

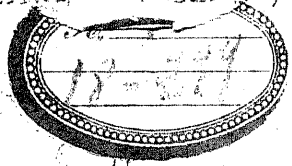
7.27
15



THE
LIBRARY
OF THE
MUSEUM
OF
COMPARATIVE ZOOLOGY
AND ANATOMY
HARVARD UNIVERSITY
CAMBRIDGE, MASS.

15-27

55
15-27



R.3343
EPITOME
IN VNIVER-
SAM SACRO-
SANCTÆ THEO-
LOGIÆ DIVI THO-
MAE AQVINATIS
SVMMAM,

Autore BERARDO BONIO ANNE, Episcopo Ca-
merino, apud Sereniss. Regem Polloniæ
nuncio Apostolico.

*Cui recens accessit rerum & verborum memora-
bilibium, ꝛ NDEX, rei sacra stu-
diosis utilissimus.*

Ad Sanctissimum Pium IIII. Pontificem Maximum.



*de la comp^a de J. c.
des de granade*

LVGDVNI
Apud hæredes Iacobi Iunctæ.

M. D. LXVIII.



CAPITVM IN EPI-
TOMEN PRIMAE PAR-
tis Summæ Theologi-
cæ Diui Thomæ,
Elenchus.



| | |
|---|--|
| De sacra do- ctrina qua- lis sit, & ad quæ se extē- dat. cap. 1. fo lio 2. a | De voluntate Dei. cap. 19 15. a |
| De Deo, an sit. cap. 2 fo. 3. a | De amore Dei. cap. 20 fo. 16. a |
| De simplicitate Dei. ca. 3 f. 3. b | De iustitia, & misericordia dei. cap. 21 folio 16. a |
| De perfectione Dei. ca. 4 5. a | De prouidentia dei. ca. 12 16. b |
| De bono in communi. c. 5 5. b | De prædestinatione. c. 23 17. a |
| De bonitate Dei. ca. 6 fol. 6. a | De libro vitæ. cap. 24 fo. 17. b |
| De infinitate Dei. cap. 7 fo. 6. b | De diuina potentia. c. 26 18. a |
| De existentia Dei in rebus. cap. 8 fol. 7. a | De diuina beatitudine. cap. 27 folio 18. a |
| De immutabilitate Dei. ca- put 9 fol. 7. b | De processione diuinarū per- sonarum. cap. 28 fol. 18. b |
| De æternitate Dei. ca. 10. 8. a | De relationibus diuinis. ca. 29, folio 19. a |
| De vnitate diuina. ca. 11 fo. 8. b | De personis. cap. 30 fol. 19. b |
| Quomodo Deus cognoscatur à nobis. cap. 12 fol. 9. a | De pluralitate personarum in diuinis. cap. 31. fol. 20. a |
| De diuinis nominibus. cap. 13. folio 10. a | De his, quæ ad vnitatē vel plu- ralitatem pertinent in diui- nis. cap. 32 fol. 20. b |
| De scientia Dei. ca. 14 fol. 11. a | De cognitione diuinarū perso- narum. cap. 32 fol. 20. b |
| De ideis. cap. 15 fol. 12. b | De personis in speciali, & pri- mò circa personam patris. caput 34 fol. 21. b |
| De veritate. cap. 16 fol. 13. a | De persona filij. cap. 35 fo. 22. a |
| De falsitate. cap. 17. fo. 14. a | De imagine. cap. 36 fol. 22. a |
| De vita Dei. cap. 18 14. b | * a De |

De his, quæ pertinent ad personam spiritus sancti. ca. 37 folio 22. b
 De nomine spiritus sancti, qui est amor. cap. 38. fol. 23. a
 De nomine spiritus sancti, quod est donum. cap. 39. fol. 23. b
 De personis in comparatione ad essentiam ca. 40 fol. 23. b
 De personis in comparatione ad relationes, siue proprietates. cap. 41 folio 24. b
 De personis in comparatione ad actus notionales. cap. 42 folio 25. a
 De æqualitate, & similitudine diuinarum personarum ad inuicem, cap. 43 fol. 26. a
 De missione diuinarum personarum. cap. 44 fol. 27. a
 De prima causa omnium entium, & de processione creaturarum à deo. c. 45 fo. eo. b
 De modo emanationis rerum à primo principio. c. 46 28. a
 De principio durationis rerum creaturarum. cap. 47 fol. 29. a
 De distinctione rerum in communi. cap. 48. fol. ibid.
 De distinctione rerum in speciali. cap. 49 fol. ibid.
 De causa mali. ca. 50 fol. 30. b
 De substantia angelorum absolute. cap. 51 fol. 31. a
 De comparatione angelorum ad corpora. cap. 52 fol. 31. b
 De comparatione angelorum ad locum. ca. 53 fo. eod. 31. b
 De motu locali angelorum. caput 54 fol. 32. a
 De cognitione angeli. c. 55 32. b
 De medio cognitionis angelicæ. cap. 56 folio 33. a
 De cognitione angelorum ex parte rerum immaterialium. caput 57 fol. 33. b
 De cognitione angelorum, quantum ad res materiales. ca. 58. 34. a
 De modo cognitionis angelicæ. cap. 59 fol. 34. b
 De voluntate angelorum. caput 60 fol. 35. b
 De amore seu dilectione angelorum. cap. 61 fol. 36. a
 De productione angelorum in esse naturæ. cap. 62 fol. 36. b
 De perfectione angelorum in esse gratiæ & gloriæ. c. 63. f. 38
 De malitia angelorum quod ad culpam. cap. 64 fol. 38. a
 De peccata demonum. ca. 65 39. a
 De opere creationis creaturæ corporalis. cap. 66 fo. eod. b
 De ordine creationis ad distinctionem. cap. 67 fol. 40. a
 De opere distinctionis secundum se. cap. 68 fol. 41. a
 De opere secundæ diei. caput 69 folio 41. b
 De opere tertiæ diei. c. 70 42. a
 De opere ornatus, quantum ad quartam diem. ca. 71 f. 42. b
 De opere quintæ diei. c. 72. 43. a
 De opere sextæ diei. c. 73 43. a
 De his quæ pertinent ad septimam diem. cap. 74 fo. eo. b
 De omnibus septem diebus in communi. cap. 75 ibidem
 De homine qui componitur ex spiritali & corporea substantia

substantia, & primo quantum ad essentiam animæ. caput 76 folio 44. a
 De vnione animæ ad corpus. caput 77 fol. 45. a
 De his, quæ pertinent ad potentiam animæ in generali. caput 78 fol. 46. b
 De potentis animæ in speciali. cap. 79. fol. 47. b
 De potentis intellectiuis. caput 80 fol. 48. a
 De potentis appetitiuis in communi. cap. 81 49. b
 De sensuualitate. ca. 82 fo. ib.
 De voluntate. ca. 83 fo. 50. a
 De libero arbitrio. ca. 84 50. b
 Quomodo anima corpori coniuncta intelligat corporalia, quæ sunt infra ipsam. cap. 85 folio 51. a
 De modo, & ordine intelligenti. caput 86 fo. 52. b
 Quid intellectus noster in rebus materialibus, & in corporalibus cognoscat. ca. 87 folio 53. b
 Quomodo anima intellectiua cognoscat seipsam, & quæ sunt in ea. cap. 88 fol. 54. a
 Quomodo anima humana cognoscat ea, quæ supra se sunt. cap. 89 fol. 54. b
 De cognitione animæ separatæ. cap. 90 fol. 55. a
 De prima productione hominis, quantum ad animam. caput 91 fol. 56. a
 De productione corporis primi hominis. cap. 92 fol. 56. b
 De productione mulieris. caput 93 fol. 57. a
 De fine siue termino productionis hominis. ca. 94 eo. b
 De statu, & conditione primi hominis, quantum ad intellectum. cap. 95 fol. 58. b
 De his, quæ pertinent ad voluntatem primi hominis, scilicet gratia & iustitia. cap. 96 folio 59. a
 De dominio, quod competitur homini in statu innocentie. cap. 97 fol. 60. a
 De his, quæ pertinent ad statum primi hominis, quantum ad conseruationem indiuidui. caput 98 fol. eod. b
 De his, quæ pertinent ad conseruationem speciei per generationem. cap. 99 fo. 61. b
 De conditione prolis generandæ, quantum ad corpus. caput 100 ibidem
 De conditione prolis, quantum ad iustitiam. ca. 101 fol. 62. a
 De conditione prolis generandæ quantum ad scientiam. cap. 102 fol. 62. a
 De loco hominis, qui est Paradisus. cap. 103 ibidem
 De gubernatione rerum in communi. cap. 104 fo. eod. b
 De effectibus diuinæ gubernationis in speciali. c. 105 63. b
 De mutatione creaturarum à Deo. cap. 106 fo. 64. a
 Quomodo vna creatura mouet aliam. cap. 107 fo. 65. a
 De locutionibus angelorum. * 3 cap.

cap 108 fol. eod. b
 De ordinatione angelorū fecū dūm hierarchias, & ordinēs. cap. 109 fol. 66. a
 De ordinatione malorum angelorum. cap. 110 fol. 67. a
 De praesidentia angelorum super creaturam corporalem. cap. 111 fol. eod. b
 De actione angelorum in homines. cap. 112 fol. 68. a
 De missione angelorum. cap. 113 fol. eod. b
 De custodia bonorum angelorum, & impugnatione malorum. cap. 114 fol. 68. b
 De impugnatione demonum. cap. 115 fol. 69. b
 De actione corporalis creaturae. cap. 116 fol. 70. a
 De fato. cap. 117 fol. 71. a
 De his, quae pertinent ad actionem hominis. cap. 118 fol. eod. b
 De translatione hominis ex homine, quantum ad animam. cap. 119 fol. 72. a
 De propagatione hominis, quantum ad corpus. ca. 120. folio eodem. b

CAPITVM IN
compendium Primae
Partis Secūde Par
tis S. Thomae,
Elenchus.

DE ultimo fine huius vitae in communi. ca. 1. fo. 74. b
 De beatitudine humana in quibus consistat. ca. 2 fo. 75. a

De beatitudine quid sit. cap. 3 folio 76. a
 De his, quae exiguntur ad beatitudinem. cap. 4 fol. 77. a
 De adeptione beatitudinis. cap. 5 fol. 78. a
 De voluntario, & inuoluntario. cap. 6 fol. 79. a
 De circumstantiis humanorum actuum. cap. 7 fol. 80. b
 De voluntate, quorum sit, ut volitorum. cap. 8 ibidem
 de motu voluntatis. c. 9 81. a
 de modo, quo voluntas mouetur. cap. 10 fol. 82. a
 de fruitione, quae est actus voluntatis. cap. 11 fol. eod. b
 de intentione. cap. 12 fol. 83. a
 De electione, quae est actus voluntatis in comparatione ad ea, quae sunt ad finem. cap. 13 fol. eod. b
 de consilio quod praecedit electionem. cap. 14 fol. 84. b
 de consensu, qui est actus voluntatis, in comparatione eorum, quae sunt ad finem. cap. 15 fol. 85. a
 De usu, qui est actus voluntatis, in comparatione ad ea quae sunt ad finem. cap. 16 folio eodem. b
 De actibus imperatis a voluntate. cap. 17 fol. 86. a
 De bonitate & malitia actuum humanorum in generali. cap. 18 fol. 87. a
 De bonitate, & malitia actus interioris voluntatis. c. 19. 88. b
 De bonitate, & malitia exteriorum

riorum actuum humanorum. cap. 20 fol. 90. a
 De his, quae consequuntur actus humanos ratione bonitatis, & malitiae. c. 21 fol. 91. a
 De subiecto passionum animae in generali. c. 22 eod. b
 De differentia passionum ad inuicem. c. 23 fol. 92. a
 De bono, & malo circa passionem animae. c. 24 fol. 93. a
 De ordine passionum ad inuicem. c. 25 eod. b
 De passionibus animae in speciali, & primo de amore. c. 26 fol. 94. b
 De causa amoris. c. 27. fol. 95. a
 De effectibus amoris. c. 28. eodem. b
 De odio. c. 29 fol. 97. a
 De concupiscentia. c. 30 fol. 98. a
 De delectatione secundum se. cap. 31 eod. b
 De causa delectationis. cap. 32 folio 100. a
 De effectibus delectationis. cap. 33 fol. 101. a
 De bonitate, & malitia delectationum. c. 34 fol. 102. a
 De dolore, & tristitia secundum se. c. 35 eod. b
 De causis tristitiae, seu doloris. cap. 36 fol. 104. a
 De effectibus doloris seu tristitiae. c. 37 eod. b
 De remediis tristitiae, seu doloris. cap. 38 fol. 105. a
 De bonitate & malitia tristitiae, seu doloris. c. 39 eod. b
 De passionibus irascibilis, & primo de spe & desperatione. cap. 40 fol. 106. b
 De timore secundum se. cap. 41. fol. 107. b
 De obiecto timoris. c. 42. 108. a
 De causa timoris. c. 43 fol. 109. a
 De effectibus timoris. cap. 44. fol. 110. a
 De audacia. c. 45 fol. 111. a
 De ira secundum se. cap. 46 folio 112. a
 De causa effectiua irae, & de eius remediis. cap. 47. folio 112. a
 De effectibus irae. cap. 48. folio 113. a
 De habitibus in generali, quod ad substantiam eorum. cap. 49 eodem. b
 De subiecto habituum. cap. 50 fol. 114. b
 De causa habituum, quantum ad eorum generationem. cap. 51 fol. 115. b
 De causa habituum. c. 52 fol. 116. b
 De corruptione & diminutione habituum. c. 53 fol. 117. b
 De distinctione habituum. ca. 54 fol. 118. b
 De virtutibus, quantum ad suas essentias. cap. 55 eod. b
 De subiecto virtutis. c. 56. 119. a
 De distinctione virtutum intellectualium. c. 57 fol. 120. b
 De distinctione virtutum moralium ab intellectualibus. cap. 58 fol. 121. b
 De distinctione virtutum moralium secundum comparationem ad passionem. ca. 59 fol. 122. a

* 4 De di-

| | |
|---|---|
| De distinctione virtutum moralium ad inuicē. c.60.113.a | De peccato originali, quātum ad suam essentiam. cap. 82 folio 147.a |
| De virtutibus cardinalibus. c. 61. folio 124.a | De subiecto originalis peccati. cap.83 cod. b |
| de virtutibus theologicis. c.62. folio 125.a | de causa peccati, secundum quod vnum est causa alterius. cap.84 148.a |
| de causa virtutum. c.63. cod. b | De effectibus peccati, & primo de corruptione boni naturæ. cap.85 149.a |
| de medio virtutum. c.64. 126.b | De macula peccati. c.86. 150.a |
| de connexionione virtutum. c.65. folio 127.a | De reatu pœnæ. cap. 87 cod. b |
| De æqualitate virtutum. ca.66. eodem. b | De peccato veniali per comparationem ad mortale. c. 88 folio 152.a |
| De duratione virtutū post hanc vitam. cap.67 129.a | De peccato veniali secundum se. cap.89 153.b |
| de donis. c.68 eodem. b | De lege, & primo de essentia ipsius. cap.90 154. b |
| de beatitudinibus. c.69 131.a | De diuersitate legum. cap. 91 folio 155.a |
| de fructibus Spiritus sancti. cap.70 132.b | De effectibus legis. c.92. 156.a |
| de vitiis & peccatis. c. 71 133.a | De lege æterna. c. 93 cod. b |
| de definitione peccatorū. c.72 folio 134.b | De lege naturali. c. 94. 157.b |
| De comparatione peccatorum ad inuicem. cap. 73 136.a | De lege humana. cap.95 158.b |
| de subiecto peccatorum. c.74 folio 138.b | De potestate legis humanæ. cap.96 159. a |
| de causis peccatorum. cap. 75 folio 140.a | De mutatione legū. c.97.160.a |
| de causis peccati in speciali. cap. 76 cod. b | De lege veteri. c.98 161.a |
| de causa peccati ex parte appetitus sensitiui. cap.77 folio 14. b | De præceptis veteris legis. cap. 99 fol.162.a |
| de causa peccati, quæ est malitia. cap. 78 143.a | De præceptis moralibus legis veteris. cap.100 cod. b |
| de causis exterioribus peccati. cap.79 144.a | De præceptis cæremonialibus secundum se. c.101 165.a |
| de causa peccati ex parte diaboli. cap.80 145a | De causis cæremonialium præceptorum. c.102 cod. b |
| de causa peccati ex parte hominis. cap. 81 146.a | De duratione præceptorum cæremonialium. c. 103 167.a |
| | De |

| | |
|--|---|
| De præceptis iudicialibus. cap. 104 168.a | De dono intellectus, & scientiæ. cap.8 187.a |
| De ratione iudicialium præceptorum. cap.105 eo. b | De dono scientiæ. c.9 188.a |
| De lege euangelica secundum se. cap.106 169. a | De infidelitate in cõmuni. c.10 ibidem |
| De comparatione legis nouæ ad veterem. c.107 170.a | De hæresi. cap.11 190.b |
| De his quæ continentur in lege noua. c.108 cod. b | De apostasia. cap. 12 191. a |
| De exteriori principio humanorum actuum, videlicet de gratia Dei. c. 109 171.b | De peccato blasphemiæ in generali. cap. 13 cod. b |
| De gratia dei, quātum ad eius essentiam. c.110 174. a | De blasphemia in spiritu sanctum. cap.14 192.a |
| De diuisione gratiæ. c.111. eo. b | De vitiis oppositis scientiæ, & intellectui. cap.15 193. a |
| De causa gratiæ. c.112 175.b | De præceptis pertinentibus ad prædicta. c.16 cod. b |
| De effectibus gratiæ. c.113. folio 176.b | De spe. cap.17 194.a |
| De merito, quod est effectus gratiæ cooperantis. ca. 114. folio 178.b | De subiecto spei. cap.18. f.195.a |
| | De dono timoris. cap.19. ibid. |
| | De vitiis oppositis. c.20. f.197.a |
| | De præsumptione. c.21. cod. b |
| | De præceptis pertinentibus ad spem, & timorē. c.22. f. 198.a |
| | De charitate secundum se. ca. 23 folio eo. b |
| | De charitate in comparatione ad subiectum. cap.24. f.199.b |
| | De obiecto charitatis. cap. 25 folio 201.b |
| | De ordine charitatis. cap. 26 folio 202.b |
| | De principali actu charitatis, quæ est dilectio. cap.27. f.24 |
| | De gaudio. cap.28 204.a |
| | De pace. cap.29 fol.205.a |
| | De misericordia. c.30 fo. eo. b |
| | De beneficentia. cap.31 ibid. |
| | De elemosyna. cap.32 206.a |
| | De correctione fraternæ. ca.33 folio cod. b |
| | De odio. cap.34 fo.208.a |
| | De |

ELENCHVS CAP.

In Compendium Secundæ Partis, alterius Partis Sancti Thomæ.

| |
|---|
| De fide. cap.1 fol. 181.b |
| De actu fidei. c.2 282.b |
| De actu exteriori fidei. cap.3 folio 184. a |
| De fidei virtute, & primo de ipsa fide. c. 4 ibidem |
| De habentibus fidē. c. 5. 185. b |
| De causa fidei. c.6 186.a |
| De effectibus fidei. c.7 eo. b |

| | | | |
|--|----------|---|----------|
| De acidia. cap. 35 | 209. b | 61 | 214. a |
| De inuidia. cap. 36 | 210. a | De restitutione. cap. 62 | 215. a |
| De peccatis quæ paci opponun- tur. cap. 37 | codem. b | De acceptione personarum. cap. 63 | 216. a |
| De contentione. c. 38 | ibidem | De vitiis oppositis commuta- tiuz iustitiæ. cap. 64 | co. b |
| De schismate. c. 39 | 211. a | De mutilatione membrorum. cap. 65 | 216. b |
| De bello. cap. 40 | cod. b | De peccatis iustitiæ oppositis. cap. 66 | 218. a |
| De seditione quæ paci opponi tur. cap. 42 | codem. b | De vitiis oppositis commuta- tiuz iustitiæ. c. 67 | cod. b |
| De vitiis, quæ beneficentiæ op- ponuntur. c. 43 | ibid. | De his quæ pertinent ad ini- ustam accusationem. cap. 68 | folio |
| De præceptis charitatis. ca. 44 | folio | 215. b | |
| De dono sapientiæ. c. 45 | 214. a | De peccatis, quæ sunt contra iustitiam. c. 69 | cod. b |
| De stulticia, quæ opponitur sa- pientiæ. c. 46 | 215. a | De iustitia pertinente ad per- sonam testis. c. 70 | 230. a |
| De prudentia secundū se. c. 47. ab. | | De iustitia quæ fit in iudicio ex parte aduocatorum. c. 71 | codem. b |
| De partibus prudentiæ. cap. 48 | 218. a | De iniuriis verborū, quæ pro- ferantur extra iudicium. c. 72 | 221. a |
| De singulis prudentiæ partibus quali integralibus. c. 49. ibi. | | De detractione. c. 73 | cod. b |
| De partibus subiectiuis pru- dentiæ. c. 50 | 218. a | De susurrione. c. 74 | 232. a |
| De virtutibus adiunctis pru- dentiæ. cap. 51 | cod. b | De derisione. c. 75 | cod. b |
| De dono consilij. c. 52 | ibi. | De maledictione. c. 76 | ib. |
| De vitiis oppositis prudentiæ. cap. 53 | 219. a | De fraudulencia, quæ commit- titur in emptionibus, & ven- ditionibus. c. 77 | 235. b |
| De negligentia. c. 54 | 220. a | De peccato vsuræ, quod com- mittitur in mutuis. cap. 78 | 234. a |
| De vitiis oppositis prudentiæ similitudinem cum ea ha- bentibus. c. 55 | ibidem | De partibus integralibus iusti- tiæ. cap. 79 | 235. b |
| De præceptis pertinentibus ad prudenciam. c. 56 | 221. a | De partibus potentiaibus iu- stitiæ. cap. 80 | 235. a |
| De iure. cap. 57 | ibidem | De religione. c. 81 | cod. b |
| De iustitia. cap. 58 | 221. b | | De |
| De iniustitia. c. 59 | 223. a | | |
| De iudicio. cap. 60 | co. b | | |
| De distinctione iustitiæ com- mutatiuz, & distributiuz. c. | | | |

| | | | |
|---|-------------|---|-------------|
| De deuotione. cap. 82. fo. | 236. b | De vindicatione. ca. 103 | f. 251. a |
| De oratione. cap. 83 | fo. 237. a | De veritate & vitiis oppositis. cap. 109 | cod. b |
| De exterioribus actibus latriç. cap. 84 | fol. 239. a | De vitiis oppositis veritati. cap. 110 | fol. 252. a |
| De his, quæ Deo à fidelibus dantur. cap. 85 | ibidem | De simulatione & hypocrisi. cap. 111 | fol. 253. a |
| De oblationibus, & primitiis. cap. 86 | fo. 239. a | De iactantia. cap. 112 | ibid. |
| De decimis. cap. 87 | fo. 240. a | De ironia. cap. 113 | fol. cod. b |
| De voto, propter quod aliquid deo promittitur. c. 88 | f. eo. b | De amicitia, quæ affabilitas di- citur. cap. 114 | ibidem |
| De iuramento. cap. 89 | fo. 242. a | De adulatione. cap. 115 | f. 254. a |
| De assumptione diuini nomi- nis per modum adiuratio- nis. cap. 90 | fol. 243. a | De litigio. cap. 116 | ibid. |
| De assumptione diuini nomi- nis ad inuocandum per lau- dem. cap. 91 | ibidem | De liberalitate. cap. 117 | fo. eo. b |
| De vitiis oppositis religioni. cap. 93 | fol. 243. b | De vitiis liberalitati oppositis. cap. 118 | fo. 255. a |
| De speciebus superstitionis. ca- put 95 | fo. 244. a | De prodigalitate. ca. 119 | f. 256. a |
| De idololatria. cap. 94 | ibid. | De epiciccia. cap. 120 | ibid. |
| De superstitione diuinatiua. cap. 93 | fol. 244. b | De pietate. cap. 121 | fol. eo. b |
| De superstitionibus obseruan- tiarum. cap. 96 | fol. 245. b | De præceptis iustitiæ. c. 122. ib. | |
| De tentatione Dei. c. 97 | f. 246. a | De fortitudine. cap. 123 | f. 257. a |
| De periurio. cap. 98 | fo. 247. a | De martyrio. cap. 124 | fo. 259. a |
| De sacrilegio. cap. 99 | ibid. | De timore. cap. 125 | fo. eo. b |
| De simonia. cap. 100 | fo. cod. b | De vitio intimiditaris. cap. 126 | fol. 260. a |
| De pietate. cap. 101 | fo. 248. a | De audacia. cap. 127 | fo. cod. b |
| De obseruatiâ & partibus eius. cap. 102 | fol. eo. b | De partibus fortitudinis. c. 128 | ibidem. |
| De dulia. cap. 103 | fo. 249. a | De magnanimitate. c. 129. 261. a | |
| De obedientia. cap. 104 | ibid. | De præsumptione. c. 130 | f. 262. a |
| De inobediencia. cap. 105 | f. 250. a | De ambitione. cap. 131 | fo. 262. a |
| De gratia, siue gratitudine. cap. 106 | ibid. | De inani gloria. cap. 132 | fo. eo. b |
| De ingratitude. ca. 107. | co. b | De pusillanimitate. c. 133 | f. 263. a |
| | | De magnificencia. c. 134 | f. eo. b |
| | | De paruitate. cap. 135 | f. 264. a |
| | | De patientia. cap. 136 | ibidem |
| | | De perseuerantia. c. 137 | f. eo. b |
| | | De vitiis oppositis perseueran- tiæ. cap. 138 | fo. 265. b |
| | | De dono fortitudinis. c. 139 | ib. |
| | | | De |

de præceptis fortitudinis. cap. 140 fol. 266.a
 de temperantia. cap. 141 ibid.
 de vitiis oppositis temperantia. cap. 142 fol. 267.b
 de partibus temperantia in generali. cap. 143 fol. 268.b
 de partibus temperantia in speciali. cap. 144 fol. 269.a
 de honestate. cap. 145. fol. eod.
 de abstinencia. cap. 146 ibid.
 de ieiunio. cap. 147 fol. 270.a
 de gula. cap. 148 fol. 271.a
 de sobrietate. ca. 149. fol. eod. b
 de ebrietate. cap. 150. fol. 272.a
 de castitate. cap. 151 fol. 273.a
 de virginitate. cap. 152 ibid.
 de vitio luxuria. ca. 153 f. 274.a
 de partib⁹ luxuria. c. 154. f. eo. b
 de partibus potentialibus temperantia. cap. 155 fol. 276.b
 de incontinentia. ca. 156. f. 277.a
 de clementia, & mansuetudine. cap. 157. fol. 278.a
 de ira. cap. 158 fol. eod. b
 de crudelitate. cap. 159. f. 279.b
 de modestia. cap. 160 ibidem
 de speciebus modestie. ca. 161. fol. 280.a
 de superbia. cap. 162 fol. eod. b
 de peccato primi hominis. cap. 163 fol. 281.b
 de penis peccati primi parentis. cap. 164 fol. 282.b
 de tentatione primorum parentum. cap. 165 fol. 283.a
 de studiofirate. cap. 166 ibid.
 De curiositate. cap. 167 ibid.
 De modestia, secundum quod consistit in exterioribus motibus corporis. c. 168. f. 83. b
 De modestia. cap. 169. fo. 284. b
 De præceptis temperantia. cap. 170 fol. 285.a
 De prophetia. cap. 171 ibid.
 De causa prophetie. c. 172. f. 86. a
 De modo prophetia cognitionis. cap. 173 fol. 287.a
 De diuisione prophetia. caput 174 fol. 287. b
 De raptu. cap. 175 fol. 289.a
 De gratis gratis datis, que pertinent ad locutionem. cap. 176 fol. eodem. b
 De gratia gratis data; que consistit in sermone. c. 177. 290. a
 De gratia miraculorum. caput 178 fol. eodem. b
 De vita actiua, & contemplatiua. cap. 179 ibidem
 De vita contemplatiua. caput 180 fol. 291.a
 De vita actiua. cap. 181 f. 292.a
 De comparatione vitæ actiua ad contemplatiua. c. 182. ibid.
 De officiis, & statibus hominum. cap. 183 fol. 293.a
 De his, que pertinent ad statum perfectionis in comuni. caput 184 fol. eod. b
 De his, que pertinent ad statum episcoporum. cap. 185. f. 294. b
 De his, que pertinent ad statum religionis. cap. 186 fol. 295. b
 De his, que competunt religionis. cap. 187 fol. 297. a
 De differentia religionum. caput 188 fol. 298. a
 De ingressu religionis. cap. 189 fol. 299. b

ELEN

ELENCHVS CAP.
in compendium ter-
tia Partis Summa
Theologica S.
Thomæ.

DE conuenientia incarnationis. cap. 1 fo. 302. a
 De modo vnionis Verbi incarnati. cap. 2 fol. 303. a
 De modo vnionis ex parte personæ assumptis. c. 3 fo. 305. a
 De modo vnionis ex parte nature assumptæ. cap. 4. f. 306. b
 De modo vnionis ex parte partium humanæ. cap. 5. f. 307. a
 De modo assumptionis quantum ad ordinem. cap. 6. f. 307. b
 De gratia Christi prout est quidam singularis homo. caput 7 fol. 308. b
 De gratia Christi secundum quod est caput ecclesie. c. 8. f. 310. a
 De scientia Christi in communi. cap. 9 fol. 311. b
 De scientia beatæ anime Christi. cap. 10 fol. 312. a
 De scientia indicta vel infusa anime Christi. cap. 11. f. 313. a
 De scientia anime Christi acquisita. cap. 12 fol. eod. b
 De potentia anime Christi. caput 13 fol. 314. a
 De defectibus quos Christus assumpit in humana natura quantum ad corpus. cap. 14 fol. eodem. b
 De defectibus, quos Christus assumpit in humana natura

quantum ad animam. caput 15 fol. 315. b
 De his, que consequuntur vnionem, quantum ad ea que conueniunt Christo secundum esse. & fieri. cap. 16 fo. 316. b
 De his, que pertinent ad vnitatem in Christo quantum ad esse. cap. 17 fol. 318. a
 De his, que pertinent ad vnitatem Christi quantum ad voluntatem. cap. 18 fol. 318. b
 De his, que pertinent ad vnitatem Christi quantum ad operationem. cap. 19 fol. 319. b
 De his, que conueniunt Christo, secundum subiectionem eius ad Patrem. caput. 20. folio 320. b
 De oratione Christi. cap. 21. folio 321. a
 De sacerdotio Christi. cap. 22. folio 321. b
 An adoptio Christo conueniat. cap. 23 fol. 322. a
 De prædestinatione Christi. caput 24 fol. eodem. b
 De adoratione Christi. caput 25 fol. 323. a
 De hoc, quod dicitur, Christus Dei & hominum mediator. cap. 26 fol. 324. a
 De sanctificatione beatæ Virginis. cap. 27 fol. 324. a
 De virginitate beatæ Mariæ. cap. 28 fol. 325. a
 De desponsatione Matris Dei. cap. 29 fol. eodem. b
 De annunciatione beatæ Virginis. cap. 30 fol. 326. b
 De

De conceptione Saluatoris,
 quantum ad naturam de qua
 corpus Christi conceptum
 est. cap. 31 fol. 327.a
De conceptione, quantum ad
 principium actuum. caput
 32 fol. 328.a
De modo & ordine concepi-
 tionis Christi. cap. 33 fol. 329.a
De perfectione prolis conce-
 ptæ. cap. 34 fol. eod. b
De natiuitate Christi. cap. 35
 fol. 330.a
De manifestatione Christi na-
 ti. cap. 36 fol. 331.a
De legalibus circa puerū Ie-
 sum obseruatis. cap. 37. fo-
 lio 332.a
De baptismo Ioannis. caput 38
 folio 333.a
De baptizatione Christi. cap.
 39 fol. eodem. b
De modo cōuersionis Chri-
 sti. cap. 40 fol. 335.a
De tentatione Christi. cap. 41
 fol. eodem. b
De doctrina Christi. caput 42
 fol. 336.a
De miraculis à Christo factis
 in generali. cap. 43. fol. 336. b
De singulis miraculorum spe-
 ciebus. cap. 44 fol. 337.a
De trāsfiguratione Christi. ca-
 put 45 fol. eodem. b
De passione Christi. caput 46
 folio 338.a
De causa efficiente passionis
 Christi. cap. 47 fol. 340.a
De modo passionis Christi
 quantum ad effectum. cap.

48 fol. eodem. b
De effectibus passionis Chri-
 sti. cap. 49 fol. 341. b
De morte Christi. cap. 50. fo-
 lio 342. b
De sepultura Christi. caput 51
 folio 343. a
De descensu Christi ad Infe-
 ros. cap. 52 fol. eodem. b
De resurrectione Christi. cap.
 53 fol. 344. b
De qualitate Christi resurgē-
 tis. cap. 55 fol. eodem. b
De manifestatiōe resurrectio-
 nis. cap. 56. fol. eod. b
De causalitate resurrectio-
 nis Christi. cap. 55 fol. 346. b.
De ascensione Christi. c. 57. ib
De cessione Christi ad dexte-
 ram Patris. cap. 58. fol. 347. b
De iudiciaria potestate Chri-
 sti. cap. 59 fol. 348. a
De sacramentis. caput 60. fo-
 lio 349. a
De necessitate sacramentorū.
 cap. 61 fol. 350. b
De effectū principali sacra-
 mentorū quæ est gratia. ca-
 put 62 fol. 351. a
De effectū sacramētorum qui
 est caracter. cap. 63 fol. 352. a
De causa sacramentorum. ca-
 put 64 fol. eodem. b
De numero sacramentorum.
 caput 65 fol. 354. a
De sacramento baptismi, quā-
 tū ad ea, quæ ad ipsum per-
 tinent. cap. 66 fol. 355. a
De ministris, per quos tradi-
 tur sacramentum baptismi.
 cap.

cap. 67 fol. 356. b
De suscipiētibz baptismum.
 ca. 68 fol. 357. b
De effectibus baptismi. cap. 69
 fol. 359. b
De circuncisione quæ præces-
 sit baptismum. ca. 70 f. 360. b
De preparatoriis, quæ simul
 concurrunt cum baptismum.
 cap. 71 fol. 361. a
De sacramento confirmatio-
 nis. cap. 72 fol. eod. b
De sacramento Eucharistiæ se-
 cundum se. c. 73 363. a
De materia Eucharistiæ quan-
 tum ad speciem. cap. 74. fo-
 lio 364. b
De cōuersione panis & vini
 in corpus & sanguinē Chri-
 sti. cap. 75 fol. 365. b
De modo quo Christus exiit
 in hoc sacramento. cap. 76
 fol. 367. b
De accidentibus remanenti-
 bus in hoc sacramento. cap.
 77 fol. 368. b
De forma huius sacramenti.
 cap. 78 fol. 370. a
De effectibus huius sacramen-
 ti. cap. 79 fol. 371. a

De huius sacramenti in com-
 muni. cap. 80 fol. 372. b
De modo quo Christus vsus
 est hoc sacramento. cap. 81
 fol. 374. a
De ministris huius sacramen-
 ti. cap. 82 fol. eod. b
De ritu huius sacramenti. cap.
 83 fol. 376. a
De sacramento pœnitentiæ.
 cap. 84 fol. 377. b
De sacramento pœnitentiæ se-
 cundum quod est verus. cap.
 85 fol. 379. a
De effectu pœnitentiæ quan-
 tum ad remissionem pecca-
 torum mortalium. cap. 86 fo-
 lio 380. a
De remissione peccatorum ve-
 nialium. cap. 87 fol. 381. a
De reditu peccatorum per pœ-
 nitentiā dimissorū. cap. 88
 fol. eod. b
De recuperatione virtutum
 per pœnitentiā. cap. 89 fo-
 lio 382. b
De partibus pœnitentiæ in ge-
 nerali. cap. 90 fol. 383. a

FINIS.

BERARDI BONIO AN-
NIS EPISCOPI CAMERINI,
apud Serenissimum Regem Poloniae Nun-
tij Apostolici: In Compendium
primae partis Summae Theo-
logicae Sancti Thomae,
Praefatio.

Ad Sanctissimum D. N. Pium IIII.
Pont. Maximum.

PRAETER lumen, quod inditum est nobis à na-
tura, Beatissime Pater, praeterque scientias, quae eo
naturali lumine acquiruntur, necessarium omni-
no fuit, ad ultimum finem consequendum, super-
naturale quoddam lumen, quod scientia, vel po-
tius sapientia, theologiaq, nuncupatur. Hanc Deus Universali ec-
clesia dedit, et Ioannes Apostolus et Euangelista ait, Unigeni-
tus filius qui est in sinu patris, ipse enarrauit: atque alio in loco,
Quod fuit ab initio, quod audimus, quod vidimus oculis no-
stris, quod perspeximus, et manus nostra contractauerunt de
Verbo Vita, et Vita manifestissima est: et testamur et annun-
tiamus vobis vitam aeternam, quae erat apud Patrem, et appa-
ruit nobis. Hanc itaque Dei sapientiam catholici, orthodoxiq,
Patres aetatibus omnibus fideliter docuerunt, inter quos praestan-
tissimus ingenio, doctrina, sanctitateque clarus Diuus Thomas,
et Verbo, et scriptura, vel disputando, vel simpliciter edocendo,
cum plurimis, et variis modis exposuisset, tandem in Summam
pulcherrimam, et sempiterna memoria dignam redegit: atque
illam ita distribuit in tres partes, ut eorum secundam in duas
eadem partes divideret. Unde quatuor sunt partes, in quibus
mirum in modum seruata methodo plenissime vniuersa contine-
tur theologia. Verum quia Summam hanc fecit, sequendo mo-
rem eorum, qui ad vtraque partem in scholis disputant: ego igitur
multorum iudicium, et cohortationem sequutus, omnibus
vix utilitatem afferre credidi, si Summam istam ad compen-

dium aliquod pre manibus habendum conficerem : quod libenter
 prestatis : quia *Et si meum compendium nihil ferè sit, quàm
 Summa clarissimi Doctoris Sancti Thoma (solus enim illius
 Summae assertiones hoc meum compendium comprehendit. Et
 ante oculos omnibus lectoribus tum breuiter, tum dilucidè pp-
 nit, simul cum optimis quibusque rationibus, quibus illa asser-
 tiones fulciuntur, Et alicubi etiam cum tacitis responsionibus ad
 argumenta qua fieri solent in contrarium, si quando mihi vide-
 batur illud profuturum esse candidis lectoribus)* tamen illud
 satisfactorium, atque utile fore quamplurimum animum meum
 induxi. Nam si parum in studio theologiae seruati fuerint, eos
 magnopere delectabit, et se vehementer proderit habere in prom-
 ptu, Et per capita expressas, Et sine argumentis, Et sine dispu-
 tationibus assertiones omnium questionum carum, quas propo-
 suit Et disputauit ad utranque partem Diuisi Thomas, quas
 sui locis annotata erunt in margin. Sin autem illi Theologiae
 operam dederint, Et Summam perlegerint Sancti Thoma, de-
 bebunt similiter habere hoc meum compendium gratissimum:
 quod secum facile gestare poterunt, etiam si ad iter aliquod se
 accinxerint longinquum: quod se tanquam enchiridion sine la-
 bore, sine difficultate habebunt in sinu, Et in manibus: ex quo
 denique sine laborum multitudinem, quae olim didicerunt asser-
 tiones, in memoriam facile reuocabunt. Verum enimvero qua-
 eunque in hoc meo compendio scripsi, ea calculo Sanctitatis tuae
 subijcio. Accipe igitur beatissime Pater, munusculum istud
 a manu mea: quod Et si paruum, alacri tamen
 animo datum est tibi, sicut illius gerenti in
 terra, qui minutae pauperula mu-
 lieris in gazophylacium
 misit, non
 respuit.

