cum gentili, & secundum hoc loquimur de decreto illud. Nunc autem obduratis utriusque, fidelis non permittitur cohabitare, neque infideli gentili, neque iudeo.

¶ Ad secundum dicendum, quod si infideles coniuncti inueniantur in gradibus iure diuino prohibitis Leuit. 18, non permittuntur commanere, altero, uel utroque conuerso ad fidem. Permittuntur autem, si inueniantur coniuncti in gradibus per ecclesiam solum prohibitis, quia infideles non sunt astricti iure ecclesie, sed iuri diuino, contra quod uerum matrimonium inter eos esse non poterat.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum habere plures uxores, & uxoris repudium, sit contra legem naturam, ut supra dictum est, neutrum infidelibus licet. Unde si aliquis infidelis conuertatur habes simul plures uxores, uel unam, altera repudiata, si omnes simul conuertatur, debet primam tenere, & alias abijcere. Potest tamen cum aliqua illarum, est illa conuersa fuerit, renouente conuerti primam, libere contrahere, sicuti & cum alia quacumque femina.

DISTIN. XL ET XLI.

Nunc superest de cognatione &c.

QVÆSTIO VNICA.

Circa hanc distinctionem, & sequentem queritur quatuor.

Primo. Vtrum consanguinitas matrimonium impediatur.

Secundo. Vtrum affinitas.

Tertio. De gradibus consanguinitatis, & affinitatis.

Quarto. De separatione matrimonij, quæ fit propter alterum istorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri. ut hic. a. 3. o.



AD PRIMUM sic proceditur, & uidetur quod consanguinitas matrimonium non impediatur. Nihil enim impedit matrimonium, nisi quod contrariatur alicui matrimonij bono: sed consanguinitas non est huiusmodi, immo magis uidetur iurare, quia inter propinquos est melior, & firmiter coniunctio. ergo consanguinitas matrimonium non impedit.

¶ Præter. Matrimonium est de iure naturali, quod est in hominibus, & brutis, ut dicitur in principio. scilicet. sed barbaræ nationes, & bruta animalia, nulla propinquitate sanguinis ab actu matrimonij retrahuntur. ergo consanguinitas, matrimonium non impedit.

¶ Præter. Si consanguinitas matrimonium impedit, hoc non est, nisi ratione alicuius propinquitatis: sed non est maior propinquitas inter consanguineos, quam inter quoscumque, cum omnes ipe cie conueniant & a primo parente processerint. ergo consanguinitas matrimonium non impedit.

¶ Præter. Illud quod impedit bonum prolis, debet matrimonium impedire: sed consanguinitas est huiusmodi, ut patet per Greg. qui dicit. Experimento didicimus ex consanguineorum coniugio, sobole non posse succrescere. ergo consanguinitas impedit matrimonium.

RESPON. Dicendum, quod duplici de causa, consanguinitas matrimonium rationabiliter impedit. Primo, ad concupiscentiam reprimendam, cui magnus aditus præberetur, nisi esset carnalis copula interdicta inter illas personas, quas oportet in eadem domo conuersari, utpote ad eandem familiam pertinentes, & ex hac causa aliquæ personæ coniunctæ, diuino iure a matrimonio excluduntur, Leuit. 18. Alia ratio est, propter sedus amicitie inter homines ampliandum, quod fit dum matrimonia non contrahuntur inter eos qui aliquo naturali modo iunguntur, & hac de causa, iure positio multo plures personæ excluduntur. Sed tertia ratio est specialis quantum ad matrem, & patrem. Cum enim matrimonium contractum prædicaret naturali subiectioni, & reuerentiæ quam eis filij debent, huiusmodi personæ de iure naturali excluduntur a matrimonio.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet consanguinitas non impediatur bonum prolis, nisi forte ex diuino iudicio, in quantum matrimonium contrahitur contra præceptum, de se tamen impedit alia bona, quæ sunt matrimonio annexa.

¶ Ad secundum dicendum, quod si barbari aliqui, patri uel matri, qui a matrimonio excluduntur secundum ius naturale, carnaliter commiscerentur, procedit ex seruire concupiscentiæ, naturalis rationem obfuscat. In animalibus uero alijs, non est per naturam indita reuerentia ad parentes in omne tenore, sed forte in aliquod aliquibus animalibus, unde omnia animalia abhorrent commiscitionem parentum, & si aliqua abhorreant quam diu manent in ipsis parentum cognatio, & reuerentia, ut patet per illud quod narrat Philosophus in octauo de animalibus, de equo, & camelo.

¶ Ad tertium dicendum, quod consanguinitas, non solum in principis speciei conueniunt, sicut omnes homines, sed etiam in hoc, quod uirtutes quædam a parentibus in filios relinquuntur, ratione quarum filij parentibus simulantur, non solum in accidentibus speciei, sed etiam in accidentibus individui. Hæc autem uirtutes per processum generationis euanescent, & ideo consanguinitas non manet inter aliquos, quamuis in primo parente, uel remotis parentibus conueniant.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECUNDVM sic proceditur, & uidetur quod affinitas matrimonium non impediatur. Effectus enim suam causam non impedit: sed affinitas est matrimonij effectus. ergo non potest a matrimonio impediatur.

¶ Præter. Si affinis non potest in matrimonium duci, hoc non est, nisi quia est consanguineo coniuncta. hoc autem impedit non potest, cum inter eam & ipsum consanguineum, matrimonium sit, uel si impediret ad tempus, saltem post mortem consanguinei non impediret, quia cessante causa cessat effectus. ergo affinitas non debet poni matrimonij impedimentum.

¶ Præter. Sicut est quedam coniunctio per matrimonium, ita & per fornicarium concubium, & per sponsalia: sed per fornicarium concubium non causatur affinitas, ut matrimonium impediatur: quia pari ratione causaretur per concubium contra naturam, quod est contra iura: similiter nec per sponsalia, cum sponsalia sint separabilia, affinitas uero sit perpetua. ergo nec affinitas ex matrimonio causata, matrimonium impedit.

¶ Præter. Si consanguinitas propinquitatem aliquam causat matrimonium impediendum, quæ affinitas dicitur, pari ratione & illa propinquitas aliam causabit, & sic procedetur in infinitum, quod est inconueniens. ergo & primum, scilicet quod affinitas matrimonium impediatur.

¶ Præter. Turpitudinem uxoris patris tui non reuelabis. Que quidem propinquitas ad affinitatem pertinet. ergo affinitas, matrimonium impedit.

¶ Præter. Gen. 2. dicitur de uiro, & uxore. Erunt duo in carne una: sed propter carnalem propinquitatem, non potest contractus matrimonij fieri cum consanguineo. ergo pari ratione, nec cum uxore consanguinei.

RESPON. Dicendum, quod naturalis propinquitas ex naturali coniunctione procedit, quæ quidem dupliciter potest fieri. Uno modo per generationem, prout filius coniungitur patri secundum assimilationem, & ex hoc causatur consanguinitas. Alio modo per carnalem copulam, quæ est etiam actus nature ad generationem ordinatus, & ex hac causatur affinitas, quæ quidem impedit matrimonium eisdem rationibus quibus & consanguinitas, ut de facili patere potest. Et tamen sciendum est, quod si præcedat matrimonium impedit contrahendum, & dirimit contractum non autem si sequitur, sed ille ex cuius culpa affinitas causatur amittit ius debitum petendi.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod affinitas, non impedit matrimonium ex quo causatur, sed aliud.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis uxor non sit affinis uiro, habet tamen cum eo perfectius uinculum, quod est affinitatis causa: Nec oportet quod moriente uiro cesset affinitas, quia relationes quæ causantur ex actione præterita, non possunt deficere manentibus extremis: quod enim est præteritum non potest non fuisse, & hoc patet in filiatione, quæ causatur ex generatione præterita. Unde quamdiu manent extrema, manet relatio, non obstante quod generatio non maneat, & sic est in proposito de affinitate.

¶ Ad tertium dicendum, quod concubitus fornicarius aliquo modo habet naturalem coniunctionem, secundum quod per eum fit commiscio feminæ ex qua proles nasci potest. Unde si aliquis inuadat claustra pudoris uel frangat, nisi commiscio feminæ sequatur, non contrahitur ex hoc affinitas, ex quo patet, quod ex concubitu contra naturam in quo talis commiscio, feminæ non fit, non est causa affinitatis. Sponsalia uero, quia non sunt matrimonium completum, sed præparatio ad matrimonium, non causant affinitatem.

In alio scri. ut hic. a. 3. o. & 4. o. art. 2. o. quæstio. 2. o.

In alio scri. ut hic. a. 1. o. quæstio. 1. o.

In alio scri. ut hic. a. 1. o. quæstio. 3. o.

affinitatem, sed aliquid simile, quod dicitur publicæ honestatis iustitia, & est propinquitas quædam ex sponsalibus proueniens, roboratur trahens ab ecclesie institutione, propter eius honestatem.

¶ Ad tertium dicendum, quod naturalis propinquitas diuersimode uariatur, persona addita, secundum alteram coniunctionem naturalium prædictorum: Nam persona addita per generationem, facit alium gradum propinquitatis in eodem genere, sed persona addita per carnalis commiscitionem, mutat genus propinquitatis, sed non gradus, sicut filius filij, est in alio gradu propinquitatis quam filius, sed uxor filij est in eodem gradu, sed in alio genere, quia filius est consanguineus, & uxor eius affinis. Unde uer. Mutat nupta genus, sed generata gradus: Et ideo si per se quis est affinis, alia persona per carnalem copulam coniungatur, non erit affinitas, sed alterius generis propinquitas, quæ uisus ad tertium genus olim matrimonium impediatur, magis propter publicæ honestatis iustitiam ex statu ecclesie, quam propter affinitatem. Nunc autem illa prohibitio est reuocata, & sola uera affinitas, quæ est in primo genere, matrimonium impedit.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & uidetur quod inconuenienter consanguinitas, & affinitas gradus assignentur: Gradus enim distinctionem quandam importat. oportet ergo quod illi qui sunt æqualiter consanguinei sint in eodem gradu, & conuerso: hoc autem non inuenitur, quia propatrus, & pronepos sunt in eodem gradu, & similiter pater, & patruus, nec tñ sunt æqualiter consanguinei. ergo gradus consanguinitatis inconuenienter assignantur.

¶ Præter. Gradus iter duo necessario est: sed duo prædicta ad lineam sufficiunt. ergo gradus consanguinitatis non debet aliud poni quæ linea.

¶ Præter. Matrimonium est a Deo institutum: sed ea quæ sunt humani modi non subiacent humane dispositioni, quia dicitur Mat. 19. Quod Deus coniunxit, homo non separat. ergo non uidetur quod per ecclesiam possint determinari gradus consanguinitatis matrimonio impediendum, quandoque plures, quandoque pauciores.

¶ Præter. Consanguinitas gradus habet per se, in quantum est propinquitas quædam: sed affinitas etiam est quædam propinquitas. ergo habet per se gradus consanguinitatis.

¶ Præter. Consanguinitas, maior propinquitas est, quam affinitas causa, ergo plures gradus debet esse consanguinitatis quæ affinitatis.

RESPON. Dicendum, quod in consanguinitate distinguuntur, & lineæ & gradus. Lineæ quidem, secundum diuersas habitudines, quarum una est principij ad principium, ut patris ad filium & secundum hanc sumitur linea ascendentium. Alia est, habitudo principij ad principium, ut filij ad patrem, & secundum hanc sumitur linea descendentium. Tertia est, habitudo duorum quilibet ab uno principio, ut fratres, & secundum hanc sumitur linea transversalis. Sed quia generatio non quiescit in uno, sed ultra procedit, ideo secundum diuersos generationis terminos in eadem linea, diuersi gradus computantur. In linea quidem ascendentium, uel descendentium, secundum distantiam personæ a persona, inter quas queritur cognationis gradus, sicut filius & pater sunt in primo gradu, quia primo occurrit ascendenti uel descendenti. Auus autem, & nepos in secundo, quia occurrit in secundo, & sic de alijs. Sed in linea transversali computatur gradus secundum distantiam magis distantis a communi generationis principio. quia quantum aliquis ab eo distat ad minus, tantum distat ab omnibus, qui ratione eius coniunguntur. Potest autem plus distare, si alius plus distet a communi principio, sicut filius patris qui distat in secundo gradu a patre distat a sorore similiter in secundo, quamuis soror ad patrem sit in primo. Alius tamen computationis modus tangitur in litera, scilicet dum quod primum principium consanguinitatis ponitur, non aliqua persona, sed aliqua consanguinitas, quæ scilicet est patris ad filium, & sic filius non facit gradum, sed computatur cum radice: unde, filius filij occurrit in primo gradu, quia secundum primam computationem occurrit in secundo.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illi qui sunt in eodem gradu quamuis sint æqualiter consanguinei quædam quantitate quasi dimensura, non tamen semper intensiue: quia plus attinet alicui intensiue commune generationis principium, quam illi qui ab eo descendunt quamuis in eodem gradu computentur, & propter hoc patruus est magis consanguineus alicui quam nepos eius, quia patruus est propinquior communi principio. Pater autem, & patruus non sunt in eodem gradu respectu nepotis, qui est ad patrum in secundo, & ad patrem in primo gradu, quamuis per comparisonem ad auum sint in eodem gradu.

¶ Ad secundum dicendum, quod linea hic sumitur pro jis qui linealiter disponuntur, qui quandoque sunt plurium graduum, & propter hoc, linea contra gradum distinguitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod consanguinitas secundum se, cum sit quædam naturalis unio, non subiacer ecclesie statuto, sed solum prout est matrimonij impedimentum. Non enim potest fa-

cere ut aliqui sint plus, uel minus consanguinei, sed ut in aliquo gradu possint uel non possint contrahere matrimonium, quantum ad illos gradus qui non sunt prohibiti iure naturali, uel iure diuino. Et ideo primo fuerunt prohibiti septem gradus, propter causam quæ in litera tangitur, postea uero, propter pericula quæ imminuebant, restricta est prohibitio usque ad quartum gradum.

¶ Ad quartum dicendum, quod gradus diuersificantur per propagationem personæ a persona, quæ consanguinitatem causat, non autem affinitatem, & ideo gradus per se ad consanguinitatem pertinent, sed ad affinitatem per accedens, & antiquitus filius affinis, fuisset reputatus affinis, & a matrimonio prohibitus, & sic de alijs gradibus, propter publicæ honestatis iustitiam, quod nunc est per noua iura reuocatum: Et per hoc, patet solutio ad quintum, quia ex quo affinitas non habet gradus, nisi per ordinem ad consanguinitatem, tot gradus habet quod consanguinitas, & eisdem.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & uidetur quod matrimonium non sit dirimendum propter consanguinitatem, & affinitatem. Favorabilis enim est matrimonij uinculum quam dominij: sed per longi temporis præscriptionem, acquiritur aliquis dominij: sed per longi temporis præscriptionem, acquiritur aliquis dominij in re cuius non erat dominus. ergo per diuturnitatem temporis matrimonium inter consanguineos uel affines non potest contrahi ratificatur, & scilicet si authoritas ecclesie interuenierit.

¶ Præter. De similibus est idem iudicium: sed similis consanguinitas est duorum fratrum ad duas sorores. ergo si matrimonium inter unum fratrem, & unam sororem dirimitur, pari ratione uidetur quod debeat dirimi inter alium fratrem, & aliam sororem.

¶ Præter. Iudicium ecclesie ad separationem matrimonij procedere non debet, nisi sit accusatio, & testificatio: sed nec debitus modus seruatur accusationis cum non præcedat inscriptio per quam accusator se ad rationem obliget, nec debitus modus testificationis, cum propinqui admittantur ad testimonium qui possunt esse suspecti propter amorem alterius partis. ergo ecclesia non recte procedit ad dirimendum matrimonium consanguineorum, uel affinium.