Humill. Et deuot. seruus B. Episcopus Camer.

DE

DE SACRA DOCTRINA,
 QVALIS SIT, ET AD QVAE
 SE EXTENDAT.

Cap. 1.

NECCESSARIUM est praeter Physicas discipli- *Necessè*
 nas, ad humanam salutem esse doctrinam ali- *est praeter*
 quam per reuelationem acceptam: cum multa *Physicas*
 sunt rationem excedentia, quae per reuelatio- *haberi a-*
 nem facta sunt nota. Concurrit etiam quòd ea, *liam do-*
 quae de Deo inuestigari possunt, per rationem humanam pau- *etrinam.*
 cis nota fierent, & per longum tempus, necnon cum admi-
 xione multorum errorum. Vnde optimum fuit homines in-
 strui per doctrinam reuelatam à Deo, cum à veritatis cogni-
 tione dependeat salus, quae in Deo est. Quae doctrina est scientia
 procedens ex principiis notis lumine superioris scientiae:
 sicut Musica procedit ex principiis per Arithmeticam notis.
 Sacra enim doctrina procedit ex principiis notis lumine su- *Sacra do-*
 perioris scientiae, quae est Dei, & in ipsa tractatur de quibus- *ctrina est*
 dam singularibus, & propter exemplum vitae, & ut nobis de- *scientia*
 claretur, per quos facta est ista reuelatio. Et quia sacra do- *Et vna.*
 ctrina considerat omnia, prout communicant in vna ratione
 formali obiecti huius scientiae, secundum quod sunt diuini-
 tatis reuelata, ideo vna est scientia, non tamen purè practica,
 nec purè speculatiua, sed, ut altior, sub se vtrunque compre-
 hendens, vna existens, sicut & Deus eadem scientia se cog-
 noscit, & ea, quae facit. Magis autem speculatiua est, quam
 practica, quia principalius agit de rebus diuinis, quam de
 humanis actibus: cum de his agat secundum quod per eos *Sacra do-*
 ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in quo æ- *ctrina est*
 terna beatitudo consistit. Sic ergo sacra doctrina dignior est *dignior*
 aliis speculatiuis, quae certitudinè habent ex lumine rationis *alij.*

humana, quae potest errare, haec autem ex lumine diuinae scientiae non potest decipi: illae considerant ea tantum, quae rationi subduntur, ista principaliter est de his, quae rationem transcendunt. Est etiam dignior practica: nam inter eas illa est dignior, quae ad vltiorem finem non ordinatur, sicut ciuilibus militari: finis autem huius doctrinae, in quantum est practica, est beatitudo aeterna: ad quam omnes alij fines scientiarum practicarum ordinantur. Et quia propriissime de Deo tractat, secundum quod est altissima causa, maxime sapientia est: ille enim sapiens dicitur in vnoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis: ut sapiens dicitur architector, qui disponit formam domus. Sacra ergo doctrina cum determinet de Deo, non solum ut est cognoscibilis per creaturas, sed etiam quantum ad id, quod notum est sibi soli de seipso, & aliis per reuelationem, maxime sapientia dicitur. Atque Deus est subiectum huius scientiae, quia sub eius ratione omnia tractantur: omnia enim ad ipsum ordinem habent: vel ut ad principium, vel ut ad finem. Sed ista doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quae sunt articuli fidei, sed procedit ex eis ad aliquid ostendendum, ut ex resurrectione Christi arguit Apostolus, Cor. i. c. 15. ad probandam resurrectionem aliorum. Et quia inferioris scientiae sua principia non probant, nec disputant contra negantes ea, sed illa relinquunt superiori scientiae, suprema vero inter ipsas metaphysica disputat contra negantes sua principia, si aduersarius aliquid concedit: si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare, potest tamen ipsius rationes soluere, ideo sacra doctrina cum non habeat superiorem, disputat cum negante sua principia arguendo: & si quid concedit aduersarius, disputat per vnum articulum contra alios, ut fit contra haereticos. Si vero nihil illi creditur eorum, quae reuelantur per ipsam, non remanet via ad probandum articulos fidei per rationem, sed ad soluendum rationes, si quae inducuntur contra fidem, quae infallibili veritati inniuntur: nam impossibile est demonstrari contrarium vero, unde argumenta, quae adducuntur contra fidem, sunt solubilia. Et congrue sacra doctrina vitur metaphoris corporalium ad spiritualia, & diuinam Deus prouidet vnicuique secundum suam naturam, homines autem per sensibilia naturaliter ducuntur ad intelligibilem cognitionem. Conuenit etiam, quia sacra scriptura omnibus proponitur,

Sacra doctrina est sapientia

Hec doctrina est argumentum

Congruae sunt metaphis.

ponitur, rudescit; facilius capiunt intelligibilia sub similitudinibus corporalium. Et sub vna litera ista doctrina plures habet sensus. literalem, quo voces significant res, qui & historicus appellatur: & spirituales, quo res significantur per voces res habes iterum significant. Qui spiritualis trifariam diuiditur: nam sicut lex vetus est figura nouae, & lex noua figura futurae gloriae, sensus allegoricus dicitur. Ea autem, quae in Christo sunt facta, & sunt signa eorum, quae nos agere debemus, sensus est moralis. Ut vero significant ea, quae sunt in aeterna gloria, est sensus anagogicus. Cumque Deus sit auctor huius doctrinae, qui simul omnia suo intellectu comprehendit, non inconuenit, si etiam secundum literalem sensum in vna litera scripturae plures sint sensus. q. j.

De Deo, an sit. Cap. 2.

Deum esse est per se notum secundum se, non tamen nobis, qui non scimus de Deo quid est, sed indiget demonstrari per ea, quae sunt magis nota quo ad nos, & minus quod naturam videlicet per effectus: & quamuis cognoscamus Deum in aliquo communi, & sub quadam confusione, hoc tamen non est simpliciter cognoscere Deum. Possibile autem est demonstrari Deum esse per effectus, qui notiores sunt nobis, quam sua causa: nam positus effectibus, necesse est praexistere causam: & dicitur demonstratio, quia non propter quid, non enim per effectus suam cognoscimus essentiam. Quinque autem viis Deum esse probari potest: quarum prima est ex parte motus, nam sensu patet aliqua moueri: quod vero mouetur, ab alio mouetur: nil enim mouetur nisi prout est in potentia ad id, ad quod mouetur, sed mouet aliquid secundum quod est actu, educendo de potentia in actum: de potentia vero non reducitur aliquid in actum, nisi per aliquod eius actu: & quia non est possibile idem simul esse in potentia, & actu secundum idem, oportet aliud esse mouens, & aliud motum. cum autem non procedatur in infinitum, necesse est deuenire ad aliquod primum mouens, quod a nullo moueatur: & hunc dicimus Deum. Secunda ratio, in istis sensibilibus inuenitur ordo causarum efficientium, nec potest aliquid esse causa efficiens sui ipsius: quia sic esset prius se ipso, & cum in causis efficientibus non procedatur

An sit per se notum Deum esse.

Deum esse quinque probari potest.

cedatur in infinitum, quia in omnibus ordinatis primum est causa medij, & medium est causa ultimi, unde si remoueretur causa, cessaret effectus, & sic sublato primo non esset medium, & ultimum; ideo cum non procedatur in infinitum, oportet ponere primam causam efficientem, quam dicimus Deum. Tertia ratio est ex possibili & necessario: nam in rebus quaedam sunt, quae possibilia sunt esse, & non esse, cum generentur, & corrumpantur: sed impossibile est omnia, quae sunt, talia semper esse, quia quod potest non esse, quandoque non est. Si ergo omnia possibilia sunt non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Quare si hoc est verum, etiam nunc nihil esset; quia quod non est, non incipit esse nisi per id, quod est. Unde non omnia entia sunt possibilia; sed oportet aliquid esse necessarium in rebus: sed omne necessarium, vel habet causam suae necessitatis aliunde, vel non habet: & quia non proceditur in infinitum, in necessariis, quae habent causam suae necessitatis, necesse est ponere aliquid, quod per se sit necessarium non habens aliunde causam necessitatis, sed quod aliis sit causa necessitatis, & hunc dicimus Deum. Quarta ratio est, quia in rebus inuenitur aliquid magis bonum, & aliquid minus: magis autem, & minus de diuersis dicuntur secundum quod appropinquant ad id, quod est maximum; ut magis calida dicuntur illa, quae appropinquantur igni, qui est maximus in genere caliditatis. Est ergo aliquid optimum, & verissimum, a quo alia recipiunt bonitatem, veritatem, & omnem perfectionem: & hunc Deum esse dicimus. Quinta ratio est ex gubernatione rerum: nam quaedam sunt, quae cognitione carent, & tamen propter finem operantur, quia frequentius, vel semper eodem modo operantur, ut consequantur id, quod est optimum: Unde non casu, sed ex intentione perueniunt ad finem. Cum ergo ea, quae non habent cognitionem, non tendant in finem, nisi directa ab aliquo cognoscente, oportet ponere aliquem, a quo omnes res naturales dirigantur in finem; & hunc dicimus esse Deum. q. ij.

De Simplicitate Dei. Cap. 3.

Deus non est corpus, primo quia nullum corpus mouetur, nisi sit motum: Deus autem est primum mouens immobile.

mobile, ut supra dictum est. Secundo corpus est in potentia: quia, ut continuu est diuisibile in infinitum: Deus vero est ens in actu, & purus actus. Tertio Deus est nobilissimum omnium entium in actu, ergo non est corpus. Nam corpus autem est viuum: aut non viuum: sed viuum est nobilius non viuum, viuum autem non viuum inquantum corpus, quia sic omne corpus viuere, oportet ergo quod viuatur per alium, quod est anima. Id vero, per quod viuatur corpus, est nobilius corpore: impossibile igitur est Deum esse corpus. Nec est compositum ex materia, & forma: cum materia sit in potentia, Deus autem est actus purus nil habens de potentialitate. Vt terius, omne compositum est bonum & perfectum per suam formam, & sic per participationem, prout materia participat formam: sed Deus, cum sit primum & optimum bonum, non est bonum per participationem, sed per suam essentiam, ergo non est compositum. Patet etiam, quia est prima causa efficiens, ergo primum, & per se agens, & per suam essentiam forma. Quare non est compositum ex materia, & forma, sed idem est Deus, quod sua essentia vel natura: quia in formis simplicibus, quae per se ipsas indiuiduantur, non differt suppositum a natura. Unde Deus est sua deitas, & vita, & quidquid aliud sic de eo predicatur. Sed in compositis ex materia, & forma differunt, natura, & suppositum: quia natura, vel essentia comprehendit in se illa tantum, quae cadunt in definitionem speciei, & sic non comprehendit materiam indiuidualem. Unde ex hoc distinguitur a supposito. Et Deus non solus est sua essentia, sed & suum esse: nam quidquid est in alicuius essentia, vel ab extra: sed ab essentia tantum non potest, quia sua essentia nulla res sufficit, quod sibi sit causa essendi, ergo. Si autem ab extra extrinseco oportet illud, cuius esse est aliud ab essentia sua, habere esse causarum ab alio, quod de Deo dici non potest, cum ponamus illum esse primam causam efficientem. Praeterea, esse, quod est aliud ab essentia, comparatur ad ipsam, sicut actus ad potentiam, sed Deus est actus purus nil habens de potentia, ergo non differt esse ab essentia. Patet etiam, quia est primum ens, ergo debet esse. Quod si non esset idem esse, & essentia, esset ens per participationem: & sic non esset primum: Deum non quod absurdum est dicere de Deo. Nec dicitur Deus est in alicuius generis: nam species constituitur ex genere & differentia, quo sed semper id, a quo sumitur differentia constituens speciem, vere.

habet se ad illud, unde sumitur genus, sicut actus ad potentiam, rationale enim comparatur ad sensitivum, sicut actus ad potentiam, & sic de aliis. quare cum in Deo non adiungatur potentia actui, impossibile est, quod sit in genere tanquam species. Vtcrius, si Deus esset in genere, oporteret, quod eius genus esset ens: quia genus significat essentiam rei, cum praedicetur in eo, quod quid est, sed ens non potest esse genus alicuius, ut dicitur. Ar. in 3. Met. omne enim genus habet differentias, quae sunt extra essentiam generis: sed nulla differentia posset inueniri, quae esset extra ens, ergo Deus non est in genere: nam extra ens non remanet nisi non ens, quod non potest esse differentia entis. Præterea omnia, quae sunt in vno genere, communicant in quidditate, vel essentia generis, quod de eis praedicatur in eo, quod quid est, sed differunt secundum esse: quia non est idem esse hominis & equi, nec huius hominis, vel illius: & sic oportet, quod quaecunque sunt in genere, differant in eis esse, & essentia: cuius contrarium probatum est in Deo, ergo Deus non est in genere. Nec est in genere per reductionem ut principium: nam quod reducitur in aliquod genus, non extendit se ultra illud genus, Deus vero est principium totius esse, quare non continetur sicut principium in aliquo genere. Nec in Deo potest esse accidens: quia subiectum comparatur ad accidens, sicut potentia ad actum, sed Deus est actus purus, & omnino ab eo remouetur potentia. Secundo patet, quia Deus est suum esse, quod de sui natura nil potest habere adiunctum: sicut calor nil habet præter calorem, quamuis calidum possit habere adiunctum caliditati aliquid extraneum, ut album. Probatum tertio: quia omne, quod est per se, prius est eo, quod est per accidens: unde cum ipse sit primum ens, in eo non potest esse aliquid per accidens. Est itaque Deus omnino simplex, cum in eo non sit compositio, nec quantitatiuæ partes, nec in eo sit aliud natura, & suppositum. Est etiam omnino simplex: quia compositum est posterius suis componentibus, & ex eis dependens, Deus autem est primum ens: & omnia composita habent causam suam adunationis in vno. Sed Deus non habet causam, cum sit prima causa efficiens: & in omni composito oportet esse potentiam, & actum, quod in Deo non est. Omneque compositum est aliquid, quod non conuenit alicui suarum partium siue similitum

siue dissimilium: quod de Deo nullo modo dici potest, cum sit ipsa forma, vel potius ipsum esse: ergo est omnino simplex. Nec Deus venit in compositionem aliorum, prout aliqui errantes dixerunt esse animam primi caeli, vel principium formale omnium rerum, seu materiam primam, quia Deus est prima causa efficiens, quae causa efficiens non incidit in idem numero cum forma rei factae, sed solum in idem specie: homo enim generat hominem. Materia vero cum causa efficiente non incidit in idem numero, nec in idem specie: quia hoc est in potentia, illud vero in actu. At Deus cum sit prima causa, est primus, & per se agens: & sic non est pars alicuius: nec aliqua pars compositi potest esse simpliciter prima in entibus, nec etiam materia, & forma, quae sunt primae partes compositorum: nam materia, quae est in potentia, est posteriori actu simpliciter: & forma, quae est pars compositi, est forma participata, quae est posteriori eo, quod est per essentiam. Quare Deus non venit in compositione aliorum, q. 3.

De perfectione Dei.

Cap. 4.

Atque philosophi non attribuerunt primo principio optimum, & perfectissimum: quia considerauerunt primum principium materiale tantum, quod est imperfectum. Sed Deus est perfectus, quia est primum efficiens, quod cum sit maxime in actu, oportet esse perfectissimum. Et in eo sunt perfectiones omnium rerum perfectiones: nam quicquid perfectionis est in effectu, oportet etiam inueniri in causa efficienti: & sic in Deo præexistere eminentiori modo, quam sit in rebus, est enim Deus ipsum esse per se subsistens: ex quo oportet, ut contineat in se totam perfectionem essendi, res enim perfectae dicuntur, secundum quod habent esse. Et creatura similis dicitur Deo, cum Deus sit omnium causa effectiua, omne enim agens agit sibi simile, in quantum est suo effectu, erit similitudo inter faciens, & factum secundum eandem rationem speciei, sicut homo generat hominem, quod si agens non sit contentum in eadem specie, erit similitudo, sed non secundum eandem speciei rationem, ut ea, quae generantur ex virtute Solis, accedunt ad aliquam similitudinem

Solis, non tamen recipiunt formam Solis secundum similitudinem speciei, sed secundum similitudinem generis. Si verò sit aliquid agens, quod non contineatur in genere, effectus eius adhuc erunt magis remoti ad similitudinem agentis: quia non participant similitudinem formae agentis secundum rationem generis, aut speciei, sed secundum aliqualem analogiam, prout ipsum esse est omnibus commune, & hoc modo ea, quae sunt, assimilantur Deo, primo, & naturali principio totius esse. q. 4.

De bono in communi. Cap. 5.

Bonum, & ens idem sunt secundum rem, sed differunt secundum rationem: quia ratio boni in hoc consistit, quod sit appetibile, ens autem hoc non explicat. sed quia unumquodque est perfectum prout est actu patet in tantum aliter, sed quid esse bonum, in quantum est ens: esse enim est actualitas rei, quare bonum, & ens sunt idem secundum rem, ens verò est prius secundum rationem, quam bonum: quia unumquodque est cognoscibile, prout est in actu. ens ergo cum sit proprium obiectum intellectus, primo cadit in cognitionem intellectus, & sic prius est bono secundum rationem.

Omne Et omne ens, in quantum ens, est bonum, quia ens est in actu, actus autem est perfectio quaedam, perfectum verò habet rationem appetibilis, & boni. unde omne ens est bonum, & habet rationem causae finalis bonum, quia appetibile est,

Bonum appetibile autem habet rationem finis, quia primum in causando est ultimum in causato. ignis enim prius calefacit, quam ignis formam inducat, eum tamen calor in igne consequatur formam substantialem. sed in causando primum inuenitur bonum, & finis, qui mouet efficientem: secundo actio efficientis mouens ad formam: tertio aduenit forma: unde è conuerso oportet esse in causato, nam primum est ipsa forma, per quam est ens. Secundo consideratur virtus effectiua in ea, secundum quod est perfectum in

Ratio boni esse, quia unumquodque tunc perfectum est, quando potest sibi similem facere. Tertio sequitur ratio boni, per quam in ente fundatur perfectio. Et ratio boni consistit in modo, specie, & ordine: nam unumquodque est id, quod est per suam formam, quae exigit quaedam antecedenter, & quaedam consequenter, praerogatur enim ad formam deter-

determinatio, siue commensuratio principiorum seu materialium, seu efficientium ipsam: & hoc significatur per modum. Unde dicitur, Mensura praesigat modum: sed forma significatur per speciem, quia per formam unumquodque constituitur in specie. Ad formam verò consequitur inclinatio ad finem, aut ad actionem: nam unumquodque, in quantum est actu, agit, & tendit in id, quod sibi conuenit secundum suam formam: & hoc pertinet ad ordinem. Unde ratio boni, secundum quod consistit in perfectione, consistit etiam in modo, specie, & ordine. Conuenienterque dividitur bonum in vile, honestum, & delectabile: nam id, quod est appetibile terminans motum appetitus: secundum quid, ut medium, per quod tenditur in aliud, vocatur vile: id verò, quod appetitur ut ultimum terminans totaliter motum appetitus, sicut quaedam res, in quam appetitus per se tendit, dicitur honestum, ut quod per se desideratur. Quod autem terminat motum appetitus, ut quies in re desiderata est delectatio. Rectè igitur in haec tria dividitur bonum. q. 5.

Bonum dividitur in vile, honestum, & delectabile.

De Bonitate Dei. Cap. 6.

Bonum esse praecipue conuenit Deo: ipse enim est causa effectiua omnium, ex quo omnia subsistunt, & ipsum appetunt, ut eius similitudo in eis participetur, cum propria perfectio rei sit ipsa similitudo agentis: quare si eius similitudo est appetibilis, multo magis ipse Deus agens est appetibilis. Unde non solum bonus, sed est simpliciter summum bonum: sic enim illi attribuitur bonum, quod omnes perfectiones effluunt ab illo, sicut à prima causa, & non sicut ab agente inuoco, sed sicut ab agente, quod non conuenit cum suis effectibus nec in ratione speciei, nec in ratione generis, sed excellentissimo quodam modo tanquam prima omnium causa non inuoca extra tamen omne genus, & principium existenti, quare summum bonum dicitur. Et ipse solus bonus est per suam essentiam: nam unumquodque dicitur bonum secundum quod est perfectum. Perfectio autem alicuius rei est triplex, utpote in igne prima perfectio consistit in esse, quod habet per suam formam substantialem: secunda, ut super adduntur ei quaedam accidentia ad suam perfectam operationem; sicut caliditas, siccitas, leuitas & similia: tertia prout in loco suo.

Bonum esse Deo maxime conuenit, & summum esse bonum.

Deus est bonum per essentiam.

suo quiescit: quæ perfectiones nulli creato competunt secundum suam essentiam, nisi soli Deo: cuius essentia est suum esse, nec aliqua ei adueniunt accidentia, sed essentialiter conueniunt ei, quæ de aliis accidentaliter dicuntur: ut esse potentem, & sapientem, nec ipse ad aliud ordinatur, sicut ad finem, sed est vicinus omnium rerum suis. Unde patet solum Deum habere omnimodam perfectionem secundum suam essentiam, quare ipse solus est bonus per suam essentiam & vnumquodque dicitur bonum bonitate diuina, sicut a primo principio exemplari, effectiue, & finali totius bonitatis, sed similitudine illius formaliter vnumquodque est bonum: & sic vna est bonitas, & multæ sunt bonitates. q.vj.

De infinitate Dei. Cap. 7.

Dem est infinitus, nec aliud infinitum simpliciter præter ipsum.
DEus est infinitus, quia eius amplitudo per aliquam materiam non contrahitur: esse enim diuinum non est receptum in aliquo, sed ipse est suum esse subsistens: ergo infinita secundum quid: nam de infinito secundum quod competit materiam, patet, quod omnne existens in actu habet aliquam formam: & sic materia eius est determinata per formam: & per hoc non est infinita simpliciter, sed quia remanet in potentia ad infinitas formas, datur infinitum secundum quid: sed si loquamur de infinito secundum quod conuenit formæ, sic patet, quod illa, quorū formæ sunt in materia simpliciter sunt finita: sed si aliquæ sunt formæ creatæ nõ receptæ in materia, sed per se subsistentes, ut de angelis aliqui opinantur, erunt quidem infinitæ secundum quid, in quantum nõ terminantur per aliquam materiam, sed quia habent esse receptum, & contractum ad determinatam naturam, non potest eorū esse infinitum simpliciter esse. Deus ergo solus infinitus simpliciter. Nullum enim corpus naturale potest esse infinitum actu secundum magnitudinem: nam omne corpus naturale habet aliquam formam determinatam substantialem, ad quam sequuntur accidentia determinate: unde omne corpus habet determinatam quantitatem in maius, & in minus, quare impossibile est aliquod corpus naturale esse infinitum, quod etiam ex motu, cum omne corpus naturale habeat aliquem motum naturalem: sed corpus infinitum non posset habere motum aliquem, nec rectum cum nil moueatur

moueatur motu recto, nisi cum est extra locum suum, quod corpori infinito non potest accidere, quia omnia occuparet infinitum: similiter nec circularem, quia in motu circulari oportet vnā partem corporis transferri ad locum, in quo fuit alia pars, quod in corpore circulari esse non posset, si infinitum ponatur. Nam lineæ protractæ à centro, quanto longius protrahuntur à centro, tanto longius distāt ab inuicem: quare si corpus esset infinitum, lineæ distarent ab inuicem in infinitum: & sic vna nunquam posset peruenire ad locum alterius, patet etiam de corpore mathematico: quia imaginari oportet ipsum actu existēs sub aliqua forma, quare cum forma quati, in quantum huiusmodi sit figura, oportet, quod habeat aliquam figuram, & sic erit finitum: figura enim est, quæ terminis comprehenditur. Sic etiam impossibile est esse in actu infinitam multitudinem siue per se, siue per accidēs: *Nec etiam est infinitum actum numerorū, nulla verò species numeri est infinita: quia quilibet numerus est multitudo mensurata per vnum. unde impossibile est esse multitudinē infinitam actu siue per se, siue per accidēs: sed infinitum secundum multitudinem inuenitur in potentia, quia augmentum multitudinis consequitur diuisionem multitudinis: nam quāto aliquid plus diuiditur, tanto plura secundum numerum resultant. quare sicut infinitum inuenitur in potentia in diuisione continui, eadem ratione infinitum inuenitur etiā in additione multitudinis. q.7.*

De existentia Dei in rebus. Cap. 8.

Dem est in omnibus rebus.
DEus est in omnibus rebus non sicut pars essentia, vel sicut accidens, sed ut agens ei adest, in quod agit, agens enim debet coniungi, & sua virtute contingere in quod agit. unde deus cum sit omnium causa, nõ solum quando res esse incipiunt, sed quandiu conseruantur, adest eis, sicut lumen causatur in aere à Sole, quousq; aer illuminatus manet, quare deus ubi re ut creans in omnibus existit. Et dicitur deus esse in omni loco per contactum suæ virtutis, nõ sicut corpus repleus loco, quod cum, & aliud non cõpatiens: immo per hoc replet loca, quod dicitur esse omnibus locatis, quæ loca replent. Est itaque deus sentiens in omnibus rebus creatis effectiue, sed obiectiue in creatura rationa

rationali, quæ cognoscit, & diligit illum actu, vel habitu : & hoc modo dicitur esse Deus in sanctis per gratiam. Sic ergo, ut causa agens, est in omnibus per potentiam, in quantum omnia subduntur eius potestati : & in omnibus per presentiam, prout omnia nuda sunt, & aperta oculis eius : & in omnibus per essentiam, cum adsit omnibus, ut causa essendi. Et esse ubiq; per se convenit alicui, quando tale est, quod qualibet positione facta, sequitur illud esse ubique : quod proprie convenit Deo. Nam quotcumq; loca ponantur, etiam si infinita ponerentur præter ista, quæ sunt, oporteret in omnibus esse Deum: quia nihil potest esse nisi per ipsum. Sic ergo esse esse primo, & per se convenit Deo, & est proprium eius, ut quotcumque loca ponantur, in quolibet oporteat esse Deum non secundum partem, sed secundum seipsum. q. 8.

Ubiq; esse est proprium Dei.

De Immutabilitate Dei. Cap. 9.

Deus est omnino immutabilis.

Deum esse omnino immutabile probatur, quia est actus purus sine permixtione alicuius potentiae: potentia autem simpliciter est posterior actu, & omnino quod mutatur, est aliquo modo in potentia. Præterea, omne quod movetur, quantum ad aliquid manet, & quantum ad aliquid transit, sicut quod movetur de albedine in nigredinem, manet secundum substantiam : quare in omni eo, quod movetur, attenditur aliqua compositio, quæ in Deo esse non potest, cum sit omnino simplex. Vltèrius omne, quod movetur, acquirit aliquid, & pergit ad id, ad quod prius non pertinebat: sed Deus, cum sit infinitus, comprehendit in se omnem plenitudinem perfectionis totius esse, & non potest aliquid acquirere, nec extendere se in aliquid, ad quod prius non pertinebat, unde est omnino immutabilis: & ideo quidam Antiquorum à veritate coacti posuerunt primum principium immobile. Propriū enim est Dei esse immutabilem:

Propriū est Deo esse omnino immutabilem.

nam omnis creatura est immutabilis per potentiam creaturæ, in cuius potestate est esse, & nō esse earum, cum ex simplici voluntate Dei pendeat creatio, & conservatio earum. Et vltèrius in omni creatura est potentia ad mutationem, ut in corporibus corruptibilibus secundum esse substantiale, in corporibus celestibus secundum esse locale tantum: quia forma perficit potentialitatem materiæ. Unde non sunt mutabilia

tabilia secundum esse substantiale, sed tantum secundum locum. In angelis, quorum formæ sunt subsistentes, & non sunt in potentia ad non esse, remanet duplex mutabilitas: una prout sunt in potentia ad finem, & sic in eis est mutabilitas secundum electionem de bono in malum. Alia secundum locum, in quantum sua virtute finita possunt attingere quædam loca, quæ prius non attingebant. Unde cum Deus nullo istorum modorum sit mutabilis, proprium est eius omnino immutabilem esse. q. 9.

De Aeternitate Dei. Cap. 10.

Convenienter diffinitur à Boëtio aeternitas, quod est interminabilis vita tota simul, & perfecta possessio: oportet enim nos per composita pervenire in cognitionem simplicium, quia intellectus noster primo apprehendit compositum, & per remotionem ipsius simplicia percipit. Sic ergo ex duobus notificatur aeternitas, primo ex hoc, quod id, quod est in aeternitate, est interminabile, id est carens principio, & fine, ut terminus ad utrumq; referatur. Secundo per hoc, quod ipsa aeternitas successione caret tota simul existens: semper enim eodem modo se habet, & non est in ea accipere prius, & posterius. Et Deus est, aeternus, quia immutabilis: sequitur enim aeternitas immutabilitate, sicut tempus motum. Nec solum est aeternus Deus, sed est sua aeternitas: quia sua duratio est suū esse. Unde sicut sua essentia est suū esse, ita est sua aeternitas. Et propriū est Deo esse aeternum: solus enim ipse est immutabilis: participatiue autē in aliis est aeternitas secundum quod ab ipso participat aliquā durabilitate, ut corruptibilia, quæ longuam habent durationē, ita dicuntur in Script. montes aeterni. Quædam enim participant secundum totam aeternitatem, & non secundum partes, ut elementa: quædam autem participant simpliciter substantiale in corruptibilitate eiusdem operationis numero, sicut Angeli, & Beati: qui Verbo fruuntur, & nō sunt volubiles cogitationes eorū. Et aeternitas differt ab ævo, & tempore: nam aeternitas est tota simul, quod tempori non convenit, cum capiatur tempus secundum prius, & posterius. Differt etiam a tempore, nam licet aeternitas est mensura esse permanentis, & nō habet prius, nec posterius, nec ea compositur, imò secundum quod aliquid recedit à permanentia essendi, ab aeternitate recedit, ita ævum nō habet

Convenienter à Boëtio diffinitur aeternitas.

Deus est aeternus, et hoc simpliciter propriū.

Differt enim aeternitas a tempore.

in se prius & posterius, sed ei coniungi possunt: unde mensura est corporum caelestium, quorum esse substantiale est intransmutabile, tamen intransmutabile esse habent cum transmutabilitate secundum locum. ita etiam angelorum, qui habent esse intransmutabile, cum transmutabilitate tamen secundum electionem, quantum ad eorum naturam pertinet, & cum transmutabilitate, intelligentiarum, & affectionum, & locorum suo modo quo mensurantur. Esse vero corruptibilem quod ita recedit a permanentia essendi, ut esse eorum subiectum sit transmutationis, vel in transmutatione consistat, sicut omnis motus tempore mensuratur. Et vnum est aequum sicut ratio unitatis temporis, est unitas primi motus, secundum quem omnes alij mensurantur, cum sit simplicissimus, ita vnum aequum est mensura omnium aeternorum, quod quanto est prius, tanto simplicius, & aliorum principium. Sed multa aequa dicuntur sicut multa secula. q. x.

De unitate divina. Cap. 11.

An vnum V Num enim ante conuertitur, ne aliquid addit supra *addat su* ens, nisi negationem diuisionis, omne enim ens, aut *praens.* simplex est, aut compositum, quod autem est simplex, inditum est actu, & potentia, quod vero est compositum non habet esse, quamdiu partes eius sunt diuisae, sed postquam conuertuntur, & componunt ipsum compositum, quare patet esse cuiuslibet rei in indiuisione consistere, & inde est, quod vnumquodq; sicut custodit suum esse, ita custodit suam unitatem. Et vnum opponitur multis: sed diuersimode: nam *vnum op* vnum, quod est principium numeri opponitur multitudini, *ponitur.* qui est numerus, ut mensura mensurato, quia vnum habet rationem primae mensurae, & numerus est multitudo mensurata per vnum, sed vnum, quod conuertitur cum ente, opponitur multitudini per modum priuationis multitudinis, *vnum est* ut indiuisum diuiso. Et Deus est vnusquam id ex quo aliquid *Deus.* singulare est, hoc aliquid nullo modo est multis communicabile: sed hoc conuenit Deo, quia ipse Deus est sua natura, unde idem est Deus, & hic Deus, quare non possunt esse plures dii, patet etiam, quia Deus comprehendit in se totam perfectionem essendi, quod si plures essent dii, aliquid conueniret vni, quod non alteri, & sic ille, in quo esset priuatio, non esset simpliciter perfectus, probatur etiam ab unitate mundi,

mundi, vnus enim vna est causa, & melius per vnum principium disponuntur res, quam per plura, & in vnum ordinem conueniunt. Est ergo Deus maxime vnus, cum sit maxime ens, in quantum non habet aliquod esse determinatum per aliquam naturam, cui adueniat, sed est ipsum esse subsistens omnibus modis indeterminatum, & maxime indiuisum tam actu, quam potentia, cum sit omnibus modis simplex. Unde Deus est maxime vnus. q. ii.

Quomodo Deus cognoscatur a nobis. Cap. 12.

Deus Deus cum sit actus purus sine permixtione alicuius potentiae, quantum in se est, maxime cognoscibilis est: *Deus* dicitur in vnumquodq; enim cognoscitur secundum quod est in actu. *essentia* Sed propter eius excessum supra nostrum intellectum non *ess.* cognoscitur a nobis. Videri autem potest eius essentia, quia in hoc consistit nostra beatitudo: quod si non videretur, inane esset naturae desiderium, si ad primam eius causam attingere non posset, vel in alio consisteret beatitudo, quam in Dei visione. Quare Beati essentiam Dei vident, non tamen *Deus no* comprehendunt. Sed non videtur diuina essentia ab intellectu *videtur* creato, per aliquam similitudinem creatam, ex parte rei *per ali-* visae, quoniam necesse est aliquo modo vniri videnti: *quae simi-* essentia enim Dei est ipsum esse eius, quod nulli formae creatae *litudinē.* competit, & est quid incircumscriptum continens in se supereminenter quicquid significari potest, vel intelligi ab intellectu creato. Sic ergo nullo modo per speciem creatam representari valet, cum omnis forma sit determinata secundum aliquam rationem, unde dicere Deum videri per similitudinem est dicere diuinam essentiam non videri. Quare dicendum est potentiam nostram visiuam confortari per lumen gloriae diuinae ad videndum Deum: unde dicitur, In lumine tuo videbimus lumen. Et cum sit incorporeus Deus *li corpo-* oculis carnalibus non videtur, sed bene per existentes in carne *ralib;* post resurrectionem, ita etiam nec ab alio sensu, aut potentia *decur.* sensitiua partis, sed solo intellectu, & in imaginaria visione formatur aliqua forma Deum representans. Nec diuina *natura-* essentia videtur per naturalia alicuius intellectus creati, *ita* quia cognitio fit secundum modum, & naturam cognoscen- *tur* tis, ita tamen quod ad aliquid excedens, requiritur aliqua *essenti-* virtus superior: Deus autem est suum esse subsistens, ergo ab *na.* intellectu

Intellectus intellectu creato videtur tantum per gratiam. Indiget enim *Etus indi* intellectus creatus ad videndam Dei essentiam aliqua *get ali-* spositione quae sit supra suam naturam, cum ipsa essentia sit *qua dispo* forma intelligibilis intellectus. Unde oportet, quod ex diu- *sione ad* na gratia superaccreseat ei virtus intelligendi, quod aug- *Sidenda* mentum virtutis intellectus illuminatione intellectus vo- *dei essen-* camus, de qua in Apoc. xi. Claritas Dei illuminabit societate *riam.* Beatorum Deum videntium. Et ipse Deus perfectius videbitur ab uno, quam ab alio, prout aliquis plus alio participabit *Deus per* de gloria & lumine, plus autem participabit de hoc lumine, *fectius vi* qui plus habebit de charitate. Nam ubi est maior charitas, ibi *debitur* maius est desiderium, quod desiderium quodammodo facit desi- *ab uno,* derantem apertum, & paratum ad susceptionem desiderari. Sed in- *quanti ab* quantum Deus est infinite cognoscibilis non potest comprehendi ab intellectu creato stricte loquendo, secus large, quia *also.* Beati vident eius essentiam, & videndo possident, & possidendo *An deus* fruuntur. Quae diuina essentia, & si ab intellectu creato vi- *viden-* detur, non tamen in ea omnia videtur, quae ipsa essentia facit, *sibus co-* vel facere potest: sic enim totaliter comprehenderetur, quod su- *prehenda-* pra ostensum est esse impossibile. Compleatur autem naturale de- *sur.* siderium creaturae intelligendo genera, & species rerum, & rationes earum, quae in ipsa essentia videtur, & quanto altior erit intellectus plura cognoscet: singularia vero, & cogitata, & facta cognoscere non est de perfectione intellectus creati, nec ad hoc eius naturale desiderium tendit, cum solus Deus

Simul o- fons, & principium totius esse omnes repleat. Videntes autem *omnia in* Deum non vident in eo alia per species eorum, sed per ipsam di- *Deo vide-* uinam essentiam intellectui eorum unitam, & simul non successiue *sur.* omnia vident in ipso, quia in huius vitae statu intellectus nos- ter per multas, & diuersas species intelligit, & non potest vnus intellectus simul diuersis speciebus actu informari, sicut vnus corpus non potest simul diuersis figuris figurari. Intellectus autem beatus omnia per vnam Dei essentiam, & non per aliam

In hac vi similitudinem videt: ideo simul, & non successiue intelligit omnia. Et in hac vita diuinam essentiam nemo potest videre, quia *similitudine* dum sumus in corpore intelligimus secundum modum nobis *similitudine* naturali: anima autem nostra in hac vita habet esse in materia *similitudine* corporali, sed per naturas rerum corporaliu diuina essentia cognosci non potest. Visio enim Dei per quamcunque similitudinem creatam non esset visio essentiae ipsius. Quod si obiciatur de Moise,

Moise, & Paulo, dicitur quod vnus magister Gentium, & alius Iudaorum praeter communem ordinem eleuati sunt ad visionem diuinam, non tamen vbi sunt sensibus. Et per naturalem rationem scire non possumus quid sit diuina essentia, sed ex sensibilibus cognitione possumus duci, ut cognoscamus an sit Deus, & quod est omnium causa, nec aliquid est eorum, quae causantur ab eo, quae tamen ab ipso non remouentur propter eius defectum, sed quia superexcedit ea. Per gratiam autem habetur altior cognitio, quam ea, quae habetur per rationem naturalem: nam lumen naturale nostri intellectus confortatur per infusionem diuini per gratiam luminis, & phantasmata formantur magis experientia res diuinas quam ea, quae naturaliter accipimus, ut patet in visionibus prophetalibus, ita quod aliquando voces, aut res sensibiles formantur diuinitus ad aliquid diuinum exprimendum, ut in baptismo Christi visus est Spiritus sanctus in specie colubae, & vox Patris audita est, Hic est Filius meus. q. 12.