SED CONTRA. Omnis coniunctio quæ non est matrimonialis inter uirum, & uxorem est cum peccato, & ideo separanda: sed inter consanguineos uel affines non potest esse matrimonium, ut ex dictis patet. ergo si de facto contraxerint, sunt separandi.

¶ Præter. Sicut propinquitas carnalis impedit matrimonium, ita & distantia cultus: sed propter disparitatem cultus matrimonium separatur, ut patet Bdr. 10. ergo & propter consanguinitatem, & affinitatem.

RESPON. Dicendum, quod consanguinitas, & affinitas inter illa impedimenta sunt, quæ impediunt contrahendum, & dirimunt contractum, & ideo quandoque probatur consanguinitas uel affinitas matrimonium præcessisse, iudicio ecclesie separatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illa quæ sine peccato esse non possunt, nulla præscriptione firmantur, & ideo diuturnitas temporis non impedit quin consanguineorum, uel affinium matrimonia separentur, nec fauor matrimonij quo d nunquam fuit, nec authoritas ecclesie, quæ in facto decipi potest.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis iudicio ecclesie unus fratrum ab una sorore separatur, non propter hoc, oportet quod ecclesia aliud matrimonium separare quod est inter alium fratrem, & aliam sororem, quia in foro conscientio res inter alios acta, alijs non præiudicat. Sed in foro conscientio non debent commanere, nisi forte conscientiam suam forment, quod sic in causa per falsos testes processum.

¶ Ad tertium dicendum, quod accusatio non fit hic ad punitionem, & ideo non præcedit obligatio ad talionem. Propinqui autem admittuntur ad testimonium: quia de eis præsumitur quod melius consanguinitatem cognoscant.

DISTINCTIO XLII.

Iam de spiritali cognatione &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

Primo. Vtrum spiritalis cognatio matrimonium impediatur.

Secundo. Qualiter causetur.

Tertio. Vtrum legalis cognatio matrimonium impediatur.

Quarto. Vtrum secundæ nuptiæ sint licitæ.

ARTICVLVS PRIMVS.



AD PRIMUM sic proceditur, & uidetur, quod spiritalis cognatio matrimonium non impediatur: Si enim impediatur, non minus impediatur quam carnalis, quia spiritalis uinculum est fortius corporali: sed carnalis cognatio nunquam potest stare simul cum matrimonio, spiritalis autem

In alio scri. ut hic. a. 5. o.

In alio scri. ut hic. q. 1. quol. 6. q. 3. ar. 2. o.

autem potest, sicut cum quis in casu necessitatis filium suum baptizat, ex quo spiritualium cognationem contrahit cum uxore. ergo spiritualis cognatio, non debet, poni matrimonij impedimentum.

¶ Præter. In cognatione carnali gradus quidam inveniuntur, ut supra dictum est. si ergo spiritualis cognatio impedimentum matrimonij ponitur sicut, & carnalis, deberet idem gradus servari, quod patet esse falsum.

¶ Præter. Carnalis cognatio non solum secundum se matrimonium impedit, sed etiam secundum affinitatem quam causat. ex spirituali autem cognatione non causatur aliqua affinitas quæ matrimonium impedit. ergo spiritualis cognatio, non potest poni matrimonij impedimentum.

Sed contra. Sanctus est vinculum spirituale, quàm corporale. Sed corporalis cognationis vinculum, matrimonium impedit. ergo multo magis spiritualis impedire debet.

¶ Præter. In matrimonio principalior est animarum coniunctio quam corporum, quia causa eius est. ergo sicut cognatio carnalis impedit matrimonium ratione coniunctionis corporum, ita & spiritualis cognatio matrimonium impedit, in quantum est coniunctio animarum.

Responsio. Dicendum, quod sicut supra dictum est, una causa quare carnalis copula matrimonium impedit, est, quia impedit amicitiam multiplicationem, dum ad eos novum amicitiam socius contrahitur, in quibus sufficiens erat amicitia causa. Eadem vero ratio manet in cognatione spirituali: Nam sufficiens amicitia causa relinquatur ex generatione spirituali, sicut & ex carnali. Unde dicit Apostolus ad Cor. 4. Ut filios charissimos mones: Nam in Christo Iesu per euangelium ego vos genui: Et ideo rationabiliter, spiritualis cognatio matrimonium impedit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quàmvis cognatio spiritualis matrimonium impediat sicut & carnalis, tamen hæc est differentia, quod spiritualis cognatio, sicut & affinitas, potest, & præcedere, & sequi matrimonium, carnalis autem cognatio, quæ matrimonium impedit, non potest nisi præcedere. Nullum autem impedimentum matrimonio superueniens dirimit matrimonij vinculum, quàmvis possit ad eum impedire, sed solum quando præcedit, & ideo consanguinitas carnalis nunquam stat simul cum vinculo matrimoniali, & tamen potest contingere in cognatione spirituali & affinitate. Quod si contingat de spirituali cognatione propter necessitatem articulum uel ex ignorantia sufficienti, tamè adhibita diligentia, neuter coniugum amittit ius petendi debitum. Si autem ex industria, & non propter casum necessitatis hoc fiat, tunc ille, ex cuius culpa contingit, ius amittit petendi debitum, quàmvis reddere teneatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod in sacramentis ex quibus spiritualis cognatio causatur omnes operantur ut unum, secundum illud primum ad Corin. 3. Qui plantat, & qui rigat unum sunt. Et ideo, ille qui baptizatur a filio spirituali non fit spiritualiter propinquior patri spirituali sui baptizatoris, quàm si a quocumque alio baptizaretur. In carnali autem cognatione aliquid proprium generans tradit genito, unde quod generans a se genito tradit, pertinet quoddammodo ad primum generantem, & ideo carnalis cognatio habet gradus, non autem spiritualis, sed sicut in primo gradu, qui in tribus modis attenditur. Primo, inter patrem spiritualem, & filium spiritualem, secundo inter patrem carnalem, & patrem spiritualem, tertio, inter filium spiritualem, & filios carnales eiusdem patris. Primus modus dicitur paternitas, uel maternitas, si uel filiatio spiritualis, secundus compaternitas, Tertius spiritualis fraternitas, & quælibet impedit contrahendum, & dirimit contrahendum.

¶ Ad tertium dicendum quod spiritualis cognatio causat etiam quandam affinitatem spiritualem in primo gradu: quando enim uxor alicuius, filium alterius mulieris de sacro fonte leuat, tunc illa mulier, sicut fit commater uxori, ita & uiro, Non autem spiritualis cognatio transit ad uirum, si per actum alterius quàm uxoris spiritualis cognatio contrahatur cum uxore, puta si pater uxoris baptizat aliquam puellam, sic enim illa foror spiritualis uxori, non uiro. Sed totum hoc non tenet, quando matrimonium non dum est consummatum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In alio scri. ut hic, q. 1.

Ad secundum sic proceditur, & uidetur quod spiritualis cognatio contrahatur non solum per baptismum & confirmationem. Sacramenta enim sunt sacramentalibus perfectiora: sed quædam sacramentalia spiritualem cognationem causant, sicut de catechismo in littera dicitur. ergo spiritualis cognatio per omnia sacramenta contrahitur.

¶ Præter. Pater, & filius, nomina sunt cognationis: sed hæc nomina, ex doctrina, & prælatione, & ex quibusdam alijs causantur.

ergo omnia huiusmodi spiritualem cognationem causant.

¶ Præter. Cognatio carnalis causatur ex generatione, quæ pater filium generat: sed ille qui tenet aliquem ad confirmationem, uel leuat de sacro fonte, non generat spiritualiter. ergo ad eum spiritualis cognatio non contrahitur.

¶ Præter. Spirituale est propinquius spirituali quàm carnali. si ergo aliquis leuans aliquem de sacro fonte spiritualem cognationem contrahit cum patre carnali, multo fortius cum patre spirituali, qui simul eundem de sacro fonte leuat.

¶ Præter. In eodem gradu computatur pater, & filius, & frater, si ergo spiritualis cognatio transit a patre in filium, uidetur quod pari ratione transire debeat a filio in patrem, uel a fratre in fratrem, quod tamen non est. ergo inconuenienter modus contrahendi spiritualem cognationem ab ecclesia est statutus.

Responsio. Dicendum, quod cognatio ex generatione causatur, & ideo cum spiritualis generatio per duo sacramenta causatur, scilicet per confirmationem, & baptismum, hæc duo sacramenta spiritualem cognationem causant: Nam baptismus est quasi generatio, uel natiuitas in utero, confirmatio uero, quædam natiuitas ex utero, in quantum aliquis iam roboratus, exponitur ad publicè confitendum nomen Christi.

¶ Ad primum ergo dicendum quod quidam dixerunt, quod spiritualis cognatio causatur ex quolibet sacramentali baptismi, quidam uero dicunt quod ex solo catechismo. Neutrum autem uidetur uerum, quia in ijs sacramentalibus non est complementum generationis spiritualis, quod requiritur ad cognationem, quàmuis secundum quosdam ex catechismo causetur quoddam debile impedimentum, quod impedit contrahendum, sed non dirimit contrahendum. Alia uero sacramenta, non habent generationis rationem, & ideo spiritualem cognationem non causant.

¶ Ad secundum dicendum, quod pater carnalis, in quantum generat est cognationis principium, non autem in quantum nutrit uel inuitat, & ideo prouisorius, uel doctoris, qui ex horum similitudine patres dicuntur, non habent aliquod spiritualem cognationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui tenet ad confirmationem, uel qui leuat de sacro fonte, qui Anadochus dicitur, secundum Dionysium gerit personam ecclesiæ, quæ in generatione spirituali est mater. Unde non baptizatus, qui non est ecclesiæ membrum non potest hoc officio fungi. Ille uero qui sacramentum tradit, gerit personam Christi, qui est spiritualis pater, & ideo ad utrumque causatur spiritualis cognatio.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut gratia fundatur super naturam, ita & spiritualis cognatio super carnalem, unde oportet quod inter compatres unus sit pater spiritualis, alter carnalis.

¶ Ad quintum dicendum, quod filius est aliquid patris, sicut uxor uiri, & econuerso, in quantum sunt una caro, pater autem non est aliquid filij, nec frater aliquid fratris, & ideo spiritualis cognatio non transit a filio in patrem, nec a fratre in fratrem, transit autem a uiro in uxorem, & econuerso, & similiter a patre in filium per actum proprium patris, uel coniugis, non autem per actum alienum. Unde si aliquis baptizat filium alicuius, non habet aliquam spiritualem cognationem ad alios filios eiusdem.

ARTICVLVS TERTIVS.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod legalis cognatio, quæ per adoptionem contrahitur, non impedit matrimonium: Sacramenta enim ecclesiæ humanis legibus non subduntur: sed sacramenta uel ecclesiæ sacramentum, ergo adoptio per humanas leges introducta, impedimentum matrimonij causare non potest.

¶ Præter. Cognatio est perpetuum matrimonij impedimentum: sed cognatio legalis non est huiusmodi, quia soluta adoptione per mortem adoptantis, uel emancipationem adoptati, filius adoptiuus potest contrahere cum filia naturali. ergo cognatio legalis non debet poni matrimonij impedimentum.

¶ Præter. Sicut cognatio spiritualis superadditur naturali, ita legalis: sed spiritualis cognatio contrahitur cum matre naturali filij spiritualis. ergo & legalis: sed spiritualis cognatio contrahitur cum persona spiritualis filij, non autem transit ad matrem, cuius contrarium in cognatione legali inuenitur. ergo inconuenienter legalis cognatio ponitur matrimonij impedimentum.

Sed contra. est quod dicit Nicolaus Papa. Inter eos non contrahitur matrimonium, quos adoptio iungit.

¶ Præter. Multiplicatio amicitia quæ per hoc impeditur, est causa aliqua quare carnalis cognatio matrimonium impedit: sed similiter impeditur nisi legalis cognatio matrimonium impedit, quia legalis cognatio, est sufficiens amicitia causa. ergo legalis cognatio matrimonium impedit.

In alio scri. ut hic, ar. 3. q. 1. & 2. c.

In alio scri. ut hic, ar. 3. q. 2. c.

In alio scri. ut hic, q. 2. ar. 2. o.

R. 2.

In alio scri. ut hic, q. 2. ar. 3. ad pri.

In alio scri. ut hic, q. 2. ar. 3. ad pri.

In alio scri. ut hic, q. 2. ar. 3. ad pri.

In alio scri. ut hic, q. 3. ar. 1. o. & 2. c. lit. prin. Ro. 7. Le. 1. p. im. Cor. 7. l. 8.

In alio scri. ut hic, q. 3. ar. 1. o.

In alio scri. ut hic, q. 3. ar. 1. o.

Responsio. Dicendum, quod per leges est adoptio introducta, per quam aliquis potest sibi assumere personam extraneam in filium, uel nepotem, qui transit quodammodo in potestatem adoptantis, & habet necessè conuersari in domo ipsius, & sic de facili potest luxuriam aditus præberi, nisi inter filium adoptiuum, & personam cuius est pater adoptati, esset carnalis copula prohibita, & id lege civilis est talis copula prohibita, quam prohibitionem ecclesia confirmat, & ex hoc habet matrimonium impedire. Unde patet responsio ad primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod inter adoptantem, & uxorem eius semper manet impedimentum legalis cognationis ad filium adoptiuum, quæ semper aliqua auctoritas & reuerentia manere debet. Sed ad filium non oportet quod maneat prædictum uinculum, adoptio cessante, quia tollitur necessitas cohabitandi, quæ erat causa impedimenti.

¶ Ad tertium dicendum, quod pater adoptans cum matre naturali adoptati, non habet necessè comorari, unde cessat prohibitio r. 6. Filius uero spiritualis non ponitur in potestate patris spiritualis, & cura eius, & ea quæ ipsius sunt: sicut fit in cognatione legali, & ideo adoptato aliquo in filium, quicquid est in eius potestate, transit in potestatem adoptantis, ideo legalis cognatio transit in filios, & nepotes, non autem spirituales, quæ habet aliam rationem impediendi. Patet ergo ex dictis, quod est triplex legalis cognatio. Prima descendens, quæ contrahitur inter patrem adoptantem, & filium adoptiuum, & filios, & nepotes eius. Secunda quasi collateralium, quæ est inter filium adoptiuum, & filia naturalia. Tertia per modum affinitatis, quæ est inter adoptantem, & uxorem adoptati, & econuerso. Prima, & tertia præstat perpetuum impedimentum: non autem secunda ut patet ex dictis.

ARTICVLVS QVARTVS.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod secundæ nuptiæ sunt illicitæ: Nuptiæ enim excusantur ratione sacramentalis secundæ nuptiæ non sunt sacramentum, quia nec benedictio adhibetur, nec significatio seruatur, nec sacramenta iterari debent, ergo secundæ nuptiæ sunt illicitæ.

¶ Præter. Sacerdotes accerentur non secundis nuptijs interdicti, ut in littera patet: quod non esset, nisi in licite essent: ergo sunt licitæ.

¶ Præter. Poena non debetur nisi culpe: sed secundis nuptijs debetur poena irregularitatis. ergo sunt illicitæ.

Sed contra. est quod Abraham secundas nuptias contraxit ut patet Gen. 25.

¶ Præter. Prima ad Cor. 7. dicitur. Si dormierit uir eius, liberata est, scilicet a uinculo matrimonij. Cui uult nubat, tantum in Domino. Responsio. Dicendum, quod qui sunt matrimonio coniuncti, impediuntur matrimonium contrahere propter matrimoniale uinculum, quo astringuntur. Hoc autem uinculum per mortem alterius coniugis soluitur: unde licet coniugi remanenti, secundo matrimonij contrahere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum in secundis nuptijs sint omnia quæ sunt de essentia sacramenti, est ibi uerum sacramentum, & nec in aliqua iniuria sacramento, quia matrimonium characterem non imprimunt, unde potest iterari. Significatio autem saluatur, quæ est de essentia sacramenti, quæ in ordine ad primum sacramentum sit aliquis significatio defectus, quia non est una unius, sicut est in Christo, & ecclesia, & ratione huius defectus, benedictio a secundis nuptijs subtrahitur, quando scilicet, sunt secundæ ex parte mulieris, per quam significatur ecclesia, quæ soli Christo est desponsata: non autem si sint secundæ ex parte uiri, per quem significatur Christus, qui non est ecclesiæ militantis obligatus, quin præter ecclesiæ sacramenta alios possit in matrimonium assumere.