De Diuinis Nominibus. Cap. 13.

DEUS potest nominari a nobis ex creaturis, & non secundum quod est sua essentia: nominatur ergo prout cognoscitur a nobis ex creaturis, & per modum excellentiae, & remotionis. Non enim in hac vita suam cognoscimus essentiam, ut est in se, sed cognoscimus eam, secundum quod representatur imperfecte per creaturas: & sic alia nomina imperfecte representant, & imperfecte diuinam substantiam significant. Unde cum dicitur, Deus est bonus, non est sensus, Deus est causa bonitatis, vel, Deus non est malus, sed est sensus, id quod bonitatem dicimus in creaturis praexistit in Deo: & secundum altiorem modum. Quare non sequitur, quod Deo coepet esse bonum, in quantum causat bonitatem, sed potius est conuerso, quia est bonus, bonitatem rebus diffundit, ut dicit Augustinus, In quantum bonus est, sumus. Et aliqua nomina proprie dicuntur de Deo quantum ad id, quod significant, & per prius de ipso, & magis proprie quam de creaturis, sicut bonitas, vita, & similia. Sunt enim perfectiones istae in Deo eminentiori modo quam in creaturis: sed quod ad modum significandi non dicuntur proprie de Deo, cum habeat modum significandi, qui proprie dicuntur de Deo, cum habeat modum significandi, qui proprie dicuntur de Deo. creaturis coepetit, quia intellectus noster eo modo apprehendit secundum quod sunt in creaturis, & secundum quod apprehendit, ita per nomina significat. Nominumque attributa Deo licet

licet significant vnā rem, quia tamen significant eam sub rationibus multis, & diuersis, non sunt synonyma: praexistunt enim perfectiones in Deo vnitae, & simpliciter, sed in creaturis recipiuntur diuise, & multipliciter. Nec ea, quae dicuntur de Deo, & creaturis, vniuoce dicuntur de ipsis, quia effectus non adaequans virtutē causae agentis recipit diuisum, & multipliciter, quod in causa est simpliciter, & eodem modo: sapiens enim in homine significat aliquid distinctū ab essentia hominis, quod idem est in Deo. Sed nec etiam purē æquiuocē dicuntur de Deo, & creaturis, quia secundum hoc ex creaturis nihil posset cognosci, & demonstrari de Deo, contra ea, quae supra dicta sunt. Quare huiusmodi nomina dicuntur de Deo, & creaturis secundum analogiā, id est proportionē, prout est aliquis ordo creaturae ad Deum, vt ad principii; & causam, in qua praexistunt excellentes omnes perfectiones rerum, & iste modus medius est inter puram æquiuocationē, & simplicē vniuoctionē, quia in analogis non est vna ratio sicut in vniuoceis, nec sunt totaliter diuersa sicut æquiuoca, cum significant diuersas proportionēs ad aliquid vnum. Sed nomina, quae dicuntur metaphoricē de Deo per prius dicuntur de creaturis quā de ipso Deo, cum ita dicta de Deo nil aliud significant, quā similitudines ad tales creaturas, vt nomen Leonis dictū de Deo, nil aliud significat quam Deū fortiter se habere in operibus suis, sicut leonē in suis. Res ergo significata per nomen per prius dicitur de Deo quā de creaturis, quia tales perfectiones à Deo manant in creaturas, sed quantum ad impositionē nominis per prius à nobis imponuntur creaturis, quas prius cognoscimus. Et nomina, quae important relationē ad creaturas ex tempore dicuntur de Deo. Est enim Deus extra totum ordinē vniuersū, ita quod creaturae ordinationē adinuantur ad ipsum, & non e contra, creaturae ergo realiter referuntur ad Deum: sed in Deo nō est relatio ad creaturas nisi rationis, cum nō sint eiusdē ordinis creatura & Deus. Quare nomina haec, Dominus, Redemptor, & similia, relationē importantia, temporaliter de Deo dici possunt. Et hoc nomē Deus est nomen naturae quod ad id, ad quod nomen est positum: sed quod ad id, à quo est positum, est nomē effectus & operationis, imponitur enim hoc nomen ab vniuersali rerum prouidentia: nam omnes loquētes de Deo hoc nominare intendūt, quod vniuersalē gerit de omnibus curā. Et cum hoc nomē Deus impositum

impositum sit ad significandū diuinā naturā, quae multiplicabilis non est, sequitur hoc nomen Deus non esse secundum rem comunicabile, sed solū comunicatur secundum opinionem eorū, qui plures ponebāt deos: est tamen comunicabile non secundum totā suam significationē, sed secundum aliquam eius similitudinē, vt dii dicuntur, qui participāt aliquid diuinum per similitudinē. Quod si esset aliquid nomen impositū ad significandū Deum non ex parte naturae, sed ex parte suppositi secundum quod consideratur, vt hoc aliquid, illud nomen esset omnibus modis in comunicabile. Et hoc nomen Deus non vniuoce, nec æquiuocē, sed analogicē dicitur de Deo per participationē secundū naturā, & secundum opinionē: nā cū aliquē nominamus deū secundū participationē intelligenimus nomine Dei aliquid habēs similitudinē veri Dei: & cū per idolū nominamus deū, hoc nomine deus intelligimus significari aliquid, de quo homines opinantur, quod sit Deus: & sic patet, quod alia, & alia est significatio nominis, quāuis vna illarū significationū claudatur in aliis, vnde patet, quod analogicē dicitur. Er hoc nomē, Qui est, est maximē propriū nomen Dei: Qui est, significat enim nō formā aliquā, sed ipsum esse. At solius Dei essentia est suū esse, vnūquodque autē à sua forma denominatur, patet etiam quia essentia Dei nō potest à nobis pro statu viae intelligi quomodo est, vnde omnē intellectū quo cunque modo determinatū deficit à modo, quo Deus in se est. Quare quantum nomina sunt minus determinata magis proprie dicuntur de Deo, qui est ipsum pelagus infinitū substantiae, & indeterminatū: patet etiā ex eius significatione, quia esse significat in praesenti, quod maximē proprie dicitur de Deo, cuius esse nō nouit praeteritū vel futurū. Et quia Deus in se consideratus est omnino vnus, & simplex, intellectus autem noster ipsum cognoscit, secundū diuersas cōceptiones, cum nō possit ipsum videre, vt in seipso est, intelligit tamē ipsum sub diuersis conceptionibus prout omnibus ipsis cognoscit vnā, & eandē rē simpliciter respondere, vnde hāc pluralitatē, quae est secundū rationē repraesentat per pluralitatē praedicatorum, & subiecti, sed vnitatē intellectus repraesentat per cōpositionē. q. 13.

De Scientia Dei. Cap. 14.

IN Deo est scientia perfectissima, quia quantum aliquid est magis immateriale, tantō est magis cognoscens: natura

enim non cognoscentis est magis limitata, & immixta materia, sed cognoscentia habent maiorem amplitudinem, & non ita coarctantur per materiã. Vnde formæ secundũ quod sunt magis immateriales, secundũ hoc magis accedunt ad quandam infinitatem, & magis participant de intellectuã perfectione: Deus autẽ est maximẽ immaterialis, ergo maximẽ cognoscentis. Et se ipsum intelligit per se ipsum, est enim actus purus nil habens potentialitatis, vnde intellectus, & intellectum in eo omnibus modis sunt idem, nec vnquã carens specie intelligibili, sicut intellectus noster cũ est in potentia intelligens, quia nõ est aliud species intelligibilis intellectus diuini ab intellectu diuino, sed vnũ & idem. Et se ipsum perfecte cõprehendit, cũ vnũquodq; tantũ est cognoscibile, quantum est actus. Deus autẽ est actus maximẽ purus ab omni materia, & potentia separatus, ergo est perfecte cognoscitiuus, & ipsum maximẽ cognoscit. Ac intelligere Dei est eius substantia: nõ si aliud esset, sequeretur diuinã substantiam se habere ad aliquid aliud, vt potentia ad actũ, intelligere enim est perfectio actus intelligentis: quod est impossibile, & cũ in Deo non sit forma, quæ sit aliud à suo esse, sequitur ipsum eius intelligere eius esse essentiam, & eius esse. Vnde in Deo intellectus intelligens, id quod intelligitur, species intelligibilis, & ipsum intelligere sunt omnino vnũ, & idem, nec per hoc quod dicitur Deus intelligens ponitur aliqua multiplicitas in eius substantia. Cognoscit etiam Deus alia à se, quia perfecte se ipsum intelligit, & omnia ea, ad quæ se extendit sua virtus: cũ ergo sit omnium prima causa omnes effectus præexistentes in ea sunt in eius intelligere. Se ipsum itaque in seipso, & alia non in aliis, sed in sua substantia cognoscit: essentia enim sua est species adæquata Deo, & non aliis, cũ omnes rerũ species cõprehendantur in ea. Et propria cognitione cognoscit Deus alia à se, quia in se continet omnes perfectiones: manifestum est autem per actus perfectos cognosci imperfectos, vt qui cognoscit hominẽ cognoscit animal. Cũ itaq; omnis natura consistat in aliqua participatione diuinæ perfectionis, si Deus non cognosceret omnes modos essendi, & quo modo ab aliis sua perfectio participatur, non perfecte cognosceret se ipsum Deus, cuius contrariũ supra probatũ est. Nec villo modo scientia eius est discursiua, aut secundũ successionẽ, cũ

Deus omnia videat in vno, quod est ipse, & suos effectus videt in seipso, sicut in causa: vnde scientia eius nõ est discursiua. Sed est causa rerũ scientia Dei, vt scientia artificis est causa artificialiũ, qui artifex operatur per suũ intellectũ adiuncta voluntate ad determinandũ effectũ, & hæc scientia Dei, secundum quod est causa rerũ, nominari cõsuevit, Scientia approbationis. Et scientiã habet Deus non entiu, quia quæcunque potest Deus facere ipse, vel creatura, et si actũ nõ sint, vt esse possunt, ea tamẽ cognoscit Deus: ea verò quæ nũc non sunt actũ, sed fuerunt, vel erunt, scit Deus scientia visionis, quia omnia sunt ei præsentia, & vnico intuitu omnia tẽpora cõprehendit. Sed ea quæ sunt in potentia, nõ tamẽ sunt nec fuerunt, nec erunt scit Deus scientia simplicis intelligentiæ. Et mala etiã cognoscit Deus: nõ qui perfecte aliquid cognoscit, opus est vt cognoscat ea, quæ illi accidere possunt. Si ergo Deus mala nõ cognosceret, quæ alicui bono possunt accidere, nõ cognosceret bona perfecte. Vnde cũ malũ sit priuatio boni per hoc ipsum quod Deus cognoscit bona, cognoscit etiã mala, sicut per lucẽ cognoscuntur tenebræ. Et singularia etiã cognoscit Deus, omnes enim perfectiones creaturarũ altiori quodãmodo in ipso præexistunt: cũ itaq; Deus sit causa rerũ per suã scientiam, intratũm se extendit scientia, inquantũ se extendit suã causalitas. Sed virtus actiua Dei se extendit nõ solum ad formas, quibus accipitur ratio vniuersalis, verũm etiã vsq; ad materiã: necesse est ergo, qd scientia Dei se extendat vsq; ad singularia, quæ per materiã indiuiduatur, & sufficiens sit causa cognoscendi omnia, quæ p ipsum sunt nõ solum in vniuersali, sed etiã in singulari. Et scientia visionis infinita cognoscit Deus, scit em̃ omnia, & quæ sunt potetia sua, & creaturæ & cognitiones, & affectiones earũ, quæ in infinitũ multiplicantur creaturis rationalibus permanentibus absque fine, & cognitio se extendit, secundũ extensionem formæ, quæ est principium cognoscendi; cũ ergo essentia diuina per quam diuinus intellectus intelligit, sit similitudo sufficiens omnium, quæ sunt, & esse possunt, non solum quantum ad principia communia, sed etiã quantum ad principia propria vniuersiuiq; , sequitur scientiã Dei se extendere ad infinita etiã secundũ quod sunt abinuiã distincta. Et cũ omnia sciat, etiã futura cõtingentia cognoscit, non solum vt sunt in actũ, & sic determinata ad vnũ, sed

Scientia Dei est causalitatem.

Deus habet scientiam non entium.

Deus etiam mala cognoscit.

Deus cognoscit etiam singularia.

Deus potest infinita cognoscere scientia visionis.

Scientia Dei est finitiorum etiam cõtingentium.

sed etiā vt sunt in sua causa, de quibus in nobis est sola cō-
 lecturalis cognitio. Deus autem omnia suo aeterno intuitu
 simul, & non successiuē videt: vnde, & certitudinaliter sunt
 apud Deum, & naturam contingentium seruant suis causis
 comparata. Et enuntiabilia cognoscit non componēdo, &
 diuidendo, vt noster intellectus facit, sed per suam essentiā
 materialia immaterialiter, & cōposita simpliciter, quod non
 contingit in intellectu nostro, qui de vno in aliud discurret,
 & vna species intelligibilis non repræsentat aliud. Et sicut
 eius substantia est immutabilis, ita oportet eius scientiam
 esse inuariabilem, quidquid enim est, & esse potest, scit ab æ-
 terno. Habētque Deus scientiam speculatiuam, de se ipso,
 qui a ipse non est operabilis, de omnibus verò aliis specula-
 tiuam, & practica: speculatiuam quidem, quia omnia no-
 uit speculatiuo modo, practica verò de his, quæ secundū
 aliquod tempus facit. Mala autem etsi ab ipso non sunt ope-
 rabilia, cadunt tamen sub eius cognitione, in quantum per-
 mittit, vel impedit, vel ea ordinat, sicut ægritudines cadunt
 sub scientia practica Medici, in quantum per suam artem ea
 curat. q. 14.

*Deus co-
 gnoscit
 enuntia-
 bilia.*

*Deus ha-
 bet de re-
 bus scien-
 tiam spe-
 culatiuā.*

De Ideis. Cap. 15.

Idea sunt **N**Ecesse est ponere Ideas in mente diuina, quæ nil aliud
 significant quā formam alicuius rei præter rem ipsam
 existentem: est enim ratio ideæ, vt sit forma præter rem, exē-
 plar rei, vel principium cognitionis ipsius rei, & quātūm ad
 vtrunque oportet ponere ideas: nam in his, quæ à casu non
 generantur, necesse est formam esse finem generationis cui-
 uscunquē: in quibusdam tamen agentibus præexistit forma
 rei sciendæ, secundum esse naturale, sicut homo generat ho-
 minem, & ignis ignem, in quibusdam secundum esse intelli-
 gibile, vt in his, qui agunt per intellectum, sicut similitudo
 domus præexistit in mente ædificatoris, & hæc dicitur idea
 domus, quia artifex intendit domum assimilare formæ, quā
 mente cōcepit. Cū ergo mundus non sit factus casu, sed à
*Plures Deo per intellectū agentē, necesse est, quod in mēte diuina
 sit forma, ad cuius similitudinē mundus est factus, & in hoc
 ratio ideæ consistit. Et plures ideæ sunt in mente diuina, ipse
 enim habet ideā ordinis vniuersū: sed ratio alicuius totius
 haberi*

haberi nō potest, nisi habeatur, & partiū eius, necitudo est cō-
 tra Dei simplicitatē. cū intellectus ipsius nō formetur pluribus
 speciebus, sed in sua essentia omnia cognoscit, & ea cognoscit
 secundū omnē modū, quo cognoscibilis est. Potest autē cogno-
 sci non solū vt in se est, sed etiam vt participalis est à creatu-
 ris: vnaquæque enim creatura habet propriam speciem se-
 cundum quod aliquo modo participat similitudinem diuine
 essentia: sic ergo in quantum Deus cognoscit suam essentiā
 vt sic imitabilem à tali creatura cognoscit eam, vt propriā
 rationē, & ideam huius creaturæ, & sic de aliis. Quare Deus
 intelligit plures rationes proprias rerum plurium, quæ sunt
 plures ideæ. Et idea vt exemplar, est omnium, quæ à Deo
 fiunt secundum omne tempus, idea verò vt ratio, est omnium
 factibilium, & cognoscibilium secundum proprias rationes
 tam speculatiuē, quā practicē. q. 15.

*Omnium
 que co-
 gnoscit
 Deo Idea
 sunt.*

De Veritate. Cap. 16.

Veritas principaliter est in intellectu, secundario verò in
 rebus secundū quod comparatur ad intellectum, vt ad
 principium à quo dependent. Est enim verum terminus intel-
 lectus, ergo est in intellectu, sicut & bonum nominat id, in
 appetitu, quod tendit appetitus, quamuis differant: quia terminus ap-
 petitus quod est bonum, est in re appetibili, sed terminus co-
 gnitionis quod est verum, & est in ipso intellectu. Quare v-
 naquæque res dicitur vera absolute secundum ordinē ad in-
 tellectū à quo dependet: dicitur enim domus vera, secundū
 quod assequitur similitudinem formæ, quæ est in mente ar-
 tificis, & res naturales veræ dicuntur secundum quod asse-
 quantur similitudinem specierum, quæ sunt in mēte diuina.
 Et veritas propriè loquendo, tantūm est in intellectu com-
 ponente, & diuidente: nam omnis res est vera, secundum
 quod habet propriam formam suæ naturæ. Quare intelle-
 ctus est cognoscēs, prout assimilatur rei cognita: vnde veri-
 tas est conformitas intellectus, & rei. Cognoscere ergo ve-
 ritatem est cognoscere conformitatem cognitionis ad co-
 gnitum, & sic nec sensus, nec intellectus, quod quid est, sed
 intellectus indicans ita esse, sicut apprehenditur, cognoscit
 primò, & dicit verū. Quare intellectus cōponens, & diuidēs
 cognoscit verum, & sic in eo tantūm est verum secundum
 propriam

*Veritas
 est in in-
 tellectu
 cōponen-
 se & di-
 uidentis*

Ens, & propriū modum nomine Veteri importatū. Et verum, & ens verū conuertitur, vnūquodq; enim, inquantū habet deesse, intāuertitur rium est cognoscibile. Vnde sicut bonū conuertitur cū ente, ita & verū. Sed bonū addit rationē appetibilis supra ens, verum autē habet ordinem ad intellectū. Et quāuis verum, &

Verum eius conuertantur, verū absolutē loquendo prius est q̄ bonū, *prima est bono se-* quia propinquius est enti: verū enim respicit ipsum esse simpliciter, & immediatē, sed ratio boni consequitur esse. *cundā rationem.* secundum quod est aliquo modo perfectū, quia sic appetibile est.

Patet etiam, quia cognitio naturaliter praeedit appetitum: vnde cū verum respiciat cognitionē, bonum autē appetitū, prius erit verū, quā bonum secundum rationē. Et in Deo nō solum est veritas, sed ipse est summa, & prima veritas, suum enim esse non solum est conforme suo intellectū, sed est ipsum suum intelligere, quod intelligere est mēsurā, & causa omnis alterius esse, & omnis alterius intellectus. Vnde nō solum in ipso est veritas, sed quod ipse sit ipsa summa, & prima veritas. Atque veritas secundū quā omnia sunt vera quodāmodo vna est, & quodāmodo non: veritas enim per prius est in intellectu; & per posterius in rebus, prout ordinantur ad intellectum diuinum. Quare si loquamur de veritate prout existit in intellectu secundum propriam rationē, sic in multis intellectibus creatis sunt multae veritates, & in vno, & eodem intellectu secundum plura cognita. Sed si loquamur de veritate, secundum quod est in rebus, sic omnes verae sunt vna prima veritate, cui vnūquodque assimilatur secundum suam veritatem; & quamuis plures sunt essentiae vel formae rerum, tamen vna est veritas diuini intellectus, secundum quam omnes res denominantur verae. Et quia res denominantur verae à veritate intellectus, sequitur nullam veritatem creatam esse aeternam: quare si nullus intellectus esset aeternus, nec vlla veritas esset aeterna. Cū autē solus intellectus diuinus sit aeternus, in ipso solo veritas aeternitatem habet, & immutabilitatem, veritas enim intellectus est conformitas ipsius ad res: potest ergo variari ex parte intellectus, & rei. Quod si sit aliquis intellectus absque alternatione opinionum, & cuius cognitionem nulla res subterfugiat, veritas eius erit immutabilis. Sed sic est intellectus diuinus, ergo eius veritas est immutabilis, veritas autem nostri intellectus est mutabilis. q. 16.

Deus est summa veritas.

An sit vna veritas secundum quā omnia sunt vera

Veritas diuina est immutabilis.

De Falsitate. Cap. 17.

Falstas simpliciter non est in rebus dependētib; à Deo: quia res naturales dependent ab intellectu eius, sicut artificiales ab intellectu artificis. Falstas ergo rei simpliciter consistit in difformitate rei ab intellectu à quo dependet: sed & secundum quid; in difformitate rei ad intellectum, à quo non dependet. Quare falstas inueniri non potest per comparationem ad intellectum diuinum, cū quidquid in rebus accidat, ex ordinatione diuini intellectus procedat, nisi forte in voluntariis agentibus tantum, in quorum potestate est subducere se ab ordine diuini intellectus, in quo malum culpae consistit. Vnde peccata, falstates, & mendacia dicuntur: sed per ordinem ad intellectū nostrum ad quem comparantur, res naturales per accidens possunt dici falsae secundum quid, vel secundum rationē significati, vt dicatur illud esse falsum in rebus, quod significatur, vel repraesentatur oratione vel intellectu falso, vel per modum causae, quia nata sunt facere de se falsam opinionem. Ideo ea, quae in exterioribus accidentibus habent similitudinem aliarum rerum, dicuntur, esse falsa secundum illas res, sicut fel est mel, & stannum argentum. Nec sensus respectu proprii obiecti est falsus, nisi per accidens, & vt in paucioribus ex eo quod propter indispositionem organi non conuenienter recipit formam sensibilem: vnde propter corruptionem linguarum dulcia videntur amara. Sed de sensibilibus communibus, & per accidens potest esse falsum iudicium etiam in sensu recte disposito; quia sensus non directē refertur ad illa, sed per accidens, vel ex consequenti, inquantum ad alia refertur. Nec falstas est in intellectu quod quid est, quia sicut res naturalis non deficit ab esse quod sibi conuenit secundum suam formam, sed deficere potest ab accidentibus, vel consequentibus, sic virtus cognoscitiua non deficit à cognitione illius; cuius similitudine informatur: sed accidentium, vel consequentium. Non ergo decipitur intellectus circa quod quid est, sed in componendo, vel diuidendo, dum attribuitur rei; cuius quidditatem intelligit, aliquid, quod eam non consequitur, vel quod ei opponitur, quia sic se habet intellectus ad iudicandum de his, sicut sensus ad iudicandum

An falsitas sit in rebus.

An in sensu sit falsitas.

An falsitates sit in intellectu.

candum de sensibilibus communibus. Et verum, & falsum sunt cōtraria, falsum enim est id, quod nō est, apprehendere vt esse, & quod est non esse: nam sicut verum ponit acceptionem adæquatam rei, ita falsum ponit acceptionem non adæquatam rei, & subiectum determinat. q. 17.

De Veritate Dei. Cap. 18.

Quorum est vivere **I**lla proprie verè viuere dicuntur, quæ mouent se ipsa secundum aliquam speciem motus, siue motus capiatur proprie sicut dicitur motus actus imperfecti, id est existētis in potentia, siue capiatur motus communiter prout dicitur actus perfecti, vt intelligere, & sentire, moueri etiam dicitur: differentia enim viuētium à non viuētibus sumitur ex manifestè viuētibus, vt sunt animalia, in quibus dicimus incipere vitam, & desinere ex motu suuipius: nam quæ nullum habent motum, vel operationem, viuētia dici non possunt, nisi per similitudinem. Et hoc nomen Vitæ sumitur ex quodam exterius apparenti circa rem, quod est se ipsum mouere, significat enim substantiam, cui conuenit secundum suam naturam mouere se ipsam, vel agere se quocumque modo ad operationem, & secundum hoc viuere nil aliud est, quàm esse in tali natura, & vita, hoc ipsum significat. Sed quandoque vita minus proprie sumitur pro operationibus vitæ à quibus nomen Vitæ sumitur: vnde Phil. 9. *Deo maxime conuenit vivere* **E**th. Viuere est principaliter sentire, vel intelligere. Sed Deo maxime conuenit vita, quia quod naturaliter habet non determinatur sibi ab alio, suum enim esse est suum intelligere. Ideo ei maxime competit vita: nam viuere dicuntur aliqua, secundum quod ex seipsis operantur, & minus ab aliis sunt mota: sed esse Dei est suum intelligere, ita, & suum viuere, & propter hoc sic viuit, quod non habet viuendi principium. Et quia in Deo idem est intellectus, intellectum, & intelligere: ideo quidquid est in Deo intelligere, & intellectum sunt vita diuina, omnia enim in Deo sunt vita, tum quia virtute sua continentur, & conseruantur: sicut dicimus ea esse in nobis, quæ in potestate nostra sunt, tum quia sunt vt in cognoscēte, & sic per proprias rationes, quæ non sunt aliud ab essentia sua. q. 18.

De

De Voluntate Dei. Cap. 19.

IN Deo est voluntas, cum in eo sit intellectus, illum enim sequitur voluntas: nam sicut res naturalis suum esse habet per formam, & hanc habet habitudinem ad ipsam, vt si non habeat tendat ad eam, si autem habet, in ea quiescat, ita natura intellectualis ad bonum apprehensum aut tendit aut quiescit, quod ad voluntatem pertinet. In quolibet ergo habente intellectum est voluntas, sicut in habente sensum est virtus animalis: vnde cum in Deo sit intellectus, & suum intelligere est suum esse, ita & suum velle. Et alia à se velle probatur: omne enim agens perfectum non solum habet inclinationem respectu proprii boni vt ipsum acquirat, vel si habeat, in eo quiescat, sed etiam vt proprium bonum diffundat, in alia in quantum est possibile, vt videtur in agentibus perfectis simile sibi producentibus, quod diuinæ voluntati maxime competit. Vult igitur Deus se vt finem, alia verò vt ad finem: concedet enim alia participare diuinam bonitatem, etsi sua sibi sufficiat bonitas, vult tamen alia ratione suæ bonitatis. Et aliquid vult Deus de necessitate absoluta, necessariam enim habet habitudinem ad suam bonitatem, tanquam ad proprium eius obiectum: & hoc modo voluntas nostra vult beatitudinē. Alia verò vult Deus, prout ad suam bonitatem ordinatur sicut in finem: quæ autem sunt ad finem non de necessitate volumus, nisi sint talia sine quibus finis esse non possit, vt vita sine cibis. Sed quia bonitas Dei esse potest siue aliis, & est perfecta, cum nil ex illis ei accrescat, sequitur quod alia à se non sit necesse eum velle absolute, sed tantum ex suppositione: supposito enim quod velit, non potest non velle, quia non potest voluntas eius mutari. Et Dei voluntas est causa rerum: probatur primo, quia agenti per naturam prædeterminatur finis, & medium ab aliquo intellectu, ergo agens per intellectum est prius agente per naturam. Deus autem est primum agens, ergo. Secundo, agens per naturam habet esse determinatum, & vno, & eodem modo operatur, nisi impediatur, cum autem esse diuinum infinitum in se contineat omnem perfectionem ageret infinitum in essendo, quod est impossibile: agit igitur secundum determinationem suæ voluntatis. Tertio, effectus procedunt à causa agente secundum quod in ea præexistunt, & quia

& quia esse diuinitum est eius intelligere secundum modum
Voluntas intelligibilem, & suae voluntatis procedit effectus. Nec eius
vis diuina voluntatis est aliqua causa, quia vno actu omnia in sua essen-
non assi- tia intelligit, & vno actu vult omnia in sua bonitate. Quare
gnatur sicut in Deo intelligere causam, non est causa intelligendi
causa. effectus, sed ipse intelligit effectus in causa, ita velle finem
 non est ei causa volendi ea, quae sunt ad finem: sed tamen vult

Semper ea, quae sunt ad finem ordinari in finem. Et semper Dei volun-
Voluntas tas impletur: nam sicut a forma vniuersali nihil potest desi-
Dei im- cere, etsi possit a causa particulari, ita in causis agentibus:
pletur. extra enim ordinem causae particularis potest aliquid fieri,
 non autem extra ordinem causae vniuersalis. Cum ergo vo-
 luntas Dei sit causa vniuersalis omnium rerum oportet volun-
 tatem eius semper impleri, & peccator, qui quantum in se est,
 recedit a diuina voluntate peccando, incidit in ordinem di-
 uinae voluntatis, dum per eius iustitiam punitur. Atque immu-
 tabilis est eius voluntas, mutatio enim accideret non potest,
 nisi praesupposita mutatione, vel ex parte cogitationis, vel
 circa dispositionem substantiae suae voluntatis: sed tam sub-
 stantia Dei, quam eius scientia est immutabilis, ergo & eius
 voluntas. Loquitur tamen ad similitudinem nostram, Scriptura,
 dum aliquando dicit, Poenitet me, &c. vel loquitur aliquid
 ita esse futurum secundum causas particulares, quod tamen
 secundum vniuersale non erit ita futurum, ut habetur Esai.

Voluntas Dei est immutabilis.

An Dei voluntas necessitate rebus imponat.

38. Disponde, &c. Nec rebus voluntas Dei necessitatem imponit omnibus, sed ex eius voluntatis efficacia eo modo sunt, quo Deus vult fieri, quaedam necessario, quaedam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complementum vniuersi. Aptauit ergo quibusdam effectibus causas necessarias, quae deficere non possunt, quibusdam causas contingentes defecti-
 biles, ex quibus effectus contingenter etueniunt. Nec villo modo vult Deus malum culpa, per accidens tamen vult malum naturalis defectus, vel malum poenae, quia coniungitur alicui bono, sicut volendo iustitiam vult poenam, & volendo ordinem naturae seruari, vult quaedam naturaliter corrumpi: malum vero, ut malum nullo appetitu naturali, vel animali aut intellectuali appetit. Et liberum habet arbitrium: Deus ad ea, quae necessitate non vult, alia enim a se vult, & liberet, & in eo voluntas simpliciter dicitur voluntas beneplaciti, voluntas autem metaphoricè dicta voluntas signi: nam signum volun-
 tatis

Deus non vult malum simpliciter, nec malum culpa.

Deus libe- rum arbitrium habet.

tatis voluntas dicitur. Et conuenienter ponuntur quinque signa, *Quinque*
 videlicet prohibitio, Praeceptum, Concilium, Operatio, & Per- *signa di-*
 missio: nam signa dicuntur quibus conuincimus aliquid velle, & *una vo-*
 permissio, & operatio ad praesens, prohibitio & praeceptum ad *luntati.*
 futurum, consilium vero ad superabundans bonum respiciunt. q. 19.

De Amore Dei. Cap. 20.

In Deo est amor.

Deum om- nia amat

Deus ne omnia a-
qualiter diligit.

In Deo est amor: nam motus voluntatis per se tendit in bonum; in malum autem per accidens: sed quod est per se, prius est eo, quod est per aliud, & quod est communius prius est particulari. Amor autem respicit bonum in communi siue sit habitum, siue non habitum. Vnde amor est primus actus voluntatis, & alij motus appetitiui praesupponunt amorem quasi radicem. Cum igitur in Deo sit voluntas, in Deo ponendus est amor. Atque omnia amat, in quantum sunt, & bonum est esse, voluntasque eius est causa rerum, & ipsis rebus vult bonum: sed amare aliter est in Deo, & in nobis, quia cum ipse amat, infundit, & creat bonitatem in rebus: nos autem mouemur a bono, quod in rebus considera-
 tur. Amatque Deus creaturas irracionales amore concupiscentiae, in quantum ordinat eas ad racionales propter nostram utilitatem, cum ipse eis non indigeat, & nihil accrescat ei ex ipsis. Et quamuis Deus vnico, & simplici actu omnia diligit, non magis vel minus intensus dicitur ille actus ex parte actus amandi, sed ex parte ipsius boni quod vult amato, magis amat quaedam quam alia, cum eius amor sit causa bonitatis in eis, non enim esset aliquid melius alio, nisi Deus illud magis amaret, semperque amat meliora, cum eius voluntas bonitatem causet in rebus. q. 20.

De iustitia, & Misericordia Dei. Cap. 21.

Iustitia an sit in Deo.

In Deo non est iustitia commutativa, quia nemo dedit ei, ut ipse illi retribuatur, sed in Deo est distributiva, quod ostendit ordo vniuersi, vnicuique enim tribuit secundum eius naturam, & dignitatem, & virtutes morales, quae circa passiones versantur, metaphoricè tantum in Deo ponuntur, quia in eo non est appetitus sensitivus, neque passiones: morales vero circa operationes, conuenientes Deo attribuitur ei, ut iustitia, magnificentia, & liberalitas. Et iustitia Dei rectè veritas appellata

appellatur, cum in rebus constituat ordinem conformem rationi sapientiae eius. intellectus enim suus regula est, & mensura rerum. Maximeque ponitur in eo misericordiae effectus non secundum passionis affectum, quia in eo non est passio, sed miseriam repellens, seu aliorum defectus per eius bonitatem: elargitur enim Deus suas perfectiones secundum diuersas rationes, nam quando absolute communicat eas, ad bonitatem pertinet, & in quantum communicat rebus secundum earum proportionem pertinet ad iustitiam, sed in quantum non attribuit rebus perfectiones propter suam utilitatem, sed solum propter suam bonitatem, pertinet ad liberalitatem, prout vero perfectiones datae rebus expellunt omnem defectum ab ipsis ad misericordiam pertinet. Et in omnibus Dei operibus iustitia, & misericordia inuenitur, cum debitum ex diuina iustitia dupliciter coniungat, vel ipsi Deo, quia nil facit, quod suae sapientiae, & bonitati non conueniat, vel ipsi creature, cum omnia disponat conuenienti proportionem, & misericordia in omni iustitia inuenitur: debitum enim reductitur in aliquid ex diuina bonitate, unde eminentius fulget misericordia, cum plus tribuat quam rei proportio requirat, & in damnatione misericordia apparet non in totum relaxans, sed citra condignum puniens, & in iustificatione apparet iustitia, dum relaxat culpas ex dilectione, quam tamen ipse misericorditer infundit. q. 21.

De Providentia Dei. Cap. 22.

Omne bonum, quod est in rebus, à Deo est creatum, & bonum ordinis est à Deo: nam inuenitur in rebus non solum bonitas secundum substantiam, sed secundum ordinem earum in finem. cum ergo Deus sit causa rerum per suum intellectum, rationem omnium praexistere in eo necesse est: ipsa igitur ratio ordinis rerum in finem, providentia in Deo nominatur, cui omnia subduantur non tantum in vniuersali, sed etiam in singulari, cum omnia ab eo habeant esse, & primae causae omnia sint subdita, nec aliquis effectus praeter eius intentionem provenire possit. Immediatèque omnibus prouidet quantum pertinet ad rationem ordinis, cum in eius intellectu rationem habeat omnium etiam minimorum, sed quantum ad executionem per aliqua media prouidet, quia inferiora

inferiora per superiora gubernat, & hoc non propter eius defectum, sed ut aliis causae dignitatem comunicet. Et in quibusdam diuina providentia necessitatem imponit, non tamen omnibus, ad eam enim pertinet ordinare in finem, & sic ad perfectionem vniuersi, quae quidem perfectio non esset, si omnes gradus essendi non inuenirentur. Quibusdam igitur praeparauit causas necessarias, & quibusdam contingentes, prout visum est ei expedire propter perfectionem vniuersi. q. 22.

De Praedestinatione. Cap. 23.

Deo conuenit homines praedestinare, quia aeterna vita excedit hominis facultatem, unde ad ipsam perducitur quasi sagitta transmissa à sagittante, cuius transmissio ratio praexistit in Deo, sicut & in eo est ratio ordinis omnium in finem, quam dictum est esse providentiam. sic ratio praedictae transmissiois creaturae rationalis in finem vitae aeternae praedestinatio nominatur, quae nobis non reuelatur, ne aliquibus securitatem, aliis vero negligentiam pariat. Et quantum ad actum praedestinantis praedestinatio est pars providentiae, quae nil ponit in praedestinatiis, cum ratio sit in intellectu prouisoris, executio autem est in praedestinatiis, quae vocatio, & magnificentia dicitur. Et reprobatur aliquem, aliquem reprobatur: & sicut praedestinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam, ita reprobatio includit voluntatem mittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi poenam damnationis pro culpa. Et praedestinatio electionem, & dilectionem Dei praesupponit, sed dilectio praecedit electionem in Deo, contrarium cuius in nobis euenit: nam prius nos eligimus quam diligamus, in Deo autem est econuerso, cum sua voluntas sit causa bonitatis. Sed totus effectus praedestinationis habet pro causa diuinam bonitatem, cum sit prima ratio ipsius, & vltimus finis eiusdem: unde ex parte nostra nulla est causa ipsius, quia totum in nobis ordinans nos in vitam aeternam est praedestinationis effectus: effectus autem particulares nil prohibet habere causam, ut alter alterius sit causa, posterior enim est finis prioris, & prior velut materia

Prædestinatio est certa. materia posterioris, vt meritum præmij. Certaque est prædestinatio, si referatur ad diuinæ ordinationis intuitum: nam sicut ordo prouidentie est infallibilis, & tamen quædam subiecta prouidentie eueniunt contingenter secundum conditionem causarum proximarum, ita ordo prædestinationis est certus, & tamen contingenter proueniunt effectus prædestinationis, nec libertas arbitrij tollitur, sicut dictum est de diuina scientia, & voluntate, quæ contingentiam rerum

Numerus prædestinatorum est Deo certus. non tollit. Et numerus prædestinatorum est certus Deo non solum formaliter, sed etiam materialiter, & non solum secundum cognitionem, sed etiam secundum prædissinitionem, prout in mensura præordinauit totum vniuersum, in quo creaturæ rationales sunt potissime propter beatitudinis consecutionem, non sic autem est omnino de numero reprobatorum, qui ad bonum electorum à Deo sunt præordinati, numerus

An prædestinatio immetur precibus Sanctorum. verò saluandorum soli deo est cognitus. Et diuina prædestinatio quantum ad principium, id est ad actum prædestinantis non iuuatur precibus Sanctorum, sed quantum ad effectum sic, quia sicut prouidentia non subtrahit causas secundas, sed sic prouidet effectus, vt etiam ordo causarum secundarum subiacet prouidentie, ita salus alicuius prædestinatur à Deo, vt etiam sub ordine prædestinationis cadat quidquid promouet ad salutem, siue sint orationes propriæ, siue aliorum, vel alia bona, sine quibus aliquis salutem non consequeretur: vnde Pet. Saragite per bona opera vestra, &c. q. 23.

De Libro vitæ. Cap. 24.

Quid sit Liber vitæ. Prædestinatorum conscriptio Liber vitæ dicitur: nam sicut in libris materialibus aliquid conscribitur ad succurrendum memoriæ, ita notitia Dei, qua firmiter retinet aliquos conscripsisse ad vitam æternam, dicitur Liber vitæ, qui proprie respicit vitam gloriæ, quia notitia est electorum ad gloriam: id enim ad quod aliquis eligitur, has habet conditiones, quod non conueniat secundum naturam suam, & habeat rationem finis, talis autem est vita gloriæ excedens propriam naturam, de quo libro vitæ secundum rei veritatem nullus deleatur, sed qui sunt ordinati ad habendam vitam æternam, non ex prædestinatione diuina, sed solum ex gratia præsentis, tales dicuntur scripti in libro vitæ, non simpliciter, sed

An aliquis deleatur de libro vitæ. secundum

secundum quid. Et isti possunt deleri de libro vitæ, quæ deletio non refertur ad notitiam Dei (quasi Deus aliquid præsciat, & postea nesciat) sed ad rem scitam, quia Deus scit aliquem prius ordinari in vitam æternam, & postea non ordinari, cum deficit à gratia. q. 25.

De Diuina Potentia. Cap. 26.

IN Deo nullo modo est potentia passiuæ, sed actiuæ, maxime est in eo: nam vnumquodque patitur secundum quod est deficiens, & imperfectum. Deus autem est actus purus, simplex, atque perfectus: vnde maxime sibi competit esse principium, & nullo modo pari. Et infinita est Dei potentia, quia esse eius est infinitum, & nullo modo limitatum, talis enim est eius essentia, & quantum aliquod agens habet formam perfectiori modo qua agit, tantum est maior potentia eius in agendo: vnde

Omnipotens rectè ab omnibus nominatur. Esse enim diuinum in se habet totius esse perfectionem, & nihil ei repugnat, nisi quod implicat in se esse, & non esse simul, quod non est propter defectum diuinæ potentie, sed quia non habet rationem factibilis, neque possibilis. Vnde melius dicitur, quod ea non possunt fieri, quæ Deus ea facere non possit, & propter hoc præterita non fuisse, non cadit sub potentia Dei, cum implicet contradictionem quod fuerint, & non fuerint, & sic à ratione possibilium desiciunt. Et diuina sapientia, cum non determinetur ad aliquem ordinem rerum, potest facere alia quæ quæ facit, quia bonitas eius est finis improporcionabilis rebus creatis, vt in infinitum excedens: vnde semper ab eo alius potest cursus rerum effluere, & alia facere, quæ quæ facit, sed non potest facere meliora his quæ facit, si loquimur de bonitate pertinente ad essentiam rei, sicut rationale est de essentia hominis: secus autem si loquimur de bonitate extra rei essentiam, sicut bonum hominis est, esse virtuosum, & sapientem, quia secundum tale bonum potest Deus res à se factas facere meliores. Simpliciter verò loquendo, qualibet re à se facta Deus potest facere aliam meliorem. q. 26.

De Diuina Beatitudine. Cap. 27.

Beatitudo est bonum perfectum naturæ intellectualis, cuius est cognoscere suam sufficientiam in bono quod habet. *Deo maxime conuenit beatitudo.*

bet, & suarum operationum est domina, quæ maximè Deo conueniunt: vnde beatitudo præcipuè competit ei, & quæ multipliciter sunt in creaturis, & per modum compositionis simpliciter & vnité, præexistunt in eo. Quæ beatitudo

Deus beatus dicitur secundum se cum sit bonum perfectum ipsius intellectualis naturæ: perfectissimum autem talis naturæ est intellectualis operatio, secundum quam, quodammodo omnia capit. Sed in Deo non est aliud esse, & intelligere secundum rem: quare attribuenda est ei beatitudo secundum intellectum, sicut & aliis Beatis, qui Beati dicuntur per assimilationem ad beatitudinem ipsius. Et beatitudo si consideretur ex parte ipsius obiecti, sic solus Deus est beatitudo. Ex hoc enim est aliquis beatus: quod Deum intelligit, ex parte verò actus intelligentis: beatitudo est quid creatur in creaturis beatis. Et quidquid desiderabile est in quacunq; beatitudine, eminentius in diuina præexistit, habet enim continuam, & certissimam con-templationem sui, & omnium aliorum, & de actiua gubernatione totius vniuersi, & pro diuitiis habet omnimodam sufficientiam, pro potestate omnipotentiam, pro dignitate omnium regimen, pro fama omnium admirationem. q. 27.

De Processione Diuinarum Personarum. Cap. 28.

Processio est in diuinitate. IN Deo est processio secundum emanationem intelligibilem, & non secundum modum infimarum creaturarum, quæ sunt corporales, cum ipse sit super omnia, ita vt similitudo deficiat à representatione diuinorum, etiam in substantiis spiritalibus. Non igitur est processio secundum motum localem, vel per actionem alicuius causæ in exteriorè effectum, sed secundum emanationem intelligibilem, vt potè verbi intelligibilis à dicente, quod manet in ipso. Quæ processio in diuinis ratione generationis habet: nam prout procedit per modum intelligibilis actionis, est operatio vitæ, & à principio coniuncto. & cum sit conceptio intellectus, habet rationem similitudinis, & in eadem natura existens, quia idem est in Deo & esse, & intelligere. Vnde processio Verbi in diuinis, dicitur generatio, & ipsum Verbum procedens dicitur Filius. Verbum autem procedens secundum intelligibilem operationem

tionem in nobis, non est eiusdem naturæ cum eo, à quo procedit: quare, non proprie, & completè competit sibi ratio generationis. Vltra quam processionem Verbi in diuinis est *indivisi* processio amoris. Nam sicut in nobis vltra actionem intel- *est alia* ligibilem est processio amoris, secundum operationem vo- *processio* luntatis, prout amarum est in amante, ita etiam in diuinis. *à genera* Quæ processio generatio dici non potest. Nam processio *tionem Ver* quæ attenditur secundum rationem similitudinis, habet ra- *bi.* tionem generationis, quia omne generans generat sibi simi- *Processio* le, sed processio, quæ attenditur secundum rationem volun- *amoris* tatis, habet rationem impellentis in aliquid: & ideo quod *non dici-* procedit in diuinis per modum amoris, non procedit, vt *tur gene-* nitum, vel vt filius, sed magis vt spiritus, quo nomine vita- *retio.* lis motio, & impulsio designatur. Nec alia processio est in *Propter* diuinis quam Verbi, & Amoris, cum Deus sit purè intel- *quod ge-* ctualis, & in tali natura non est aliud genus actionis imma- *neratio* nentis, nisi intelligere, & velle. Et cum Deus vno simplici *dicitur.* actu omnia intelligat, & velit, in eo non potest esse processio *Dua tan-* Verbi ex Verbo, neque amoris ex amore, sed in eo est solum *tum pro-* Verbum vnum, & vnus Amor perfectus, & in hoc eius perfe- *cessiones* cta fecunditas manifestatur. q. 28. *sunt in de-* *minis.*

De Relationibus Diuinis. Cap. 29.

In Deo sunt aliquæ relationes reales. R Elationes quædam sunt in diuinis realiter: nam quando *in Deo* aliquid procedit à principio eiusdem naturæ, necesse est, *sunt ali-* quod ambo, id est procedens, & id à quo procedit, conueniat *quæ rela-* in eodem ordine, & sic habeant reales respectus ad inuicem. *tionem rea-* Sed processio in diuinis est in identitate naturæ, igitur rela- *les.* tiones realiter accipiuntur. Quæ relatio in Deo existens, est *Relatio* idem quod essentia secundum rem, & non differt nisi secun- *in Deo est* dum intelligentiæ rationem. Nam quidquid in rebus creatis *sub-* habet esse accidentale, translatum in Deum habet esse sub- *stantiale quod* stantiale. Et realiter distinguuntur in Deo relationes, cum re- *essentia.* latio multiplicet Trinitatem personarum. Quod si realiter ab *Relatio-* inuicè non distinguerentur, non esset in diuinis Trinitas rea- *nes in dea* lis, sed tantum rationis, qui est Sabellianus error. Sed quia in *realiter* Deo est summa vnitas, & simplicitas realis, ista distinctio nõ *distin-* est in Deo secundum rem absolutam, quæ est essentia, sed secun- *guentur* dum rem relatiuam. Vnde Boët. Substantia in diuinis continet ab *inueni-*

vnitatem, relatio autem multiplicat Trinitatem. Nec in diuina essentia sunt aliae relationes quam paternitas, filiatio, spiratio, & processio, quia in Deo non sunt relationes consequentes quantitatem, nec actionem ad extrinsecum, cum relationes sunt patres Dei ad creaturas non sunt realiter in ipso: capiuntur ergo ternitas, secundum actiones ab intrinsecum, quae cum duae sint, altera secundum filiatio, dum intellectum, videlicet processio Verbi, quae est generatio, processio, cui respondet paternitas, altera secundum voluntatem, & spiratio, quae est processio Amoris, quae proprium nomen non habet, sed relatio principij huius processionis spiratio vocatur, relatio autem procedentis processio, q. 29.

De Personis. Cap. 30.

Diffinitio personae. Persona est rationalis naturae indiuidua substantia, specialiter enim quodammodo inuenitur particulare, & indiuiduum in substantiis rationalibus: nam substantia indiuiduatur per se ipsam, accidentia vero per subiectum, quod est substantia: quare indiuidua substantiae, speciale nomen praeter alia habent, & hypostases, vel primae substantiae dicuntur, sed specialiori modo particulare, & indiuiduum in rationabilibus inuenitur, quae dominium suorum actuum habent, & ideo inter ceteras substantias, & speciale quoddam nomen singularia rationalis naturae habent, & hoc est Persona. Quae si sit idem persona, in genere substantiarum rationalium id significat, quod hypostasis, haec tria nomina, Substantia, Res naturae, & Hypostasis, seu substantia, potestque dici de Deo hoc nomen persona expressius, et cellentiori modo, quam de creaturis, cum ipsi attribuatur si de Deo omne id, quod est perfectionis. Persona enim id quod est perfectissimum in tota natura significat, videlicet subsistens in rationali natura. Et hoc nomen Persona in communi significat substantiam indiuiduam rationalis naturae, sed diuina, distinctio in diuinis non fit nisi per relationes originis, quae relatione relatio in eis non est sicut accidens inhaerens subiecto, sed est significat ipsa diuina essentia. Unde est subsistens sicut diuina essentia subsistit, & sicut deitas est Deus, ita paternitas diuina est Deus Pater, qui est persona diuina. Quare persona diuina significat relationem, ut subsistentem, quod est significare relationem per modum substantiae, q. 30.

De Plu

De Pluralitate Personarum in diuinis. Cap. 31.

In diuinis Trinitatis nomine utimur, cum pluralitas persona ponatur. Sunt enim plures relationes reales: unde plures subsistentes sunt in diuina natura. Non tamen plures quam tres, quia plures personae diuinae sunt plures relationes subsistentes realiter ab inuicem distinctae sola relatione opposita: quare omnes relationes oppositae pertinent ad personas distinctas, non oppositae ad eandem pertinent, & sic paternitas, & filiatio spectant ad duas personas, aliae vero duae relationes, videlicet spiratio, & processio neutri praeiudicantur, sed solum sibi inuicem, non ergo eidem personae conueniunt, sed una earum ad distinctam personam pertinet, alia vero Patri, & Filio competit, processio vero per modum amoris ad Spiritum sanctum est pertinens. Et termini numerales in diuinis significant illa, de quibus dicuntur, solam negationem addendo: nam termini numerales non sumuntur in diuinis a numero, qui est species quantitatis, quia sic de Deo non dicerentur, nisi metaphorice, sicut & aliae proprietates corporalium, ut latitudo, longitudo, & similia, sed sumuntur a multitudine secundum quod est transcendens. Multitudo vero sic accepta ita se habet ad multa, de quibus praedicatur, sicut unum, quod conuertitur cum ente ad ens, tale autem unum non addit aliquid supra ens, nisi negationem diuisionis tantum. Quare de quocunque dicatur unum, significatur illa res indiuisa, sicut unum dictum de homine significat substantiam hominis non diuisam. Et sic cum dicuntur res multae, multitudo ita accepta significat res illas cum indiuisione circa unamquamque earum, sed numerus, qui est species quantitatis, ponit quoddam accidens additum supra res, & similiter quod est principium numeri. Termini ergo numerales significant in diuinis illa, de quibus dicuntur, & super hoc nihil agunt nisi negationem. Et nomen personae est commune tribus Personis diuinis secundum rationem, non sicut genus, vel species, sed sicut indiuiduum vagum significat naturam communem cum determinato modo essendi, qui competit singularibus, ut scilicet sit per se subsistens distinctum ab aliis, sed in nomine singularis designati significatur determinatum distinctum, sicut in nomine sortes, haec caro, & hoc os: hoc tamen interest

c 4 interest

interest, quod aliquis homo significat naturā, vel indiuiduū ex parte naturę cū modo existendi, qui cōpetit singularibus: sed hoc nomen Persona, non est impositū ad significandum indiuiduum ex parte naturę, sed ad significandum rem subsistentē in tali natura. hoc autem est cōmune omnibus Personis diuinis, quia vnaquęque earum subsistit in natura diuina distincta ab aliis, & sic hoc nomen Persona secundum rationem est commune tribus personis diuinis. q. 31.

De his que ad unitatem, vel pluralitatem pertinent in Diuinis. Cap. 32.

Trinitas **IN** diuinis Trinitatis nomine vtitur, cū pluralitas Personarum ponatur, hoc enim nomen vnam essentia triū Personarum significare videtur, secundū quod dicitur Trinitas quasi trium vnitas. Et cauendum est, ne incidamus in errorem Arii, vt nomina diuersitatis, diuisionis, disparitatis, & alieni fugiamus, quia nil tale in Trinitate est: fugienda etiā sunt propter Sabellinum nomina, singularis, vnici, confusi, & solitarij, nobis enim dicit Hilarius, Neq; solitarius, neq; diuersus confitendus est Deus. Sed hoc nomen Alius masculinē sumptum dicere possumus, cū nō importet nisi distinctionem suppositi: vnde conuenienter dicitur, Filius est alius à Patre, quia est aliud suppositum diuinę naturę. Et hæc dilu- **Filius a-** **Patre.** **lius est à** **Patre.** **ctio Solus,** cathegorematicē non potest addi termino essentiali in diuinis, quia sequeretur Deū esse solitariū, sed sin- cathegorematicē potest addi, cū excludat omne aliud suppositum à consortio prædicati, vt si dicamus, Solus Deus est æternus, quia nihil præter Deum est æternum. q. 32.

De Cognitione Diuinarum Personarum. Cap. 33.

Per ratio- **nem na-** **turalem** **cognosci-** **tur Tri-** **nitatis per** **sonarum.** **Per** cognitionem naturalem impossibile est ad Trinitatis notitiam peruenire. Deum enim per rationem naturalem ex creaturis cognoscimus, inquantū est omnium entium principium, quod ad unitatē essentia pertinet, & non ad distinctionem personarum, quam velle probare per rationes naturales derogat dignitati fidei, quæ est de non apparentibus, & humanam rationem excedentibus, & infideles irrident, cū non plenē probatur quod asseritur, apud quos sufficit

sufficit defendere nō esse impossibile, quod nostra fides prædicat, sapiētiā verō loquimur inter perfectos. Et notiones ponendæ sunt in diuinis, quia oportet nō solum nomina essentialia in abstracto, & in concreto significare, sed etiā personalia, ad quod primò nos cōegerunt hæretici, cū confiteamur Patrem, Filium, & Spiritum sanctum esse vnū Deū, & tres Personas. **Notiones ponende sunt in diuinis.** **Quare** quærentibus, quomodo sunt vnus Deus, & quomodo sunt tres, sicut respondetur, quod sunt essentia, & deitate vnū, ita oportuit esse aliqua nomina abstracta, quibus responderi possit personas distingui: & ideo essentia significatur in diuinis vt quid, persona verò vt quis, proprietates autem vt quo. Secundo cōegit, quia vna Persona inuenitur in diuinis referri ad duas Personas, videlicet Persona Patris ad Personam Filij, & Personam Spiritus sancti, nō autem vna relatione, quia sic sequeretur, quod Filius & Spiritus sanctus vna, & eadem relatione referretur ad Patrem, & sic non essent duę personæ, cū sola relatio multiplicet Trinitatem in diuinis, vnde secundum duas relationes Filij, & Spiritus sancti, quibus referuntur ad Patrem, oportet intelligi duas relationes in Patre, quibus referatur ad Filium, & Spiritum sanctum: & cū non sit nisi vna persona Patris, necesse fuit seorsum significari relationes in abstracto, quæ dicuntur proprietates, & notiones. **An liceat contrariis opinari de notionibus.** **Aliquid falsum cō-** **tinere.** **Circa** quas notiones aliqui sine periculo hæresis sunt contrariè opinati, non intendentes contrarium aliquid fidei, sed si quis falsum opinaretur circa notiones, considerans quod ex hoc sequatur aliquid contrarium fidei, in hæresim laberetur. Nam aliquid pertinet ad fidem directè, vt sunt articuli diuinitus nobis traditi, videlicet Deum esse trinū, & vnū, incarnatum esse Filium, & in his falsum opinari hæresim inducit, indirectè verò ea pertinent ad fidem, ex quibus consequitur aliquid contrarium fidei, vt Samuelem fuisse filium Halcanæ, quia ex hoc sequeretur Scripturam aliquid falsum continere circa quæ sine periculo hæresis aliquis potest falsum opinari, antequam consideretur, vel sit determinatum, quod ex hoc sequitur aliquid contrarium fidei, sed post determinationem ecclesiæ non esset absque hæresi. Vnde nunc multa reputantur hæretica, quæ olim non erant propter nouam determinationem ecclesiæ, sic ergo dicendum de est notionibus. q. 33.

*Patri cõ-
petit esse
principiũ* **P**ater principii dicitur, quia ab eo procedit Filius, & Spiritus sanctus, principium enim est à quo aliquid procedit, & magis commune nomen est principium quam causa, quæ videtur importare diuersitatem substantiæ, & dependentiam alicuius ab altero. Ideo Latini Doctores, non vtuntur hoc nomine Causa, sed principio, quod nomen nullam talem differentiam habet, sed solum secundum quandam ordinem. Et paternitas est per quod distinguitur Pater ab omnibus aliis: vnde proprium nomen Patris est Pater, id enim per quod quæcunque persona distinguitur ab aliis, est nomen proprium illius. Diciturque Pater in diuinis prius personaliter, quam essentialiter, quia omne nomen prius dicitur de illo, in quo saluatur tota eius ratio perfecte, quam de illo, in quo saluatur secundum quid: paternitas autem prius dicitur in diuinis secundum quod importat respectum Personæ ad Personam, quam secundum quod dicit respectum Dei ad creaturas. In Deo enim Patre, & Deo Filio, inuenitur perfecta ratio paternitatis, & filiationis: in Deo autem, & creatura solum secundum participationem, & aliqualem similitudinem, quæ creaturæ quantò sunt perfectiores ad veram rationem filiationis accedunt, videlicet ratio vestigijs ad irrationales, imaginis ad rationales, gratiæ ad adoptiuos, & gloriæ ad Beatos. Quare sicut nomen Leo magis saluatur in animali, in quo est tota ratio leonis, quàm in homine audaci, ita magis dicitur Pater in diuinis, vbi est respectus Personæ ad Personam, in quibus est eadem natura, quàm in creaturis ad Deum. Ingenitumque esse est proprium Patri, cum sit principium non de principio, & quia in diuinis non est prius, & posterius, filius principium est à principio, sicut in creaturis primum principium innotescit relatione ad ea, quæ sunt à se, & alio modo per hoc quod non est ab alio: sic pater innotescit paternitate, & communi spiratione per respectum ad Personas procedentes ab ea, & in quantum principium non de principio, per hoc quod non est ab alio, quod ad proprietatem innascibilitatis pertinet. q. 34.

*Pater est
nomẽ pro-
prium di-
uina per-
sona.*

*Pater
dicitur in
diuinis
prius per-
sonaliter,
quam es-
sentialiter.*

*Ingenitum
est Patri
propriũ.*

De Perſ

Verbum in diuinis proprie sumptum est nomen personale, & non essenziale, & significat in Deo conceptum intellectus, qui conceptus de ratione sua habet quod ab alio procedat, videlicet à notitia concipientis: quare verbum proprie in diuinis significat aliquid ab alio procedens, le, & pro quod pertinet ad rationem nominum personalium in diuinis, eò quod personæ diuinæ distinguuntur secundum originem. Et verbum cum secundum emanationem intellectus procedat, est proprium nomen Filij, & eius Personæ: in Deo enim non est aliquid accedens, quia quidquid est in natura Dei subsistit. Quare solus Filius proprie Verbum est in diuinis: & talis processio generatio dicitur. Et in nomine Verbi importatur respectus ad creaturas, Deus enim cognoscendo se, omnia cognoscit, quia vnico actu & se, & omnia cognoscit: vnicum ergo verbum eius expressiuum est, non solum Patris, sed etiam creaturarum. Et sicut Dei scientia ad creaturas. Dei quidem est cognoscitiua tantum, creaturarum verò cognoscitiua, & factiua, ita Verbum Dei, eius quod in patre est, est tantum expressiuum, sed creaturarum est expressiuum, & operatiuum: vnde in Psal. dixit, Et facta sunt, quia importatur in Verbo ratio factiua eorũ, quæ Deus facit. q. 35.

De Imagine.

Cap. 36.

Ad rationem imaginis veram, non sufficit speciei vel figuræ similitudo, sed etiam requiritur origo, vt ex alio procedat simile ei in specie, vel in signo speciei saltem: cum ergo in diuinis, quæ processionem siue originem important, sint personalia, hoc nomen Imago in eis personale est, & est nomen proprium Filij. Et si Græci doct. ita spiritum sanctum nomen, Latini tamen soli Filio attribuunt, de ipso enim dicitur ad Colos. primo. Qui est imago Dei inuisibilis primogenitus creaturæ. Et ad Hebr. primo, Cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius. & ratio est, quod Spiritus sanctus quamuis sua processione accipiat naturam Patris, sicut & Filius, non tamen dicitur natus, ita licet accipiat speciem similem Patris, nõ dicitur Imago, quia filius procedit vt Verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id,

*Imago
persona-
liter di-
citur in
diuinis.*

*Nomen
Imago est
proprium
Filij.*

id, à quo procedit, non autem est hoc de ratione amoris, de cuius ratione non est, quòd sit natus vt Filius, sed per modum cuiusdam impulsione procedit, vnde nec natus dicitur. Similis tamen est Patri & Filio Spiritus sanctus, in quantum est amor diuinus. Dicitur etiam Filius Imago Patris, quia est perfecta imago eiusdem naturæ: homo autem ad imaginem dicitur, per quod designatur motus quidam tendentis in perfectionem. q. 36.

De his, quæ pertinent ad Personam Spiritus sancti. Cap. 37.

Spiritus sanctus est nomen diuina persona. Spiritus sanctus, vt sumitur in vi vnius dictionis, est nomen proprium vnius Personæ in diuinis, per amorem procedentis, quæ proprium nomen non habet, vnde & relationes, quæ secundum huiusmodi processionem accipiuntur, sunt innominatæ, sed ex vsu loquentium, & sacre Scripturæ accommodatum est, vt ita dicatur: & sacre Scripturæ accommodatum est, vt ita dicatur: & huius conuenientia ratio patet ex duobus, primò ex ipsa communitate eius quod dicitur Spiritus sanctus, Pater enim, & filius sunt & Spiritus, & sanctus. Secundò ex propria significatione, cum nomen Spiritus in rebus corporeis impulsione, & motionem significare videatur. Est autem proprium amoris, quod moueat, & impellat voluntatē amantis in amatum, & sanctitas illis rebus attribuitur, quæ in Deum ordinantur: cum ergo persona diuina procedat per modum amoris, quo Deus amatur, conuenienter Spiritus sanctus nominatur, qui Spiritus sanctus necessario procedit à Filio, quia si non esset à filio non distingueretur personaliter ab ipso, cum Personæ diuinæ non distinguantur ab inuicem per aliquid absolutum, sed solum relationibus oppositis originis, secundum esse principium, & à principio. Quare si Spiritus sanctus nō haberet huiusmodi relationem originis à Filio, non distingueretur ab eo personaliter, & sic non esset Trinitas Personarum: procedit ergo Filius per modum intellectus vt Verbum, & Spiritus sanctus per modum voluntatis vt amor, sed necesse est, quòd amor à Verbo procedat, non enim aliquid amamus nisi secundum quod mente apprehendimus. Vnde & secundum hoc patet Spiritum sanctum procedere à Filio, quod etiam rerum ordo requirit, cum nunquam inueniamus

ueniamus plura ab vno procedere sine ordine, nisi in illis solum, quæ materialiter differunt, in aliis autem semper est ordo. Cum itaque à Patre procedunt Filius, & Spiritus sanctus, oportet esse aliquem ordinem, nec potest alius assignari, quam ordo naturæ, quo alius est ex alio, ergo Spiritus sanctus procedit à Filio, quia nullus dicit filium esse à Spiritu sancto. Et Spiritus sanctus procedit à Patre per Filium, cum habeat Filius à patre quòd ab eo procedat: dictio enim Per, denotat medium habens à principali, quòd producat: vnde dici potest, quòd Pater spirat Spiritum sanctum per Filium. Et Pater, & Filius vnum principium sunt Spiritus sancti, cum vnum sint in omnibus, in quibus non distinguuntur oppositione relatiua, sed in hoc non opponuntur relatiuè ad inuicem: quare sicut Pater, & Filius sunt vnus Deus propter vnitatem significatam per hoc nomen Deus, ita sunt vnum principium Spiritus sancti propter vnitatem proprietatis significatæ in hoc nomine Principium. q. 37.

De Nomine Spiritus sancti, quod est Amor. Cap. 38.

Nomen amoris in diuinis potest & essentialiter & personaliter sumi; nam sicut Verbum est nomen Filij, ita amor Spiritus sancti, cum duæ sint processionis, vna per modum intellectus, & alia per modum voluntatis, in qua non sunt ita propria nomina adiuuenta propter penuriam vocabulorum: sed sicut ex hoc quòd quis intelligit, procedit aliquid, videlicet quædam intellectualis conceptio rei intellectæ in intelligente, quæ dicitur verbum, ita ex hoc, quòd quis rem aliquam amat, prouenit quædam impressio rei amatae in affectu amantis, secundum quam amatum est in amante. Et quia ex parte voluntatis non sunt inuenta vocabula quæ importent respectum impressionis, seu affectionis rei amatae, quæ ponitur in amante ad suum principium, aut econuersò, præter Diligere, atq; Amare, quæ proprie dicuntur habitudinem amantis ad amatum: ideo in quantum in amore importatur habitudo amantis ad amatum, essentialiter dicitur: sed ad exprimentam habitudinem eius rei, quæ procedit per modum amoris ad suum principium, & econuersò, ita quòd per amorem intelligatur amor procedens, sic amor est nomen Personæ Spiritus sancti. Et quia diligere

An Pater in diuinis dupliciter sumitur, essentialiter & notionaliter, *Et Filius* primo modo Pater & Filius non diligunt se Spiritu sancto, sed essentia sua: secundo autē modo sic diligere nihil aliud *se Spiritu* est, quā spirare amorem, sicut dicere est producere verbum, & florere est producere flores. Vnde sicut arbor dicitur *sancto.* florens floribus, ita Pater dicens Verbo vel Filio, se, & creaturam, & Pater, & Filius dicuntur diligere Spiritu sancto, vel amore procedente, & se, & nos. q. 38.

De Nomine Spiritus sancti, quod est Donū. Cap. 39.

Donū, est Diuinæ personæ competit esse donum, & dari, conuenit *nomē per* enim ei esse alicuius per originem, vt Filius est Patris, *sonale, et* & haberi à creatura rationali, non tamen ex propria virtute, *proprium* sed cū Deo coniungitur fit particeps ipsa creatura diuini *Spiritus* Verbi, & procedentis amoris: vt possit liberè Deum verè cognoscere, & rectè amare. Dicitur ergo dari prout aliud habemus, & secundū quod personaliter datur, nomen est *sancti:* nam donum id propriè est, quod datur sine intentione retributionis. Amor enim ratio est gratiæ donationis, quia vult ei bonum, & cū spiritus sanctus procedat vt amor, habet rationem primi doni, per quod omnia dona grauita donatur, & diuiditur membris Christi secundum Augustinū. Quasi sicut Filius dicitur Imago, cū sit similitudo sui principij, ita Spiritus sanctus, quia à Patre procedit vt amor, dicitur propriè Donū, etiam quod Filius detur. q. 39.

De Personis in cōparatione ad Essentiam. Cap. 40.

In diuinis Persona est idem realiter quod essentia in diuinis secundū rem, & tamen personæ realiter ab inuicem distinctæ *ita i-* dem sit esguuntur, quia persona significat relationem, prout subsistens *sentia,* est in diuina natura, sed relatio comparata ad essentiam, *quod per* non differt re, sed ratione tantū, comparata autem ad relationem oppositam habet virtute oppositionis realem *sona.* distinctiōem, & sic remanet vna essentia, & personæ multiplicantur. Diuina enim nominantur à nobis, non secundū *Deus est* modum suum nobis impossibilem, secundū modum in rebus creatis inuentum: & quia in sensibilibus natura alicuius *sentis esse* speciei per materiam indiuiduatur, & sic se habet natura, vt *vnus est* *sentia.*

forma, indiuiduum autem vt suppositum formæ, propter hoc etiam in diuinis quantum ad modum significandi essentia significatur vt forma trium Personarum, & cū dicamus in creaturis formam eius esse cuius est forma, ita in diuinis multiplicatis Personis, non multiplicatur essentia, sed vnā trium Personarum, & tres Personas vnus essentia, vt intelligantur isti genitiui cōstrui in designatione formæ. Et quia *An nomi-* nominum essentialium, quædam significant essentiam substantiæ, quædam verò adiectiue, substantiua prædicantur *na essen-* de tribus Personis singulariter tantum, & non pluraliter, adiectiua verò prædicantur de tribus personis in plurali: quia *tralia præ-* substantiua significant per modum substantiæ aliquid, adiectiua verò modū accidentis, quod inhaeret subiecto: vnde *dicuntur* in adiectiuis attenditur singularitas, & pluralitas secundum *singulari-* supposita. Sic igitur dicuntur tres immensi, tres æterni, tres *ter de tri-* omnipotentes, sed substantiue dicitur vnus creator, vnus *bus per-* immensus, & similia. Et hoc nomen Deus ex modo significandi aliquando supponit pro persona, vt cū dicitur, Deus *sonis.* generat, & aliquando supponit pro essentia, vt cum dicitur, Deus *Nomina* creat, quia prædicatū competit subiecto ratione *essentia -* formæ significatæ, quæ est deitas. Et nomina abstracta non possunt *lia con-* supponere pro personis: Deus enim & deitas diuersos *creata* habent modos significandi. Ad veritatem autem propositiōnum, oportet seruare & rem significatam, & modum significandi: sed essentia non habet ex modo suæ significationis *posset sup-* vt supponat pro persona, & ideo ea, quæ sunt propria personarum, quibus ab inuicem distinguuntur, non possunt essentia attribui, significaretur enim quod esset distinctio in diuina *ponere* essentia, sicut est distinctio in suppositis. Et quamuis *pro perso-* nomina personalia & notionalia adiectiua non possint prædicari de *na.* essentia, tamen substantiua possunt propter realem identitatem *Nomina* essentia & Personæ: diuina verò essentia *essentia -* non solum est idem realiter cum vna Persona, sed cū tribus *lia in ab-* *stractio nō* *supponit* *pro per-* *sona.* *posset præ-* *dicari de* *essentia-* *libum.* *essentia-* *libum.*

bus, vnde & vna persona & duæ, & tres possunt de essentia prædicari, vt si dicamus, Essentia est pater, Filius, & Spiritus sanctus, & cū hoc nomen Deus perse habeat, quod pro persona supponat, ideo sicut hæc est vera, Essentia est tres Personæ, ita hæc est vera, Deus est tres personæ. Et conueniens fuit ad manifestationem fidei essentialia appropriari personis, quia etsi Trinitas sit indemonstrabilis, est tamen *notifica*

notificabilis per ea, quæ sunt nobis magis nota, essentialia autem sunt talia magis quam personales proprietates, essentialia enim possunt ratione naturali cognosci, non autem proprietates personales. Manifestantur igitur diuinæ Personæ dupliciter per essentialia attributa: vno modo per viam similitudinis, prout ea, quæ pertinent ad intellectum, appropriantur Filio, qui procedit per modum intellectus, vt Verbum. Alio modo per modum dissimilitudinis, vt potentia appropriatur Patri, quia patres apud nos solent esse infirmi propter senectutem, sed de Deo tale quid suspicari non debemus, & quomodo à sacris Doctoribus assignentur conuenienter essentialia attributa Personis secundum nostrum modum intelligendi, latè redditur ratio de omnibus ab authore. q. 40.

De Personis in comparatione ad relationes, siue proprietates. Cap. 41.

Relatio idem est quod persona. **P**roprietates sunt personæ, & in Personis: nam de ratione formæ est, esse in eo cuius est forma, ergo proprietates oportet esse in personis, vt quædam formæ personarum in diuinis. Et sicut essentiam esse in Deo dicimus, quæ tamè est Deus, ita proprietates in Personis etiam sunt Personæ: non enim in Deo est compositio subiecti, & accidētis, quia quidquid ipsi attribuitur est sua essentia, & cum in ipso non sit compositio formæ & materiæ, idem est cōcretum, & abstractum, vt deitas & Deus, & relatio idem est re, quod Per-

Persona per relationes distinguitur. **P**ersona subsistens. Distinguunturque Personæ per relationes magis quàm per originem, cum origo non significetur, vt aliquid intrinsecum, sed vt via quædam à re vel ad rem, sicut generatio: & quia in personis diuinis non est aliud intelligere quàm essentia, in qua omnes conueniunt, & relationes, per has adinuicem distingui necesse est. Sic autem relationes vel proprietates distinguunt, vel constituunt hypostasises vel personas, in quantum sunt ipsæ personæ subsistentes: nam paternitas est pater, & filio filius, sed contra rationem originis est, quod constituat hypostasim vel personam, quia origo actiue significata, significatur vt progrediens à Persona subsistente, vnde præsupponit eam & origo passiuè significata, vt natiuitas, significatur vt via ad personam subsistentem, & nodum vt eam constituens. Vnde prius & principalius

principalius per relationes secundum modum intelligendi distinguuntur personæ, & hypostasises, quam per originem. Et abstractio cum duplex fiat abstractio per intellectum, vna secundum per intellectum quod vniuersale abstrahitur à particulari, vt animal ab homine, alia verò secundum quod forma abstrahitur à materia, in abstractione, quæ fit secundum vniuersale & particulare, remotis proprietatibus remanet in intellectu essentia communis diuinis Personis, non autem hypostasis Patris, quæ est quasi particulare, sicut remota rationali differentia ab homine, non remanet nisi illud vniuersale animal. Sed in abstractione quæ fit per formam à materia, remotis proprietatibus non personalibus, remanet intellectus personarum, vt remoto per intellectum à Patre quod sit ingenuus vel spirans, remanet hypostasis vel persona Patris. Remota vero proprietate personaliter per intellectum tollitur intellectus hypostasis. Cum igitur relatio sit, quæ distinguit, & constituit hypostasises, sequitur quod semotis personalibus relationibus per intellectum, non remaneant hypostasises. Et quia relationes in diuinis distinguunt & constituunt hypostasises, originis passiuè significatæ, simpliciter præcedunt secundum intellectum proprietates Personarum præcedentiū etiam personales, quia origo passiuè sumpta significatur vt via ad personam proprietate constitutam. Similiter & origo actiue significata, prior est secundum intellectum quam relatio personæ originantis, quæ non est personalis, sicut actus notionalis spirationis secundum intellectum præcedit proprietatem relatiuam innominatam communem Patri & Filio. Proprietates verò personales Patris potest considerari dupliciter: vno modo vt est relatio, & sic iterum secundum intellectum præsupponit actum notionalem, quia relatio in quantum huiusmodi fundatur super actum. Alio modo secundum quod est constitutiua Personæ, & sic oportet, quod præintelligatur relatio actui notionali, sicut persona agens præintelligitur actioni. q. 41.

De Personis in comparatione ad actus notionales. Cap. 42.

Actus notionales attribuendi sunt diuinis personis, nam in ipsis secundum originem est distinctio: talis autem ordo,

Actus notionales attribuendi sunt diuinis Personis.

An actus notionales præintelligantur personis.