¶ Ad secundum dicendum, quod secundæ nuptiæ licet non sint illicitæ, habent tamè quandam turpitudinis speciem, in quantum fragilitatè carnis designant, & ideo prohibentur sacerdotibus, ne eis interdictum.

¶ Ad tertium dicendum, quod irregularitas ex secundis nuptijs causatur, non propter aliquam culpam, sed propter defectum sacramenti, ut supra dictum est.

DISTIN. XLIII.

Postremo de conditione resurrectionis & RVÆSTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

- Primo. Vtrum omnium resurrectio sit futura.
Secundo. Vtrum resurgent idem numero.
Tertio. De causa resurrectionis.
Quarto. De conditione resurgentium in iudicio.

ARTICVLVS PRIMVS.

In alio scri. ut hic, q. 2. ar. 1. o. & 2. c.

Ad primum sic proceditur, & uidetur quod non erit resurrectio generalis omnium: Naturale enim desiderium non potest omnino frustrari quantum ad omnes: sed secundum Apostolum secundæ ad Cor. 5. Hoc est commune desiderium quod nolumus expoliari, sed superuicari, etiam

aliqui nunc a corpore spoliabuntur per mortem, & sicut resurgent. sed electorum resurrectio non uideatur eis in bonum cadere, quia anima purior est, & Deo similior a corpore separata, quàm corpori coniuncta. ergo electi non resurgent.

¶ Præter. Nullus liberatur a poena, nisi fuerit purgatus a culpa: sed mors corporalis est poena originalis peccati, a quo multi nunquam fuerunt purgati. ergo non resurgent a morte.

¶ Præter. Vbi eadem causa, & idem esse effectus: sed eadem causa resurgendi est modo, & in fine mundi: quia nunc habet homines merita, & demerita pro quibus sunt puniendi, uel premiandi, sicut & tunc. modo autem homines non resurgunt. ergo nec in fine mundi resurgent.

Sed contra. est quod dicitur Ioan. 5. Omnes qui in monumentis sunt audierunt uocem Filij Dei, & qui audierint uiuent.

¶ Præter. Rom. 5. dicitur quod maius est donum Christi quàm peccatum Adæ: sed per peccatum Adæ mors est in omnes homines introducta. ergo per donum Christi omnes reuocabuntur a morte ad uitam.

Responsio. Dicendum, quod ad ponendum futuram resurrectionem, quatuor inducuntur mouentia. Primum quidem est, ordo diuinae iustitiæ, quæ requirit ut sicut homo meruit, uel demeruit in anima, & corpore simul, ita in utroque æternaliter præmetur, uel puniatur. Secundum est, exemplum corporalis creature, quæ interire uidemus, & iterum renouari: Unde maiora de rationali creatura debemus præsumere a largitate diuina. Tertium est, conditio humane nature, cuius anima est incorruptibilis, & naturaliter corpori unita. Unde separatio a corpore est ei quasi accidentalitas, & sic non debet in perpetuum durare. Quartum est, firmitas promissionis diuina, quæ in scripturis sanctis continetur, ut patet in auctoritate inducenda de Ioanne. Primæ quoque ad Corin. 15. dicitur. Omnes quidem resurgemus: Et ideo firmiter tenere debemus omnes homines resurrectores esse.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut peccatum originale in omnes pertransit, ita & mors, ut per Apostolum patet Rom. 5. Unde illa opinio probabilior est, quod omnes homines morietur, & resurgent, quàmuis aliqui dixerint quoddam non morituros qui uiui inueniuntur in aduentu Christi: de quibus tamen communiter creditur, quod in ipso rapto, quo rapientur obuiam Christo morientur, & resurgent. Desiderium autem illud, de quo apostolus loquitur, non est absolute, sed conditionatum: unde non est necessarium quod impleatur.

¶ Ad secundum, dicendum, quod status animæ corpori coniunctæ est perfectior, quàm cum est a corpore separata, sicut quilibet pars in suo toto existens est perfectior, quàm separata a toto, & per hoc Deo similior.

¶ Ad tertium dicendum, quod illi qui non sunt a peccato originali purgati, a poena mortis absoluntur per hoc, quod semel moriuntur: unde nihil impedit quin resurgant.

¶ Ad quartum dicendum, quod conuenienter fit ut tempus resurrectionis communis usque in finem mundi expectetur, quia immortalitas resurgentium competet illi statui, in quo tota natura corporalis quandam immutabilitatè habebit per quietem moris celestis, qui erit in fine mundi. Competit etiam gaudium electorum quod maius, atque communius erit ex hoc ipso, quod omnes simul gloria corporis honorabuntur. Competit etiam conditio nature: Nam defectus nature, qui est mors, simul remouebitur ab omnibus qui in natura eadem communicant. Hoc autem tempus ideo est occultum, ut ad ipsum sollicitius præparemur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ad secundum sic proceditur, & uidetur, quod non possit resurgere idem numero: Quod enim penitus cedit in non ens, non potest idem numero resumere: sed corporeitas, secundum quod est forma substantialis, cedit penitus in non ens, sicut & alia forme quæ sunt forme tantum: non enim habent materiam partem sui in quam resoluuntur. ergo corporeitas non potest resumere eadem numero. ergo nec homo erit idem numero, quia principijs essentialibus uariatis, uariatur quod est ex principijs.

¶ Præter. Vbi non est eadem humanitas, non est idem homo: sed in resurrectione non erit eadem humanitas, tum quia humanitas non est forma, & substantia, sicut anima, & sic per corruptionem, uidetur cedere penitus in non ens, tum quia unio anime ad corpus, quæ est de ratione humanitatis, non potest eadem resumere. ergo non redibit idem homo numero.

¶ Præter. Secundum Philosophum in 2. de generatione, substantia corruptibilis mota, non reueratur eadem numero: sed talis substantia est corpus nostrum secundum præsentem statum. ergo non reparabitur idem numero, & sic nec homo in resurrectione idem homo resurget.

¶ Præter. Si partes non sunt eadè numero, nec totus: sed partes hominis non erit eadem numero, sed quæ est in una parte redibit ad aliam, ut in littera dicitur. ergo nec totus homo erit idem numero.

Sed contra. est quod dicitur Iob. 29. In nouissimo die de terra

In alio scri. ut hic, ar. 1. ad quartum.

In alio scri. ut hic, d. 44 q. 1. ar. 1. que sit. 1. & q. 1. o. 4. con. c. 83. & 84. De aia a. 19 ad gn. & de cimüteru. quol. 11. ar. 6. o. p. 3. c. 154. 157. Iob. 19. ca. & pri. Cor. 15. 1. 5. & 1. 9

de terra surrexerunt sum, & in carne mea uidebo Deum. Quem uisurus sum ego ipse, & non alius. ergo. idem homo numero resurget.

Præ. Dam. dicit in 4. libro. Resurrectio est eius, quod cecidit secunda resurrectio. ergo oportet eandem hominem qui per mortem cecidit, in resurrectione reparari.

R s p o n. Dicendum quod idem numero homo qui non resurgat est inconueniens dicere, propter tria. Primo, quia repugnat conditioni naturæ: ad enim aia nō pot pluribus corporibus uniri, ut patet per Philosophum in primo de anima.

Ad primum ergo dicendum, secundum quosdam, quod corporeitas non penitus cedit in non ens, sed manet in potentia materiæ. Sed ex hoc non potest haberi quod eadem numero redeat, quia sic etiam lanitas interrupta rediret eadē numero, quod est cōtra Philosophum.

Ad secundum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Ad tertium dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Ad quartum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Ad quintum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod est causa exemplaris, & effectiua: nō quidē principalis, ut Deus, sed instrumentalis: humanitas n. eius, sicut Dam. dicit in instrumentū diuinitatis, & idē actiōes humane nature illius sunt salubres, inquit in eis operatus diuinitatis.

Ad tertium dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Ad quartum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Ad quintum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Ad sextum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Ad septimum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Ad octauum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Ad nonum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

De uer. q. 27. ar. 3. 7. & q. 29. a. 4. ad primum.

In alio scri. ut hic. ar. 2. o. 4. q. 8. 1. 2.

De po. q. 5. ar. 1. o. ad nonum.

In alio scri. ut hic. ar. 5. lit.

In alio scri. ut hic. ar. 5. q. 1. o. ad tertium.

ut capilli, & ungues. ergo non resurgunt. Præ. Cui comesti, in carne & alias partes hominis conuertuntur: sed non potest esse quod quicquid est conuersum ex cibus & partibus resurgat, quia sic esset immoderata quantitas resurgens.

Præ. Idem non potest resurgere in diuersis: sed aliquid idem fuit pars diuersorum hominum, ut patet de costa quæ fuit in Adā & Eua, & de illis qui carnibus humanis uelcebatur. ergo non omnes partes corporis resurgunt.

Præ. In resurrectione erit ultima natura reparatio: sed natura nō repararetur nisi omnes partes naturales resurgeret. ergo homo non omnibus partibus naturalibus resurget.

R s p o n. Dicendum, quod ea quæ sunt contra naturā non debent esse pperua. Sicut autē est contra naturā anima quodāmodo ut sit sine corpore, quia corpus naturaliter unitur, ita est contra naturam corpus ut aliqua naturalium partū ei desit, tum, quia una pars corporis habet dependentiā ad aliam, tum, quia perfecta unio animæ ad corpus esse non potest, nisi sit integrum: cum anima natura sit integer, corpus actus esse unde appetitus eius ad corpus, qui est naturalis, non quiesceret nisi integro corpori uniret, & propter hoc oportet omnes naturales partes hominis resurgere. Si quæ uero sunt non naturales, ut gibbositates, & si quæ super ex crescunt membrīs, hæc non resurgunt.

Præ. Ad primum ergo dicendum, quod membra prædicta erunt in resurrectione, non per actum ad quod nunc ordinatur: sed ad completiōnem nature. De humiditatibus uero sciendum est, quod illa humiditates quæ sunt in uia corruptionis, sicut sanies, sudor, & huiusmodi, uel quæ sunt in uia generacionis non habent determinatam speciem: ut humiditas quæ dicitur ros, & canibū, quæ scilicet languis incipit dea bari, & uertit in carnem, uel quæ ordinantur ad conseruationem nature. De humiditatibus uero sciendum est, quod illa humiditates quæ sunt in uia corruptionis, sicut sanies, sudor, & huiusmodi, uel quæ sunt in uia generacionis non habent determinatam speciem: ut humiditas quæ dicitur ros, & canibū, quæ scilicet languis incipit dea bari, & uertit in carnem, uel quæ ordinantur ad conseruationem nature.

Præ. Ad tertium dicendum, quod triplex est superfluum. Quoddam, quod nullo modo indiget, ut digestiones, & urina, & huminodi nullo modo resurgunt, sed loco eorum aliquibus humiditatibus intellectus implebuntur decenter. Secundum est, quod indiget ad speciem conseruandam, ut semen, & hoc etiam non resurgit. Tertium est, quod indiget ad individui perfectiōnem, ut capilli, & ungues: huiusmodi enim natura præparatur ad custodiā, & ornatum principaliū membrorum, sicut ars uaginata ad custodiā enis, & hmoi resurgunt.

Præ. Ad quartum dicendum, quod secundum quoddam, id quod conuertitur est ex cibis, nullo modo est de ueritate humane nature: sed solū hoc quod tractū est ex Adam, quod per multiplicatiōnem ad plenam quantitatem omnium sufficit, & secundum hoc, nihil quod ex cibis sit generatum, resurget. Alii uero dicunt, quod illud quod tractum est ex semine patris est principaliter de ueritate humane nature, quia semen est actiū & formale in generatione. Quod uero tractum est ex matre, secundario pertinet ad ueritatem humane nature, quia fuit mater in generatione: tertio uero pertinet ad ueritatem nature humane, quod est ex alimentis generatum, in quantum est necessarium ad augmentum. Unde secundum hoc, totum quod est ex patre & matre tractū, resurget, de alio uero, quātū est necessarium ad perfectā quantitatem membrorum, cū aliter ad ueritatem humane nature nō pertineat, hæc opinio probabilior est.

Præ. Ad quintum dicendum, quod illud quod fuit pars duorum hominū resurget in eo, in quo magis pertinet ad ueritatem nature humane. Unde costa resurget in Eua, in qua fuit de perfectione indiuidui, & non in Adam, in quo pertinet ad perfectionem speciei, uel si equaliter in utroque ad ueritatem nature pertinet, resurget in eo in quo primo fuit &c.

Præ. Ad sextum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Præ. Ad septimum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Præ. Ad octauum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Præ. Ad nonum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Præ. Ad decimum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Præ. Ad undecimum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

In alio scri. ut hic. ar. 3. o. 4. q. 8. 1. 2.

DISTIN. XLIIII.

Solent autem nonnulli &c.

QUESTIO PRIMA.

Hic quaruntur quatuor.

- Primo. De integritate resurgentium. Secundo. De eorum statura, & ætate. Tertio. De qualitate corporum electorum. Quarto. De qualitate corporum damnatorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur, & uidetur quod homo nō resurget integre: cū oibus partibus suis. In operibus. n. Dei nihil est frustra: sed frustra esset si oēs partes hominis resurgeret: quædam. n. partes hoīs ordinantur ad generationē, & nutritionē, q̄ post resurrectionē cessabūt, sicut uēter, intestina, genitalia; & humores, ergo nō oēs partes hoīs resurget.

In alio scri. ut hic. ar. 1. o. 3. p. q. 5. ar. 3. o. 4. con. c. 8. ar. 4. ad quartum op. 3. c. 160.

Præ. Superfluitates corporis non resurgent, ut urina, & sudor: sed quædam partes hominis ex superfluitatibus generantur, ut ca-

Præ. Ad resurrectionem integritas resurgentis requiritur: sed hoc esse non potest sine perfecta statura & ætate. ergo hoc modo omnes resurgent.

R s p o n. Dicendum, quod sicut dictum est, in resurrectione erit humane nature finalis reparatio: Natura autē nō potest reparari, nisi totum quod fuit in uirtute actiua nature redueatur ad actū. In uirtute autem nature fuit, ut perduceret corpus ad perfectam staturam, & ætatem, nisi impedimentum aliter, & ideo oportet, quod in resurrectione omnes in perfecta ætate, & statura resurgant.

Præ. Ad primum ergo dicendum, quod quicquid desuit ad perfectiōnem staturæ, uel integritatem corporis propter defectum temporis, uel nature, totum aliunde supplebit diuina potentia.

Præ. Ad tertium dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Præ. Ad quartum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Præ. Ad quintum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Præ. Ad sextum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Præ. Ad septimum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Præ. Ad octauum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Præ. Ad nonum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Præ. Ad decimum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Præ. Ad undecimum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Præ. Ad duodecimum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Præ. Ad tredecimum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

Præ. Ad quatuordecimum dicendum, quod si anima rationalis non dicitur aliquid formam præter animam, & corpus, sed compositum ex anima, & corpore per modum partis, id est cū præcisione aliorum, quæ non sunt de ratione humanitatis.

In alio scri. ubi sup. quæ statur. 2. o. 4. con. c. 88. Mat. 2. lē. 10.

In alio scri. ubi sup. que statur. 3. o. p. q. 97. ar. 3. c. 4. c. 83. 87. 89. De. po. q. 95. a. 9. 160. 1. Cor. 6. lē. 3.

In alio scri. ut hic. ar. 5. q. 1. o. ad tertium.

In alio scri. ut hic. ar. 5. q. 1. o. ad tertium.

quo. 2 q. 7. ar. 2. o. quo. 8. ar. 9. c.

Ad tertium dicendum, quod suffragia uiuorum profunt defunctis, secundum quod uiuorum opera, defunctorum sunt: Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo, propter unionem charitatis, & sic profunt ad gaudium omnibus in charitate existentibus, & magis eis qui sunt maioris charitatis. Alio modo, per intentionem facientis, & sic ualeat precipue ad diminutionem pœnarum per modum cuiusdam satisfactionis, & sic ualent magis eis pro quibus fiunt etiam si sint minus digni.

ARTICVLVS TERTIVS.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod suffragia ecclesie profunt damnatis. Legitur enim 2. Machab. 12. quod ludas fecit offerri sacrificium pro mortuis, apud quos inuenerat de donariis idolorum, quod erat lege prohibitu, & sic mortaliter peccauerat, & dânatî erat. ergo suffragia ecclesie profunt damnatis. 2. ¶ Præ. Gregorius Traiano Imperatori ueniam impetrauit, ut dâna dicit, qui tamen damnatus erat, utpote idolatra & ecclesie peccator: ergo suffragia ecclesie profunt damnatis. 3. ¶ Præ. Maius est iuuare quam iuari: sed existentes in peccato mortali possunt alios iuuare suffragiis, alias deciperentur defuncti qui per sacerdotes in peccato existentes fieri sibi suffragia procurant. ergo multo magis damnati in peccato mortali decedentes sui fragiis possunt iuari.

SED CONTRA. In inferno nulla est redemptio, ut ecclesia cantat: sed dânatî sunt in inferno. ergo ecclesie suffragiis, iuari nō possunt. ¶ Præ. Aug. dicit in littera, quod frustra suffragia impenduntur his, qui de corpore exierunt sine fide per dilectionem operante. taliter aut exierunt omnes dânatî, ergo suffragiis ecclesie nō iuuantur.

RESPON. Dicendum, quod in hoc omnes consentiunt quod damnatis post diem iudicii pœna, per suffragia ecclesie nunc facta non minuatur, nec iterum in fidelibus ante diem iudicii. Sed de fidelibus damnatis ante diem iudicii est diuersa opinio. Quidam enim dixerunt, quod suffragia ecclesie ualent ad diminutionem pœnarum, & tantum possent multiplicari suffragia, quod pœna suspenderetur usque ad diem iudicii. Sed contra hoc est, quia aliquid remaneret inordinatum in uiuente, cum culpa non ordinetur nisi per pœnam: Et ideo alii dixerunt, quod suffragia ecclesie pro talibus facta semper diminuit pœnam, nunquam tamen auferunt totam, sicut linea in infinitum diminuitur, sed non consumitur. Sed contra hoc est, quia rō nulla est quare sequenti suffragia minorē quantitātē pœnæ diminuunt quā prima. Si autē a linea finita semper æqualis quantitas auferretur, oporteret eā per diuisionē consumi: Et ideo dixerunt alij, quod suffragia iuant tales, non diminuendo pœnam: sed confortando patientem ad leuius ferendū, sicut si ferenti onus abstergeretur uultus a sudore, onere non dimiuo. Sed contra hoc est, quia eandem pœnam aliqui damnatorum leuius, & aliqui grauius ferunt, pro diuersitate culpæ, quæ per suffragia nō minuuntur: Et ideo alij dicunt, quod tantum ad hoc eis ualent, quod non tristantur de suffragiis per se non factis. Sed contra hoc est, quod animæ defunctorum, & precipue dânatiorum, ea quæ circa uiuos aguntur ignorat, secundum Aug. in lib. de cura pro mortuis agenda. Et ideo dicendum est, quod dânatî nullo modo suffragiis iuantur, & hoc ideo, quia sunt extra uinculū charitatis, quo mēbra ecclesie uniuertur, ut opera unius alium iuuare possint.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illi non acceperunt donaria idolorum in eorum reuerentiam. sed tanquam uictores iure belli cum quadam auaritia ueniali. Vel sicut quosdam, in ipso mortis periculo pœnauerunt, sicut illud Psal. 77. Cū occideret eos quærebāt eū. ¶ Ad secundum dicendum, quod de Traiano potest dici quod sic reuocatus ad uitam, & suscepta gratia ueniam consecutus, cum & alij infideles resuscitati legantur: Non enim longitudo temporis præiudicat diuinæ potentie. Vel dicendum secundum quoddam, quod pœna fuit suspensa usque ad diem iudicii, nec tamen hoc est ad consequentiam pertrahendum, quia priuilegia paucorum non faciunt legem communem.

¶ Ad tertium dicendum, quod suffragia per malos facta, inquantū agunt in propria persona, nō ualent: possunt tamen ualere inquantū agunt in persona aliena, uel totius ecclesie, sicut est de clericis uel eius qui imperat suffragia fieri, sicut cum seruus peccator iusti domini mandatum exequitur elemosinam faciendam, sacrificia tamen ecclesie iuant ex ipso opere operato.

ARTICVLVS QUARTVS.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod orationibus sanctorum non iuuemur. Esa. 63. dicitur. Abraham nesciuit nos, & israel ignorauit nos. ubi dicit glo. Augustini. Mortui etiam sancti, nesciunt quid agant uiui, & eorum filij, ergo pro eorum necessitatibus non orant. 2. ¶ Præ. Deus nos magis diligit, & clementior est quàm aliquis sanctorum: sed mediatores eliguntur per quos alterius dilectio excitatur, & sic oportet esse eos magis amantes, & magis propitios, ergo non debemus sanctos interpellare, ut eorum orationibus iuuemur. 3. ¶ Præ. Quicumque orando impetrat aliquid, quodammodo il-

In alio scri. ut hic. q. 2. ar. 2. o.

3. p. q. 82. ar. 6. c.

In alio scri. ut hic. q. 3. ar. 1. o. secunda. q. 3. ar. 1. o.

lud meretur: sed sancti non sunt in statu merendi. ergo nos suis orationibus aliquid impetrando, non iuuant.

SED CONTRA. Est quod habetur 2. Machab. ult. de Hieremia. Hic est qui multum orat pro populo, & pro uniuersa sancta ciuitate, Hieremias propheta Domini.

¶ Præ. Sancti ex charitate dum uiuunt, & pro alijs orant, & merito charitatis exaudiuntur: sed eorum charitas in patria perficitur, ergo ibi magis & efficacius pro nobis orant.

RESPON. Dicendum, quod cuiusdam heretici, qui Vigilantius dicebatur, error fuit, quod sancti post hanc uitā, nec nostras orationes cognoscunt, nec pro nobis orāt. Quod Hier. reprobat in quadā epistola sic dicit. Si apostoli, & martyres adhuc in corpore cōstituti, possunt orare pro alijs, quā pro se adhuc debēt esse solliciti, quāto magis post coronas, uictorias, & triumphos? Unde dicendum est, quod ex hoc ipso quod uident uerbum, & in uerbo omnia quæ eos decet, nostras orationes, & necessitates cognoscunt, & urgente charitate, qua feruent, pro nobis orant, & impetrant.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur quantū ad naturalem cognitionem animæ separatā, sed non quantum ad cognitionem gloriā, uel dictum est, & ut Grego. dicit. 12. lib. moral. sup. illud Job. 14. Sine nobilibus fuerint filij eius, siue ignobiles. ¶ Ad secundum dicendum, quod non est propter defectum diuinæ charitatis quod sanctos interpellamus ad orandum, sed diuine sapientie hoc ordo exigit, ut alij per alios iuuemur.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet sancti nō mereantur in patria, meruerunt tamen in hac uita, ut eorum orationes exaudirentur.

DISTINCTIO XLVI. Sed queritur hic de ualde malis &c.

QUESTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

- Primo. Vtrum in Deo sit iustitia.
- Secundo. Vtrum in eo sit misericordia.
- Tertio. Vtrum omnia opera Dei sint cum misericordia & iustitia.
- Quarto. Vtrum diuina iustitia ex misericordia patiatur pœnas damnatorum esse perpetuas.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur, & uidetur quod iustitia Deo non sit attributa. Iustitia enim actus est reddere debitū: sed Deus nulli aliquid debet, ergo iustitia nō cōpetit Deo. 2. ¶ Præ. Iustitia i quadā æqualitate cōsistit, unde dñi ad seruū nō est iustitia, sicut Phil. in 5. Ethi. sed nihil est Deo æquale, cū ipse sit dominus omnium. ergo iustitia Deo nō debet attribui. 3. ¶ Præ. Iustitia est una de quatuor uirtutibus cardinalibus, contra temperantiam diuina: sed temperantia Deo non attribuitur, ergo nec iustitia ei debet attribui.

SED CONTRA. Ad perfectū iudicij requiritur iustitia in iudice: sed Deus iudex est omnium ergo oportet ponere in eo esse iustitiā. ¶ Præ. Omne quod est optimum, Deo est attribuendum, secundum Anselmum: sed iustitia est optima uirtutum, ut Tullius probat in libro de offi. ergo iustitia Deo debet attribui.

RESPON. Dicendum quod hoc interest inter iustitiā, & bonitatem, quod bonitas effectū absolute respicit, iustitia uero cū ordine ad aliqd presuppositū, cui actus sicut quandā decentiam adequatur. Hoc autem semper in diuino effectū inuenitur, quia secundi effectus est, congruit primis, & primi congruit dignitati facietis. Vñ sicut dicitur Deus bonus, in quantum sua bonitate cōcitat, ita dicitur iustus, in quantum in suis effectibus ordinem seruat, & unius ad alterū, & omnium ad seipsum. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus licet nō sit debitor alteri, est tamen quodammodo debitor sibi ipsi, ut scilicet faciat quod eum decet, & ex hoc quodammodo alijs debitor dicitur consequenter: Ex hoc enim quod sibi ipse est debitor, ut sua dispositione seruet, efficitur quodammodo nobis debitor ex promisso, & ex merito, quibus nisi congruentia redderet, suam dispositionem minime seruaret, & pro tanto Dei iustitia ueritas dicitur, in quantum implet quod ordinauit.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad iustitiā requiritur æqualitas, nō quantitatis semper, sed proportionis. Et licet inter dominum, & seruū nō possit esse iustitia secundū perfectam rationē, est tamen aliquis modus iustitiæ, quem Philosophus nominat dominatum iustum. ¶ Ad tertium dicendum, quod temperantia est circa passionem, quibus Deus caret, iustitia uero circa actiones, quibus nō caret, uñ nō est simile.

ARTICVLVS SECUNDVS.

Ad secundum sic proceditur, & uidetur quod in Deo nō sit misericordia enim est quædam passio, quæ in Deum non cadit. ergo in Deo non est aliqua misericordia. 2. ¶ Præ. Summe beato nihil potest miseriam admisceri: sed Deus est summe beatus. cum ergo misericors sit, quodammodo particeps alienæ miserie uidetur, quod nullo modo Deo misericordia conueniat.

RESPON. Dicendum, quod misericordia non est passio, sed est effectus bonitatis, & bonitas effectū absolute respicit, iustitia uero cū ordine ad aliqd presuppositū, cui actus sicut quandā decentiam adequatur. Hoc autem semper in diuino effectū inuenitur, quia secundi effectus est, congruit primis, & primi congruit dignitati facietis. Vñ sicut dicitur Deus bonus, in quantum sua bonitate cōcitat, ita dicitur iustus, in quantum in suis effectibus ordinem seruat, & unius ad alterū, & omnium ad seipsum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus licet nō sit debitor alteri, est tamen quodammodo debitor sibi ipsi, ut scilicet faciat quod eum decet, & ex hoc quodammodo alijs debitor dicitur consequenter: Ex hoc enim quod sibi ipse est debitor, ut sua dispositione seruet, efficitur quodammodo nobis debitor ex promisso, & ex merito, quibus nisi congruentia redderet, suam dispositionem minime seruaret, & pro tanto Dei iustitia ueritas dicitur, in quantum implet quod ordinauit.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad iustitiā requiritur æqualitas, nō quantitatis semper, sed proportionis. Et licet inter dominum, & seruū nō possit esse iustitia secundū perfectam rationē, est tamen aliquis modus iustitiæ, quem Philosophus nominat dominatum iustum.

secunda secundæ q. 30 ar. 2. ad pri.

In alio scri. ut hic. p. q. 2. ar. 1. o.

De ver. q. 28. ar. 1. ad ost. De po. q. 4. ar. 4. ad sextum.

In alio scri. ut hic. q. 2. ar. p. o. p. ubi sup. 4. o. i. c. c. gen. 9. Pal. 24.

Præ. Misericors est misericors aliorum pro posse repellere, hoc autem Deus non facit: inducit enim aliquos in miseriam pœnæ & permittit aliquos incidere in miseriam culpæ. ergo Deus misericordia non competit.

SED CONTRA. Est. quod in collecta dicitur: Deus cui proprium est misereri semper, & parcere.

¶ Præ. In Psal. 144. dicitur. Misericors & misericors Dñs.

RESPON. Dicendum, quod sicut iustitia supra bonitatem addit ordinem quendam, ita & misericordia, sed differenter: Nā iustitia addit ordinem cuiusdam æqualitatis, & congruentie, misericordia uero addit ordinem contrarietatis, vel diminutionis. Et quia Deus congruenter ordinatur circa bona, & mala, nō autem dimittit, nec repellit nisi mala, inde est, quod iustitia importat ordinem, & ad bona, & ad mala: Deus enim iuste premit bona, & punit mala, sed misericordia habet ordinem tantum ad mala, quæ deus uel totaliter tollit, uel dimittit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut ira non dicitur in Deo secundum passionem, sed secundum similitudinem effectus, in quantum scilicet, deus punit, ita misericordia in Deo non ponitur secundum passionem, sed secundum similem effectum, quia scilicet, deus ad modum misericordis operatur repellendo miseriam alienam.

¶ Ad secundum dicendum, quod misericors non dicitur esse particeps alienæ miserie secundum rem: sed secundum estimationem, quia scilicet estimat alienā miseriam repellendā, ac si esset sua.

¶ Ad tertium dicendum, quod misericors non repellit alienam miseriam quantumcumque potest, secundum potentiam absolutam, sed quantum ratio recta permittit, & sic etiam Deus facit, secundum quod exigit ordo suæ sapientie.

ARTICVLVS TERTIVS.

In alio scri. ut hic. q. 2. ar. 2. quæstion. 1. o. p. ubi supra. ar. 4. o. 2. cōtra c. 80. Pl. 24. Roma. 15. l. i.

Ad tertium sic proceditur, & uidetur quod non in omni opere dei sit misericordia, & ueritas. Opus enim creationis est opus dei in quo tamen, nec misericordia, nec iustitia apparet, cum iustitia presupponat debitum, misericordia miseriam, creatio uero nihil opus non est uerum, quod in omni opere dei sit misericordia, & ueritas.

¶ Præ. Apoc. 18. dicitur. Quantum gloriificauit se, & in delictis suis, tantum date ei tormentum, & iustum. ergo quancūque pœnæ æquatur quantitati culpæ, & sic non est ibi aliqua misericordia.

¶ Præ. Iustificatio impij quoddam dei opus est: sed ibi nulla uidetur seruari iustitia: sed sola misericordia: Dicitur enim Tit. 3. Nō ex operibus iustitiæ quæsumus nos: sed se. sicut in. sicut in. se. ergo nō semper in opere dei coniungitur iustitia misericordie.

SED CONTRA. Est. quod in Psal. 24. dicitur. Vniuersa uia domini misericordia, & ueritas.

¶ Præ. Opus proportionatur agenti, cum ex forma agentis spectem trahat: sed in Deo semper iustitia misericordie coniungitur. ergo in opere eius semper utrunque inuenitur.