Actus notionales attribuendi sunt diuinis Personis.

ordo, his actibus conuenienter designatur. Et quia duplex ordo originis Deo potest attribui, vnus quidem secundum quod progreditur ab eo creatura, & hoc commune est tribus Personis, vnde actiones, quæ attribuuntur Deo ad designandum processum creaturarum ab ipso pertinet ad essentiam: sed alius ordo secundum processionem personæ à persona attenditur in diuinis, & isti sunt actus notionales, designantes ordinem huius originis, & habitudinem adinuicem. Et

Actus notionales non sunt voluntarij.

quia aliquid fieri per voluntatem dupliciter dicitur, vno modo concomitantem, alio modo causaliter, seu principiativè. Primo modo Pater genuit Filium voluntate concomitante, sicut & voluntate est Deus. Secundo modo non sic genuit Filium, sed tali voluntate produxit creaturam: & ratio est, quia voluntas, & natura secundum hoc differunt in causando, nam natura determinata est ad vnũ, voluntas verò non. Forma enim, per quam agit voluntas, non est vna, sed plures, prout sunt plures formæ intellectæ. Vnde principium eorum est voluntas, quæ sic vel aliter esse possunt, à quibus longè est natura diuina, quia Deus est per se necesse esse. Pater ergo genuit Filium non voluntate, sed natura, non tamen est naturalis necessitas cum defectu, sicut mors, & similia, in nobis, quia his caret Deus: talia enim cuncta creata sunt, qualia Deus esse voluit, Filius autem natus ex Deo talis subsistit,

An actus notionalis sint de aliquo.

qualis & Deus est. Et Filius non est genitus de nihilo, sed de substantia Patris, quia si de nihilo produceretur, se haberet vt artificiatum ad artificem, & sequeretur eum esse factum, & sic non esset propriè, & verè filius, cuius contrarium dicitur i. Ioan. cap. vlti. Vt sumus in vero Filio eius Iesu Christo. Est ergo Filius genitus & non factus: sed si qui ex nihilo à Deo filij Dei facti dicantur, hoc est secundum assimilationem ad eum, qui verus Filius est, & naturalis, & vnigenitus: alij verò adoptiui dicuntur. Quare de substantia Patris est Filius, aliter tamen quam filius hominis, quia pars substantiæ hominis generantis transit in substantiam geniti, sed diuina

In diuinis est potentia re spectu actuum notionalium.

natura impartibilis est: vnde necesse est, quod Pater generando filium non partem naturæ in ipsum transfuderit, sed totam naturam communicauerit, remanente distinctione solum secundum originem. Et in diuinis prout actus notionales ponuntur, necesse est ponere potentiam respectu talium actuum, cum potentia nil aliud significet quam principium actus.

actus. Vnde cum Patrem intelligimus, vt principium generationis, & Patrem, & Filium spirationis, oportet patri attribuire potentiam generandi, & Patri & Filio potentiam spirandi, quia potentia generandi significat id, quo generans generat. Quare in omni generatè oportet ponere potentiam generandi, & in spirante potentiam spirandi. Nec potentia generandi significat relationem in diuinis: nam diuinam essentiam principaliter significat, potentia enim propriè dicitur in quocunque agente, quo agens agit. Omne autem produciens aliquid per suam actionem, producit sibi simile, quantum ad formam, qua agit: sicut homo genitus est similis generanti in humana natura, cuius virtute Pater potest generare, sed Filius Dei similatur Patri gignenti in natura diuina, quare natura diuina in patre est potentia generandi in ipso. Dicendum est ergo, quod potentia generandi significat diuinam naturam in recto, & paternitatem in obliquo: nam quo generat pater est diuina natura, in qua sibi assimilatur Filius. Et in diuinis est tantum vnus Pater, vnus Filius, & vnus Spiritus sanctus, cuius ratio quadruplex assignari potest, prima quia relationes in diuinis, quæ nõ sunt aliud nisi diuinæ personæ, multiplicari, non possunt sic, vt sint plures paternitates, vel filiationes: quia forma vnus speciei multiplicari non potest nisi secundum materiam, quæ in diuinis locum non habet. Secunda ratio patet ex modo processionum, quia Deus omnia intelligit, & vult vno & simplici actu: quare non potest esse nisi vna persona procedens per modum Verbi, quæ est Filius, & vna per modum Amoris, qui Spiritus sanctus. Tertia ratio sumitur ex modo procedendi, quia Personæ ipsæ procedunt naturaliter, natura autem determinatur ad vnum. Quarta ratio sumitur ex perfectione diuinarum Personarum: nam ex hoc perfectus est Filius, quod tota filiatio diuina in eo continetur, & quod est tantum vnus filius. Similiter dicendum est de alijs Personis. q. 42.

De Aequalitate, & similitudine Diuinarum Personarum adinuicem.

Cap. 43.

Aequalitas ponenda est in

In diuinis necesse est ponere aequalitatem, cum in eis non sit aliquid maius, & minus: nam inæqualium non est vna quantitas.

Persona quantitas numero, sed in diuinis quantitas non est aliud, quã procedēs essentia, vnde si non esset æqualitas, non esset vna essentia, est coæter & sic non essent tres Personæ, & vnus Deus, Filiusque contra suo p. i. æternus est Patri, quia non generat eum voluntate, sed natura, quæ ab æterno perfecta fuit, & actio, qua producit Filium non est successiua, cum talis generatio non sit materialis, aut cum moru. Fuit ergo Filius, quando fuit Pater, & sic Spiritus sanctus, in agentibus enim naturalibus hoc contingit, vt aliquid sit posterius suo principio, quia non habet statim perfectionem virtutis naturalis ad agendum, sed ei aduenit post aliquod tempus, vt homo non statim potest generare, aduenit etiam ex parte actionis, vt non sit simul cum suo principio propter hoc quod actio est successiua, quæ in

In diuinis est ordo natus. Deo non cadit. Et in diuinis Personis est ordo naturæ, cum semper ordo dicatur per comparisonem ad principium secundum singulas causas, in diuinis autem dicitur principium secundum originem absque prioritate: qui ab Augustino vocatur ordo naturæ, nõ quo alter sit prius altero, sed quo alter

Filius a- est ex altero. Et quia Filius perfecte participat naturam Patris, *qualis est* tris, in quo nullus est defectus, nec in generatione successio, *Patri se-* aut transmutatio, prout in nobis est, qui de potentia eximus *eundem* in actum, & per debitum incrementum ad æqualitatem perducimur, dicimus Filium æqualem magnitudine cum Patre, *magnitudinem.* cum magnitudo Dei perfectio naturæ eius sit, pater enim vt *Filius est* dans, Filius vt accipiens consideratur. Et Filius in Patre est, *in Patre,* & è conuerso, secundum essentiam; relationem, & originem, *Et è con-* quæ tria in diuinis inueniuntur. Secundum enim essentiam *uerso.* Pater est in Filio, & eam communicat Filio, non per aliquam suam transmutationem: vnde sequitur, quod cum essentia Patris sit in Filio, quod in Filio sit Pater, & è conuerso. Secundum etiam relationes patet, quod vnum oppositorum relatiuè est in altero secundum intellectum. Patet etiam secundum originem, quod processio Verbi intelligibilis non est aliquid extrã, sed manet in dicente, & quod Verbo dicitur, in Verbo continetur, exitus enim iste Filij à Patre est secundum modum processionis interioris, prout verbum exit à corde, & manet in eo. Competitque Filio æqualitas in potentia cum *Patri se-* plenè participet Patris naturam: videmus enim in creaturis *eundem po-* quod quanto aliquis habet perfectionem naturalem, tanto *sentiam.* est maioris virtutis in ageudo, vnde cum Pater communi- cetur

essentiam,

essentiam, & potentiam, & scientiam etiam communicat. quæst. 43.

De Missione Diuinarum Personarum.

Cap.

44.

Mitti etiam conuenit diuinæ Personæ, non prout missio importat minorationem quandam à mittente, aut mutationem loci, quod incipiat esse vbi prius non fuerat, & sed prout importat processionem originis à mittente, & quendam nouum modum existendi, sicut dicitur Filius esse missus à Patre in mundum, secundum quod incepit in mundo esse per carnem assumptam, & tamen antè in mundo erat, vt dicitur Ioan. primo. Et missio & datio in diuinis dicuntur tēporaliter tantum, sed generatio & spiratio solū ab æterno: processio verò & exitus dicuntur in diuinis, & æternaliter, & tēporaliter, nam Filius ab æterno processit, vt sit Deus, temporaliter autem vt etiam sit homo secundum missionem visibilem, vel etiam vt sit in homine secundum inuisibilem missionem. Mittuntur autem diuinæ Personæ secundum quod nouo modo existunt in aliquo, & dantur, secundum quod habentur ab aliquo per gratiam gratum facientem, quia etsi Deus per essentiam, potentiam, & præsentiam sit in omnibus rebus, speciali tamen quodam modo est in creatura rationali, in qua dicitur esse Deus, sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante, cum cognoscendo, & amando ipsa creatura attingat ad Deum, sua operatione, ita vt dicatur Deus in ea habitare sicut in templo suo. Secundum ipsam ergo gratiam gratum facientem mittitur, & procedit temporaliter diuina Persona, & potestatem habemus liberè ea fruendi. Patri autem non conuenit mitti, etsi seipsum creaturæ communicet, quia missio de sui ratione importat processionem quandam ab alio, & originem in diuinis, non ergo conuenit ei mitti, sed tantū Filio & Spiritui sancto: nam ad eos spectat & inhabitare per gratiã & ab alio esse. Patri verò licet conueniat inhabitare per gratiam, non ei conuenit esse ab alio, & per consequens nec mitti. Talisq; missio inuisibilis fit ad omnes participes gratiæ, cū duo hæc considerentur inhabitatio gratiæ, & innouatio per gratiam, mittuntur enim diuinæ Personæ, cum pro capta cuiusq; per

d 3 gratiam

Alicui Persona diuina conuenit missi.

Ammissio sit æterna vel temporalis.

Missio diuina Persona sit per gratiam gratum facientem.

Patri nõ conuenit mitti, sed Filio, & Spiritui sancto.

Missio inuisibilis fit ad omnes participes gratiæ.

gratiam cognoscitur atque percipiuntur, & ad beatos facta est missio inuisibilis in ipso principio beatitudinis. Postmodum verò fit missio non secundum intentionem gratiæ, sed secundum quod aliqua mytheria de nouo eis reuelatur, quod usque ad diem iudicij durabit. Et quia connaturalis modus hominibus est, vt per visibilia ad inuisibilia ducantur, ideò inuisibilia Dei per visibilia oportuit eis manifestari: quare sicut seipsum Deus, & processiones æternas Personarum per creaturas visibiles secundum aliqua indicia hominibus quodammodo monstrauit, ita cõueniens fuit, vt inuisibiles missiones Personarum secundum aliquas visibiles creaturas manifestarentur. Sed Filius missus est visibiliter in vnitatem Personarum

Spiritus sancto conueniebat visibiliter missus.

tãquam sanctificationis author, Spiritus verò sanctus in quibusdam creaturis tanquam sanctificationis signum, vnde tantum durabat, quantum illud officium peragebat. Et mittitur, nisi ab ea, si mittens designatur vt principium personarum, quæ mittitur, si verò persona mittens intelligatur esse principium effectus, secundum quem attenditur missio, sic tota Trinitas mittit personam missam. q. 44.

An diuina persona mittit, nisi ab ea, qua procedit a ternaliter.

De Prima Causa omnium entium, & de Processione Creaturarum à Deo. Cap. 45.

NEcesse est omne, quod quocumque modo est, esse à Deo: nam omne quod inuenitur in aliquo per participationem causatur ab eo, cui inest per essentiam. Sed esse inuenitur per participationem in omnibus alijs à Deo, & in ipso per essentiam, ergo omnia sunt causata à Deo: est enim Deus suum esse subsistens, quod non potest esse nisi vnum, vt probatum est supra q. 7. art. 1. Vnde Plato dixit, Ante omnem multitudinem necesse est ponere vnitatem. & Aristo. Id quod est maximè ens, & maximè verum, est causa omnis entis, & omnium veritatis, sicut quod est maximè calidum, omnis caliditatis. Et cum sit Deus causa rerum, non solum est causa secundum quod sunt talia per formas accidentales, & secundum quod sunt hæc per formas substantiales, sed etiam secundum omne illud, quod pertinet ad esse illorum quocumque modo: vnde oportet ponere etiã materiam primam creatam ab vniuersali causa entium. Atq; est causa exemplaris Deus ad exem

Etiã materia prima est creatura à Deo. Deus est causa exemplaris.

ad exemplum artificis, qui mente concipit determinatam formam, quam sortitur effectus: nam rerum determinatio reduci oportet, sicut in primum principium, in diuinam sapientiam, in qua sunt omnium rerum rationes, quæ quidem licet multiplicentur secundum respectum ad res, non tamen sunt aliud à diuina essentia. Quæ etiam est finis omnium rerum, cum sit primum agens & perfectum, in quo nulla est indigentia, & in agendo nihil intendit acquirere, sed solum communitate suam perfectionem, quæ est sua bonitas, quam qualibet creatura consequi intendit. Est enim omnis perfectio similitudo diuinæ perfectionis. q. 45.

De Modo Emanationis rerum à Primo Principio. Cap. 46.

CREARE est ex nihilo aliquid facere: nam si consideratur emanatio totius entis vniuersalis à primo principio, impossibile est præsupponi aliquod ens huic emanationi. Quæ creatio ex nihilo non solum est possibilis, sed necessaria, quia re, si aliquid præsupponeretur, sequeretur aliquid esse, quod à alio est esse Deo non sit causatum, supra autem probatum est, nihil esse cessari, quod Deus non produxerit. Põnitq; aliquid talis creatio in creato secundum relationem tantum, cum Deus creando producat res sine motu & mutatione tanquam causa vniuersalis, quod non contingit in causis particularibus: subtracto autem motu ab actione, & passione, nihil remanet nisi relatio. Quare creatio in creatura non est nisi relatio quædam ad creatorem, vt ad principium sui esse. Et quia creatio est quoddam fieri, fieri autem ordinatur ad esse rei, creatura proprie sunt subsistentia siue simplicia, siue composita sunt, accidentia verò dicuntur habere esse, non quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid coexistit, vt de coexistentia, & co-substantia dicuntur. Creatio autem est actio solius Dei, quia vniuersaliores effectus in vniuersaliores causas reducuntur, sed esse inter omnes effectus est vniuersalissimum, ergo proprie esse absolute pertinet ad Deum: & reprobatur opinio Magistri in 5. dist. 4. Sententiarum, quod Deus potest communicare creaturæ potentiam creandi, vt creet per ministerium non propria autoritate, quod stare non potest, quia causa secunda instrumentalis non participat actionem cause superioris, nisi

prout per aliquid sibi proprium dispositiue operatur ad effectum principalis agentis. Si igitur nihil ibi ageret secundum illud, quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum: sic videmus quod securis incidendo lignum, quod habet ex proprietate suae formae producit scamni formam, quae est effectus proprius principalis agentis, illud autem quod est proprius effectus Dei creatis est id, quod praesupponitur omnibus aliis videlicet esse absolute. Quare non potest aliquid operari dispositiue, & instrumentaliter ad hunc effectum, cum creatio non sit ex aliquo praesupposito, quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis, & maxime inconueniens est dicere de corpore, quod creet, cum corpora non agant nisi tangendo, vel mouendo, & aliquid praexistens supponant, quod contra rationem creationis est. Et creare non est proprium alicuius Personae, sed commune totius Trinitatis, quia creare est proprie causare esse rerum. Quare Deo conuenit secundum suum esse, quod est commune toti Trinitati: & diuinarum Personarum processiones causa sunt creationis, cum Deo per intellectum, & amorem ad aliquid relatum operatur, attribuiturque Patri potentia, quae in creatione manifestatur: Filio sapientia, per quam agens per intellectum operatur: Spiritui sancto bonitas, ad quem pertinet gubernatio deducens res ad debitos fines. Et in omnibus creaturis inuenitur per modum vestigij representatio Trinitatis: nam omnis effectus representat suam causam, sed diuersimode, sed aliquis representat solum causalitatem causae, non autem formam eius, ut fumus ignem, quae representatio vestigij dicitur, aliquis representat causam quantum ad similitudinem formae eius, ut statua Mercurij Mercurium, & haec est representatio imaginis. In creaturis ergo rationalibus, in quibus est voluntas, & intellectus, inuenitur representatio Trinitatis per modum imaginis, in quantum inuenitur in eis Verbum conceptum, & Amor procedens, cum sic attendantur processiones diuinarum Personarum, sed in omnibus creaturis inuenitur representatio Trinitatis per modum vestigij, quaelibet enim creatura habet suum esse, in quo subsistit, habet formam per quam determinatur ad speciem, & habet ordinem ad aliquid aliud. Prout ergo est substantia creata, representat causam, & principium, & sic demonstrat Patrem, qui non est ab alio, secundum quod habet quandam formam, & speciem representa-

Creare pertinet ad Trinitatem.

In omnibus creaturis est vestigium Trinitatis.

tar Verbum, prout forma artificiatum est ex conceptione artificis, & secundum quod habet ordinem representat Spiritum sanctum prout est Amor, quia ordo effectus ad aliquid alterum est ex voluntate creatis. Et creatio non admittitur operibus naturae, quia in operibus naturae aliquid praesupponitur. Cum ergo fieri, & creari non conueniat proprie nisi rei subsistenti, ut supra dictum est, formarum non est fieri neque creari, sed coeacta esse: quod enim fit proprie ab agente naturalis est compositum, quod fit ex materia praexistente, & sic res exit in actum. q. 46.

Creatio non admittitur in operibus naturae, & ar. iii.

De Principio Durationis Rerum creaturarum. Cap. 47.

Nihil aliud a Deo fuit semper, quia intantum res sunt, in quantum Deus illas esse vult, nihil autem vult de necessitate nisi seipsum: igitur tunc mundus fuit, quando Deus voluit illum esse, nec rationes Arist. probant simpliciter mundum fuisse semper, sed contradicunt rationibus Antiquorum ponentium mundum incipere secundum quosdam modos in veritate impossibiles. Sed mundum incepisse sola fide tenetur, non enim demonstrari potest nouitas ipsius nec ex parte eius, nec ex sua causa, quae est Deus, & qui per voluntatem agit, & eius voluntas ratione inuestigari non potest, nisi circa ea quae absolute necesse est ipsum velle: quae vero circa creaturas sunt, non sunt talia. Per reuelationem autem diuina voluntas manifestari potest, & talis est conclusio ista. Et in principio creauit Deus caelum & terram, tripliciter exponitur. Primo ad excludendum errorem ponentium tempus non habere principium. Secundo ad tollendum errorem ponentium duo principia, vnum bonorum & aliud malorum, unde dicitur In principio, id est in Filio, cum principium exemplare Filio approprietur propter sapientiam, Tertio ad tollendum errorem ponentium corporalia esse creata a Deo mediantibus creaturis spiritualibus, quatuor enim simul creata ponuntur caelum empireum, materia corporalis, quae nomen Terrae intelligitur, tempus, & natura angelica. q. 47.

Vniuersitas creaturarum non semper fuit. Mundum incepisse fide tenetur.

An creatorum fuerit in principio temporis.

De Distinctione Rerum in communi. Cap. 48.

Distinctio, & multitudo rerum est ex intentione primi agentis, qui est Deus, ipse enim produxit res propter suam bonitatem communicandam, quae magis elucet in diuersitate

Distinctio rerum est a Deo.

tate creaturarum, cum perfectè ab vna representari nõ possit, & ea bonitas, quæ in Deo est simpliciter, & vniiformiter multipliciter, & diuisim in creaturis inueniatur, perfectiùsq; repræsentetur in vniuerso quam in quacunq; creatura. Et *Inæqualitas rerum inæqualitatis rerum causa est sapientia Dei, sicut est causa est à Deo distinctio: nam duplex distinctio inuenitur in rebus, vna sicut distinctio formalis in his, quæ differunt specie, alia materialis in his quæ differunt numero tantum, quæ materialis est propter formalem, sed distinctio formalis semper requirit inæqualitatem, quia formæ rerum sunt sicut numeri, in quibus species variantur per additionem vel subtractionem vnitatis. Quare sicut in rebus naturalibus gradatim sunt ordinatæ species, & vna inuenitur perfectior altera, ita ad perfectionem vniuersi statuta est rerum inæqualitas. Et quia omnia quæ à Deo sunt, adinuicem inter se, & ad ipsum Deum ordinata sunt, ideo vnum esse mundum, & omnia ad vnum pertinere necesse est, & qui plures esse posuerunt, eos à casu esse dicere coacti sunt. q. 48.*

De Distinctione Rerum in speciali. Cap. 49.

Malum est privatio boni. **M**alum quid sit, ex ratione boni accipere oportet: est enim quædam absentia boni. Nam bonum est omne id, quod appetibile est, & quia omnis natura appetit suum esse, & suam perfectionem, necesse est dicere quod esse, & perfectio cuiusque naturæ habeat rationem bonitatis: vnde non potest esse quod malum significet quoddam esse, aut quædam formam seu naturam. Et sicut perfectio vniuersi requirit inæqualitatem in rebus, vt impleantur omnes gradus bonitatis, ita vt quædam admittere possint suum esse sicut corporalia & quædam non possint admittere vt corporalia, sic etiam requirit, vt sint quædam quæ deficere possint à bonitate, ad quod sequitur ea interdum deficere, in quo constituitur ratio mali. Quare in rebus malum inuenitur sicut corruptio, quæ malum quoddam est. Quod malum in bono est sicut in subiecto, cum remotionem boni malum importet, sed remotio boni negatiuè accepta, mali rationem non habet, quia sic ea, quæ nullo modo sunt, essent mala, & quælibet res esset mala ex hoc quod non habet bonum alterius: vnde

de homo malus esset, quia non currit sicut ceruus. Malum ergo dicitur remotio boni priuatiuè accepta, sicut priuatiuè visus cæcitas dicitur, subiectum verò priuationis & forma est vnum & idem, scilicet ens in potentia simpliciter, sicut materia prima, quæ est subiectum formæ substantialis, & priuationis oppositæ, siue sit ens in potentia secundum quid, & in actu simpliciter, vt corpus diaphanum, quod est subiectum tenebrarum & lucis. Sed patet quod forma, per quam aliquid est actu, perfectio quædam, & bonum quoddam est, & sic omne ens in potentia vt tale, bonum quoddam est, secundum quod habet ordinem ad bonum. Sicut enim ens est in potentia, ita & bonum in potentia: restat ergo, quod subiectum mali est bonum. Et malum totaliter non potest consumi bonum: nam triplex est bonum, aliud vt forma seu habitus quod totaliter per suum oppositum tollitur, sicut lux per tenebras: aliud est bonum vt subiectum, quod per malum nec tollitur, nec minuitur, vt substantia aeris non minuitur per tenebras: tertium est bonum, vtabilitas subiecti ad actum, quod per malum diminuitur, sed non totaliter tollitur, cum ista diminutio non sit capienda per subtractionem quantitatis, sed per remissionem, vt in qualitatibus & formis secundum quod materia præparatur ad actum per intensas dispositiones, quæ quâto magis multiplicantur, tantò magis remittitur potentia ad actum, etsi in infinitum multiplicarentur contrariæ dispositiones, abilitas prædicta in infinitum diminueretur, sed non tolleretur manente radice, quæ est substantia subiecti. Sic in peccatis potest fieri additio, per quæ peccata magis minuitur abilitas gratiæ animæ ad gratiam, & tamen non tollitur abilitas ab anima prædicta, quia consequitur naturam ipsius. Malumq; diuiditur per penam & culpam, contingit enim malum esse per subtractionem formæ vel alicuius partis, vt carere membro, quod pena est & voluntati contrarium: alio modo malum est in subtractione debitiæ operationis in rebus voluntariis, & hoc habet rationem culpæ, cum aliquis deficit à perfecta actione, cuius Dominus est secundum voluntatem. Quæ culpa plus habet de ratione mali quàm pena nõ solum sensus, sed etiam damni, quia malus dicitur ex malo culpæ, & nõ ex malo penæ, cum bonum simpliciter consistat in actu, & bonum hominis consideratur in bono vsu rerum habitatum, & rebus vtinur

Malum non corrumpit bonum.

Malum diuiditur per penam et culpam. Primum habet de ratione mali quàm pena, quæ culpam.

mur per voluntatem: vnde bonus dicitur ex bona voluntate, & malus ex mala, quæ cōsistit in deordinato actu ipsius voluntatis. Pœna verò in priuatione alicuius eorū, quibus virtus voluntas. Secunda ratio est, quia Deus est auctor mali pœnæ, non autem mali culpæ, quia malum pœnæ priuat bonum creaturæ, sed malum culpæ opponitur bono increato, & sic habet plus de ratione mali quam pœna. q. 50.

De Causa Mali. Cap. 51.

An bonū possit esse causa mali.
Malum cum sit defectus boni, quod natum est habere, suam causam habet bonum, quia nihil potest esse causa, nisi in quantum ens, & sic bonum, quod considerari potest ex omnibus causis: nam de materiali dictū est, quod bonum est subiectum mali. Formalem causam non habet, cum malum sit priuatio formæ, similiter nec finalem, cum sit priuatio ordinis ad debitum finem, nec per modum agentis, nisi per accidens, cum agens intendat inducere propriam formam; & non nocere oppositæ: & sic malum est deficiens à bono, cui per se agere competit, vnde nullam habet causam nisi bonum. Sed cum duplex sit malum aliud actionis, quod ex defectu causatur agentis. & hoc non reducitur in Deum, in quo nullus est defectus. Aliud est malum rerum aliquarum, quod in Deum reducitur, tam in naturalibus, quam in voluntariis, quia ordo vniuersi requirit, quod quædam sint, quæ deficere possint, & interdum deficiant, vnde causando bonum vniuersi quasi per accidens, causat corruptiones aliquarum rerum: & quia ordo iustitiæ requirit vt peccata puniantur, est auctor Deus mali pœnæ, quam in fert ratio culpæ. Nec datur vnum summū malum, quod sit causa omnium malorum, vt summum bonum omnium bonorum. Primum quia principium omnium bonorum est per essentiam bonum, sed nihil potest esse per suam essentiam malum. Secundum non datur summum malum, id est integrū, quod totum bonum consumat; cum subtracto omni bono subtrahatur etiā ipsum malum, cuius subiectum est bonum. Tertium, quia malum non potest esse principium, cum non possit esse causa nisi per accidens: & ratio erroris ponentium duo principia fuit, quia non considerant nisi causas particulares, & non vniuersalem, ad quam omnia vt ad vnum principium essendi reducuntur, cum omnia in participatione esse conueniant. q. 51.

De

De Substantia Angelorum absolute. Cap. 52.

Angelum esse incorporeum probatur, quia perfectio vniuersi cōsistit in assimilatione ad Deū, qui cum producat creaturam per intellectum, & voluntatem, & intelligere non sit actus corporis, nec alicuius virtutis corporeæ, necesse est dari ad perfectionem vniuersi creaturam intellectualem, quam angelum vocamus, in quo errauerunt antiqui non distinguentes inter sensum & intellectum: vnde omne ens corpus esse existimarunt, cum sub sensu non cadat nisi corpus. Nec sunt compositi ex materia, & forma, vt voluit Auicenna, quod vna sit materia corporalium, & spiritualium, quia si in vna parte materiæ recipitur forma spiritualis & corporalis, sic esset eadē res numero, quod est impossibile. Quare relinquatur aliam partem materiæ recipere formam spirituale, & aliam recipere formam corporalem: sed non conuenit materiam diuidi in partes, nisi prout intelligitur sub quantitate, qua remota remanet substantia indiuisibilis. Vltimū patet substantiam intellectualem non habere aliquam materiā, quia operatio cuiuslibet rei est secundum modum substantiæ eius, sed intelligere est operatio omnino immaterialis, vnde res materialis, quæ sunt in nostro intellectu, simpliciori modo sunt, quam in se ipsis: substantiæ vero angelicæ sunt supra nostrum intellectum, ita quod non potest attingere ad apprehendendum eas, vt sunt in se ipsis, sed secundum modum suum, prout apprehendit res compositas, & sic etiam apprehendit & Deum. Et sunt angeli in magno numero excedentes numerum materialem, in multitudine, quia perfectio vniuersi est illa, quæ in rerum creatione à Deo intenditur. Vnde quanto aliqua sunt magis perfecta, tanto in maiori excessu à Deo sunt creata. Et sicut in corporeis attenditur excessus secundum magnitudinem, ita in incorporeis secundum multitudinem: & sicut corpora cœlestia excedunt alia incomparabiliter, ita angeli secundum multitudinem excedunt substantias materiales. Differuntque specie, quia cum non sint compositi ex materia & forma, non est possibile, quod sint in eadē specie: nam ea, quæ conueniunt specie, & differunt numero, in forma conueniunt, sed materialiter distinguuntur. Cum ergo non sint compositi ex materia & forma, sequitur impossibile esse duos angelos

Angelus est omnino incorporeus.

Angelus non est compositus ex materia & forma.

Angeli sunt in magno numero.

Angeli differunt specie.

Angeli sunt incorruptibiles.
 angelos esse vnus speciei. Et per naturam sunt incorruptibiles: nam quod corrumpitur est quod eius forma separatur à materia, sed angeli sunt formæ subsistentes, & omninò immateriales, ergo in eis non cadit corruptio. q. 51.

De Comparatione Angelorum ad Corpora.

Cap. 52.

Angelino habet corpora naturaliter vnit.
Angeli non habent corpora sibi naturaliter vnita, quia dantur aliqua substantiæ intellectuales separata à corporibus, quæ in quantum sunt intellectuales, non conuenit eis vniri corporibus, cum intelligere non sit actus corporis, aut virtutis corporeæ, oportet enim in quolibet genere, in quo inuenitur imperfectum præexistere perfectum. Cum itaque anima humana in potentia existens in genere substantiarum intellectualium acquirat per sensus corporeos à sensibilibus rebus scientiam, restat aliquas esse substantias intellectuales non vnitas corporibus quæ non ita acquirunt, quas Angelos dicimus. Qui angeli corpora assumunt non visione imaginaria, vt aliqui dicebant, sed vt ab aliis verè videantur, secundum quod Scriptura dicit: quæ corpora ex aëre condensata repræsentant eorū proprietates ad nostram vtilitatem, cum expectent nos socios diuinitate fruituros. In tali autem corpore nullum opus vitæ exercent absolute loquendo, quia opera vitæ propriè habent qui vitam possident, quæ est potentiale principium talis actionis, exercent tamen quasdam actiones, quæ sine potentiis animæ fieri possunt, vt est somnus, motus, & similes. q. 52.

De Comparatione Angelorum ad locum.

Cap. 53.

An Angelus sit in loco.
Angelus dicitur esse in loco æquiuocè à corpore: quia corpus est in loco secundum contactum dimensionis quantitatis, angeli verò per applicationem virtutis, vnde non commensurantur loco, nec situm habent in continuo. Substantia enim incorporea magis dicitur continere, quam contineatur, vt anima est in corpore sicut continens, & non tanquam contenta. Per applicationem ergo virtutis ad aliquem locum qualitercunque dicitur esse angelus in loco corp-

corpore, & non continetur loco. Qui angelus non est vbi-que, sed in vno loco particulari, cum sit finitæ virtutis, Deus autem in omni est loco, quia est infinitæ virtutis, & vniuersum comparatur ad suam vniuersalem virtutem, sicut vnum aliquid. Nec oportet, quod si angelus mouet cælum, sit vbi-que, quia virtus eius non applicatur nisi ad id, quod primò ab ipso mouetur, id est ad Oriens. Diuersimode ergo conuenit esse in loco corpori, angelis, & Deo. Nam corpus est in loco circumscriptiue, quia commensuratur loco. Angelus non circumscriptiue, sed diffinitiue, quia ita est in vno loco quod non est in alio. Deus autem nec circumscriptiue, neque diffinitiue, quia est vbi-que. Nec duo angeli simul sunt in eodem loco, sicut non possunt esse simul duæ causæ totales & immediatæ eiusdem effectus: nec obstat exemplum de pluribus trahentibus nauem, cum isti non sint vnus perfectus motor, sed plures per se insufficientes, aggregantes omnes eorum virtutes ad vnum motum faciendum, angelus vero est in loco per modum continentis perfecti. q. 53.

De Motu locali Angelorum. Cap. 54.

Angelus localiter moueri potest, diuersimodè tamen à corpore, quod est in loco, vt contentum, & commensuratum, & ex eius continuitate est continuitas motus. Angelus verò est vt continens locum, & non commensuratus, sed in loco secundum contractum virtutis, vnde talis motus in loco nil aliud est, quam diuersi contractus diuersorum locorum successiue & non simul, quia non potest esse angelus simul in pluribus locis, nec est necessarium tales contractus esse continuos: nam potest angelus dimittere successiue locum diuisibilem, in quo prius erat, & sic motus erit continuus, & potest etiam totum locum simul dimittere, & toti loco alteri simul se applicare, & sic motus eius non erit continuus. Si ergo motus angeli sit continuus, non potest moueri de vno extremo in alterum quin transeat per medium, vt probatur 6. Physicorum. Si verò motus angeli non sit continuus, possibile est, quod pertranseat de aliquo extremo in aliud non pertransito medio, quod impossibile est corpori, quia mensuratur, & continetur sub loco: sed substant

substantia angeli non est subdita loco vt contenta, imò superior eo vt continens, vnde in potestate eius est applicare se *angeli est loco, prout vult vel per medium vel sine medio. Motus tamen angeli de necessitate est in tempore, quia vbi sunt plura nunc, ibi de necessitate est tempus, cum nihil aliud sit tempus quam numeratio prioris, & posterioris, in tempore quidem continuo si motus eius sit continuus, & in non continuo, si motus sit non continuus, prout vtroque modo contingit esse motum angeli. Sed istud tempus non est idem cum tempore, quod mensurat motum cœli, & quo mensurantur omnia corporalia, quæ habent mutabilitatem ex motu cœli, cum motus angeli non dependeat ex motu cœli. q. 54.*

De Cognitione Angeli. Cap. 55.

Intelligere angeli **N**ullius creaturæ actio, aut intelligere, potest eius esse substantia: nam sicut esse est substantiæ actualitas, ita non est de actio est actualitas propriæ virtutis. Sed quod non est actus eius substantia. vnde in Deo solum substantia est suum esse, & agere, sicut & intelligere suum esse subsistens, quod naturæ angelicæ repugnat, non enim substantia eius distingueretur à substantia Dei, neque à substantia alterius angeli, nec esset gradus perfectior alio in intelligendo, cum hoc contingat

Intelligere angeli ex diuersa participatione ipsius intelligere. Nec angelorum intelligere est eorum esse, cum duplex sit genus actionum, non est e- aliæ immanentium, vt sentire, velle, & intelligere: aliæ transeuntium, vt secare, & vrere: & actiones transeuntes non possunt esse ipsum esse agentis, quia esse agentis significatur intra ipsum, actio autem talis est effluxus in actum ab agente: nec actiones immanentes, quia aut sunt simpliciter infinitæ, vt velle & intelligere, aut secundum quid, vt sentire, esse tamen cuiusq; rei est finitum, & determinatum ad certum genus, & certam speciem rei cuius est, esse autem solius Dei

Potentia angeli est simpliciter infinitum omnia comprehendens. Solum ergo in Deo suum intelligere est suum esse, & suum velle. Nec in *na angeli* ipso angelo, aut alia creatura virtus, seu operatio est eius essentia, quia secundum diuersitatem actuum est diuersitas potentiarum, operatio verò & esse sunt diuersi actus, quorum propriæ potentia sunt substantia, & vis operatiua, & cum in angelo

angelo non sit idem esse & intelligere (vt dictum est) sequitur, quòd essentia angeli, non est eius potentia intellectiua, nec essentia alterius creaturæ, est eius operatio, aut potentia. Et in angelis nec est intellectus agens, seu possibilis nisi æquiuocè: nam possibilis ponitur in nobis, qui non semper intelligimus, vnde est aliqua potentia, quæ reducitur in actum. Intellectus verò agens ponitur, vt sit aliqua virtus, quæ res materiales faciat intelligibiles, sed talis necessitas deest in angelis, qui nunquam sunt in potentia eorum, quæ naturaliter intelligunt, & intelligibilia eorum semper sunt in actu, intelligunt enim primò, & principaliter res immateriales. Et si in nobis sunt quædam potentia, quarum operationes exercentur per organa corpora in partibus corporis, vt visus in oculo, & auditus in aure, sunt etiam aliæ potentia, quarum actus per talia organa non exercentur, vt velle & intelligere: cumque angeli non habeant corpora naturaliter vnita, eis tantum competit voluntas & intellectus, conuenitque etiam ordini vniuersi, vt suprema creatura sit totaliter intellectiua, & non secundum partem, vt anima nostra. Vnde angeli intellectus dicuntur. q. 55.

De Medio Cognitionis Angelicæ. Cap. 56.

Essentia angeli cum sit determinata ad genus & species, id est limitatam habeat perfectionem, non omnia in se comprehendit: hoc enim est proprium essentiæ diuinæ, quæ cum sit infinita simpliciter, omnia in se continet, & ideo solus Deus omnia per suam essentiam cognoscit. Oporteret igitur intellectum angeli aliquibus speciebus perfici ad res cognoscendas. Sed species istæ, per quas intelligit, à rebus non accipiunt, imò eis connaturales sunt: nam sicut distinctio, ordo corporalium habet, vt corpora inferiora sint in potentia ad perfectiones suas, & successiuè acquirant, suprema tamen corpora cœlestia congenitas habent suas perfectiones, & totaliter completa per formam, & ideo incorruptibilia. Similiter & inferiores substantiæ intellectiua, videlicet animæ humanæ, habent potentiam intellectiuam non completam naturaliter, sed successiuè complentur in eis, per hoc quod accipiunt species intelligibiles à rebus. Potentia verò intellectiua in angelis cõpleta est per species intelligibiles con-

naturales ad omnia intelligenda, quæ naturaliter cognoscere possunt, quod etiam patet ex ipso modo essendi: nam animæ nostræ habent naturalem modum existendi in corpore, & per corpora suam perfectionem intelligibilem consequuntur, angeli verò in esse intelligibili subsistentes, & totaliter à corporibus absoluti suam perfectionem intelligibilem per inditas species ab actore naturæ. Qui angeli quantum sunt superiores, tantò per species vniuersaliores intelligunt, & sic similiares sunt Deo in perfectione intelligibili, & modo eius, qui omnia per vnum intelligit, id est per suam essentiam, quæ plenitudo intelligibilis in creaturis intelligibilibus inferiori modo, & minus simpliciter inuenitur. Vnde ea, quæ Deus per vnum cognoscit, inferiores intellectus cognoscunt per multa, & tantò amplius per plura, quantum inferior fuerit intellectus: quod patet in nobis, nam sunt aliqui, qui ex debilitate intellectus non capiunt veritatem, nisi particulatim per singula explicetur, alij, qui sunt fortioris intellectus ex paucis multa capere possunt. q. 56.