RESPON. Dicendum, quod de operibus dei dupliciter loqui possumus. Vno modo, secundum proprietatem, alio modo, secundum appropriationem. Proprie itaque loquendo, omne opus dei iustitiam & misericordiam habet. Iustitiam quidem, in quantum est cum ordine decet, misericordiam uero, in quantum per eam malum euacuatur, uel in toto, uel in parte, & ultra dignitatem patientis. Cæterum secundum approbationem aliquod opus appropriatur iustitiæ, & aliquod misericordie. Misericordie quidem, in quo misericordia suum effectum principaliter sortitur, sicut patet in opere iustificationis, quo repellitur culpa, & glorificationis, quo totaliter excluditur miseria, iustitiæ uero, in quo misericordia non totaliter effectum suum consequitur, sicut in opere punitionis, in quo non totaliter malum excluditur, sed inferi pœna pro merito culpæ, quāuis minor quæ exigere, culpa.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in opere creationis, etiam ali quo modo iustitia, & misericordia saluantur. Licet enim creatio non presupponat aliquam creaturā, cui sit aliquid debitū, presupponit tamen creaturam, cuius uoluntati debetur, ut creationis opus impleatur. Quāuis etiam non presupponat miseriam, quæ in creatore tollatur, uel minuat presupponit tamen non esse creaturam, quod per creationem auferatur, qui est defectus omnem miseriam excedens.

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam in punitione damnatorum saluatur iustitia, in hoc, quod pœna pro peccatis inferatur, & misericordia in hoc, quod citra condignum puniuntur. Autoritas autem illa non demonstrat æqualitatem quantitatis pœnæ ad culpam, ut scilicet, tantum puniatur peccator, quantum est dignus. Est autē æqualitas proportionis, quia scilicet maiori peccato maior pœna inferatur, omnibus tamen citra condignum.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam in opere iustificationis est misericordia, in quantum gratis peccata condonantur, & iustitia,

in quantum ibi aliqua pœna existit, saltem contritionis, & in quantum seruatur decencia diuinæ bonitatis. Unde dicit Ansel. Cum parcs peccatoribus, iustum est. Decet enim &c.

ARTICVLVS QUARTVS.

Ad quartum sic proceditur, & uidetur quod peccatori bus nō inferatur pœna æterna. Non enim est iustum, ut pœna culpæ excedat: sed culpa fuit temporalis, ergo pœna nō erit æterna.

¶ Præ. Iusti, & misericordis iudicis est, ut pœnam non inferat, nisi propter emendationem: Non enim delectatur in pœnis: sed pœna æterna non potest esse ad emendationem, ergo, cum Deus sit huiusmodi iudex, ut quod pœnam æternā peccatoribus nō inferat. 3. ¶ Præ. Matth. 5. dicitur. Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur: sed multi misericordie operibus intenti pro peccatis alijs damnabuntur. ergo ipsi saltem misericordiam consequentur, & eorum pœna non erit æterna.

SED CONTRA. Est. quod dicitur Esa. ult. Ignis eorum non exstinguetur, & uermis non morietur, & loquitur de pœnis damnatorum. ergo pœna damnatorum erit perpetua.

¶ Præ. Sicut gloria debetur merito, ita pœna culpæ: sed sancti pro meritis gloriam æternam consequentur. ergo etiam iniusti pro peccatis penam æternam.

RESPON. Dicendum, quod circa hoc fuit multipliciter erratum: Origenes. n. posuit omnium pœnā, etiam dæmonū quādoque per misericordiam dei terminandam. Quidā uero, non dæmoni, sed oīum hominum, pro quibus sancti orabunt, sicut eos. Alii uero nec omnium hominum: sed fidelium tñ, qui sacramentis fidei imbuti in catholica fide usque ad finē perseuerauerunt. Alii uero, non oīum fidelium: sed eorum tñ, qui circa misericordie opera occupant. Quæ oēs opiniones erroneæ sunt. Primo, quia repugnat auctoritati scripturæ, quæ supplicium dæmonum, & hominum dānatōrum dicit esse æternū, & fornicarios, auaros, & alios huiusmodi in perpetuū excludi a Regno, quæ est maxima pœnā. Secundo, quia pari ratione beatitudo sanctorum quandoque finiretur, & sic uera beatitudo non esset. Unde dicendum est omnes damnatos æterna pœna puniendos.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod nulla iustitia exigit, quod pœna æque culpæ, duratione, cum pro momentaneo peccato aliquis huiusmodi iudicio diu flagellatur, quandoque uero in perpetuum a ciuitate excluditur, uel exilio, uel morte damnatur pro hoc, quod contra bonum ciuitatis peccauit, effectus pœnæ ista simpliciter æternā, si iudex, & reus essent æterni. Similiter, quia aliquis peccat contra charitatem, qua est unio ciuitatis dei, in perpetuū ab ea excluditur, morte æterna dānat, & hæc est rō Aug. 2. r. de ci. dei. Est & alia rō, quæ Augustinus ibidem ponit, quia peccauit cōtendēdo uitā æternā: unde factus est dignus pœnæ æternæ. Tertia est, quæ ponit Greg. quia peccauit in suo æterno, quod, & si non est actus, est tamen in eius uolūtate: uolūntas enim semper uiuere, & semper peccare. Quarta rō est, quia culpa fuit infinita quodammodo, in quantum fuit contra Deū, qui est infinitus. Quinta ratio est, quia culpa manet in æternum, quæ oportet ordinari per pœnam.

¶ Ad secundum dicendum, quod pœnæ dānatōrum ad aliquid esse uiles, scilicet, ad impletionē diuinæ iustitiæ, & gaudij electōrum, qui diuinā iustitiæ congaudebunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod illi qui sibi non miserentur, nō recte misericordes sunt, quantumcumque alijs misereant. Consequentur tñ misericordiam, non liberatē: sed aliquid relaxant, aut etiam in hoc mundo, dum misericorditer ad penitentiam adducuntur.

DISTIN. XLVII.

Solet etiam queri qualiter dabitur &c.

QUESTIO VNICA.

Hic queruntur quatuor.

- Primo. Vtrum generale iudicium sit futurum.
- Secundo. Vtrum cum Christo aliqui sint iudicaturi.
- Tertio. Vtrum omnes sint in illo iudicio iudicandi.
- Quarto. De igne qui faciem iudicis præcedet.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ad primum sic proceditur, & uidetur quod generale iudicium non sit futurum. Executio sententiæ nō præcedit iudiciū: sed homines nunc a Deo premiantur gloria æterna, & puniuntur pœna æterna, ad quæ diuinum iudiciū ordinatur. ergo nō erit finaliter iudiciū generale. 2. ¶ Præ. In iudicio generali oportet de omnibus metiris, & de meritis reddi rationem: sed hoc non potest fieri, nisi prolixissimo tempore, ut videtur. ergo requiritur ad iudicium tempus longissimum, si generale sit futurum.

Quart. Sent. ad Hann. T. 3. ¶ Præ.

In alio scri. ut hic. q. 2. ar. 3. o.

p. p. q. 10. ar. tic. 3. ad 2. q. 3. ar. 2. c. co. 3. contra cap. 144.

In alio scri. ut hic. q. 3. p. q. 59. ar. 5. o. 4. contra c. 96. pri. opu. 3. c. 2. 49. Et op. 10. c. 27. Isa. 30. le. 3. princ.

¶ Præ. In iudicio humano, tempus iudicii præiudicatur: sed iudicium humanum exemplatur a diuino. ergo, si iudicium generale sit futurum, videtur qd tempus eius non esset nobis occultum, quod patet esse falsum, non ergo generale iudicium est futurum.

SED CONTRA. est, quod dicitur Mat. 25. Cui ueniet Filius hominis in maiestate sua, & oēs angeli eius cū eo, cōgregabuntur aure eū oēs gentes; Et statuet oues a dextris, & hēdos a sinistris. Vbi & meritum disceptatio subditur, & præmiorum & poenarum determinatio, quæ ad iudicium pertinent. ergo generale iudicium est futurum.

¶ Præ. Discretio bonorum a malis, sine iudicio fieri non debet: sed in futuro iudicio fiet generalis separatio bonorum a malis. et go erit iudicium generale.

R E S P O N. Dicendum, quod iudicium ad duo ordinatur. scilicet ad recompensationem meritorum, & ad iustitiam iudicis manifestationem, & propter hæc duo, generale iudicium est futurum. Primo quidem, quia & si singulis singulariter reddat poenæ, & præmia animarum, oportet tamen qd sicut simul omnes reuertentur in corpore, ita omnes simul in corpore puniantur, vel præmientur, qd per generale iudicium fieri oportet. Secundo, quia poenæ vel præmia singulis singulariter illata, nō sunt omnib' nota, nec etiam poenarum, & præmiorum causæ. Vnde, oportet ut ueris salis iudicis iustitia omnibus pateat euidenter.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illius iudicij sententia erit de punitione, vel de præmiatione hominum in anima & corpore, & de implementatione societatis tam bonorum quam malorum, quæ constat quod generale iudicium non præcedit.

¶ Ad secundum dicendum, qd Aug. relinquit sub dubio, utrum iudicium illud peragatur uocali discussione meritorum, & sententia de poenis & præmiis, aut mentali. Probabilis tamen est mari potest, tantum mentali. Quod si est, breuissimo tempore, vel etiam in momento iudicium illud complebitur, dum omnes recognoscunt sua, & aliena merita, & quid pro eis fecerint Dei iustitiam debeatur, ut supra dictum est. Si uero uocaliter ageretur, requireretur tempus prolixum.

¶ Ad tertium dicendum, quod tempus iudicij debet esse incognitum, ut ad ipsum diligenter præparemur, & etiam quia solum diuinæ potestati subiacet finis mundi, in quo erit generale iudicium, & ipse solus illius temporis notitiam habet.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur, quod homines cum Christo non iudicabunt. Non enim sunt minoris dignitatis angeli, quam homines: sed de angelis non dicitur qd debeant iudicare. ergo nec de hominibus hoc debet dici.

¶ Præ. Si homines aliqui iudicabunt, hoc præcipue pertinetur uideatur ad eligentes uoluntariam pauperatatem, quia scriptum est Iob. 36. Iudicij pauperibus tribuet: sed pauperes nō iudicabunt: magis. n. hoc cōueniret rōne martyrii, vel uirginitatis quæ sunt paupertate digniora. ergo nulli homines iudicabūt cū Xpo.

¶ Præ. In futuro omnis cessabit prælatio, ut dicitur in glof. Ro. 15. sed iudicium ad aliquam prælationē spectat, & similiter executio iudicij. ergo nec homines iudicabunt cum Christo, nec demones exequentur iudicis sententiam in damnatos.

SED CONTRA est, quod dicitur Iſa. 3. Dominus ad iudicium ueniet cum senioribus populi sui, per quos perfecti intel liguntur. ergo perfecti cum Christo iudicabunt.

¶ Præ. Matth. 19. dicit Dominus Apostolis. Sedebitis super sedes duodecim, iudicantes duodecim tribus Iſrael.

R E S P O N. Dicendum, quod iudicare est multipliciter. Vno modo auctoritate, & sic tota Trinitas iudicabit. Specialiter uero Filius, se omnibus uisibilem præsentando in humana natura. Alio modo cōparatione, & sic iudicabunt non solum boni, sed etiam mali, ex quorum cōparatione alij damnabiles ostēdentur. Tertio modo approbatione, & sic omnes sancti iudicabunt, sententiam iudicij approbando. Quarto modo quadam priuilegiata auctoritate, & sic iudicabunt perfecti, Christi cōuersationem specialiter imitantes: quæ quidem auctoritas in duobus consistit. Primo, in quadā honorabili confessione, quia honorabiliorum loco cæteris obtinebunt Christo magis propinqui. Secundo, in quadā sententia promulgatione, nō quæ ex sua auctoritate, sed Christi. Quæ fieri, dū cognitione diuinæ iustitiæ repleti, alios cognoscere facient quid eis ex merito suorum operum debeatur, quæ duo, notantur cum dicitur. Sedebitis super sedes iudicantes.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Christo iudicium dabitur, quia Filius hominis est, ut patet Ioann. 5. In forma enim hominis apparebit, & ideo oportet affiores iudicis non angelos: sed homines esse, qui corporaliter possint ab hominibus uideri. Angeli tamen cum Christo, uenient ut habetur Matth. 25. quasi testes de actibus hominum, quos custodierunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod paupertas maxime disponit

hominem ad hoc, quod Christo adherat, & eius iustitiam cōtēpletur mundo totaliter spræto: unde & eis specialiter iudiciaria potestas debetur, cum oporteat iudices diuinam iustitiā retinere in corde, ut eam aliis promulgent. Specialiter tñ illis pauperibus cōpetit, qui saltem cælestē hominibus nunciauerūt, per angelos significati, qui cum Christo uenturi leguntur, Matth. 25. ut Aug. dicit in lib. de poenitentia. Tamen qd de pauperibus dicitur, etiam de perfectis aliis potest intelligi, eo quod paupertas est prima perfectionis pars.

¶ Ad tertium dicendum, quod prælatio in futuro euacuabitur post iudicij, non aut in iudicio. Nec intelligitur enacuari, nisi quantum ad hunc actum, qui est adducere in finem, vel abducere, omnibus iam in suo termino constitutis. Vnde nihil prohibet homines per demones post iudicium puniri. In litera tamen circa hoc duplex opinio ponitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur qd in illo iudicio omnes debeant iudicari. Ad hoc. n. aliqui iudicio affant ut iudicentur: sed omnes altissimus ante tribunal Christi, ut habetur Ro. 14. ergo omnes in illo iudicio iudicabuntur.

¶ Præ. Illud iudicij magis ad homines qd ad angelos pertinet: sed i illo iudicio etiam angeli iudicabuntur. ut patet 1. ad Cor. 5. Ne scitis qm angelo iudicabimur. ergo multo magis oēs homines.

¶ Præ. Si aliqui homines a iudicio excluduntur, hoc uidetur præcipue de omnibus bonis, quia dicitur Ioann. 3. Qui credit in eum non iudicatur. aliqui tñ boni iudicabuntur, quibus dicitur. Esuriui & dedistis mihi manducare. ergo oēs hoīes iudicabuntur.

SED CONTRA. Nō est eiusdē iudicari, & iudicare: sed aliqui in illo iudicio iudicabūt cū Xpo. ergo nō oēs iudicabuntur.

¶ Præ. In Psal. 1. dicitur. Non resurgent impii in iudicio glori. ut iudicentur.

R E S P O N. Dicendum, qd duo sunt de ratione iudicij. scilicet distributio præmiorum, & poenarū, & quantum ad hoc omnes iudicabuntur, quia unicuique reddetur sūm opera sua. Requiritur iterum discussio meritorū, & quantum ad hoc aliqui non iudicabuntur triplici ratione. Primo quia opera non habent ppria de quibus erit iudicij, sicut patet de pueris decedētib' ante perfectum uisum li. ar. qui tamen in iudicio comparebunt, ut recipiant poenam pro peccato originali, vel præmiū pro sacramento Christi. Secundo quia eorū bonis meritis nulla mala notabilis quantitas adiunguntur, sicut illis qui edificant aurum, argērum, & lapides pretiosos, terrenis contempti, s. solis celestibus inhiantes, sicut a rege terreno præmiantur abiq; aliqua discussione, filii & amici charissimi. Tertio quia nō habent permissionem alicuius boni, sicut infideles, qui carent fidei fundamentum, quomodo hostes, a rege terreno abiq; audientia puniuntur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ad hoc affabunt, ut referat vnusquisq; propria quæ in corpore gessit, ut dicitur 1. ad Cor. 5.