Superiores angeli intelligunt per species magis vniuersales.

De Cognitione Angelorum ex parte rerum immaterialium. Cap. 57.

Angelus cognoscit seipsum.
Angelus se ipsum intelligit per suam substantiam: nam actiones transeuntes separatæ sunt, immanentes verò vnitæ agenti. Vnde species quæ semper sunt in actu sine aliqua mutatione, aut receptione ab habente cognoscuntur. Cum igitur angelus sit immaterialis, & quædam forma subsistens, & per hoc actu intelligibilis, sequitur quod per suam formam, quæ est sua substantia se ipsum intelligat. Et quilibet angelus aliud intelligit: nam ita res à Deo productæ sunt, non solum in esse naturali, sed etiam in esse intelligibili in mentibus angelorum, quod in vnoquoque angelo sunt rationes omnium, tam corporalium, quam spiritualium, per quas potest intelligere: vnde vnicuique angelo est impressa ratio suæ speciei, secundum esse naturale, & intellectuale simul, ita scilicet, quod in natura suæ speciei subsisteret, & per eam se intelligeret, aliarum verò naturarum, tam spiritualium, quam corporalium rationes sunt ei impressæ, secundum esse intellectualem tantum, vt per huiusmodi species impressas, tam

Primum angelus aliud cognoscit.

tam corporales, quam spirituales creaturas cognosceret. Et quia tripliciter aliquid cognoscitur. Primò per essentiam suam in cognoscente existentem, prout angelus noscit se ipsum, & oculus videt lucem, & huic visioni assimilatur Dei visio per essentiam, quæ impossibilis est omni menti creatæ per naturalia sua, quia incomprehensibilis est Deus. Secundò cognoscitur aliquid per propriam similitudinem, prout videmus parietem per speciem eius in oculo existentem: & sic angeli naturali virtute cognoscunt Deum, quia ipsa eorum essentia est quædam similitudo diuinæ naturæ, cum sit simplex, & intellectualis essentia. Tertio aliquid cognoscitur non per propriam speciem, sed per speciem aliunde acceptam, vbi quædam similitudo rei cognitæ resultat: & sic nos in hoc statu Deum videmus per visibilia quod secundum Apostolum est videre in ænigmate. Naturalis ergo cognitio angeli de Deo inter istos res modos est media, magis tamen vicina vltimæ cognitioni, eò quod angelica natura, non est perfecta similitudo diuinæ essentia, vnde non perfecte eam representat. q. 57.

An angelus Deum cognoscit per suam naturam.

De Cognitione Angelorum quantum ad res materiales. Cap. 58.

Angeli cognoscunt res materiales secundum esse per intelligibiles species in eis existentes: hoc enim habet ordinem vniuersi, vt superiora contineant eminentiori quodammodo per quandam totalitatem & simplicitatem, quod in inferioribus multipliciter, partialiter, & deficienter inuenitur: quia omne quod est in aliquo per modum eius est, in quo est. Ipsi verò sunt immateriales & Deo propinquiores: ergo sicut Deus per suam essentiam materialia noscit, ita angeli per suas species intelligibiles. Et cum sint administratorij spiritus, & etiam motores orbium cælestium, secundum intellectum, & voluntatem singularia cognoscunt, nõ in causis vniuersalibus, quia sic non esset cognoscere singulare vt vniuersale est, sed sicut homo diuersis potentiis cognoscit vniuersalia intellectu, & singularia sensu, ita angelus. Nam superior vna virtute intellectiua vtraque cognoscit per effluxum à Deo, vt sint in cognitione angelica, & quæ pertinent ad naturam vniuersalem, & quæ sunt indiuiduationis princi-

Angeli cognoscunt res materiales secundum esse per intelligibiles species in eis existentes.

An ange- li cognoscant in- uera.
 pia. Vnde angeli per species à Deo inditas cognoscunt res non solum quantum ad naturam vniuersalem, sed etiam secundum earum singularitatem, in quantum sunt quaedam representationes multiplicatae illius vnicae & simplicis essentiae. Sic futura, quae necessario proueniunt ex suis causis cognoscunt, vt Cras sol orietur: & futura, quae sic proueniunt, vt in pluribus, non per certitudinem, sed coniecturaliter cognoscuntur, angelus cognoscit magis quam homines, quia perfectius, & vniuersaliter penetrant. Quae verò proueniunt ex suis causis, vt in paucioribus sicut casualia, & forruita sunt eis penitus ignota, futura autem in se ipsis est solius Dei cognoscere, qui omnia videt in sua aeternitate sicut praesentia, à qua deficit angelus, & homo. Et cogitationes cordium in suo effectu non solum angeli, sed & homines possunt cognoscere per immutationem vultus, & corporis dispositiones, sed secundum quod sunt in se ipsis in voluntate & intellectu à Deo solum cognoscuntur, cum voluntas soli Deo subiaceat, qui solus potest in ea operari, vt primum obiectum, & eius vltimus finis. Cumq; in angelis duplex sit cognitio, vna naturalis secundum quam per essentiam, & species innatas intelligunt, & per ista non cognoscunt mysteria gratiae, quia si vnus angelus non potest intelligere cogitationes alterius ex voluntate eius dependentes, multò minus potest cognoscere, quae ex sola Dei voluntate dependet. Alia est cognitio, quae facit eos beatos, qua vident Verbum, & res in Verbo, & hac visione mysteria cognoscunt, non tamè omnia nec aequaliter, sed secundum quod Deus voluerit ea reuelare, aliqua, videlicet in principio creationis, aliqua postea, mysterium tamen Incarnationis in generali omnibus in principio beatitudinis, in speciali non omnibus, sed successiuè est propalatum. q. 58.

De Modo Cognitionis Angelicae. Cap. 59.

An intellectus angelus sit quando- que in potentia.
 Vobis modis intellectus dicitur in potentia: vno modo antequam habeat habitum scientiae, alio modo post habitum scientiae, non tamen est actu considerans. Primo modo respectu naturalis cognitionis angeli nunquam sunt in potentia, cum semper mentes eorum completae sint per species connaturales eis, sicut corpora caelestia non habent potentiam ad esse, quae non sit completa per actum, sed ad ea, quae

quae diuinitus reuelantur, nil prohibet intellectus eorum esse in potentia. Secundo modo intellectus angeli potest esse in potentia ad ea, quae naturaliter cognoscit, quia non omnia quae intelligit, semper actu considerat, ea tamen, quae in Verbo vident, semper habent in actu, quia in hoc consistit eorum beatitudo, quae in actu est. Qui angeli in Verbo omnia simul cognoscunt, cum talis cognitio sit per vniam speciem, id est diuinam essentiam: nam vnus operationis vnus est obiectum, sicut vnus motus vnus est terminus, ea igitur cognitione qua cognoscunt res per Verbum omnia cognoscunt vna intelligibili specie, quae est essentia diuina, naturali autem cognitione omnia ea simul intelligunt, quae per vniam speciem representantur, quae verò per diuersas species innatas, non possunt simul cognoscere. Et sicut corpora caelestia à terrenis differunt, quia caelestia ex sua natura sua habent perfectionem, terrena autem per motum & mutationem, ita angeli cum sint superiores intelligentiae contemplationem veritatis statim completè absque discursu naturaliter habent, animae verò nostrae per discursum perfectionem suam recipiunt: vnde angeli intellectuales, animae autem nostrae rationales dicuntur. Quare sicut noster intellectus si in ipso principio videret virtutem conclusionis nunquam intelligeret discurrendo, ita si intellectus statim in apprehensione quidditatis subiecti haberet notitiam, quae possunt attribui subiecto, vel ab eo remoueri, nunquam intelligeret componendo, vel diuidendo, sed solum intelligendo quod quid est, sed quia ex debilitate nostri intellectus hoc non potest in prima apprehensione alicuius apprehensi, ideo componit & diuidit, quod non cadit in angelo propter perfectum intellectuale lumen. Vnde sicut non intelligit ratiocinando, ita non intelligit componendo, & diuidendo, quamuis intelligat compositionem, & diuisionem enunciationum, sicut & ratiocinationem syllogismorum. Nec potest in intellectu angelico per se esse falsitas: quia intellectus in prima operatione semper est verus, sed intellectus angelicus semper intelligit per modum primae operationis, in nobis verò accidit deceptio, & falsitas per accidens, intelligendo quod quid est secundum rationem alicuius compositionis inconuenientis, vel cum capimus diffinitionem vnus rei, vt diffinitionem alterius: quod quidem in angelis non potest accidere, qui non componendo, & diuidendo

uidendo sicut in nobis contingit, sed per quod quid est rei, cognoscunt enunciationes ad illā rem pertinentes. Patet autē quod quidditas rei potest esse principiū cognoscendi respectu eorum, quæ naturaliter conueniunt rei, vel ab ea re mouentur, sed non eorum, quæ à supernaturali Dei ordinatione dependent. In angelis ergo bonis, qui rectā habent voluntatem, cum de supernaturalibus iudicent, salua Dei ordinatione, non potest esse error, aut falsitas. Dæmones verò per voluntatem peruersam discedentes à diuina sapiētia et si in his, quæ naturaliter ad rem pertinent, non decipiantur, secus eis conuenit in supernaturalibus. Et in angelis duplex est cognitio, alia matutina, qua respiciunt res in Verbo, alia uespertina, secundum quod cognoscunt in propria natura non actiua, & cepta ab ipsa re, sed per species ipsi innatas. Nec obstat, quod vna sit perfectior altera, & ita debeant inuicem euacuari, cum duæ operationes possint simul esse vnius potentiae, vt voluntas simul vult finem, & ea quæ sunt ad finem, & intellectus simul intelligit conclusiones, & principia per ipsa principia, quando scientiam iam acquisiuit. q. 59.

In angelis est cognitio matutina, & uespertina.

De Voluntate Angelorum. Cap. 60.

Omnia suo modo inclinatur in bonum, diuersimodè tamen: nam quædam inclinatur per solam naturam sine cognitione, vt plantæ, & inanimata, & in eis naturalis dicitur appetitus. Quædam cum aliqua cognitione, ita vt aliquid bonum particulare cognoscant, sicut sensus cognoscit dulce, & album, & similia: & inclinatio sequens hanc cognitionem, appetitus sensitius dicitur. Quædam verò inclinatur in bonum cum cognitione, qua cognoscunt ipsam rationem boni, quod proprium est intellectus, & inclinatio ista voluntas appellatur, & quia angeli per intellectum cognoscunt vniuersalem rationem boni, in eis dicitur esse voluntas quæ ab essentia differt: nā non est de essentia rei quicquid se extendit ad id, quod est extra rem, sed voluntas angeli extendit se ad volendum bonum infinitum, quod est extra se: ergo solius Dei essentia, in qua totaliter bonum continetur, & nihil vult extra se nisi ratione suæ bonitatis, est sua voluntas, quod in creaturis esse nō potest. Insuper alterius virtutis est, vt intellectus habeat in se, quod est extra se, & per ipsum perficitur:

In angelis differt voluntas ab essentia.

ciatur: voluntas verò rēdit in illud, diuersè autem virtutes sunt habere, & tendere in aliud. Ergo diuersæ sunt potentiae in creaturis. Et cum triplex sit ordo agentium videlicet naturalium sine arbitrio, sensibilibium cum arbitrio sine libertate, & habentium intellectum cum arbitrio, & libertate, angeli ergo habentes excellentiorem intellectum, quam homo eodem modo liberum habent arbitrium, ex eo enim quod apprehendunt vniuersalem rationem boni, & iudicāt, liberum habent arbitrium. Sed angeli intellectuum tantum in angelis habent appetitum, ideo non est in eis concupiscibilis & irascibilis, quia potentiae distinguuntur per formalem rationē obiecti: obiectum autem voluntatis est bonum secundum communem boni rationem, vnde in parte intellectiua appetitus non distinguitur secundum distinctionem aliquorum bonorum particularium, sicut appetitus sensitius, qui non est in angelis, in quibus si aliquando actus ad talem potentiam pertinentes dicuntur diuersimodè declarantur tanquā metaphoricè dicta: nam amor, & gaudium competunt eis non prout sunt passiones, sed vt simplices voluntatis affectus, & sic de similibus. q. 60.

De Amore seu Dilectione Angeli. Cap. 61.

In angelis est amor naturalis, quia conuenit omni naturæ, vt aliquam habeat inclinationem, quæ appetitus naturalis, vel amor dicitur, diuersimodèque inuenitur ista inclinatio in diuersis naturis secundum modum earum: vnde in natura intellectuali inuenitur naturalis inclinatio secundum voluntatem, in natura sensitua secundum appetitum sensituum, in natura verò carente cognitione secundum solum ordinem naturæ in aliquid. Et in angelis alia est dilectio naturalis, & alia electiua: naturalis enim est boni quod vult vt finem, nam talis dicitur dilectio naturalis: electiua autē est quæ ab hac deriuatur, videlicet boni, quod propter finem diligitur. Vnde angelus & homo naturaliter appetunt suum bonū, & perfectionē, & aliquid bonū per electionē oprant. Et naturali dilectione vnus aliū diligit, prout eū eo conuenit in natura, inquantū verò conuenit in aliquibus aliis, vel dif-

dilectione, vt videtur in carentibus cognitione, ignis enim naturalem habet inclinationem, vt communicet alteri suam formam quod est bonum eius. In quantum vero angelus conuenit cum alio in aliquibus aliis, vel differt secundum quaedam alia non diligit alium naturali dilectione. Et angelus atque omnis creatura plus Deum diligit quam seipsam, cum Deus sit vniuersale bonum, & vnumquodque hoc habet in naturalibus, vt in quantum alterius est, principaliter inclinatur in id cuius est, quam in seipsum. Pars enim exponit se naturaliter ad conseruationem totius corporis, & quia ratio imitatur naturam, hoc etiam videmus in Politicis, quod bonus ciuis exponit se periculo mortis pro conseruatione ciuitatis. q. 61.

Angelus naturalis dilectione plus diligit Deum quam seipsum.

De Productione Angelorum in esse natura. Cap. 62.

Angeli habent causam sui esse.

Angeli non sunt ab aeterno.

Angeli creati sunt cum mundo corporeo.

Angeli creati sunt in caelo empireo.

Angeli, & omne id, quod est praeter Deum factum est: Solus enim Deus est suus esse, in aliis vero differt essentia ab esse rei, vnde per participationem sunt: quod autem est per participationem, causatur ab eo, quod est per essentiam, sicut ignis causatur ab igne, & in descriptione Creationis praetermisit Moses angelos, ne Iudaei ad idololatriam procliuus in eam caderent, intelligentes aliquam substantiam esse supra omnem corpoream, comprehenduntur autem sub luce vel caelo secundum Augustinum. Et solus Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt ab aeterno, non angeli, quos etsi per suum esse produxit, non excluditur quin per voluntatem, cum voluntas non se habeat de necessitate ad productionem. Creauit ergo eos cum voluit. Qui angeli, & si sancti Graeci Doctores tenuerint quod ante mundi creationem producti fuerint, probabilius est Latinorum sententia, quod simul cum creatura corporea fuerint creati, cum sint pars vniuersi, & nulla pars a suo toto separata, est perfecta: habentque angeli ordinem ad alias creaturas. At Dei perfecta sunt opera, vnde probabilius est quod simul cum creatura corporea eos creauerit. Conueniensque fuit creasse illos in caelo empireo tanquam in supremo corpore, non quasi dependentes a corpore secundum suum esse, vel suum fieri, sed ad ostendendum ordinem eorum ad naturam corpoream, cum tota naturae corporeae praesideant. q. 62.

De Per

De Perfectione Angelorum in esse gratia, & gloria. Cap. 63.

Angelus creatus fuit beatus beatitudine naturali, quia perfectiones naturales statim acquisiuit, & non per modum discursuum sicut nobis accidit, & per naturalem cognitionem cognoscit Deum per eius similitudinem in sua natura relucentem: & hoc contemplari, foelicitatem vocat Arist. sed vltimam beatitudinem, quae supernaturalis est, & angeli facultatem excedit non statim habuit, non enim est haec aliquid naturae, sed naturae finis. Quare gratia indiguerunt, vt ad Deum conuerterentur, cum voluntas fieri non possit in id quod est supra suam facultatem, nisi sit adiuta. Vltima autem beatitudo est talis, cuius exemplum pater in calore, qui naturalem habet potentiam ad calefaciendum & alium calorem generandum, non tamen carnem generat, nisi secundum quod mouetur ab anima nutritiua: sic ergo angelus in illam beatitudinem conuerti non potuit, nisi per auxilium gratiae. Triplex enim est conuersio ad Deum, vna per dilectionem perfectam, quae est Beatorum, & ad hanc requiritur gratia consummata: alia est meritum beatitudinis, & ad hanc requiritur gratia habitualis, quae est principium merendi: tertia conuersio est: per quam aliquis se praeparat ad gratiam habendam, & ad hanc non requiritur gratia habitualis, sed operatio Dei animam ad se conuertentis, secundum illud Trens. vlt. Conuertere nos Domine ad te, & conuertemur. Et quauis aliqui dixerint angelos non esse creatos in gratia, melius tamen asseritur contrarium: nam omnia quae a diuina prouidentia sunt creata in prima eorum productione producta sunt secundum quasdam feminales rationes, vt arbores & animalia: gratia vero gratum faciens comparatur ad beatitudinem, sicut ratio seminalis in natura ad effectum naturalem, quae gratiae inclinatio non imponit necessitatem, sed inclinatur creaturam, vt liberè feratur in rem secundum modum eius. Vnde potuerunt angeli gratia uti, & non uti. Et quia beatitudo soli Deo est naturalis, aliis vero esse beatum non est natura, sed vltimus finis, ad quem peruenire debet per suam operationem, quamuis suam excedat naturam, & ex alterius dono expectare debeat. Vnde si in gratia creatus fuit angelus, per eam recepit beatitudinem, si vero

An angelus fuerit in sua creatione beatus.

Angelus indiget gratia & ad Deum conuertere.

Angeli creati sunt in gratia.

Per gratiam angelus natura beatitudinis.

si verò gratiam non habuit, oportet dicere quod habuit beatitudinem sine merito, sicut nos gratiam, quod est contra rationem beatitudinis, quæ habet rationem finis, & est præmium virtutis. Vel oportet dicere, quod vnus & idem actus conuersionis in Deum, prout est in libero arbitrio, est meritotius, & prout pertingit ad finem, est fruitio beata, quod nõ est conueniens: quia liberum arbitrium non est sufficiens causa meriti. Vnde actus non potest esse meritorius, nisi in quantum est gratia informatus, sed non potest informari gratia imperfecta, quæ est principium merendi, & gratia imperfecta, quæ est principium fruendi. Quare non est possibile quod simul fruatur, & suam fruitionem mereatur. Et ideo melius dicitur, quod angelus habuit gratiam antequam esset beatus, per quam beatitudinem meruit. Et post

Post vnicum actum primum actum charitatis statim angelus meruit beatitudinem: nam perfectionem suam non ex discursu acquirit, sed statim habet per naturam, & sicut ex ipsa natura ordinem habet ad perfectionem naturalem, ita ex merito ad gloriam, quam consequi potest ex vnico actu charitate informato, non solum angelus, sed etiam homo, quamuis homo secundum suam naturam non statim natus sit adipisci vltimam perfectionem. Vnde longior ei data est via ad beatitudinem consequendam. Et secundum gradum naturalium

Secundum quantitate data sunt angelis dona gratiarum, & perfectio habitudinis, quod ex ordine diuinæ sapientiæ patet, qui sicut diuersos constituit gradus in angelica natura, sic altioris naturæ angelos ad maiora dona, & perfectiorem beatitudinem voluerit ordinare ad exemplum ædificatoris, qui pulchriores lapides aptat in decentiori loco domus. Patet etiam quia

angelus non est compositus ex diuersis naturis inuicem se impediens angelus non est compositus ex diuersis naturis inuicem se impediens, ex quibus natura eorum retardetur, ne secundum totam suam virtutem moueatur. Quare rationabile est, quod qui meliorem naturam habuerunt, efficacius ad Deum sint conuersi, sicut in hominibus, qui maiori intentione ad Deum conuertuntur, maiorem recipiunt gratiam, & deinde gloriã. Remanetq; in angelis naturalis cognitio, & dilectio: nam natura cõparatur ad beatitudinẽ, sicut primum ad secundum, quod semper in eo saluatur, nec talis imperfectio naturæ opponitur beatitudini, sed ei subternitur, & subordinatur. Nec peccare possunt angeli beati, cum Deum videant

per

per essentiam, quæ est summa bonitas: sic enim se habent angeli ad ipsum Deum, sicut non videntes Deum ad communem rationem boni. Sed impossibile est aliquem velle nisi attendens ab bonum, quia aliter non operaretur: ergo impossibile est, quod videt Deum velit nisi secundum ipsum Deum, & sic beati peccare non possunt. Cum itaque beatitudo in visione Dei consistat, vt mobile quoddam ab ipso Deo mouetur angelus ad illam ex ipsa intentione motoris. Creatura enim ad beatitudinem per se peruenire non potest, quia infinitis gradibus distat: perducitur ergo ex prædestinatione Dei ad determinatum gradum, à quo proficere non potest, seu transire. Nam cum aliquis est in termino, non conuenit ei mutari, sed mutatum esse, potest tamen augeri gaudium de salute nostra vsque ad diem iudicij, quod ad præmium accidentale pertinet. q. 63.

De Malitia Angelorum quo ad culpam. Cap. 64.

Angeli, & homines in solis naturalibus constituti, possunt peccare, & cui creaturæ hoc conuenit, vt peccare non possit, hoc habet ex dono gratiæ, & non ex conditione naturæ: quia nihil aliud est peccare, quàm declinare à rectitudine, quæ debet habere actus siue in naturalibus, seu in artificialibus, aut in moralibus. Sola ergo diuina voluntas non potest declinare, quia ipsa est regula sui actus, & ad superiorem finem nõ ordinatur, voluntas verò cuiuslibet creaturæ rectitudinem in tantum habet in suis actibus, in quantum regulatur à voluntate diuina, ad quam pertinet vltimus finis. Vnde secundum conditionem naturæ in qualibet creatura potest esse peccatũ. Quod dupliciter potest esse in ipsa creatura, vno modo secundum causam, alio modo secundum affectum. Primo modo omnia peccata in dæmonibus esse possunt: nam dum homines ad omnia peccata inducunt, omnium peccatorum reatum incurrunt, sed secundum affectum illa peccata possunt esse in malis angelis, ad quæ affici potest spiritalis natura, & ei sunt conuenientia: hoc verò consistit in deordinata quadam affectione ad bona spiritalia, quia subiectio regulæ superioris non seruatur. Vnde primum peccatum angeli non potest esse nisi superbia, quæ superioris ordini contrariatur, consequenter autem potuit in eis esse inuidia, secundum quod de bono hominis doluc-

runt

mentum. Peccauitq; angelus appetendo esse vt Deus, quod dupliciter potest intelligi: vno modo per æquiparantiam, alio modo per similitudinem. Primo quidē non potuit angelus istud appetere, cum naturali cognitione hoc sciuerit esse impossibile, nec in eo erat passio, aut habitus dicipiens, vltra quod contra naturale desiderium id fuisset, inquantum mutando naturam non seruasset suum esse, quod quilibet feruari velle. Secundo autem modo dupliciter contingit assimilari Deo quantum ad id in quo natus est aliquis assimilari, & hoc bonum est, si cum debito ordine fiat: in eo verò in quo non est natus velle assimilari peccatum est, & in hoc appetiit diabolus esse vt Deus; cupiens vt finem vltimum beatitudinis id, ad quod virtute propria poterat peruenire, auertens appetitum à beatitudine supernaturali, quæ est ex gratia Dei, vel diuinam similitudinem non ex auxilio diuino, sed per virtutem propriam volebat habere, quod in idem incidit. Nec demones sunt naturaliter mali, quia cū aliqua natura ordinatur in aliquod bonum secundum communem rationem boni, hoc secundum suam naturam nō potest tendere in malum aliquod, sed natura intellectualis habet ordinem ad bonum vniuersale, quod potest apprehendere, & quod obiectum est voluntatis. Ergo non possunt naturaliter habere inclinationem in ali quod malum: particulari autem bono contigit aliquod malum adiunctum esse per accidens, vt igni, qui inquantum natura quædam, est bonus, sed accidit ei cum alia consumit, vt sit malus. Vniuersali tamen bono nullum malum potest esse adiunctum. Nec in primo instanti suæ creationis, angelus potuit esse malus per culpam propriam voluntatis, quia est contra authoritatem Ezechiel 28. In deliciis paradisi tu fuisti, atq; impossibile est in primo illo instanti peccasse, quia Deus qui creauit angelos non est causa defectiua nec causa peccati: tūc enim operatio potest esse defectiua quādo est ab agente tali, sicut tibia, quæ nascitur clauda ex debilitate feminis statim incipit claudicare, hoc tamen in angelis non accidit, cum à Deo fuerint creati, in quo non est defectus. Et secundum probabiliorem sententiam Sanctorum, statim post primum instans suæ creationis peccauit diabolus, cum in gratia creati fuerint, vt supra dictum est, angeli enim per vnum actum meritum beatitudi-

*Quid ap-
petiit an-
gelus pec-
cando.*

*Demo-
nes non
sunt natu-
raliter
mali.*

*In primo
instanti
angelus
non fuit
malus.*

*Angeli
mora in-
ter crea-
tionē, &
post crea-
tionē.*

titudinem perceperunt, alij verò per vsum liberi arbitrij impedimentum præstiterunt: sed si ponatur, quod in gratia creati non fuerint, vel in primo instanti actum liberi arbitrij non habuerint, nihil prohibet aliquam moram fuisse inter creationem & lapsum. Et quia in peccato consideratur pro-
nitas peccandi, & motiuum ad peccandum, si attendatur pro-
nitas, secundum Damasc. dicendum est, quod primus ange-
lus peccans fuit de minoribus terrestri ordini prælatus: nam
superiores minorem habebant causam peccandi. Melior
tamen videtur opinio Gregorij quod fuerit de superioribus,
& attendatur motiuum ad peccandum, quod fuit superbia,
cuius motiuum est excellentia, cum peccatum angeli non
processerit ex aliqua pronitate, sed ex solo libero arbitrio. Et
peccatum primi angeli non fuit causa cogens, sed inducens
alios ad peccandum: & demonstratur, quia alij demones su-
premo illi subduntur, vt patet Mat. 25. Ite maledicti, & quæ
sequuntur: est enim hæc ordo diuine iustitiæ, vt à quo quis
superatus est in culpa, eius potestati subdatur in pena secū-
dum illud 2. Pet. c. 2. nec indiguit angelus tempore ad deli-
berandum, eligendum, ac consentiendum, vt nobis accidit,
quia eodem instanti hæc omnia potest, cum non habeat ali-
quid retardans, imo tota virtute moueatur siue in bonum,
siue in id, ad quod mouetur. Pluresq; angeli permanserunt,
quæ peccauerunt, quia peccatū est contra naturalem inclina-
tionem: natura autem consequitur suum effectum vel semper,
vel vt in pluribus, quod si hoc non eueniat in homini-
bus, qui vt in pluribus bona sensibilia sequuntur tanquam
nota magis. In angelis verò non est eadem ratio, quia in eis
non est nisi natura intellectualis, & si primus angelus fuit
de minoribus, non de quolibet ordine ceciderunt. Sed con-
trarium est verisimilius, cum in quemlibet ordinem homi-
nes assumantur in reparationem angelicæ ruinæ. q. 64.

*An ange-
lus pec-
catis fuerit
superior
inter om-
nes.*

*An pecca-
tum an-
geli fuerit
causa cogen-
s alios ad
peccandum.*

*Plures an-
geli per-
manserunt
post quæ
cecidissent.*

De pœna Demonum. Cap. 64

Cognitio alia est naturalis, alia gratuita: naturalis inte-
lectus da-
monibus cum suis donis, nam propter
simplicitatem substantiæ eorum, ab ipsorum natura aliquid
subtrahi non potest. Cognitio verò per gratiam duplex est: cognitio
vna, quæ est speculatiua tantum, sicut cum alicui aliqua se-
cret a diuinorum reuelantur, & hæc non est totaliter ablata,
sed

*An intel-
lectus da-
monis sit
privatus
vno omni-
bus
seruitus.*

sed diminuta, quia de his tantum eis reuelatur quantum oportet, vel per angelos, vel per aliqua temporalia diuinæ virtutis officia. Alia est affectiua producens amorem Dei, & ab hac sunt totaliter priuati, sicut à charitate, pertinet enim ista ad donum sapientiæ. Et voluntas dæmonum in malo confirmata est, sicut aliorum angelorum in bono: nam idē operatus est casus in angelis, quod mors in hominibus, postquam non est amplius locus merendi: & ratio est, quia apprehensio angeli differt ab apprehensione nostra, cum ipsi non discurrat de vno in aliud, sed simpliciter apprehendendo immobiliter adhaerent: idē ante adhesionē libere poterant etiam oppositum, sed non post adhesionem. Librum verò arbitrium hominis flexibile est ante electionem, & postea, ergo. Et in dæmonibus non est timor, dolor, gaudium, & similia, quæ sunt passiones appetitus sensitui, qui est in organo corporali, sed prout nominant simplices actus voluntatis necesse est ponere in eis: nam vt taliter significat, nil aliud est dolor, quam renifus voluntatis ad id, quod est vel non est: sed dæmones multa vellent non esse, quæ sunt, & esse, quæ nõ sunt (priuantur enim beatitudine, quam naturaliter appetunt) & vellēt aliquos damnari, qui saluantur, cohiberitque in multis eorum iniqua voluntas: ergo in eis est dolor. Et duplex est locus dæmonum, videlicet infernus simpliciter, & aer iste caliginosus vsque ad diem iudicij ratione exercitationis humanæ, prout vsque ad illud tempus mittuntur angeli in ministerium. Hoc enim habet ordo diuinæ sapientiæ, quod inferiorum bona per superiora procuret, vnde directè à bonis angelis inducimur ad bonum, & retrahimur à malo, indirectè à malis per impugnationem contrarij dirigimur. Sunt tamen aliqui nunc in inferno ad torquendas animas malas, quas ad peccandum induxerunt, sicut aliqui boni cum sanctis in cælo, nec locus alterat eorum naturam, sed cõtristando afficit, dum cognoscunt se non esse in loco conuenienti suæ voluntati. q. 65.

Voluntas dæmonū est obstinata in malo.

Timor, dolor, & similia, non sunt in dæmonibus.

Aer iste est locus pœnalis dæmonū.

Omnis creatura corporalis est à Deo.

De Opere Creationis creaturæ corporalis.

Cap. 66.

Omnis creatura corporalis est à Deo: nam quando eumque in diuersis inuenitur aliquod vnum, oportet diuersa

uersa illa recipere illud vnum ab aliqua causa vna, diuersa enim corpora calida ab igne calorem recipiunt: quia diuersa secundum se non vniuntur aliter in vnum ordinem: hoc autem, quod est esse, communiter inuenitur in omnibus quantuncunq; diuersis. Vnde necesse est esse vnum principium essendi, à quo esse habeant, quæcunq; sunt quocunq; modo: hic verò est Deus. Diabolus enim dicitur Deus seculi huius non creatione, sed quia seculariter viuentes seruiunt ei. Et propter Dei bonitatē facta est creatura corporalis, & non in pœnā, quia vnaquæq; natura est bona: nec est à casu, sed ex omnibus constituitur Vniuersum, sicut totum ex partibus, partes enim sunt propter suos actus, & ad totum ordinantur. Sic ignobiliora propter nobiliora, & materia propter formam, & singulæ creaturæ propter Vniuersum, Vniuersum autem propter Deum: cum in illo repræsentetur diuina bonitas, et si creaturæ rationales speciali modo finem habeant Deum amando, & cognoscendo. Immediatèq; est à Deo creatura corporalis in prima productione, quia creatio est actio impossibilis creaturæ: causa enim quanto est superior, tanto se extendit ad plura in causando, sed semper id, quod substratur in rebus, communius inuenitur quàm id, quod informat, & restringit ipsum: sicut esse communius est, quàm viuere, & viuere, quàm intelligere. Quanto ergo aliquid est magis substratum, tanto à superiori causa directè procedit. Quare nulla secunda causa potest aliquid producere, non præsupposito aliquo in re producta, quod causetur à superiori causa. Creatio autem est productio alicuius rei secundum totam suam substantiā nullo præsupposito, quod sit vel increatū, vel ab aliquo creatū: vnde restat quoddam nihil potest creare, nisi solus Deus. Nec formæ corporum sunt ab ideis, vt posuit Plato, & Orig. aut per intelligentias, vt Avic. sed in prima conditione rerū fuerunt immediate à Deo: cum nulla ibi interuenerit transmutatio de potentia ad actum, sed sola creatio, obediātq; soli Deo ad nutū materia tanquā propriæ causæ. Quare formæ corporum sunt à Deo. q. 66.

Propter bonitatē Dei facta est creatura.

Creatura corporalis in prima productione est à Deo.

Formæ corporum non sunt ab angelis.

An inferna materia terra potest processit formatio.

De Ordine Creationis ad distinctionem. Cap. 67.

Materia prima non fuit creata sine forma, neque sub forma communium, sed sub formis distinctis: nam si

ita creata esset, ens actu fuisset sine actu: dicere enim materiam esse sine forma, est dicere ens actu sine actu: sequeturque ulterius opinio Antiquorum ponentium materiam primam esse corpus, puta ignem, vel aërem: unde fieri non posset nisi alterari, & sic forma non faceret ens actu simpliciter, quia sequentes formae essent accidentia. Quare Augustinus dixit materiam precedere ordine naturae, non tempore, eo modo quo potentia est prior actu, & pars toto. Alij verò Sancti capiunt informationem non secundum quod excludit omnem formam, sed secundum quod excludit istam formositatem, & decorem, qui nunc apparet in corpore: nam deerat lux à corpore diaphano, & sic nominabatur tenebrae super faciem abyssi. Secundò erat terra cooperta aquis, unde dicitur inanis, quia videri non poterat: deerat tertio ornatu herbarum & plantarum, propter quod dicebatur vacua, & in compositis.

An sit materia informis omnium corporalium, cum materia diuersa sit materia corruptibilium, & incorruptibilium: materia informis enim corporis caelestis, secundum se considerata, non est in potentia nisi ad formam, quam habet: quae ita perficit illum modum potentiam, quod nullo modo remanet in potentia ad corporalia esse, sed ad ubi tantum. In compositis verò ex elementis contrarium euenit, unde non est eadem nisi secundum analogiam, secundum quod conueniunt in ratione potentiae. Caelum

empyreum conueniens ratio ex ipsa conditione gloriae scilicet potest: nam conueniens in futura remuneratione duplex gloria, videlicet spiritualis, & corporalis non solum in corporibus humanis glorificandis, sed etiam in toto mundo innoando. Inchoata verò est spiritualis gloria ab ipso principio mundi in beatitudine angelorum, quorum aequalitas promittitur Sanctis. Quare conueniens fuit, ut etiam à principio corporalis gloria inchoaretur in aliquo corpore, quod à principio fuerit sine seruitute corruptionis mutabilitatis, & totaliter lucidum

An tempus sit creatum esse sicut expectatur futura tota creatura corporalis post resurrectionem: diciturque empyreum caelum non ab ardore sed à splendore. Et communiter quatuor primo creata esse dicuntur angeli, caelum empyreum, materia corporalis, & tempus: secundum tamen Augustinum natura angelica, & materia corporalis praecedentes origine, seu ordine naturae, non autem duratione, quae sicut natura praecedunt formationem,

ita

ita etiam motum, & tempus: unde non potest eis tempus connumerari. q. 67.

De Opere Distinctionis secundum se.

Cap. 68.

Lux nomen primò institutum est ad significandum id, quod facit manifestationem in sensu visus: postmodum verò extensum est ad significandum omne illud, quod facit manifestationem secundum quancunque cognitionem. Si itaque capitur secundum suam primam impositionem, metaphorice dicitur in spiritualibus. Si verò capitur, secundum quod est in vsu loquentium, extensum ad omnem manifestationem, sic proprie dicitur in spiritualibus. Non tamen lux est corpus, cum sit in corpore, & sic duo corpora essent in eodem loco: nec illuminaret in instanti, prout videmus fieri ab Oriente in Occidentem sine tempore, quia motus corporei non fiunt in instanti. Vtlierius, si esset corpus, cum aër obtenebrescit per absentiam luminaris, corrumpereetur: & eius materia aliam acciperet formam, quod non apparet. Quod si quis dicat non corrumpi, sed simul cum sole accedere, & circumferri, tunc quid poterit dici de hoc, quod ad interpositionem alicuius corporis circa candelam tota domus obscuratur: nec videtur, quòd lumen congregetur circa candelam: quia non apparet maior claritas postquam antea esset? Est ergo lux qualitas actiua consequens formam substantialem Solis, vel alterius corporis lucentis: sicut calor est qualitas actiua consequens formam substantialem ignis. Et huius signum est, quòd radij diuersarum stellarum diuersos habent effectus, secundum diuersas corporum naturas. Nec habet esse intentionale: cum intentiones non causent transformationes naturales, radij autem Solis calefaciunt corpora. Nec lux est forma substantialis Solis: quia id, quod est forma substantialis vnius, non est accidens in alio: quod si esset forma aëris, ea recedente corrumpereetur aër. Unde qualitas actiua est consequens solem. Conuenienterque ponitur lucis productio in prima die: quia secundum Augustinum lux de angelica natura intelligitur eo in loco. Secundum alios fit naturalis mentio, quia lux est qualitas primi corporis, & in ea communicant inferiora corpora cum superioribus, & per lucem

f eem

An sit materia informis omnium corporalium, cum materia diuersa sit materia corruptibilium, & incorruptibilium: materia informis enim corporis caelestis, secundum se considerata, non est in potentia nisi ad formam, quam habet: quae ita perficit illum modum potentiam, quod nullo modo remanet in potentia ad corporalia esse, sed ad ubi tantum. In compositis verò ex elementis contrarium euenit, unde non est eadem nisi secundum analogiam, secundum quod conueniunt in ratione potentiae. Caelum empyreum conueniens ratio ex ipsa conditione gloriae scilicet potest: nam conueniens in futura remuneratione duplex gloria, videlicet spiritualis, & corporalis non solum in corporibus humanis glorificandis, sed etiam in toto mundo innoando. Inchoata verò est spiritualis gloria ab ipso principio mundi in beatitudine angelorum, quorum aequalitas promittitur Sanctis. Quare conueniens fuit, ut etiam à principio corporalis gloria inchoaretur in aliquo corpore, quod à principio fuerit sine seruitute corruptionis mutabilitatis, & totaliter lucidum esse sicut expectatur futura tota creatura corporalis post resurrectionem: diciturque empyreum caelum non ab ardore sed à splendore. Et communiter quatuor primo creata esse dicuntur angeli, caelum empyreum, materia corporalis, & tempus: secundum tamen Augustinum natura angelica, & materia corporalis praecedentes origine, seu ordine naturae, non autem duratione, quae sicut natura praecedunt formationem,

An lux proprie dicitur in spiritualibus. Si verò capitur, secundum quod est in vsu loquentium, extensum ad omnem manifestationem, sic proprie dicitur in spiritualibus. Non tamen lux est corpus, cum sit in corpore, & sic duo corpora essent in eodem loco: nec illuminaret in instanti, prout videmus fieri ab Oriente in Occidentem sine tempore, quia motus corporei non fiunt in instanti. Vtlierius, si esset corpus, cum aër obtenebrescit per absentiam luminaris, corrumpereetur: & eius materia aliam acciperet formam, quod non apparet. Quod si quis dicat non corrumpi, sed simul cum sole accedere, & circumferri, tunc quid poterit dici de hoc, quod ad interpositionem alicuius corporis circa candelam tota domus obscuratur: nec videtur, quòd lumen congregetur circa candelam: quia non apparet maior claritas postquam antea esset? Est ergo lux qualitas actiua consequens formam substantialem Solis, vel alterius corporis lucentis: sicut calor est qualitas actiua consequens formam substantialem ignis. Et huius signum est, quòd radij diuersarum stellarum diuersos habent effectus, secundum diuersas corporum naturas. Nec habet esse intentionale: cum intentiones non causent transformationes naturales, radij autem Solis calefaciunt corpora. Nec lux est forma substantialis Solis: quia id, quod est forma substantialis vnius, non est accidens in alio: quod si esset forma aëris, ea recedente corrumpereetur aër. Unde qualitas actiua est consequens solem. Conuenienterque ponitur lucis productio in prima die: quia secundum Augustinum lux de angelica natura intelligitur eo in loco. Secundum alios fit naturalis mentio, quia lux est qualitas primi corporis, & in ea communicant inferiora corpora cum superioribus, & per lucem

Conuenienterque ponitur lucis productio in prima die: quia secundum Augustinum lux de angelica natura intelligitur eo in loco. Secundum alios fit naturalis mentio, quia lux est qualitas primi corporis, & in ea communicant inferiora corpora cum superioribus, & per lucem

cem omnia manifestatur, nec dies potest esse sine luce: vnde oportuit de ea fieri mentionem, prætermisitq; Moyses, secundum istos, angelicam naturam propter facilitatē ludæorum cadendi in idololatriam, ad quam erant valde proni. q. 68.

De Opere Secunda Diei. Cap. 69.

Firmamentum dicitur factum secunda die, secundum substantiam, quocumq; modo sumatur, si ordinem nature attendamus. Et secundum opinionem Basil. ab Augustino approbatam potest intelligi illud firmamentum, non in quo sunt stellæ, sed illa pars aeris, in qua nubes condensantur: & vocatur Firmamentum propter spissitudinem aeris. Et aquæ illæ laudant Deum ad gloriam eius, qui condidit, sicut omnes creaturæ faciunt, atq; naturales sunt solidæ, aut crystallinæ, si tale est firmamentum: aut elementares, si firmamentum capitur pro parte densa aeris. Quod vero vaporabiles aquæ eleuentur super cælum, est impossibile, tum propter soliditatem cæli, tum propter mediam regionem ignis, tum quia leuia, & rara sunt infra concavum orbis lunæ: vapores autem non eleuantur vsq; ad cacumina quorundam altorum montium. Et Moyses de aqua, & terra, quæ magis sunt nota, mentionem facit expressam rudi loquens populo: ærem verò tacite subintellexit dicens tenebras esse super faciem abyssi: per quod dabatur intelligi super faciem aquæ esse aliquod corpus diaphanum, quod est subiectum tenebrarum, & lucis. Sic ergo siue per firmamentum intelligamus cælum, in quo sunt sydera, siue spacium aeris nubilosum, convenienter dicitur, quod firmamentum diuidit aquas ab aquis, secundum quod per aquam materia informis significatur: vel secundum quod omnia corpora diaphana sub omni cōuenientia aquarum intelliguntur. Cælum enim syderum distinguit corpora diaphana à superioribus: aer verò nubilosus distinguit partem aeris superioris, in qua pluuiæ generantur ab inferiori parte aeris, quæ aquæ connectitur, & sub nomine Aquarum intelligitur. Et cælum tripliciter dicitur in Scripturis. Vno modo proprie, & naturaliter: & sic cælum corpus est sublime, & luminoso actu, vel potentia, & incorruptibile per naturam: & secundum hoc tres ponuntur: primum totaliter lucidum, quod vocant empiricum: secundum totaliter diaphanum,

An aqua
sunt supra
firmamentum.

An firma-
mentum
diuidat
aquas ab
aquis.

An cælum
sic unum
est.

phanum, quod vocant cristallinum: tertium partim diaphanum, & partim lucidum actu, quod vocant fidereum: diuiditurq; in octo sphaeras, videlicet sphaeram stellarum fixarum, & septem sphaeras planetarum, quæ septem cæli dicuntur. Secundò dicitur cælum per participationem alicuius proprietatis corporis cælestis: & sic totum illud, quod est ab aquis vsq; ad concavum lunæ, cælum vocatur. Tertio dicitur cælum metaphoricè, & sic quandoque sancta Trinitas, propter eius sublimitatem, & lucem, vocatur cælum. Vnde diabolus dixit: Ascendam in cælum, id est ad æqualitatem Dei. Sic etiam spiritualia bona, in quibus est remuneratio Sanctorum, propter eorum eminentiam cæli nominantur, vt Augustinus exponit, Merces vestra multa est in cælis. Quandoque tria genera supernaturalium visionum, videlicet corporalis, imaginariæ, & intellectualis, tres cæli dicuntur: vt dicit Augustinus de Raptu Pauli vsque ad tertium cælum. q. 69.

De Opere Tertia Diei. Cap. 70.

IN omnibus his operibus Augustinus non ponit ordinem Congregationis, sed solum originis, & nature: nam dicit creaturam naturam spirituales informem, & corporales sine omni forma, ac nomine Terræ, & Aquæ primò significati: nō quia an conuista informitas præcesserit formationem tempore, sed solum mater di origine. Vnde secundo loco tangitur formatio superiorum corporum, cum dixit, Fiat firmamentum, per quod intelligitur impressio formæ cælestis in materiam informem: & tertio loco impressio formarum elementarium in materiam informem non præcedentē tempore, sed origine tantum. Quare cum dixit, Congregetur aqua, & appareat arida, impressa est forma substantialis aquæ, per quam ei competit talis motus, & forma substantialis terræ, per quam competit sibi sic videri, sed secundum alios sanctos in his operibus attenditur etiam ordo durationis: nam ponunt informitatem materię tempore præcessisse formationem, sed secundum illos informitas materię non intelligitur carentia omnis formæ, quia iam erat cælum, aqua, & terra. Sed capitur informitas materię, pro carentia debitæ distinctionis, cōsummationis, & pulchritudinis: & secundum hæc tria posuit Scriptura tres informitates, ad cælum enim, quod est superius, informitas

tenebrarum, quia ex eo est origo luminis, ad aquam nomine Abyssi, qui significat immensitatem inordinatam earum, ad terram, cum dicitur inanis & vacua, prout erat aquis cooperta.

An plantarum productio co-ueniēter describitur facta terra dō.
 Prima die facta est formatio primi corporis, secundo aquarum per firmamentum, tertio terrae, cum discooperta est, & apparuit arida. Remouetur ergo tertia die in formitas terrae, tam circa congregationem aquae, quam circa vacuitatem, atque ornata est herbis causaliter secundum August. secundum verò alios productae sunt actu in suis speciebus, sed opinio Augustini firmatur Scriptura, Gen. 2. In die quo Deus fecit caelum, & terram, & omne virgultum agri, antequam oriretur in terra, &c. quod probatur etiam ratione, cum Deus primis diebus cōdiderit causaliter, à quo opere postmodum requieuit, qui tamen postmodum secundum administrationem rerum conditarum per opus propagationis vsq; modo operatur: producere verò plantas ex terra ad opus propagationis spectat. Sed secundum alios dici potest, quod prima institutio specierum ad opera sex dierum pertinet, quod verò ex speciebus primò instituta generatio similium in specie procedat, hoc iam pertinet ad rerum administrationem, vnde signanter Scriptura dicit, Germinet terra herbam virentem, & facientē semen, quia sunt productae perfectae species plantarum, ex quibus oriuntur semina aliarum. q. 70.

De Opere Ornatu, quantum ad quartam diem.
 Cap. 71.

Quarta die producta sunt luminaria co-ueniēter describitur productio.
Quarta die additur luminarium productio, quantum ad ornatum: nam primò posita sunt creationis, & distinctionis opera, quae intrinseca sunt, vt partes toto. Hac autem die ornatur caelum luminariis, in quo mouentur, quinta verò die ornatur media elementa ex piscibus, & auibus: at vj. die producuntur animalia ad ornatum terrae. Conuenienterq; describitur causa productionis luminarium, cum factae sint creaturae, vel propter actum proprium, vel propter aliam creaturam, seu propter vniuersum, aut propter gloriam Dei. Ita ergo ponuntur in signa, ne forte decepti homines adorent eos vt deos, cum sint vt luceant, & actus hominum dirigantur: nec non propter temporum vicissitudines, vt fastidium tollatur, ac victui necessaria oriuntur, vt quae significant pluuias,

uias, & serenitates diuersis negotiis aptas. Et quamuis apud Philosophos, & sanctos Doctores videatur esse differentia, an luminaria caeli sint animata, realiter parum differunt: quia corpori caelesti non est coniuncta aliqua anima, vt for-
An lumi- naria ca- li sint ani- mata.
 ma, sed vt motor, cum materia sit propter formam, atque caelis non competant operationes vegetatiuae. Nam tales operationes vt nutrire, & augeri non conueniunt corpori incorruptibili per naturam: similiter nec sensitiuae, quia sensus fundantur super tactum, qui est apprehensiuus qualitatum elementarium, caeli verò non sunt compositi ex elementari proportione. Quare de operationibus animae nulla potest competere animae caelesti, nisi intelligere, & mouere, cum appetere sequatur sensum, & intellectum, & cum vtroque ordinatur: sed operatio intellectus cum non exerccatur per corpus, non indiget corpore, nisi prout ei ministrantur phantasmata per sensus. Operationes autem animae sensitiuae non conueniunt corporibus caelestibus: propter ergo operationem intellectualem anima corpori caelesti non vniretur. Quare propter solam motionem, & ad hoc quod mouear, non oportet ei vniri vt forma, sed sufficit per contactum virtutis, sicut motor vnitur mobili: & sic Plato posuit substantias spirituales vnitas corporibus caelestibus, vt motores mobilibus. Vnde non sunt animata eodem modo, quo plantae, & animalia, sed aequiuocè. Quare parua differentia est, vel nulla in voce tantum. q. 71.

De Opere Quinta Diei. Cap. 72.

Opus ornatu respondet operi distinctionis: & sicut quarta dies respondet ornatui caeli per luminaria, ita quinta dies ornatui mediorum. Et in prima institutione principium actiuum fuit Verbum Dei, sicut in natura virtus formatiua, quae est in semine in his, quae generantur ex ipso, & in putrefactibilibus virtus caelestis corporis. q. 72.

De Opere Sexta Diei. Cap. 73.

Sexta die ornatur terra per productionem animalium terrestrium: respondetq; tertiae diei, & secundum August. potentialiter, secundum verò alios actu: exprimiturque diuersus viuendi

viuendi modus in plantis, quæ habent occultam, & imperfektam vitam per generationem solùm, quia solus hic actus vitæ in eis inuenitur: in piscibus per reptilia animæ uiuentis, in animalibus perfectioribus per animam uiuentem exprimitur. Perfectissimam uero hominis vitam nõ dicit produci à terra, uel ab aqua, sicut cæterorum animalium, sed à Deo. q. 73.

De his quæ pertinent ad Septimam Diem.
 Cap. 74.

Completio dicitur non operum sed operum
Perfectio Vniuersi congruè ascribitur septimæ diei: nam duplex est perfectio rei. Prima prout res est perfecta in sua substantia, quæ ex integritate partium confurgit. Secunda finis est, uel operatio, aut aliquid, ad quod per operationem peruenitur. Sed prima perfectio, est causa secundæ, quia forma est principium operationis: & hæc cõuenit primæ rerum institutioni, quæ septimæ diei deputatur. Secunda uero in confirmatione seculi: unde consumatio naturæ in septima die perficitur, gratiæ in Incarnatione Christi, gloriæ in beatitudine perfecta sanctorum, quæ erit in fine mundi. Et requieuit Deus à re aliqua noua creanda, cum omnia præextiterint, uel materialiter, uel causaliter, seu secundum similitudinem. Nec solùm à cessatione nouarum creaturarum requieuit Deus, sed & in se ipso, cum aliis non indigeat, per se enim beatus est: unde Scriptura dicit, Requieuit in eis. Atque in septima die benedixit, cum cessauerit à rebus nouis condendis, quas administrando conseruat: sanctificauitque eam diem, quia omnia in eo requiescunt. Ex quo attenditur sanctificatio cuiuslibet creaturæ, deditque eis multiplicandi uirtutem. q. 74.

De omnibus Septem diebus in communi.
 Cap. 75.

Sufficiunt
Sufficienter caumerantur sex dies: nõ distinctio, & ornatus his compleri oportuit. Primo enim die creatura spiritalis formatur, secunda corporalis superior, tertia uero inferior corporalis. Sed secundum alios, tres dies deputantur ad distinctionem, & tres ad eorum ornatum: & sic perfectio diuinorum respon-

respondet perfectioni senarij numeri, una uidelicet formationi creaturæ spiritalis, duæ formationi corporalis, & tres ornatui. Nec intedit Author cõtradicere opinioni Augusti. q. An omnes isti dies sint vnus dies septēplici-ter rebus præsentat: *res isti dies: sunt vnus dies.* nõ per diem intelligit mentis angelicæ cognitionem, ita ut prima die primū opus, secunda die secundū opus, & sic consequenter intelligat: omnia enim quæ produxit in rerū natura, angelicæ mēti impressit, quæ multa simul cognoscere potest, maximè in Verbo, in quo angelorū cognitio perficitur: atque dies dicitur, quia lux, quæ est causa diei, maximè in spiritalibus est. Alij uero per istos dies temporalium dierū successionem sentiunt, & res creatas sub propriis formis, id est elementa alijs diebus ornatas, atque actū, non potentialiter, ut Aug. unde plures sequuntur inter eos differentia. Sed Scriptura ueritatem conuenientibus uerbis ad exprimendum opera sex dierum, uariisque modis exprimitur Pater creans, filius per principium, & Spiritus sanctus per complacentiam. q. 75.

De Homine qui componitur ex spiritali, & corporea substantia, & primo quantum ad Essentiam animæ. Cap. 76.

Anima, cum sit primū principium vitæ, non potest esse corpus: nõ si aliquod corpus potest esse principium vitalis operationis, ut cor in animali, nõ tamē est primū quia esse primū principium vitæ nõ cõperit corpori, alioquin omne corpus esset uiuens. Conuenit ergo alicui corpori quod si uiuens, aut principium vitæ, per hoc quod est tale corpus, quod autem est actū tale, habet hoc ab aliquo principio, quod actus eius dicitur. Quare anima actus corporis uocatur, sicut calor, qui est principium calefactionis, non est corpus, sed actus corporis, seu qualitas. Quæ anima est per se subsistens, & incorporea: nam cognoscitium omnium corporum nullam habet naturam corporis: quod si haberet, unum impediret aliorum cognitionem, ut patet in lingua infirmi amara, quod nihil percipit dulce, sed ei omnia amara uidentur. Quare si principium intellectuum haberet in se naturam alicuius corporis, non posset omnia corpora cognoscere: quia omne corpus habet aliquam naturam determinatam.

Similiter idem sequeretur, si intelligeret per organum corporeum, quia determinata natura illius organi corporei prohiberet cognitionem omnium corporum, ut patet in liquore infuso in vase vitreo, qui eiusdem coloris videtur. Habet ergo intellectus operationem per se, cui non communicat corpus, sed nihil potest operari per se, nisi quod per se subsistit. restat itaque quod anima humana sit incorporea, & subsistens. Anima vero sensitiua non habet aliquam operationem propriam, sed omnes eius operationes sunt coniuu-

Brutorum animarum sunt substantiae subsistentes.

Anima non est homo.

Anima non est composita ex materia & forma.

Anima humana est incorruptibilis.

tionem propriam, sed omnes eius operationes sunt coniuuatae, nec accidunt sine aliqua corporis immutatione, ut immutatur pupilla in videndo per speciem coloris: & sic in aliis sensibus. Intelligere solum est sine organo corporeo: brutorum ergo animarum non sunt per se subsistentes. Nec anima est homo: quia id est homo, quod operatur operationes hominis: vnaquaeque enim res illud est, quod operatur operationes illius rei. Sentire autem non est operatio animarum tantum. Cum itaque sentire sit operatio hominis, & si non propria, sed compositi ex anima & corpore, sequitur, quod anima non sit homo, nisi intelligatur, ut principale quoddam, sicut ciuitas dicitur facere, quod facit rector. Nec est composita anima ex materia, & forma: quia cum sit corporis forma, aut est secundum se totam forma, aut secundum partem sui. Si primo modo, est impossibile quod sit composita: quia quod est in potentia, non est forma, cum forma sit actus. Si vero secundo modo, illam partem dicemus esse animam, & materiam primum animatum. Probatur etiam, quia aliquod recipitur secundum naturam recipientis, anima autem intellectiua cognoscit vniuersaliter, & immaterialiter rem aliquam in sua natura absoluta, ut lapidem non hunc, vel illum: quod si esset composita, formarum rerum reciperentur, ut indiuiduales, sicut accidit in potentis sensitivis. Nec anima humana est corruptibilis: quia nulla forma per se subsistens est talis per se, vel per accidens, forma enim subsistens habet per se: ergo non potest corrumpi per accidens. Nam eo modo quo aliquid habet esse, potest corrumpi, & generari. Vterius, quod corruptibile est, per se habet esse separabile ab aliquo eius. Sed forma subsistens non est talis, cum esse non sit separabile a forma: unde per se subsistens forma, non potest definire esse, etiam si daretur, quod composita esset ex materia, & forma, quia

non

non inuenitur corruptio, nisi vbi est contrarietas, vnde corpora caelestia sunt incorruptibilia, cum nullam habeant contrarietatem. Sed in anima intellectiua non potest esse contrarietas, quia recipit omnia secundum modum sui esse. Ea vero, quae in ipsa recipiuntur, sunt absque contrarietate, quia etiam rationes contrariorum in intellectu non sunt contrariae, sed vna est scientia contrariorum. Quare impossibile est, animam esse corruptibilem: cuius rei signum etiam accipi potest, quod vnumquodque naturaliter suo modo esse desiderat, desiderium vero in cognoscentibus sequitur cognitionem: at intellectus apprehendit esse absolute, & secundum omne tempus, vnde omne habens intellectum desiderat naturaliter semper esse, quod naturale desiderium non potest esse inane. Quare incorruptibilis est anima humana. Et angeli, atque animarum humanarum diuersarum specierum sunt, & naturaliter inaequales: formarum enim subsistentes non multiplicantur, quia necesse est in eis diuersitatem speciei ponere, cum forma separata non sit nisi vna vnius speciei, ut patet in albedine, si esset separata, quod vna tantum esset. Diuersitas autem secundum speciem semper habet naturalem diuersitatem concomitantem, videlicet secundum perfectum, & imperfectum, quia differentiae diuidentes idem genus, sunt contrariae. q. 76.

An angelus est anima sine sensu.

De Vnione animae ad Corpus. Cap. 77.

Intellectus, qui est principium intellectualis operationis, forma est corporis humani: nam illud, quo primo aliquid operatur: forma est eius cui operatio attribuitur, sicut quo primo scit anima, est scientia, vnde scientia, & forma animae scientis. Patet autem quod primum, quo viuunt corpus, est anima: quae vita manifestatur in diuersis gradibus viuentium secundum diuersas operationes: per animam enim nutrimur, sentimus, & mouemur. Similiter etiam, & qua primo intelligimus, istud ergo principium, quo primo intelligimus, siue dicatur intellectus siue anima intellectiua, est forma corporis: quod etiam patet ex hoc, quod natura rei ostenditur ex eius operatione, propria autem operatio hominis est intelligere, quia per hanc anima alia transcendit: atque respondetur rationibus Auerri. quod vniatur homini ut motor, non potest esse.

f 5 se esse

se esse verū, quia per istā vnionem homo nō intelligeret, sed intelligeretur ab intellectu passibili separato. Præterea, si non sit intellectuum principium forma hominis, tunc extra substantiam eius intelligere autem est actio in ipso intelligente quiescens, non ergo transit in hominem, neque denominat eum. Et intellectum, quo intelligimus, vnum esse numero in omnibus est impossibile, & primò secundum quos anima est homo, sequeretur Sortem, & Platonem vnum esse hominem essentialiter, nec inter ipsos alia esset distinctio, quā tunicari & cappari. Sed cum ponamus animam esse formam corporis, & essendi principium, impossibile est pluriū diuersorum numero esse vnā formā, sicut impossibile est plura numero habere vnum esse numero. Vterius, si vnus esset omnium intellectus, omnes homines essent vnus intelligens, & omnes vnum intelligere haberent respectu eiusdem intelligibilis, quæ omnia sunt absurda: non est ergo omnium vnus intellectus. Nec præter animam intellectiuam anima diffunt in homine alix animæ differentes per essentiam, sed ferentes eadem est numero nutritiua, sensitua, & intellectiua: potest per essentiam in homine & formarum ab inuicem, secundum perfectum, & minus perfectum, vt animalia plantis, & homines brutis. Vnde Aristoteles in secundo de Anima, cōparat diuersas animas speciebus figurarum, quarum vna continet aliam, sicut pentagonum excedit tetragonum: sic anima intellectiua sua virtute continet quicquid habet sensitua brutorum, & nutritiua plantarum: nec per aliam animam Sortes est homo, & per aliam animal, sicut superficies, quæ habet figuram pentagonam, non per aliam est pentagona. & per aliam tetragona. Ratio autem sumitur, quòd vna sit anima, quia animal non esset simpliciter vnum, nisi per formam vnā, per quam res haberet esse, ab eodem enim res habet, quòd sit ens, & quòd sit vna. Apparet etiam istud esse impossibile per hoc, quòd vna operatio animæ cum fuerit insensa, impedit aliam, quòd lia forma nullo modo contingeret, nisi principium actionum esset in homine per essentiam vnum. Vna est ergo anima, & eadem numero nutritiua, sensitua, & intellectiua, quæ sola est forma substantialis hominis, & sua virtute continet sensitiuam, & nutritiuam, atque sola facit quicquid in aliis imperfecto

perfectiores formæ faciunt, quod de sensitua in brutis, & de nutritiua in plātis, & de omnibus perfectioribus respectu imperfectiorum dicendum est. Probatũrque, quia si esset alia forma, quæ præxisteret, ipsa non daret esse simpliciter, & sic non esset forma substantialis, ac per eius aduentum non esset generatio simpliciter: quæ patent esse falsa. Atque oportet corpus, cui vnitur anima intellectiua, esse mixtum, & maximè reductum ad æqualitatem, quia natura non deficit in necessariis, sed anima est infirma inter intellectuales, nec habet inditam notitiam sicut angeli: vnde oportuit, quòd haberet virtutem intelligendi, & sentiendi, quæ non est sine organo corporeo. Et quia anima intellectiua completissimè habet virtutem sensitiuam, necesse fuit, illud mixtum corpus esse magis reductum ad æqualitatis complexionem. Vnde homo inter omnia animalia est melioris tactus, qui vnde sunt melioris tactus melioris sunt intellectus, molles enim carne bene aptos mente videmus secundum Arist. in secundo de Anima. Nec aliqua dispositio accidentalis primò recipitur in vnione animæ intellectiux ad corpus, quia materia in potentia est ad omnes actus ordine quodam: vnde oportet, quòd id, quòd est primum in actibus, primò in materia intelligatur. Sed primū inter omnes actus est esse, quia primo aliquid est, quàm quòd calidum, aut frigidum sit: etiam in materia ante formam substantialem, secus si anima vniretur, vt motor. Nec potest vniri corpori anima mediante aliquo corpore, cum forma per se ipsam faciat rem esse in actu: nec per aliquod medium dat esse, quia secundum suam essentiam est actus. Vnde sequitur falsas esse opiniones eorum, qui posuerunt aliqua corpora esse media inter animam, & corpus hominis, secus si teneretur opin. Plat. quòd anima vnitur corpori vt motor, quia tunc possent media interuenire. Et quia vnitur corpori, vt forma, necesse est, quòd sit tota in toto, & tota in qualibet parte, cum sit forma substantialis, quæ non solum est perfectio totius, sed cuiuslibet partis. Vnde recedente anima sicut nō dicitur amplius animal, & homo nisi æquiuocè: ita de manu & oculo dicendum est. Atque huius rei signū est, quòd nulla pars corporis habet proprium opus recedente anima, cum tamen, quòd retinet speciem, retineat operationem speciei. Anima itaque, secundum tripli

An cōtinetur anima in intellectu.

Anima intellectiua vnitur corpori sine materia dijs dispositionibus accidentibus.

Anima non vnitur corpori vt mediū te aliquo corpore. An anima sit tota in qualibet parte corporis.

triplicem totalitatis diuisionem, nec per se, nec per accidens quāritatiuam habet, sed est tota in toto, & in qualibet parte sui secundum totalitatem perfectionis, & essentiae, nō autem secundum totalitatem virtutis: quia non secundū quamlibet potentiam suam est in qualibet parte corporis, sed secundū visum in oculo, secundū auditum in aure, & similia. 77.

De his qua pertinent ad Potentiam Animae in generali. Cap. 78.

An essentia animae sit eius substantia.
Animae substantiam suam esse potentiam est impossibile, cum eius operatio non sit in genere substantiae, sic ergo nec operatiua potentia: est enim hoc propriū Dei, quod eius operatio sit sua substantia. Est etiam impossibile: quia si essentia animae esset immediatum principium suae operationis, semper habēs animam, haberet opera vitæ actu, sicut habēs animam actu est viuum, quod non est verum. Vnde quod sit in potentia: adhuc in alium actum non competit ei secundū suam essentiam, in quantum est forma, sed secundū suam potentiam: quare essentia animae non est eius potentia. Et necesse est in anima ponere plures potentias: quatuor enim gradus in rebus inueniuntur, nam quaedam sunt res infra hominem, & ista particularia quaedam bona consequuntur, & ad haec paucis indigent motibus. Homo autem potest consequi vniuersalem, & perfectam bonitatem videlicet beatitudinem: & quia est in ultimo gradu, secundū naturam eorū, quibus competit beatitudo, ideo multis, & diuersis indiget operationibus, & virtutibus ad consequendam ipsam. Sed angelis minor competit diuersitas potentialium, quia perfectioris naturae sunt. In Deo autem nulla est actio, vel potentia, praeter eius essentiam. Est etiam anima humana in confinio spiritualium, & corporalium creaturarum: ideo diuersitate potentialium abundat. Quae potentiae diuersificantur per actus, & obiectorum diuersitatem, quia potentia ordinatur ad actus, actus verò conuenit obiectum: non autem quaecunque diuersitas obiectorum diuersificat potentias, sed differentia eius, ad quod per se potentia respicit. Cum verò plures sint potentiae, necesse est ponere ordinem inter animae potentias: ab vno enim in multitudinem ordine proceditur. Qui ordo triplex est, vnus secundum

secundum ordinem naturae, prout perfectiora sunt priora perfectis: alius est secundum ordinem generationis, & temporis, qui se habet e conuerso, vnde nutritiuae sunt priores sensituius. Secundum verò tertium ordinem ordinatur quaedam vires sensitivae adinuicem, scilicet visus, auditus, olfactus: nam visibile est prius naturaliter, quia est commune superioribus, & inferioribus corporibus, sonus verò audibilis fit in aëre, qui est prior naturaliter commixtione elementorum, quem consequitur odor. Et potentiae organicae sunt in An om- coniuñcto, vt in subiecto, secus non organicae, quae sunt in nes poten- sola anima, sicut in subiecto: nam quaedam operationes sunt tae ani- animae, quae exercentur sine organo corporali: vt intelligere, ma fins & velle, quarum operationes sunt in anima, vt in subiecto. in anima. Videre autem, audire, nutrirī, & sentire principia talium Et in sub operationum sunt in coniuñcto, sicut in subiecto, & non in seflo. anima sola. Et cum ipsa anima sit subiectum potentialium Potentia non organicarum, & compositum subiectum potentialium, anima patet ab eius essentia sicut a principio fluere potentias: nam flumnt ab accidens causatur a subiecto secundū quod est actu, & re- eius essen- cipitur in eo prout est in potentia. Differtque forma substan- tia. tialis ab accidentali, quia substantialis facit esse simpliciter, & eius subiectum est ens in potentia tantum, accidentalis facit esse tale. Secundò materia est propter formam substantialem, sed forma accidentalis est propter complexionem subiecti. Oriturq; vna potentia ab alia, quia secundum Vna po- ordinem naturalem propinquius primo est quodammodo tētia ani- causa remotiorum: sed quia essentia animae comparatur ad ma ori- potentias, & sicut principium actiuum, & finale, & sicut prin- tur ex a- cipium susceptiuum, vel seorsum per se, vel simul cum cor- lia. pore, cumque agens, vel finis sit perfectius, susceptum verò principium, vt tale est, minus perfectum, consequens est, quod potentiae animae, quae sunt priores, secundū ordinem perfectionis, & naturae, sint principia aliarum per modum finis, & actiui principij: nam sensus est propter intellectum, & non econtra. Sed secundum viam susceptiui principij inueniuntur principia respectu aliarum, sicut anima, secundum quod habet potentiam sensitiuam, consideratur sicut subiectum, & materiale quoddam respectu intellectus: & propter hoc imperfectiores potentiae sunt priores in via generationis, vt prius generatur animal, quam homo. Atque potentiae existen

existentes in sola anima, vt in subiecto, remanent destructo corpore: sed potentia existentes in composito, vt in subiecto, non remanent actu, sed virtualiter tantum, sicut in principio, vel radii de. q. 78.

De potentijs Animæ in speciali. Cap. 79.

de que genera potentiarum animæ sint distinguenda.
TRiplex est genus animarum, vegetatiuum, sensitium & intellectiuum: nam distinguuntur animæ, secundum quod diuersimodè earum operatio supergreditur operationem naturæ corporalis: quia tota talis natura subiacet animæ, & corporatur ad eam, sicut instrumentum, & materia. Vegetatiuum enim in se ipsum à se ipso per se operatur, organo tamen, & qualitate elementari. Sensitium non qualitate dicta, nisi ad debitam dispositionem, sed organo vtitur corporali. Intellectiuum verò ab omnibus abstrahit, nec organo vtitur corporali. Genere verò potentiarum distinguuntur secundum obiecta, & quantum est altior potentia, vniuersalius respicit obiectum. Et hæc in quinque diuiduntur, videlicet in vegetatiuum, sensitium, intellectiuum, appetituum, & secundum locum motiuum. Modi verò viuentium, secundum quatuor gradus in aliquibus est vegetatiuum, vt in plantis, in aliquibus sensitium, non tamen secundum locum motiuum, vt in conchilibus: in perfectis autem animalibus motus secundum locum, quia multis indigent ad vitam in hominibus vere intellectiuum. Appetituum verò non constituit gradum viuentium, quia in quibus est sensus, est etiam appetitus. Et vegetatiuæ tres sunt partes: nam corpus vt sic viuens tribus eget operationibus, videlicet esse, augeri, & generari: quarum dignior est generare, quia nutritiua, & augmentatiua habent suum effectum in quo sunt, generatiua verò non habet in suo corpore, sed in alio, cum nihil generet, se ipsum: & ideo appropinquat ad dignitatem animæ sensitiuæ, quæ habet operationem in res exteriores. licet *franguntur* excellentiori modo, & vniuersaliori. Nutritiua ergo deseruit *que sensus* augmentatiuæ: vtraque verò deseruit generatiuæ, tanquam exterioribus non ex organis & medijs, cum organa sint propter *interioribus* potentias, & non e contra, sed secundum diuersitatem immutabili exterioris: cum sensus sit potentia passiuæ per se primò immutabilis ab extrinseco sensibili. Et cum quinque sint

sunt species immutabili, quinque etiam sunt sensus, quorum aliquis, vt visus, spiritualiter tantum immutatur, alij verò spiritualiter & naturaliter immutantur. Et quatuor sunt potentia interioribus partis sensitiuæ, videlicet sensus communis, phantasia, æstimatoria, & memoratiua: nam tot requiruntur potentia, quot sufficiunt ad vitam animalis perfecti. Sunt enim potentia ista proximum principium operationum animæ, & non solum presentium, sed etiam absentium, alioquin animalia ea non requirerent, cuius contrarium apparet, cum ex apprehensione moueatur: & quia non solum apprehendit sed etiam retinet, ideo diuersa principia requiruntur ad ista: cumque moueantur non solum propter delectabilia, & contristabilia, & conuenientia, & e contra, sed etiam propter alias commoditates, siue nocumenta, vt de oue, vidente lupum, quæ fugit ipsum, vt inimicum suæ naturæ, & de aue colligente paleas, vt aptas ad nidificandum, quamuis sensum non delectet, ne cesse est, ponere potentiam, sensitiuam interiorem atque distinctam, quæ sit talium intentionum non sensatarum sensu exteriori perceptiuæ. Est itaque sensus communis ad receptionem formarum sensibilium, ad harum retentionem est phantasia, ad apprehendendum intentiones, æstimatoria in brutis, quæ dicitur in nobis cogitativa, seu ratio particularis, ad obseruandum autem, est memoratiua. q. 79.

De Potentijs Intellectualibus. Cap. 80.

Intellectus non est essentia, sed potentia animæ: nam in illo solo est essentia, cuius operatio est eius esse. Sic enim potentia se habet ad operationem, vt essentia ad esse: in Deo ergo intellectus est eius esse, in creaturis verò intellectus est quædam potentia intelligentis. Et est intellectus noster potentia passiuæ respectu intelligibilium, & in principio sicut tabula rasa, infimus enim est in ordine intellectu, & maxime remotus à perfectione diuini intellectus: quod patet ex hoc, quod in principio intelligentes sumus solum in potentia, postmodum verò efficiuntur in actu. Sed intellectus diuinus se habet ad ens vniuersale, sicut actus totius entis, nam omne ens in eo præexistit tanquam in prima causa: nullus autem intellectus creatus potest se habere, vt actus, respectu totius entis, quia sic oportet esse ens infinitum. Quare omnis intellectus creatus comparatur ad

An interioribus sensibus conuenienter distinguantur.

Intellectus est potentia animæ. Intellectus noster est potentia passiuæ.

ad ipsa intelligibilia, sicut potentia ad actum. Potentia vero dupliciter se habet ad actum: nam quaedam semper est perfecta per actum, ut materia corporum caelestium, quaedam non est semper in actu, sicut materia generabilium, & corruptibilium: intellectus tamen angelicus semper est in actu propter propinquitatem ad primum intellectum, qui est purus actus, noster autem patitur secundum tertium modum passionis, prout id quod est in potentia ad aliquid, recipit illud, ad quod erat in potentia absque hoc, quod aliquid abii-

*Intellectus
agens de
necessitate
reponitur*

ciatur. Necessitate est ponere intellectum agentem: quia omne, quod est in potentia, non reducitur in actum, nisi per aliquod ens actu, sed intellectus noster est in potentia ad intelligibilia, ut dictum est, ergo reduci debet in actum per aliquid, quod intellectum agentem nuncupamus secundum Arist. secus secundum Plat. qui posuit ideas, ex quibus materiam, quam animam formari volebat, ex earum participatione, & intelligibilia per se esse in actu. Et est aliquid animae nostrae intellectus agens: quia etsi noster intellectus participat altiore intellectum, à quo iuuatur ad intelligendum, cum intelligat motu discursiuo, & de potentia reducatur in actum, nec omnia intelligat, nec perfecte: oportet tamen in anima ponere virtutem aliquam participatam ab intellectu superiori, per quam faciat intelligibilia in actu, prout in aliis rebus perfectis accidit. Nam ultra causas uniuersales agentes, sunt propriae virtutes inditae rebus singulis ab uniuersalibus deriuatae. Quare dicere oportet in anima esse virtutem aliquam à superiori intellectu, per quam phantasmata illustrare possint, & à particularibus conditionibus uniuersale elicere, & actu intelligibilia facere, ut per experientiam videmus, quod facit. Sed omnis actio

*Intellectus
agens non
est omnis
in omnibus*

*Anima
in parte
intelle-*

conuenit rei per aliquod principium ei inhaerens formae: unde virtus quae est principium huius actionis, est aliquid in anima. Qui intellectus agens cum sit aliquid animae, necesse est quod pluralificetur secundum pluralitatem animarum, quia vna & eadem virtus non potest esse diuersorum subiectorum: quod si esset aliquid separatum ab anima, vnus esset omnium hominum intellectus, quod supra in parte inuestigatum est. Et memoria si solum capitur pro vi conseruatiua specierum, est etiam in parte intellectiua, si verò capitur, ut obiectum eius est praeteritum, in parte sensitiua tantum

tantum est, quae apprehensiuua particularium est: cum sub determinato tempore significet, & ad conditionem particularis pertineat. Nullaque differentia potentiarum in intellectu esse potest, nisi possibilis, & agentis: nam respectu eiusdem obiecti, aliud principium est potentia actiua, quae facit obiectum esse in actu, & aliud potentia passiuua, quae mouetur ab obiecto in actu existente: unde potentia actiua comparatur ad sui obiectum, ut ens in actu ad ens in potentia: potentia autem passiuua econuerso. Quare potentia, quae recipit & retinet, non est alia potentia ab intellectu. Nec ratio est alia potentia ab intellectu: nam intelligere est simpliciter intelligibilem veritatem apprehendere, & ratiocinari est de vno intellectu procedere ad aliud ad veritatem intelligibilem cognoscendam. Unde angeli, qui perfecte possident cognitionem intelligibilis veritatis, non habent necesse procedere de vno in aliud, cum per simplicem intelligentiam habeant, quod discurrere acquirunt homines. Ratiocinari ergo comparatur ad intelligere, sicut moueri ad quiescere, & acquirere ad habere, quae per eandem potentiam sunt: quare differunt tantum, ut perfectum ab imperfecto. Nec superior, & inferior ratio sunt diuersae potentiae, sed per officia actuum, & diuersos habitus distinguuntur, cum ad eandem potentiam rationis pertineat & medium, & vltimū. Est enim actus rationis quasi quidam motus de vno perueniens in aliud. Idem autem est mobile pertransiens medium, & pertingens ad terminum: superiori itaque rationi attribuitur sapientia, inferiori autem scientia. Nec intelligentia est alia potentia ab intellectu, sed actus eius, qui est intelligere. Et à Philosophis talis inuenitur diuisio, agens, & possibilis, quae sunt diuersae potentiae: possibilis verò quandoque est in potentia tantum, quandoque in habitu: quandoque in actu secundo, qui est considerare, & sic non sumitur intellectus in actu, siue intellectus adeptus. Nec in intellectu speculatiuus, qui ad solam veritatis apprehensionem attendit, est alia potentia ab intellectu practico, qui ad opus ter se habet ad obiecti rationem, non diuersificat potentias. Accidit autem alicui apprehenso per intellectum, quod ordinatur ad opus, vel non: unde omnia vna potentia apprehenduntur. Et synderesis non est potentia, sed habitus naturalis, per

Memoria non est potentia ab intellectu
Ratio non est alia potentia ab intellectu
Nec intellectus est alia potentia ab intellectu
Practicus est speculatiuus
Intellectus non est potentia
Synderesis non est potentia, sed habitus naturalis

per quem instigamur ad bonum, & murmuramus de malo: nam sicut nobis indita sunt principia speculabiliū, ita etiam principia operabiliū: quae utraque naturaliter indita non pertinent ad aliquam specialem potentiam, sed ad quaedam specialem habitū, qui in speculatiuis intellectus principiorum, in operabilibus, naturalis habitus syndereſis nuncupatur. Conſcientia autem non est potentia, sed actus, cum ordinem ſcientiae importet ad aliquid, prout teſtificatur, & ut iudicatur aliquid eſſe faciendum, vel non faciendum, ligat, vel inſtigat, & ut iudicat aliquid benefactum, vel male, excuſare, vel accuſare, ſeu remordere dicitur. Quia tamen habitus eſt principium actus, quandoque nomen Conſcientiae attribuitur primo habitui naturali, videlicet ſyndereſi. Conſuetum enim eſt, quod cauſae, & effectus per inuicem nominentur. q. 80.