¶ Ad secundum dicendum, quod angeli, neque boni, neque mali iudicabuntur iudicio discussionis, sed per augmentum præmiū accidentalit, vel poenæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod loquitur auctoritas illa de iudicio condemnationis.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod ignis nō In alio scri. præcedet faciem iudicis ad purgationem mundi: Purgatio vt hic, q. 2. enim sit ad auferendam immundiciam: sed creatura Dei sunt art. 1. o. mundæ. ergo per ignem non purgabuntur.

¶ Præ. Purgatio ad inuolutionē ordinatur: sed omnes partes mudi inuoluuntur, ut infra dicitur. ergo pari rōne, vel omnes purgabuntur, vel nullæ: sed non omnes purgabuntur, quia nec scipsum ignis purgabit, neque superiores celos, quia non ascendit nisi quantum aquæ diluuii ascenderunt, nec etiam omnia elementa, quia duo ex ipsis totaliter absumentur, ut Beda dicit. ergo pari ratione nulla pars mundi purgabitur.

¶ Præ. Post resurrectionem corpora hominum erunt incorruptibilia, & sic non poterunt per incinerationem purgari: sed ignis ille resurrectionem sequetur, quia inuoluet reprobos, & trahet in gehennam, ut dicit quedam glo. Dañ. 7. & Aug. dicit. 20. de ci. Dei, quod conflagratio mundi resurrectionem sequetur, ergo ignis ille corpora hominū nō purgabit, quæ maxime purgatione indigēt pp infectionē culpæ. ergo pari rōne nec alijs partes mudi.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. ad Cor. 7. Præterit figura huius mundi. glo. Pulchritudo huius mudi mundanorum ignium conflagratione peribit.

¶ Præ. 2. Pet. 3. dicitur. Cæli qui nunc sunt, & terra repositi, sunt igni referuari.

R E S P O N. Dicendum, qd cū omnia corporalia sint pp hominē facta, oportet ut de eis disponatur sūm qd congruit statui hominum. Homines autē antequā ad gloriā perueniāt oportet purgari ab omni infectione culpæ, & defectu naturæ, qd cum gloria esse non possunt. In corporalibus autem elementis, & si non sit infectio

In alio scri. vt hic, o. p. 3. c. 25. 2. 1. Cor. 5. le. 2.

In alio scri. vt hic, ar. 1. & 2. o. 4. cōtra c. 96. quol. 1. o. ar. 2. c.

infectio culpæ, relinquitur tamen in eis quedam indecentia ad gloriam ex peccatis in eis commissis quam oportet purgari, sicut videmus loca corporalia purgari antequam in eis sacra celebrētur. Est etiam in corporalibus elementis aliquis defectus naturæ & impuritas, maxime circa medium locum, ex mutua actione elementorum, & ab his duobus oportet elementa purgari per ignem, qui est maxime actiuus, & extranei permissionem non patiens. Primo uero, mundus purgatus fuit per aquam contra uitium concupiscentiæ, sed ignis competit contra torporem charitatis, qui erit in fine.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod creaturæ Dei dicuntur non esse imundæ, quia non habent alicuius malæ naturæ permissionem, est tamen in eis aliqua impuritas, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod non oportet purgari, nisi illas partes mundi in quibus homines peccauerunt, & hoc est circa medium locum in quo etiam mitiones elementorum sunt. Vnde superiores cæli nō purgabūt, nec sphaera ignis, sed solum ignis qui est hic. Non etiam paradisi terrestres, quia, & si peccatum in eo fuit commissum, non tamen in eo fuit habitatio peccatoris, sed statim homo inde fuit expulsus post peccatum. Nec etiam inferus: illuc enim omnes elementorum impuritates congregantur. Neque aliqua elementa quæ secundum substantiam austerenda sunt, vel secundum formas substantiales, aut secundum qualitates naturales, ut quidam dicunt, quia sic mūdus remaneret imperfectus, sed solum quantum ad mutuas actiones, & uarios motus. Vnde præcipue duo dicuntur consumi, scilicet ignis, & aqua, in quibus dominantur qualitates actiuæ, uel aer, & aqua propter multiplices eorum motus.

¶ Ad tertium dicendum, quod ignis ille, quantum ad sui principium, erit ante resurrectionem, & in cineribus corpora bonorū & malorum simul, cum purgabit faciem mundi. Sed bonorū abiq; dolore, malorum cum dolore, secundum peccati quantitatem, diuina iustitia faciente. Sed quantum ad sui finem, sequetur resurrectionem, & inuoluet reprobos, & in infernum detruet quicquid est in igne impurum, & in alijs elementis congregabitur ut Basī. dicit. Causabitur autem ille ignis ex conflagratione omnium ignium mundanorum, ut dicit Aug. id est ex cursu omnium causarum inferiorum, & superiorum, ex quibus potest ignis circa locum medium generari.

DISTIN. XLVIII. Solet etiam quæri in qua forma &c.

Hic est duplex quæstio.

- Prima. De forma iudicis. Secūda. De inuolutione mundi.

QVÆSTIO PRIMÆ.

Circa primum quærantur duo.

- Primo. Vtrū Xps in forma hominis sit iudicaturus. Secūdo. Vtrū oēs homines sint eius deitatem uisuri.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur qd Christus non iudicabit in forma serui: Quia ad iudicium auctoritas requiritur: sed auctoritas penes deitatem residet. ergo Christus non secundum formam hominis: sed secundum formam Dei iudicabit.

¶ Præ. Forma iudicis ab omnibus iudicandis debet uideri, qui tantum locum occupabunt, a quo non poterit ita paruum corpus uideri. ergo Christus non iudicabit sūm formā humanā.

¶ Præ. Si in forma humana Christus iudicabit, præcipue uideatur quod hoc esset secundum formam corporis gloriosi: sed secundum hanc non iudicabit, quia eā non poterunt omnes uideri: corpus enim gloriosum a non glorioso uideri non potest. ergo secundum formam humanam Christus non iudicabit.

SED CONTRA est, quod dicitur Ioann. 5. Potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est.

¶ Præ. Christi exaltatio est præmiū eius humiliationis, ut patet Phil. 2. sed Christus humiliatus est sūm naturā humanā usque ad hoc, quod iniuste a Pilato iudicaretur. ergo sūm humanam naturam exaltabitur usque ad iudiciariam potestatem.

R E S P O N. Dicendum, qd sicut prædictū est, illud iudicium generale ad hoc erit, ut omnes simul corpora resursum, vel cōsequantur gloriam corporum, vel poenam. Ipsa autem resumptio corporum causatur ex mysterio peccatis in humanitate Christi, ut supra dictum est. Vnde recte illud generale iudicium secundum humanam naturam attribuitur Christo: Et iterum, quia p Christum hominem documenta salutis, & gratiæ auxilia recepimus, conueniens est ut per eum in gloriam perducamur iudicij.

cancem secundū humanam naturam. Ipsa etiam humana natura ab omnibus cōmuniter poterit uideri: requirit. n. manifestum iudicium, ut sit etiam iudex manifestus, & ideo conuenienter Christo secundum humanam naturam iudicium attribuitur. ¶ Ad primum ergo dicitur, qd Chō sūm diuinam naturam conuenit auctoritas dominij naturalis & æterna, iure creationis, sed sūm humanam naturam conuenit ei ex tempore, iure redemptionis. ¶ Ad secundum dicendum, quod corpus Christi erit maxima claritate præfulgidū, & ideo nihil phibet ipsum a lōginquo uideri. ¶ Ad tertium dicendum, quod uidetur supra dictum est, corpus gloriosum habere in sua potestate ut uideatur, vel non uideatur ab oculo non glorioso, & sic nihil prohibet, quin in forma gloriosa Christus iudicet, & eam uideant etiam reprobi.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur qd diuinitatē Christi omnes sint uisuri in iudicio. Inuidus enim tanto magis affligitur, quāto maiorem gloriam uideri eius quem odit: sed impiis conceditur uideri gloriam Christi in iudicio ad eōū afflictionem, ut patet Iſa. 26. Videant & confundantur zelantes populi, & ignis hostes tuos deuoret. cū ergo maxima gloria Xpi sit eius diuinitas, uideat qd etiam impij diuinitatē eius sint uisuri.

¶ Præ. Sicut conueniens est delectabile, ita qd est contrariū, & repugnans est causa doloris: sed impij egerunt contra Christi diuinitatem eam odio habentes, sūm illud Psal. 73. Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper. ergo ad cumulum doloris eorum, fieri debet ut uideant Christi diuinitatem.

¶ Præ. Beati in patria gaudent de uisione diuinitatis & humanitatis Christi: sed impij humanitatem Christi uidebunt sine gaudio, immo cum dolore. ergo & diuinitatem eius possent sine gaudio cum dolore uideri.

SED CONTRA. Illud quod promittitur amicis in præmiū, nō debet hostibus exhiberi: sed manifestationem suæ diuinitatis Christus promittit amicis suis in præmiū. dicitur. n. Ioan. 14. Qui autem diligit me, diligetur a Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. ergo diuinitatem Christi peccatores non uidebunt.

¶ Præ. Ad uisionē Dei, cordis mūditia requiritur ut patet Mat. 5. Beati mundo corde, qm ipsi Deum uidebunt. hanc autē peccatores non habent. ergo diuinitatem Christi uideri non poterunt.

R E S P O N. Dicendum, qd diuinitas Christi potest uideri dupliciter. Vno modo, per expressa iudicia, & sic impij diuinitatem Christi uidebunt cognoscentes eum esse uerum hominem, & uerum Deum. Alio modo, p essentia & sic uideri nō potest, nisi ab intellectu lumine gloriæ illustrato, quia lumen naturæ est deficientius ad tantam cognitionem. Vnde in Psal. 35. dicitur. In lumine tuo uidebimus lumen. Cum igitur animæ peccatorum non sint habituræ gloriæ claritatem non poterunt diuinitatem Christi in sua essentia uideri.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd cognitio diuinitatis Christi p expressa iudicia sufficere peccatoribus ad inuidiæ tormentum. ¶ Ad secundum dicendum, qd Deus ratione essentia suæ non potest esse ab aliquo odio haberi, quia sua essentia ē essentia bonitatis, nullus aut potest odire bonum, in quantum huiusmodi, licet aliquod bonum, prout estimatur malū, possit odio haberi: Et ideo nullus possit uideri essentiam diuinam quin eam diligeret, & in ea delectaretur. Dicitur tamen Deus odio ab aliquibus haberi, rōne aliquorum effectū, ut punitionis, vel prohibitionis, & huiusmodi. Vnde impij per effectus diuinitatem Christi cognoscentes, in ea non delectabuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quod humanitas Christi non est ipsa bonitas, sicut eius diuinitas, & ideo non est simile.

In alio scri. vt hic, q. 1. ar. 3. ad pri. & ar. 2. ad quar. 4. con. c. 96. op. 3. c. 249. 102. s. le. 4.

In alio scri. ubi supra c. Io. 15. le. 5.

Deinde quæritur de inuolutione mudi. QVÆSTIO SECVNDA.

Et circa hoc quærantur duo.

- Primo. De nouitatibus quæ fient ante iudicium uel circa ipsum. Secūdo. De nouitate quæ sequetur iudicium.

ARTICVLVS PRIMVS.

AD PRIMVM sic proceditur, & videtur quod nullis nouitatibus iudicium futurum, debeat præueniri: quia ut dicitur 1. Thess. 5. Dies Domini sicut fur in nocte ueniet. hoc aut nō esset, si aliquibus nouis signis præueniretur. ergo tales nouitates aduentū Dni non præcedēt.

¶ Præ. Sol non eclypatur, nisi in conjunctione sui ad lunā, luna uero non eclypatur nisi in oppositione: sed potest esse qd hæc duo luminaria simul cōiungant, & opponant. ergo nō possunt simul eclypari circa diem iudicij, ut in litera dicitur.

Quart. Sent. ad Hann. T. 2. ¶ 3 Præ.

In alio scri. vt hic, ar. 4. o.

¶ Præ. Mutatio & admiratio sunt contra rationem beatitudinis, quia admiratio causa est ignorantia: sed virtutes cælorum sunt angeli beati, ergo moueri non poterunt, nec admirari de aduentu Christi.

¶ Præ. Nubes sunt ex inspersione vaporum, qui tunc non erant, motu cæli cessante. ergo esse non poterit, quod sancti in nubibus Christo obuiam rapiantur.

¶ Præ. Vallis Iosaphat non est terra, quæ omnium hominum multitudinem capere possit: sed omnes in iudicio cõparebunt, ut prius supra dictum est. ergo iudicandi non congregabuntur in vallē illa Iosaphat.

IN contrarium sunt authoritates, quæ ponuntur in litera. RESPON. Dicendum, quod Christus in primo aduentu venit occultus, sed in secundo venit manifestus. Vnde, sicut primus aduentus habuit quædam signa præcedentia, & concomitantia non omnibus nota sed quibusdam, ut apparitiones, & allocutiones Angelorum, ita secundum aduentum præcedent quædam manifesta signa, quæ ab omnibus cognoscuntur. Quæ autem futura sunt non possumus scire pro certo, quia signa quæ in euangelio leguntur non cogimur referre ad futurum Christi aduentum, ut August. dicit in epistola ad Eſichium.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod dies Domini malis superueniet sicut fur qui signa aduentus paripendit, sed boni erunt a reserens præ timore, ut in euangelio legitur. Quamuis possit dici quod totum illud tempus quo signa manifesta apparebunt sub tempore iudicio comprehendatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod sol, & luna in ipso Christi aduentu obscurari dicuntur, non luminis subtractione, sed ex comparatione maioris claritatis præsentis, scilicet Christi. Ante iudicium vero obscurari non poterit, sed diuersis reſporibus, sicut natura, vel eodē reſpore diuina virtute, quæ hoc fit nature impossibile.

¶ Ad tertium dicendum, quod per virtutes cælorum possunt intelligi omnes Angeli, qui moueri dicuntur per admirationem diuine virtutis talia facientis, quæ est cognoscunt, non tamen comprehendunt. Vnde hæc admirationis mutatio, beatitudini non repugnat. Potest etiam per virtutes cælorum intelligi ordo virtutum, qui moueri dicitur propter effectum frequentæ signorū. Nam huiusmodi ordinis est signa facere, sicut Gregoriū, vel quia eorū est Deo seruire in omnibus cælestibus, quia tunc cessabunt.

¶ Ad quartum dicendum, quod nubes illæ & si non cauescent virtute nature, poterunt tamen causari diuina virtute, ut sit conformitas ascensionis sanctorum ad ascensionem Christi, quæ nubes ab oculis discipulorum suscepit, ut dicitur Act. 1. quāuis quidam dicant, quod huiusmodi nubes nihil aliud erit, quàm densitas radiatorum ex corporibus gloriosis resplendentium.

¶ Ad quintum dicendum, quod dicitur Christus circa montē oliueti descendens ad iudicium vnde ascendit cui monti subiacet vallis Iosaphat, ubi peccatores congregabuntur, vel est omnes iudicandi, & circa illum locum, quantum sufficiens erit, iustitiam autem, saltem illi qui cum Christo iudicabunt, rapiantur in nubibus obuiam Christo in aera, ut patet 1. ad Theſſ. 4.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod mundus post iudicium non innouetur. Nouitas. n. glorie reddetur p meritis: sed elementa mudi nihil mouentur. ergo non innouabuntur. ¶ Præ. Motus cæli est ad perfectionem ipsorum cælestium corporum, quæ diuinam bonitatem per motum participant, ut dicitur in secundo cę. & mun. est etiam ad perfectionem inferiorū corporum quæ sol circumiens illustrat ne alicubi sint perpetuæ tenebræ: sed nulla perfectio debet mundo auferri. ergo mundus non innouabitur per cessationem motus cæli.

¶ Præ. Corpora cælestia p lucē sunt causa generationis: sed gnatio cessabit. ergo corporibus cælestibus claritas non augebit. ¶ Præ. Elementa semper manebunt secundum suam substantiam, & naturam: sed de natura quorundam elementorum est ut sint perua, terrę vero ut sit opacum. ergo in innouatione mudi non conferetur claritas, huiusmodi elementis.

¶ Præ. Sicut elementa sunt partes mudi, ita animalia, & plante, & corpora mineralia, & tato nobiliores quanto habent nobiliorem formam: sed elementa manebunt, ergo, & prædicta.

RESPON. Dicendum, quod beatitudo hominis cõsistit in fruitione Dei ad quā nō pot̄ peruenire oculus carnis: sed solus oculus mētis, & ideo ut aliquo modo oculus carnis Deum videre possit ipsa corpora visibilia maiori participatione diuine bonitatis perficiantur, ut sic in eis quodammodo oculus carnis Deum videre possit. Vnde Aug. dicit in fine de ci. Dei. Videbitur Deus in cęlo nouo, & terra noua, & omni corpore quocūq; fuerint spirituales oculi corporis directi, & hoc innouatio mundi dicitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet hanc nouitatem elementa mundi non meruerunt, meruit tñ ea quodammodo hō q in ea premiata.

¶ Ad secundum dicendum, quod homini motus cæli seruit quantum ad statū generationis, & corruptionis, quæ tunc cessabunt, & sic

motus non est de perfectione corporū cælestium, in quantum sunt causa generationis & corruptionis. Quamuis aut tunc nō cir cumeat, sed in nobilissimo situ resideat, in nulla tñ parte eturū perpetuæ tenebræ, nisi in inferno, quia alie partes mundi, etiam ex seipsis claritatem habebunt, & ex aliis cæli luminariibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod motus nō p̄tinet ad perfectionem corporū cælestis ratione sui ipsius, cum sit actus imperfecti, sed solum in quantum est causa generationis. Claritas autem p̄tinet ad decorem ipsius cæli secundum seipsum, vnde claritas augebitur: sed motus cessabit.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut spiritus inferiores, s. hominum alimuntur ad gloria superiorū scilicet angelorum, ita corpora inferiora induentur claritate, quæ proprie cõpetit superioribus corporibus: Nec hoc erit contra naturam, sed secundum naturam, diuina virtute fauente: erit enim vnde dicitur, terra in superficie exteriori clara sicut vitrum, aqua sicut cristallus, aer vnde cælum, ignis vnde luminaria cæli, vel etiam multo excellētius, quia decor nature non adæquat decorem glorie.

¶ Ad quintum dicendum, quod in statu incorruptionis nō debet manere, nisi illud quod aliquo modo est incorruptibile. Homo aut est incorruptibilis s̄m partē, quæ est anima, elementa aut s̄m totū, licet nō s̄m partes cæli secundum totū & partes vnde hæc omnia manebunt. Sed alia corpora mista sunt corruptibilia omnibus modis, vnde non manebunt sicut partes principales mundi, sed secundario ad aliarum ornatum, vel ministerium ordinata.

DISTINCTIO XLIX.

Post resurrectionem vero &c.

QUESTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum intellectus creatus, Deum per essentiam possit videre.

Secundo. Vtrum in hac visione beatitudo principaliter consistat.

Tertio. Vtrum beatitudinem omnes appetant.

Quarto. Vtrum post resurrectionem sit maior gloria sanctorum quam ante.

ARTICVLVS PRIMVS.

PRIMUM sic proceditur, & videtur quod intellectus creatus Deum per essentiam videre non possit. Hominibus enim æqualitas angelorum in præmium promittitur ut patet Mat. 22. sed angeli Dei per essentiam videre non possunt, quia ut Chry. dicit, nec ipse celestes essentia, ipsa dico Cherubin, & Seraphim ipsum Deum, ut est, vnde videre poterit, ergo nec hoies Dei per essentiam videbunt.

¶ Præ. Omne quod videtur per essentiam, sicut quid est: quæ essentia Dei est quidditas eius. quod autem scitur quid est, comprehenditur, quia diffinitio indicans quid est res, est terminus rei. Deum autem impossibile est ab intellectu creato cõprehendi ut Aug. dicit in epistola ad Paulinum de iudicio Domini. ergo Deus per essentiam ab intellectu creato videri non potest.

¶ Præ. Visus ad visibile, oportet esse proportionem: sed inter intellectum creatum, & Deum nulla est proportio, cum in infinitum distent, etiam lumine glorie appposito. ergo Deus per essentiam videri non potest ab intellectu creato.

RESPON. Dicendum, quod amor non satisficit, nisi ei præsentialiter offeratur quod amat: absentia. n. amati contristat. Homines autem per charitatem Deum immediate amant, non propter aliquid: sed propter seipsum: vnde charitas non sufficitur remuneraretur, nisi ipse Deus immediate animæ amanti præsentaretur. Hoc aut esse non potest, nisi per suam essentiam videatur, quia quicunque effectus, vel quacunque alia species in sufficientissime repræsentat diuinam essentiam, etiā minus quæ vmbra corpus. Quare, sicut videns vmbra non præsentialiter videt est, cuius est vmbra, ita per quamcumq; speciem, vel effectum, intellectus deum præsentialiter habere non potest. Oportet igitur, quod ipsa essentia quæ cognoscitur, sit etiam species qua cognoscitur, Et sic Deus per suam essentiam videt. Est tñ ibi in hac visione quoddam mediū, nō in quo, sed sub quo Deus videt. s. lumen glorie, sicut etiam oculus corporalis sub lumine corporali suū visibile videt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Chry. loquitur de visione comprehensiois, qua solus Deus se videt.

¶ Ad secundum dicendum, quod quando essentia rei cognoscitur secundum modum sue cognoscibilitatis, tunc res comprehenditur. Sed hoc in visione Dei esse non potest, quia claritas diuine essentia per quam est cognoscibilis est infinita, modus aut intellectus creati videntis non potest esse infinitus, & ideo non

In alio scri. vt hic, q. 2. ar. 1. o. p. p. 3. con. c. 51. 54. 57. De ver. q. 8. art. 1. o. quol. 7. art. 1. o. & quol. 10. ar. 17. opu. 3. c. 104. Mat. 5.

comprehendit, non quia totum non videat, sed quia totaliter non videt: videt enim finite, quod de se est visibile infinite.

¶ Ad tertium dicendum, quod potentia operatur ad obiectum mediante actu: vnde non oportet accipere proportionem potentia ad obiectum simpliciter, sed secundum quod cadit sub actu. Quamuis autem Deus sit infinitus, tñ modus cum videndi, est finitus, & ideo huius modo intellectus per lumen glorie appropinquatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AD SECVNDVM sic proceditur, & videtur quod beatitudo non consistit in visione Dei. Beatitudo enim est summum bonum. hoc autem est Deus solus, cum non sit nisi summum bonum. ergo beatitudo est ipse Deus: sed visio Dei nō est Deus. ergo visio Dei non est ipsa beatitudo.

¶ Præ. Ut dicit Boe. in 3. de cõsol. Beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus: sed visio non nominat statum, sed actum. ergo visio Dei non est ipsa beatitudo.

¶ Præ. Beatitudo omnis consistit in coniunctione ad Deum: sed magis homo coniungitur Deo diligendo quàm cognoscendo, quia ut dicit Hug. de san. Viſt. Plus Deus diligitur, quàm cognoscitur & intrat dilectio, ubi scientia foris stat, ergo magis Dei dilectio est beatitudo, quàm eius visio.

¶ Præ. Finitis cuiuslibet motus est quietis, quæ est in termino motus: sed quietis ad quam terminatur motus appetitus, est delectatio. ergo finis appetitus nostri est delectatio, & non visio, & sic visio non est beatitudo.

RESPON. Dicendum, quod dicitur Ioann. 17. Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum: sed vita æterna est beatitudo, & finis vltimus, Rom. 8. Finem vero vitam æternam. ergo ipsa Dei visio est nostra beatitudo.

¶ Præ. Merces sanctorum est beatitudo: sed visio est tota merces sanctorum, ut Aug. dicit. ergo visio est tota substantia beatitudinis.

RESPON. Dicendum, quod cuiuslibet existentis in potentia, finis est vnde reductor in actum: Ipse autem ordo, vel habitus rei ad actum suum, vel habitum, vel non habitum, & si quæ proprietates ex actu consequuntur non sunt finis: sed concomitantur finem, & ipsum quodammodo perficiunt, & decorant, sicut in generatione, finis est consecutio forme, non proprietates quæ consequuntur formam: & sic in motu locali consecutio loci, non quæcumq; alia proprietates locum consequentes. Anima autem nostra est in potentia omnia, s̄m intellectum. quia intellectus est potentia ipsa intelligibilia, vnde intellectus finis eius est, vnde reductor in actum omnium intelligibilium. Hoc autem fit per Dei visionem, in qua ipse Deus, quod est actus omnium, vnitur quodammodo intellectui ut intelligibile, & sic actus eius quodammodo. Vnde ipsa Dei visio est essentialiter vltimus finis humanæ animæ & eius beatitudo. Dilectio vero est quasi quædam proprietates consequens actum. Vnde ipsa visio est essentialiter beatitudo, sed dilectio, & fruitio, sive delectatio concomitantur eam sicut stabilientes, & consumantes, & decorantes ipsam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ipse Deus est beatitudo per essentiam, homines autem sunt beati participatione, quod fit dū ei vnitur, & hoc primo est per visionem.

¶ Ad secundum dicendum, quod beatitudo, sive felicitas secundum Philosophum, in perfecta operatione consistit: Perfecta operatio requirit omnia, quæ ad perfectionem pertinent operantis, & hac ratione, statum perfectum omnium bonorum congregatione Boe. beatitudinem describit.

¶ Ad tertium dicendum, quod dilectatione perficit coniunctio ad Deum, quæ per visionem essentialiter inchoatur, & hæc est ratio dicti Hug. de san. Viſt.

¶ Ad quartum dicendum, quod delectatio non est ipsa adeptio finis, vel quietatio in fine, sed consequitur ipsum, in quantum voluntatis sibi compiacet in fine habito, in quo quiescit.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod non omnes beatitudinem appetant. Nullus. n. appetit quod ignorat, & de quo non cogitat: sed multi sunt qui nō cognoscunt beatitudinem, nec de ea cogitant. ergo videtur quod non omnes beatitudinem appetant.

¶ Præ. Sicut dicit Aug. in lib. de Trin. & habetur in litera, Beatus est qui habet omnia quæ vult, & nihil male vult. hoc aut non omnes volunt: multi. n. vult qui male volunt, & in hoc gaudent, de quibus Pro. 2. dicitur. Qui letatur cum male fecerit, & exultant in rebus pessimis. Non omnes vult esse beati.

¶ Præ. Consecutio finis respondet appetitui eius: sed non omnes beatitudinem consequuntur, nec qui sequuntur eam æqualiter hnt. ergo beatitudinis appetitus nō est omnibus cõmunis.

RESPON. Dicendum, quod Boe. probat in 3. de cõsol. quod omnes ad beatitudinem peruenire nituntur, licet diuersis visis.

¶ Præ. Omnis res naturaliter appetit suum finem, sicut graue locum medium: sed beatitudo est finis hominis. ergo omnes homines naturaliter eam appetunt.

RESPON. Dicendum, quod vnaqueq; potentia naturaliter

p. p. vbi su. cor. pri. se. q. 3. ar. 4. c.

In alio scri. vt hic, pri. 5. ar. 8. o. 3. con. c. 62. ar. 2. & 4.

ter tendit in suum obiectum, sicut visus in colorem. Voluntatis autem obiectum est bonum. Vnde omnes homines naturaliter bonum volunt, non autem quodcumq; sed bonum proprium sibi: Et sicut bonum proprium appetit, ita boni proprii perfectionem: Omne enim diminutū, perfectionem sui exoptat. Bonum autem proprium hominis perfectum, est ipsa beatitudo: ideoque omnes homines appetunt beatitudinem. Quicquid autem homines volunt, volunt propter aliquod bonum, vel verum, vel apparens, consequendum, vel perficiendum. Quare, quicquid appetunt homines, appetunt propter beatitudinem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet non omnes cognoscant beatitudinem, nec de ea cogitent sub nomine beatitudinis, oēs tamen cognoscunt, & cogitant beatitudinis rationem, sicut rationem boni perfecti. Sed cui cõueniat esse perfectum boni hominis non est omnibus notum: sed plures circa hoc errauerunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet aliquis velit aliquis velle quod est male velle, tamen hoc vult sub ratione alicuius boni, & sic vnusquisque vult bene velle per se loquendo, etiam si quis per accidens velit male velle.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis omnes appetant beatitudinem communiter, non tñ omnes eam consequuntur, quia non volunt ea per quæ ad beatitudinem peruenitur, sicut qui vult scire, & non vult studere. Nec etiam omnes qui volunt ea quibus ad beatitudinem peruenitur, æqualiter ea volunt, sed quidam maiori charitate, quidam minori, & exinde est, quod quidā plenius, quidam minus plene beatitudinem consequuntur.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod beatitudo sanctorum non erit maior post resurrectionem, quàm ante.

Beatitudo enim sanctorum consistit principaliter in visione Dei: vnde dicitur Mat. 17. Sed ad visionem Dei nihil operatur corpus. ergo post resurrectionem non erit maior beatitudo sanctorum.

¶ Præ. Si ante resurrectionem sit minor beatitudo sanctorum, hoc videtur esse propter appetitum animæ ad corpus, p̄p quæ retardat a diuina visione: sed talis appetitus recte redare non potest, cum anima nō appetat corpus sicut finē vltimum, sed sicut quod est ad finē. appetitus aut ordinatus eius quod est ad finem, non retrahit a fine, sed magis dirigit in ipsum. ergo beatitudo sanctorum non est minor ante resurrectionem quàm post.

¶ Præ. Magis videtur, quod plurimum bonorum sit beatitudo in æqualis quàm vnus, & eiusdem: sed plurimum bonorum beatitudo est æqualis, quod patet ex hoc quod omnibus dabitur vnus denarius, ut dicitur Matth. 20. & quod beatitudo est in termino vnde non recipit magis, & minus. ergo idem post resurrectionem non erit magis beatus quàm ante.

RESPON. Dicendum, quod magnitudo beatitudinis pot attendi dupliciter. Vno modo extensiuè, & sic planum est quod beatitudo sanctorum maior erit post resurrectionem quàm ante, quia quantum ad plura erunt tunc beati. s. quantum ad animam, & corpus, nunc autem quatum ad animam tantum. Alio modo intensiuè, & sic maior est beatitudo vbi est perfectior operatio, in qua beatitudo consistit. Perfectio autem operationis ex duobus dependet. Aut enim ex habitu, & sic non erit maior beatitudo post resurrectionem quàm ante, quia nec maior charitas perficiens affectum nec maius lumen glorie illustrans. Aut ex potentia naturali, & sic quodammodo erit intensior beatitudo post resurrectionem, quàm ante: Anima enim separata a corpore, non dum habet perfecte naturam suam modum, quem habebit post spirituales corporis resurrectionem, ut Aug. dicit. 12. super Gen. ad lit. Pars enim in toto existens, habet perfectiorem quàm in parte, quia non habet separatam a toto.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet licet corpus non faciat ad actum beatitudinis directe, facit tamen indirecte, in quantum ex visione corporis ipsa natura animæ sic perfectior, & per consequens vires intellectuæ in essentia animæ fundatæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod appetitus corporis non impedit a fruitione, quasi distrahendo intentionem, sed designando, & concomitando imperfectionem nature, vnde, nullus appetitus deliberatiuus angeli, vel animæ retardare pot a diuina fruitione, sed solus appetitus naturalis, qui imperfectionem nature cõsequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod dignitas beatitudinis pensatur ex duobus. Vno modo ex obiecto operationis, in qua beatitudo consistit.

In alio scri. vt hic, q. 1. ar. 4.

Pirma secū dæ q. 4. ar. 5. o. 4. con. c. 87. fin. De po. q. 5. ar. 10. opu. 3. tra. 1. c. 163. 167. & 169. Iob. 19. fi.

In alio scri. vbi sup. q. 8. articulo.

consistit, & ex ista parte omnia esse gaudent, & beatitudo æqualis, quia ex eadem diuina essentia vita & amata. & propter hoc dicitur vnus denarius. Alio modo, ex intensione operationis, quæ est per diuersitatem habitus, & sic secundum diuersam quantitatē charitatis, & luminis gloriæ, quæ respondent diuersitati charitatis in via, sunt diuersi beatitudinis gradus, qui diuersæ mansiones appellantur propter diuersos modos quibus collocantur in sine. Nec obstat, quod beatitudo est summum bonum, quia beatitudo creata non dicitur summum simpliciter, sed summum in specie, sicut ignis dicitur subtilissimus corporum. Vnde nihil prohibet vnum alio, vel seipso, diuerso tempore beatorem esse.

DISTIN. L.

Hic oritur quæstio ex prædictis &c.

QVÆSTIO VNICA.

Hic quaeruntur quatuor.

- Primo. De voluntate damnatorum.
- Secundo. De tenebris in quibus erunt post diem iudicii.
- Tertio. De cognitione animarum ante diem iudicii.
- Quarto. Vtrum beati videant penas damnatorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

DPRIMUM sic proceditur, & videtur, quod damnati non habeant in omnibus malam voluntatem. Pœnitent enim eos de malis, quæ commiserunt. vnde dicit Sapien. 5. Intra se pœnitentiã agentes: sed hæc est bona voluntatis. ergo habebunt aliquã bonã voluntatē.

¶ Præter. Damnati in inferno vellent suos cõsanguineos saluari, vt Luca 16. dicit de Diuite qui rogabat pro fratribus suis, ne veniret in locum tormentorũ: sed velle salutem aliorũ est bonã voluntatis. ergo damnati habent aliquam bonam voluntatem.

¶ Præter. Diligere Deũ, bonã voluntatis est: sed damnati Deũ diligunt, quia, sicut dicit Dio. 4. ca. de di. no. Omnibus diligibile est bonum, & pulchrum, quod est omnis boni, & pulchritudinis causa, quod Deus est. ergo damnati habent bonam voluntatem.

¶ Præter. Per malam voluntatem homines demerentur in hoc mundo: sed non sunt melioris conditionis post damnationem quã ante. ergo si malam voluntatem habent, videtur quod demereantur, quod est falsum, cum sint in termino viz. ergo damnati non semper habent malam voluntatem.

SED CONTRA. Homines damnati dæmonibus cõsociantur: sed omnis voluntas dæmonũ est mala, vt in sept. dist. secundi libri dictum est. ergo & omnis voluntas hominum dånatorum.

¶ Præter. Sicut boni sunt in complemento bonitatis: ita damnati in complemento malitias: sed beati non possunt habere malam voluntatem. ergo nec damnati bonam.

RESPON. Dicendũ, quod duplex est voluntas, naturalis & deliberatiua. Naturalis voluntas in damnatis est bona, & ea ali- quod bonũ volunt, quæ quidẽ voluntas attestatur bonitati natura, cuius Deus est auctor. Voluntas autẽ deliberatiua in damnatis bona esse nõ potest: procedit enim ex electiõne liberi ar. quod in damnatis est confirmatum in malo, propter perpetuam separationẽ a bono fine, a quo se per culpã voluntarie separauerũt.

¶ Ad primũ ergo dicendũ, quod pœnitere de peccato per se, dum. f. aliquis dolet de turpitudine culpæ, est bonã voluntatis: sed pœnitere per accidens dolendo de acerbitate pœnæ, potest ad malã voluntatem pertinere, quæ rectitudinĩ iustitiæ repugnat.

¶ Ad secundum dicendũ, quod in damnatis est tanta inuidia, quod inuident etiam proximorũ salutem. Vellent tamen si aliqui saluantur, quod propinqui sui potius saluarentur, & inuidebũt aliis, si suũ propinqui dånabuntur. Vel dicendũ, quia Deus sciebat suã pœnam augeri ex suorũ præsentia, ideo eis bonũ optabat per accidens. Sicut. n. ex multiplicatione iustorũ augetur beatorum gaudium, ita ex multiplicatione reproborũ augetur maiorũ pœna.

¶ Ad tertium dicendũ, quod ab illis qui Deum per essentiam vident, Deus haberi odio non potest, vt supra dictũ est. Sed damnati naturali affectu diligunt Deũ, quum ad effectus naturæ. Habent tñ eum odio, quum ad effectus iustitiæ per quam puniuntur.

¶ Ad quartum dicendũ, quod post diem iudicii tam boni quã mali erunt in vltimo termino constituti, vnde nec merebuntur nec demerebuntur, cũ hoc pertineat ad motũ in terminum. Tamẽ ante diem iudicii angeli boni vel mali possunt mereri, respectu præmii accidentalit, quod eis debetur, ex his quæ circa homines agunt, quia quantum ad hoc, sunt quodammodo viatores, non autem respectu præmii essentialit, quod iam sunt consecuti. Nõ

autem est simile ac animabus ad quas non pertinent viatores in bonum, vel in malum exercere.

ARTICVLVS SECVNDVM.

AD SECUNDVM sic proceditur, & videtur quod damnati non omnino post diem iudicii erunt in tenebris. Recordantur enim damnati eorum, quæ in hoc mundo gesserunt, alias remorsum cõscientiæ nõ haberent. ergo eadem ratione, & eorũ, quæ in hoc mundo scierũt: sed multi damnati fuerunt in hoc mundo magna luce sciẽtiæ præditi. ergo pœnitus nõ erũt in tenebris.

¶ Præter. Nullus potest habere odio id, de quo non cogitat: sed damnati habebunt odio Deum, vt in litera dicitur. ergo de eo cogitabunt, & sic non totaliter in tenebris erunt.

¶ Præter. Quod ad afflictionem pertinet, damnatis post diem iudicii non auferetur: sed videre gloriam bonorum affligit damnatos, propter inuidiam. ergo etiam post diem iudicii gloriam beatorum videbunt, & sic non erunt totaliter in tenebris.

¶ Præter. Damnati igne punientur: sed ignis naturaliter est lucidus. ergo non totaliter erunt in tenebris.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 22. Proiicite eum in tenebras exteriores.

¶ Præter. Pœna damnatorum contrariatur gloriæ electorum: sed electi erũt in plena luce. ergo & dånati erunt in plenis tenebris.

RESPON. Dicendum, quod in inferno erunt duplices tenebre, corporales, & spirituales, quæ dicuntur exteriores, quia extra participationem veræ lucis erunt: Dicit enim Grego. 3. & 9. Mora. quod damnatis, ignis quantum ad aliquid lucebit, & quantum ad aliquid nõ lucebit. Non lucebit, ad consolationem: sed lucebit, ad afflictionem, in quantum videbunt suos sequaces, qui amore eorum deliquerunt, secum torqueri. Et similiter dicendum est, de spiritualibus tenebris, quia non erit in eis aliqua cognitio vel consideratio, quæ possit eos delectare, sed solummodo quod quæ potest affligere.

¶ Ad primũ ergo dicendũ, quod dånati recordabuntur eorũ, quæ scierunt, vt magis torqueantur, vel iniquitatem cõtra sciẽtiã egerũt, vel iniquũ sciẽtiã eorũ remanet imperfecta, & pœnis impeditur.

¶ Ad secundum dicendũ, quod de Deo impij non cogitabũt: secundum quod est totius bonitatis principium, quia hoc eos delectaret. Considerabunt tamen eum, vt iudicem eos punientem, & ex hoc torquebuntur.

¶ Ad tertium dicendũ, quod ante diem iudicii animæ dånatorum videbunt bonos, cognoscentes eos esse in gloria inæstimabili, quãuis ipsam gloriam non comprehendant. Sed post resurrectionem nec ipsos bonos videbunt, & ex hoc eorum pœnã nõ minuetur: sed augebitur. Cognoscent. n. eos esse pro certo in gloria, quod sufficit ad tormentum: sed sciẽt se eorum visione reprobatos indignos, quod pertinet ad tormenti augmentum.

¶ Ad quartum dicendũ, quod ignis damnatorum tenebrosus erit, habens ardorem sine luce. Sed tamen sub quadam vmbrositate lucebit tantum, quod videre poterunt quod eos contristet, vt ex autoritate Gregorii dictum est.

ARTICVLVS TERTIVS.

AD TERTIVM sic proceditur, & videtur quod animæ damnatorum ante iudicium cognoscant ea quæ in hoc mundo aguntur. Animæ enim damnatorum non habent nisi cognitionem intellectuam, cum actibus sensitiuarum potentiarum careant: sed distantia localis nihil operatur ad cognitionẽ intellectuã. ergo animæ dånatorum possunt scire ea quæ hic aguntur.

¶ Præter. Plus distant sancti a dånatis, quã in hoc mundo viuunt: sed damnati vident sanctos ante diem iudicii, vt in litera dicitur, ergo multo magis vident ea quæ in hoc mundo aguntur.

¶ Præter. Diues, de quo legitur Luc. 16. in inferno damnatus erat, & tamen ipse sciebat, quid circa suos ageretur, vt ibidẽ patet. ergo damnati sciunt ea, quæ in hoc mundo aguntur.

SED CONTRA est, quod August. dicit in libro de cura p mortuis agenda. Ibi defunctorum animæ sunt, vbi ea quæ hic sunt omnino scire non possunt.

¶ Præter. Iob 14. dicitur de impijs. Siue nobiles fuerint filij eius, siue ignobiles non intelligent. Quod exponens Grego. dicit in 12. Mora. Sicut enim hi, qui adhuc viuunt sunt, mortuorum animæ quo loco habeantur ignorant, ita mortui, vita in carne videntur post eos, qualiter disponantur, nesciunt.

RESPON. Dicendum, quod animæ damnatorum nesciũt quæ hic aguntur, nisi ad eorum pœnam cognoscere permittantur, vel per dæmones, vel per animas dånatorum illuc descendentes. Causa autem ignorantie est distantia loci, secundum eos qui dicunt, quod animæ separatæ cognoscũt a sensibilibus accipiẽdo. Sed sũ aliorum opinionẽ hoc, est propter hoc, quod impediuntur ex afflictione pœnarum quibus absorbentur, Vel quia cum cognoscãt per influxionem superioris luminis ad illa

In alio scri. vt hic, q. 2. art. 3. quæstio. 3. 7.

In alio scri. vt hic, q. 2. 2. 4. 0. & ad quar. opul. 3. c. 239. pf. 36. & psal. 31.

In alio scri. vt hic, q. 1. art. 1. p. p. q. 89. art. 8. 0.

cognoscenda illuminantur, quæ ad vitam in qua degunt pertinent, non ad alia. Et hoc est quod Grego. dicit in prædicto loco, causam ignorantie prædictæ assignans in 12. Mora. Mortui, vita in carne viuunt post eos, qualiter disponantur nesciũt, quia vita spiritus, lóge est a vita carnis, Et sic, sicut corporea atq; in corporea diuersa sunt genere, ita etiam distincta cognitione.

¶ Ad primum ergo dicendũ, quod quãuis non impediatur distantia localis, impediuntur tamen aliunde, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendũ, quod ad hoc eis ostenduntur beati, vt magis torqueantur: & præterea, ipsi etiam sunt a corpore separati, vnde causa Grego. cessat.

¶ Præter. Diues, de quo legitur Luc. 16. in inferno damnatus erat, & tamen ipse sciebat, quid circa suos ageretur, vt ibidẽ patet. ergo damnati sciunt ea, quæ in hoc mundo aguntur.

ARTICVLVS QVARTVS.

AD QVARTVM sic proceditur, & videtur quod sancti non videant penas damnatorum, vel reproborum. Ad perfectionem enim operationis aliquid facit nobilitas obiecti: sed miseria damnatorũ est maxime indignitatis. ergo deturparetur visio beatorum, si penas damnatorum viderent.

¶ Præter. Ex charitate contingit, quod pœnis alienis visis condoleamus: sed sancti habebunt maximam charitatem. ergo si penas damnatorũ viderent aliquis dolor in eis esset, quod est impossibile.

¶ Præter. Si viderent penas damnatorum, aut visione spirituali, aut corporali viderent. Non spirituali, quia per eam non egrediuntur: sed magis ingrediuntur, cum dicatur Isa. vltimo. Egredietur, & videbunt cadauera impiorum &c. Visione autem corporali, penas omnes damnatorũ videre nõ possunt, cum præter penas ignis alias penas patiantur, & præcipue vermem corporali, quæ est pœna spiritualis. ergo beati non videbunt penas damnatorum.

SED CONTRA est, quod dicitur Isa. vltimo. Egredietur, & videbunt cadauera impiorum.

¶ Præter. Nihil electis subtrahi debet, quod ad eorum iocunditatem pertineat: sed visio pœnæ damnatorum affert electis iocunditatem, vt dicitur in Psal. 57. Letabitur iustus cum viderit vinctam. ergo talis visio non est eis subtrahenda.

RESPON. Dicendum, quod beati in maxima Dei reuerentia constituti sunt, & ideo oportet vt cognoscant omnia, quæ ad reuerentiam Dei pertinent; Et ideo, sicut cognoscent effectus naturæ, in quibus Dei potentia manifestatur, & reueretur Dei iustitia: ita oportet quod damnatorum videant penas, in quibus tum Dei omnipotentia, tum illius iustitia manifestatur, & ex quarum comparatione clarior apparet Dei misericordia, quam illis exhibuit.

¶ Ad primum ergo dicendũ, quod licet cognitio nobilitum ex hoc ipso habeat quandam nobilitatem, vilitas tamen cognoscibilem ignobilitatem cognitionis non facit, quia cognoscibilia sunt spiritualiter in cognoscente: Vnde Deus omnia bona, & mala cognoscit.

¶ Ad secundum dicendũ, quod hic possumus compari miseriam aliorum ex charitate, quando homines a miseria liberari possunt. Sed quando iam per diuinam iustitiam erunt in miseria confirmati, non erit ex charitate compatiendum miseriæ: sed congaudendum iustitiæ diuinæ.

¶ Ad tertium dicendũ, quod in damnatis, non solum erit pœna corporalis ignis: sed etiam alia, quod patet ex hoc, quod omnium elementorum impuritates, in infernum intrudentur ad pœnam damnatorum; Nec tamen successio pœnarum contrariatur vt ignis, & aqua, aliquid eis refrigerium præstabit, quia his pœnis natura non permittitur: sed solum sensus affligetur, vt supra dictum est. Vermis tamen ille non erit corporalis, cum nullum animal brutum post inuolutionem mundi remaneat, vt supra dictum est: sed intelligitur per vermem, conscientie remorsus, qui est pœna spiritualis, quam spirituali, & non corporali visione videbunt. Quæ tamen visio egressus dicitur, quantum ad res visas, non quantum ad modum videndi, prout omnia videbunt in Verbo, ipsum Verbum intima visione apprehendentes, quod est eorum perpetua, & perfecta beatitudo, per infinita secula seculorum. Amen.

quol. 8. art. 16. ad pri. op. 3. c. 239.

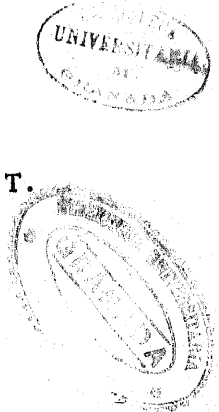
Quarti Libri Sent. ad Hannibaldum Finis.

SERIES CHARTARVM.

+++ ABCDEFGHIKLMNOPQRST.

Omnes sunt Quaterniones, præter T, qui est Duernio.

ROMAE, Apud Iulium Acoltum M. D. LXX.



Pri. secunde q. 85. art. 3. ad tertium. 4. cont. c. 93.

Op. 3. c. 176.