Conſcientia non eſt potentia.

De Potentijs appetitiuis in communi. Cap. 81.

An appetitus fit aliqua ſpecialis potentia animae.

Appeſtitus eſt ſpecialis potetia anima: quia in cognofcentibus forma inuenitur quodam altiori modo, qua in carentibus cognitione. In his enim forma determinat vnum quodque ad ſuum proprium, & naturale eſſe tantum, ſed in alijs non ſolum ad naturale eſſe determinatur, verum etiam ad alienum eſſe, & intentionale. Vnde anima eſt quodammodo omnia: & ſicut formae exiſtunt altiori quodam modo in cognofcentibus, ita oportet quod in eis fit inclinatio ſupra modum inclinationis naturalis, quae appetitus naturalis dicitur, ſed ille talis appetitus intellectualis nuncupatur. Qui appetitus intellectualis diuerſa potentia eſt ab appetitu ſenſitiuo: quia iſta potentia diſtinguitur ſecundum diſtinctionem actiuorum, & motiuorum: ſed diuerſa eſt apprehenſio per ſenſum ab apprehenſione per intellectum, ergo ſunt diuerſae potentiae. Oportet enim motiuum eſſe proportionatum mobili, & actiuum paſſiuo. q. 81.

Appetit⁹ ſenſitiu⁹ eſt intellectualis ſunt diuerſae potentiae.

De Senſualitate. Cap. 82.

Senſualitas eſt forma appetitus ſenſitiui.

Senſualitas eſt nomen appetitus ſenſitiui, cum per motum ſenſualem intelligatur motus appetitus ſenſitiui: per motum enim iſtum inſinuatur operatio appetitiuae virtutis, quae

in hoc perficitur, quia appetens inclinatur in rem appetibile. *Appetit⁹* Et diſtinguitur hic appetitus in duas potentias, videlicet irraſcibilem, & concupiſcibilem: nam ſicut in naturalibus corruptibilibus oportet non ſolum eſſe inclinationem ad ſequenda conuenientia, & fugienda nociua, ſed etiam ad reſiſtendum contrarijs, quae praebent impedimentum conuenientibus, & nocumenta ingeruntur in appetitu ſenſitiuo, qui ſenſitiuum inclinationem, ſunt duae potentiae, vna, per quam anima inclinatur ad ſequenda conuenientia, & fugienda nociua, quae concupiſcibilis dicitur: alia, per quam impugnat inferentia nocumenta, cuius obiectum eſt arduum, & dicitur irraſcibilis. Non enim iſtae potentiae reducuntur in vnum principium, quia anima interdum ſe ingerit in triftibus contra inclinationem concupiſcibilis, ut contraria impugnet: quare ſunt diuerſae. Quae irraſcibilis & concupiſcibilis ſuperiori parti obediunt, & quantum ad rationem vno modo, & alio quantum ad voluntatem: in brutis enim mouetur appetitus ab aſſimatiua, quia non habent ſuperiorem potentiam, in hominibus vero a cogitatiua, quae ut particularis ratio nata eſt moueri & dirigere etiam ab vniuerſali ſecundum rationem vniuerſalem, & voluntati etiam ſubiacet appetitus ſenſitiuus quantum ad executionem, quae fit per vim motiuam. Nam in omnibus potentijs motiuis ordinatis ſecundum mouens non mouet niſi virtute primi mouentis: quare inferior appetitus expectat imperium voluntatis, non tamen ſemper obedit illi, quia voluntas non habet ſuper eum dominium diſpoſicum, ſed politicum, & ſic aliquando contradicit. q. 82.

Irraſcibilis eſt concupiſcibilis obediunt rationi.

De Voluntate. Cap. 83.

Cum triplex fit neceſſitas, vna, quae coactionis eſt, totaliter repugnat voluntati, nam violentum eſt contra rei inclinationem: alia eſt naturalis, & haec cum voluntate ſtat, neceſſitate quilibet enim vult beatitudinem, quia ita voluntas inhaeret ſe appetat fini, ſicut intellectus principijs: tertia neceſſitas eſt ſuppoſitionis, cum ad finem non poteſt perueniri, niſi vno modo, ſicut transire mare cum nauis, & haec etiam cum voluntate ſtat. Quae voluntas non omnia vult ex neceſſitate, nam bene inhaeret vltimo fini, & his quae dependent ex neceſſitate, ſicut

An ſolu-
rae ali-
quid ex
neceſſitate
ſe appetat
An ſolu-
tas om-
nia ex ne-
ceſſitate
ſe ſit.

intellectus inhæret primis principiis, & his, quæ habent necessariam connexionem cum ipsis, sicut sunt conclusiones demonstrabiles, postquam illas cognoscit, non autem circa conclusiones contingentes, ad quarum remotionem non sequitur remotio primorum principiorum. Ita etiam voluntas non vult necessaria quædam particularia bona, quæ non habent necessariam connexionem ad beatitudinem, cum sine

An solus sit aliorum potentia, quæ intellectus est.
 his possit aliquis esse beatus. Intellectus autem est altior potentia voluntate simpliciter, & secundum se loquendo, sed secundum quid voluntas aliquando præfertur: nam propria ratio potentia est secundum ordinem ad obiectum, obiectum vero intellectus est ipsa ratio boni appetibilis, & sic simplicius, & magis absolutum est bono appetibili, quod est obiectum voluntatis: sed secundum quid, potest esse nobilior voluntas, sicut quando res in qua est bonum, est nobilior ipsa anima, ut melius est amare Deum quam ipsum cognoscere. Actio enim intellectus consistit in hoc quod ratio rei, est in

An solus sit motus intellectus.
 intelligente: actus vero voluntatis perficitur ex eo quod voluntas inclinatur ad ipsam rem, prout est in se. Et intellectus voluntatem mouet per modum finis, sicut dicitur, quod finis mouet efficietem, nam bonum intellectum est obiectum voluntatis; & ipsam mouet ut finis, voluntasq; mouet intellectum per modum agentis, sicut alterans mouet alteratum, & impellens impulsum. In omnibus enim potentiis ordinatis, illa quæ respicit finem vniuersalem, mouet potetias, quæ respiciunt fines particulares; præter tamen vires naturales

Voluntas non distinguitur per irascibilem, & concupiscibilem.
 vegetatiuæ partis, quæ nostro arbitrio non subduntur. Et voluntas per irascibilem, & concupiscibilem non distinguitur, quia potentia ordinata ad bonum secundum commune raper irascibilem, & concupiscibilem, non diuersificatur per speciales illius differentias, sicut visus, quia respicit visibile secundum rationem colorati, non multiplicatur visus potentia secundum diuersas species colorum. Sed voluntas respicit commune boni rationem; ergo per eas non distinguitur voluntas. q. 83.

De Libero Arbitrio. Cap. 84.

Homo est liberi arbitrij.
 HOMO est liberi arbitrij: nam quædam agunt absque iudicio, ut lapis mouetur deorsum, quædam agunt iudicio, sed non libero, ut bruta; quæ ex naturali instinctu iudicant,

tant, sed non ex collatione. Homo autem agit iudicio potente ferri in diuersa per rationis collationem: ratio enim circa contingentia habet viam ad opposita. Particularia vero operabilia sunt contingentia: vnde homo ad ea se habet liberè, & non est determinatus ad vnum. Quod liberum arbitrium potentia est, & non habitus: quia si est habitus, oportet, quod sit naturalis, cum homo liberum arbitrium habeat ex natura. Sed ea, ad quæ naturaliter inclinamur, non sunt libero arbitrio, vnde contra propriam rationem liberi arbitrij est, quod sit habitus naturalis. Secundo, habitus sunt, secundum quos nos habemus ad passiones, vel actus bonè, vel malè: sed liberum arbitrium indifferenter se habet ad eligendum bonè, vel malè, vnde non est habitus, restat ergo, quod sit potentia. Atque appetitiua potentia est, cum eius virtutis actus sit electio: possumus enim vno refutato, altero optare, quod eligere est: & quamuis in ea concurrat aliquid pertinens ad cognitionem, quod est consilium, ex parte tamen voluntatis concurrat acceptatio. Sed quod est ad finem, habet rationem boni, quod dicitur vtile. Vnde Arist. in tertio Eth. inclinatur, quod magis pertineat ad voluntatem. Liberum arbitrium est potentia liberum arbitrium, & voluntas non est applicis intelligentiæ ad rationem, quæ est discursiua, ita se habet voluntas, quæ est finis ad liberum arbitrium, quod est ad finem: sed illæ sunt vna potentia, & diuersi actus, ita & ista. q. 84.

Quomodo Anima Corpori coniuncta intelligat corporalia, quæ sunt infra ipsam. Cap. 85.

An anima corporea.
 Reiectis opinionibus antiquorum, quod non possit haberi veritas de corporalibus, quia sunt in continuo fluxu, & opinione Plat. qui posuit aliud genus entium separatum à materia, & motu, videlicet ideas, per quas esset participatio singularium, & sensibiliura, ut sic intellectus referretur ad illa immaterialia, & separata: probantur hæc falsa esse, quia excluderetur cognitio materiæ, & motus, quæ ad scientiam pertinent. Et ridiculum esse videtur querere notitiam rerum, quæ nobis sunt manifesta, per ea, quæ non possunt esse illorum substantiæ, cum ab eis differant secundum esse.

Dicendum est ergo, quod cognitio fit secundum modum potentiae cognoscentis: nam albedo alio modo est in oculo, quam in pariete. Similiter species corporum sunt in intellectu, secundum naturam, & modum intellectus, videlicet immaterialiter, & intelligibiliter: vnumquodque enim recipitur in alio, secundum capacitatem recipientis, & sic intellectus

An anima per essentiam suam corporalia intelligat
 corpora certitudinaliter, & vniuersaliter cognoscit. Et quomodo per essentiam suam corporalia intelligat
 quis per antiquos Phil. anima omnia corpora cognosceret per suam essentiam, quia credebant res cognitae esse corporaeas, & materiales, & ita in anima esse, singentes animam naturam cum omnibus communem habere: tamen hoc reprobat, quia sic necesse esset inesse animae naturas, & formas singulorum effectuum, cum non cognosceatur aliquid secundum quod est in potentia, sed actu. Vt rursus, si oporteret esse rem cognitam materialiter in cognoscente, non esset aliqua ratio, quare res, quae materialiter subsistunt extra animam, cognitione careant: ut si anima ignem cognosceret ignem, & ignis, qui est extra animam, cognosceret ignem, quod est inconueniens. Restat ergo, quod materialia cognita existant in cognoscente immaterialiter: & quanto aliquid immaterialius habet formam rei cognitae, tanto perfectius cognoscat. Nec intelligit anima per species naturaliter inditas, cum tam secundum sensum, quam secundum intellectum quandoque sit cognosceus in potentia, & reducatur in actum, quod ad sensum per actiones sensibiles, & quod ad intellectum per disciplinam, & inuentionem. nec ex vnione corporis, ut Plato posuit, anima omnino obliuiscitur: quia naturalis operatio non impeditur totaliter per id, quod est secundum naturam, ut est vnio animae ad corpus: nec obliuiscitur, quae naturaliter cognoscit. Neque effluunt species intelligibiles in animam ab aliquibus formis separatis prout posuit Plato materiam corporalem per participationem idearum habere esse, & animam cognoscere, ita ut idealium formarum participationes earum. Et quia contra rationem sensibilem est earum formas subsistere sine materia. Auic. dixit intelligibiles species in intellectum nostrum profluere ab intelligentia ultima, sic quod intellectus noster per conuersionem sui ad eam fiat in actu, recipiendo intelligibiles formas ab ea: sed secundum hanc positionem non assignaretur sufficiens ratio, quare anima nostra corpori vniretur, cum ipsa non sit propter corpus

An anima cognoscat res immateriales in rationibus aeternis.
 An anima cognoscat res immateriales in rationibus aeternis.
 Intellectus
 us cogni-
 tio acci-
 piatur a
 sensibili-
 bus.
 Intellectus
 non intel-
 ligit actus
 nisi non
 uerit in
 ad phan-
 tasmatum.

corpus, sed e contra. Si vero acciperet per influentiam separatorum principiorum, & non ex sensibus, frustra vniretur corpori: quod si vnatur, ut excitetur per sensus, hoc non sufficit, quia si in natura animae est, ut intelligat per species effluxas ab intelligentia agente, sequetur, quod quandoque anima posset se conuertere ad illam intelligentiam ex sua naturae inclinatione ad recipiendum species sensibilem, quorum sensum aliquis non habet, & sic caecus posset habere scientiam de coloribus, quod patet esse falsum. Vnde dicendum est species intelligibiles quibus anima intelligit, non esse aeternas, si intelligimus causaliter: quia cum cognoscit lumine natuli, quod participatio quaedam est luminis diuini, in rationibus aeternis cognoscit. Sed non illis solis in praesentia ita rationibus, in quo requiruntur species intelligibiles a rebus materialibus sumptis, praeter ipsum lumen: vnde dicitur, Signarum est super nos lumen vultus tui. Sed si intelligimus obiectiue nunc anima nostra non cognoscit in rationibus aeternis, sed solum anima beata, quae in Deo omnia videt. Et intellectiua cognitio a rebus accipitur sensibilibus, non per modum deflectionis in sensum, ut dicebat Democ. qui non ponebat differentiam inter intellectum, & sensum, nec secundum impressionem solam superiorum a Plat. positam, & superius reprobatur a Plat. positam, sed per intellectum agentem, qui facit phantasmata a sensibilibus accepta intelligibilia in actu per modum cuiusdam abstractionis. Sed quia phantasmata non sufficiunt immutare intellectum passibilem, sed oportet fieri intelligibilia actu per intellectum agentem, non potest dici, quod cognitio sensibilibus sit totalis, & perfecta causa cognitionis intellectualis, sed magis quodammodo est causae materia, quam causa fit. Intellectus autem corpori passibili coniunctus non potest intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata: quia cum intellectus sit vis non vtens organo corporali, si non requireretur ad eius actum actus alicuius potentiae vtiens organo corporali, nunquam impediretur per laesionem alicuius organo corporalis. Cuius contrarium videmus: nam laesa imaginatio, aut memoria, amittitur, non solum scientia acquisita, sed etiam impeditur potentia de nouo acquirendi. Vt rursus quilibet experitur, quando conatur aliquid intelligere, quod formas sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus

Iudicium potētia cognoscitiua proportionatur cognoscibili. Impediturq; iudicium intellectus per ligamentū sensus: quia ignoto termino, & sine iudicij, necesse est ligari iudicium, sed ligato sensu hoc accidit, cum particulare ignoretur quod est terminus iudicij, obiectum enim nostri intellectus est natura sensibilis: quare impossibile est perfectum esse iudicium intellectus cum ligamento sensus, per quem res sensibiles cognoscimus. q. 85.

De Modo, & Ordine Intelligenti. Cap. 86.

*Intellectus noster materialia intelligit abstrahendo à phā-
tasmatibus: triplex enim est gradus virtutis cognoscitiue:
nam alia virtus est actus organi corporalis, id est sensus, &
materialis: hæc est cognoscitiua particularium: alia est virtus cognosci-
tiua, quæ neque est actus organi corporalis, neque cōiuncta
corporali materiæ, vt angelicus intellectus, & huius obiectū
est forma sine materia existens: sed alius est intellectus hu-
manus medio modo inter hos se habens, qui est non est a-
ctus alicuius organi, est tamen forma corporis, & idēd pro-
prium eius est formam cognoscere in materia quidem cor-
porali indiuidualiter existentem, non tamen prout est in ta-
bili materia. Vnde necesse est dicere, quod noster intellectus
abstrahit se intelligit materialia abstrahēdo à phātasmatibus, & per ma-
terialia sic considerata, deuenit in cognitionem aliqualem
ipsorum immaterialium. & species intelligibilis est, quo in-
tellectus intelligit: nam similitudo est forma, secundum
quā intellectus intelligit, & quia intellectus supra seipsum
refleclitur, secundum eandem reflectionem intelligit, & suū
intelligere, & speciem, qua intelligit: nam species intellecta
secundariō est id, quod intelligitur: id verō quod intelligitur
primō est res, cuius species intelligibilis est similitudo. Et*

*An singularium cognitio, quo ad nos, prior est cognitione vni-
uersalium: sed secundū sensum, & intellectum, cognitio ma-
gis communis est prior cognitione minus cōmuni, vnde qui
scit aliquid indistinctē, in potentia est, vt sciat distinctionis
principium, sicut qui scit genus, in potentia est, vt sciat dif-
ferentiam. Quare pueri à principio omnes viros appellant
Patres,*

Patres, postea verō vnumquēque determinant. Et intel-
ctus potest multa intelligere per modum vnius simul, non *leē? mult*
autem multa per modum multorum. Vnde Deus per suam *in simul*
essentiam omnia simul intelligit, nos verō quæ sub vna spe- *intelligas*
cie intelligi possunt, simul intelligimus, & non aliter: nam
sicut impossibile est, quod idem corpus simul diuersis colo-
ribus coloretur, sic impossibile est intellectum diuersa actu
simul capere. Et habet noster intellectus, cum exeat de po- *Intellect*
tentia in actum, similitudinem ad generationem, quæ non *nosler in*
statim suam sortitur perfectionē. Vnde in prima apprehen- *telligit cō*
sione non capit perfectam rei cognitionem, & quidditatem, *ponendo,*
& ex hoc necesse est ei componere, & diuidere, quod est ra- *et dmsi-*
ticipinari. Sed intellectus diuinus, & angelicus, quia se ha- *dendo.*
bent, sicut res incorruptibiles, statim suam sortiuntur perfe-
ctionem: vnde cognoscendo quidditatē rei, simul cognoscūt
quidquid nos cognoscere possumus componendo, diuiden-
do, vel ratiocinando. Et circa rei quidditatē intellectus falli *An intel*
non potest, nisi per accidens, aut circa ea, quæ circundant rei *lectus pos*
quidditatem componendo, & diuidendo, vt patet in sensu, *se esse fal*
qui non fallit circa proprium obiectum, nisi per accidens, *sua.*
aut circa sensibilia communia, vel ex indispositione organi:
quod in potentia intellectiua non accidit, cum non sit po-
tentia organica, atq; semper eodem modo se habet ad pro-
prium obiectum. Quare ab eo nō deficit, & non fallitur cir- *An vnus*
ca ipsum, id est circa notitiam simplicem sui obiecti. Nec *melius in*
vnus melius intelligit alio, si loquimur ex parte obiecti, sed *telligit*
ex parte ipsius intelligentis vnus alio melius intelligit, cum *alio.*
magis dispositorum corporum animæ sint magis dispositæ.
Vnde molles carne bene apros mente videmus, vt dicit Phil.
quod etiam contingit ex parte inferiorum virtutum, qui-
bus indiget intellectus ad sui operationem. Et cum indiui-
sibile tripliciter dicatur, primō quia actu diuisum non est,
quamuis diuidi possit, & hoc continuum indiuisibile prius
intellectum est à nobis, quam eius diuisio, quæ est in partes, *An intel*
cum prior sit cognitio confusa, quam distincta. Aliud est in- *lectus pri*
diuisibile secundum speciem, sicut homo, leo, & familia: & *na intelli*
hoc indiuisibile prius intelligitur, quā eius partes. Aliud ve- *gat diuisi-*
rō est indiuisibile, quod nec actu, nec potentia diuiditur, vt *stibile,*
punctus, & vnitas, & hoc per posterius cognoscitur per diui- *quam in*
sibilis priuationē: vnde dicitur, Punctus est, cuius pars non *diuisibile*
est,

est, quia tale indiuisibile habet quandam oppositionem ad rem corporalem, cuius quidditatem per se, & primò intellectus accipit. q. 86.

Quid Intellectus noster in rebus Materialibus, & incorporalibus cognoscat. Cap. 87.

An intel- lectus no- ster co- gnoscat singula- ria. Intellectus noster non potest primò, & directè cognoscere à singulare materiale, cum abstrahendo à materia indiuiduali speciem intelligibilem intelligat intellectus: id verò quod abstrahitur à materia, est vniuersale. Vnde directè cognoscitius est intellectus vniuersalium, indirectè autem, & quasi per quandam reflexionem cognoscere potest singularia: cum enim abstraxit species, non valet eas intelligere, nisi conuerendo se ad phantasmata, in quibus species intelligibiles intelligit: & sic singularia sensibilia indirectè cognoscit per reflexionem ad phantasma, & sensum. Et quia

An intel lectus pos- sit cogno- scere infi- nita. quidditas rei materialis est obiectum nostri intellectus, non potest ipse intellectus aliquid infinitum actu cognoscere: potentia enim proportionatur suo obiecto, in materialibus autem rebus, aliquid actu infinitum non inuenitur: infinitum nanque est, cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid extra accipere. Vnde non potest actu intelligi, nisi omnes partes eius numerentur, quod fieri est im-

An intel lectus sit cogno- sci- uinus con- tingenti- u. possibile. Nec etiam in habitu, cognosci potest infinitum: quia talis cognitio caufatur ex actuali consideratione, sicut habitus generatur ex actibus, & sic necesse esset considerare omnia infinita, numerando ea, secundum successione cognitionem, quod est impossibile. Et contingentia directè sciri

An intel lectus co- gnoscat futura. cognoscuntur, vt contingentia sunt, indirectè verò ab intellectu per reflexionem ad sensum, sic enim non inueniuntur nisi in singularibus: sed vt habent aliquid necessitatis, & vniuersalitatis, directè ab intellectu cognoscuntur. Quare si attendantur rationes vniuersales sensibilibus, omnes scientiæ sunt de necessarijs: si verò attendantur ipsæ res, sic quædam scientia est de necessarijs, & quædam de contingentijs. Et futura cognoscit intellectus per reflexionem: nam vt sub tempore cadunt, singularia sunt, sed rationes futurorum possunt esse vniuersales, & intellectu capi, ac sic de eis possunt esse scientiæ, duobusque modis futura commu-

niter cognosci possunt: vno modo in se ipsis, & sic à solo Deo cognoscuntur, qui æternaliter ea intuetur vt sunt: alio modo, vt sunt in suis causis, & sic etiam à nobis cognosci possunt si futura necessaria sunt, vt eclipsim cognoscit Astrologus. Si verò sic sint in suis causis, vt ab eis proueniant vt in pluribus, sic cognosci possunt per quandam coniecturam magis vel minùs, certam secundum quod causæ sunt magis, vel minùs inclinatz ad effectus. q. 87.

Quomodo Anima Intellectiua cognoscat seipsam, & qua sunt in ea. Cap. 88.

Cum vnumquodq; cognoscibile sit, secundum quod est in actu, & non secundum quod in potentia, intellectus noster, qui est pura potentia in ordine intelligibilium, non cognoscit se per suam essentiam, sed per suum actum. Vnde Deus, qui purus est actus per suam essentiam, non solum ipsum cognoscit, sed etiam omnia intelligit. Angelus verò, qui non est purus actus, neq; completus, etsi eius essentia sit in genere intelligibilium, vt actus non per suam essentiam, sed per eorum similitudines alia à se cognoscit. Intellectus autem humanus in genere intelligibilium se habet, vt ens in potentia tantum, sicut materia prima in genere sensibilibus: quare possibilis nominatur, habetq; virtutem, vt intelligat, secundum quod sit in actu, quia connaturale ei est, quod ad materialia sensibilia respiciat, & sic se ipsum intelligat, secundum quod sit actu abstractis speciebus à sensibilibus per lumen intellectus agentis, quod est actus ipsorum intel-

An intel lectus co- gnoscat habitus a prima itaq; cognitio habitus fit per ipsam præsentiam eorum es- sentiam. ligibilium. Et habitus in eo exiltens, cum sit quoddam medium inter potentiam puram, & actum purum, non per se ipsum cognoscitur, sed per actum: nam nihil cognoscitur nisi secundum quod est actu, talis autem non est habitus: prima itaq; cognitio habitus fit per ipsam præsentiam eorum essentiam. *An intel lectus co- gnoscat proprium actum.* verò cognitio habitus fit per studiosam inquisitionem, sicut de mente supra dictum est. Et primum quod de intellectu intelligitur, est eius intelligere: nam actu est simpliciter intellectus per intelligere, vltimàq; eius operatio non tendens in alium, sed manens in operante; diuerso tamen modo se ha-

bens;

bent diuersi intellectus, nam in Deo idem est, quod intelligat se intelligere, & quod intelligat suam essentiam: quia sua essentia est suum intelligere. In angelo autem aliud est suum intelligere, & sua essentia, tamen simul, & vnicō actu vtrunq; intelligit: hoc quod est intelligere suam essentiam, est propria perfectio suae naturae, vno autem actu intelligitur res cum sua perfectione. Intellectus verò noster, qui nec est suum intelligere, nec primum obiectum sui intelligere est eius essentia, sed natura materialis rei: ideo primò eius cognitum est tale obiectum, secundariò actus, & per actum cognoscitur intellectus, cuius est perfectio ipsum intelligere. Et sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalem, ita appetitus rationalis est inclinatio consequens formam intellectam. Vnde Aristin 3, de Anima dicit, Voluntas in ratione est. Sed inclinatio cuiuslibet rei est in ipsa re per modum eius, vnde inclinatio intelligibilis, quae est actus voluntatis, intelligibiliter est in intelligente, sicut in principio, & in proprio subiecto: quod verò in aliquo est intelligibiliter, consequens est, vt ab eo intelligatur. Quare actus voluntatis intelligitur ab intellectu, in quantum aliquis percipit se velle, & prout cognoscit naturam huius actus, & per consequens naturam principij. q. 88.

An intellectus intelligat etiam voluntatem.

Quomodo Anima Humana cognoscat ea, quae supra se sunt. Cap. 89.

Anima humana nunc cognoscit per se ipsam substantias separatas.

Multoties nunc cognoscitur Deus.

Secundum praesentem statum, nec per intellectum agentem, nec per possibilem intelligere possumus substantias separatas immateriales secundum se ipsas, cum intellectus naturalem respectum habeat ad naturas rerum materialium. Quare nihil intelligit, nisi couertendo se ad phantasmata. Substantiae verò separatae sub sensum, & imaginationem non cadunt: ex quo sequitur, quod cum istae substantiae sint omninò alterius rationis à quidditatibus rerum materialium, nunquam noster intellectus in hoc statu peruenit ad aliquid simile substantiae immateriali, quantumcunq; abstrahat quidditatem rei materialis à materia. Ergo nunquam anima nostra cognoscit per se in hoc statu substantias separatas. Nec deus est primum, quod à nobis cognoscitur, quia si à nobis substantiae immateriales non cognoscuntur,

tur, multò minus Deus: cognoscitur enim à nobis primò quidditas rei materialis, cum sit nostri intellectus obiectum, peruenimus tamen aliquo modo ad Dei cognitionem per creaturas, vt dicit Apo. ad Roma. Inuisibilia Dei per ea, quae facta sunt, & c. q. 89.

De Cognitione Anima Separata. Cap. 90.

Anima à corpore separata cum alium habeat essendi modum ab anima corpori vnita, manente etiam anima separata natura, alium habet intelligendi modum: nam dum est in corpore, & ad phantasmata se conuertit, separata verò se conuertit ad ea, quae sunt intelligibilia simpliciter, vt aliae substantiae separatae: quamuis hoc sit ei praeter naturam, nec per hoc ipsa natura mutatur, sicut dicitur de leui, cum est in loco proprio, seu alieno, quod semper est eiusdem naturae. Et si diceretur, quod simpliciter intelligere melius fuisset, quam conuerti ad Phantasmata, vnde sic institui debebat anima, responderetur quod in omnibus substantiis intellectualibus inuenitur virtus intellectiua per influentiam diuini luminis, quod in primo principio est vnum, & simplex, à quo quanto magis distant creaturae, tanto magis illud lumen diuiditur, & diuersificatur. Vnde sicut Deus per suam essentiam omnia intelligit, angeli verò per plures formas, quam Deus, per pauciores tamen, & magis vniuersales, quam animae nostrae, quae ab illorum virtute deficiunt. Quare si in illa vniuersalitate nos videremus, cum non simus tantae efficaciae, sicut aliae substantiae separatae, confusè intelligeremus: melius est ergo animae vt corpori vniatur, & intelligat per phantasmata, & tamen esse potest separata anima, & alium modum intelligendi habere post separationem per modum ipsarum substantiarum separatarum, quia modus operandi sequitur modum essendi. Quae anima separata de alijs animabus perfectam habebit cognitionem, cum perfectè cognoscat se ipsam, sic & alia incorporea, angelos imperfectè, & indeficienter, cum supra ipsarum naturam sint: est enim commune omni substantiae separatae, quod intelligat id, quod supra & infra se est, per modum suae substantiae, & secundum quod est in ipso intelligente. Motus autem animae separatae etiam confirmatur alijs intellectualibus,

An anima separata aliquid intelligit quod in se non est.

libus, est infra modum angelorum, quod de naturali cognitione intelligendum est, non de cognitione gloriæ. Intelligiturq; anima separata per species separatas, quas recipit ex influentia diuini luminis, sicut & angeli, non tamen ita perfecte: quia angelis est naturalis iste modus, & omnia naturalia perfecta cognitione per huiusmodi species cognoscit, animæ verò, quæ infra naturam angelorum sunt, per tales species non accipiunt perfectam rerum cognitionem, sed quasi in communi, & confusè. Perfectus enim modus cognoscendi superioris naturæ imperfectæ, competit inferiori naturæ. Et quia cognoscit anima in hoc statu singularia, indirectè abstrahendo à phantasmatibus per reflexionè, quod tamen non potest post separationem, restat ergo vt singularia cognoscit directè per species ab influentia diuini luminis: nam sicut ipse Deus per suam essentiam cognoscit omnia vniuersalia, & singularia, prout est causa vniuersaliù, & individualium principiorum, ita substantiæ separatae per species, quæ sunt quædam participatae similitudines illius diuinæ essentia, possunt singularia cognoscere. Est tamen differentia inter angelos, & animas: quia illi per has species habent perfectam, & propriam cognitionem, animæ verò confusam. Vnde angeli propter efficaciam intellectus possunt cognoscere non solum naturas rerum in speciali, sed etiam singularia sub speciebus contenta. Animæ verò cognoscunt solum singularia illa, ad quæ quodammodo determinantur, vel per præcedentem cognitionem, seu per affectionem, vel per naturalem habitudinem, aut diuinam ordinationem. Et in anima separata remanet actus scientiæ hîc acquisita; non tamen secundum eundem modum, cum habitus, non sit idem status cum præsentij, vt phantasmata intelligat, sed per modum conuenientem animæ separatae. Remanet etiam habitus scientiæ, cuius subiectum est intellectus, qui est incorruptibilis; nec per contrarium corrupti possunt species intelligibiles, quæ sunt in intellectu passibili, quia intentioni intelligibili nihil est contrarium, & præcipue quantum ad simplicem intelligentiam, qua intelligitur quod quid est. Dispositio autem, quæ est in viribus sensitiuis, in separatione deficit. Nec distantia localis impedit cognitionem, cum intelligat anima per influxum specierum ex diuino lumine, quod lumen æqualiter se habet ad propinquum, & distans.

Repro

Reprobatuq; opinio dicentium, quod anima separata cognoscit singularia, abstrahendo à sensibilibus, quæ positio est impossibilis, cum abstractio specierum à sensibilibus fiat mediantibus potentiis, & sensibus, quibus caret anima separata. Nesciuntque animæ separatae naturaliter, quæ hic aguntur, cum segregatae sint à nostra conuersione, & conuersione conuersioni spiritualiù, cuius ratio est, quia anima separata cognoscit singularia per hoc, quod quodammodo determinata est ad illa per præcedentem cognitionem, affectionem, vel diuinam ordinationem, sed vita spiritus longe est à vita carnis: & sicut corporea, & incorporea diuersa sunt genera, ita distincta sunt cognitione. Est tamen differentia inter Augustinum, & Gregorium: quia Gregorius dicit animas sanctorum nostra scire, cum æquales sint angelis, & claritatem Dei videant, & hoc tenet assertiuè. Augustinus verò opinatiòne tenet contrarium: Author verò tenet cum Gregorio, quia animæ Sanctorum sunt æquales angelis, de quibus Augustinus dicit, quod non ignorant, quæ apud viuos aguntur. q. 90.

De Prima Productione Hominis, quantum ad Animam. Cap. 91.

ANIMA non est de substantia Dei, sed facta: quia est in potentia, & scientiâ accipit à rebus, diuersisq; habet potentias, quæ omnino deitati repugnant, cum Deus purus sit actus nihil aliunde accipiens, aut diuersum habens: & ortus est error iste à credentibus omnia esse corporea, & sic Deum principium esse omnium corporum: ad quod addebant Manichæi, lucem quandam esse Deum, atq; animam raudi à corpore non separat, sed corporis formam. Non valuerit ergo intellectu perungere gradus spiritualiù substantiarum, vnde error principij habuit. Nec anima rationalis fieri potest, nisi per creationem, cum esse, & fieri habeat, & non ex materia præiacente: est enim substantia cuius proprie est essentia accedens est, quod aliquid est, vt albedo est, quia per eam aliquid est album. Cum itaq; anima sit forma subsistens, & non ex materia corporali, quia non est corpus, nec est ex materia spirituali, quia sic substantiæ spirituales inuicè transmutarentur, dicere oportet, quod fiat per creationem. Sicq; immediatè à Deo, cum non fiat per transmutationem, sed tantum per creationem.

Solus

Solus enim Deus creare potest, quia primus agens agit nullo praesupposito. Secundus vero agens aliquid praesupponit à primo agente, unde transmutando tales agunt. Solus itaque Deus creat, & de potentia materiae non educitur anima. Quae fuit producta cum corpore, etsi falso crediderit Orig. omnes esse productas cum angelis: Augustinus vero quamuis non asserit, dixit animam primi hominis prius fuisse productam cum angelis, corpus vero secundum causales rationes, quod tolerari posset, si vera esset opinio dicentium, animam esse naturam completam, & non vniri corpori, vt formam, sed solum ad ipsum administrandum. Si vero vnitur, vt formam, cum sit pars humanae naturae, non potest stare: quia Deus in primo statu naturae, res instituit in perfecto statu, in quo requiritur, vt pars sit cum suo toto, sed anima non habet suam perfectionem nisi corpori vnita. Potest autem sustineri opinio Augustini quod anima praecessit in operibus sex dierum, secundum quandam similitudinem generis, vt conuenit cum angelis natura intellectuali, ipsa tamen cum corpore fuit creata. q. 91.

De Productione Corporis Primi Hominis. Cap. 92.

An corpus primi hominis sit de limo terra.
Deus, cum perfectus sit in suis operibus, omnibus dedit perfectionem, secundum modum eorum: ipse enim simpliciter perfectus est, omnia in se praehabens vnite, cuius perfectio deriuatur ad angelos, secundum quod habent cognitionem omnium, quae in natura sunt per diuersas formas. In homine autem inferiori modo huiusmodi perfectio deriuatur: non enim omnium naturalium cognitionem habet, sed quodam modo compositus ex rebus omnibus in anima communicat cum angelis, in elongatione à contrariis cum corpore caelesti per aequalitatem complexionis; cum elementis ignis, & aëris in vita, quae consistit in calido, & humido. In aliis vero duobus elementis abundat secundum substantiam propter missionis aequalitatem, cum sint minoris virtutis

Corpus humanum est in me deo pro-
 terra, & aqua, & magis nota, & ideo de eis magis formari dicitur. Et corpus humanum à Deo immediate productum est, cuius virtus est producere formam absque adminiculo, for-
diatur à ma naturalis praecedentis, & quamuis sit immaterialis sua
Deo pro- virtute materiam producit creando, quod non possunt ange-
distum. li, cum non transmutent corpora ad formam aliquam nisi
 adhibitis

adhibitis quibusdam seminibus. Vnde primus homo debuit à Deo formari, cum prius non fuerit alius, cuius virtute per viam generationis alius similis in specie formaretur. Potuit tamen esse, vt aliquod ministerium ab angelis exhiberetur in corpore, sicut in resurrectione colligendo pulueres fiet. Instituitque Deus corpus humanum in optima dispositione ad animam rationalem: quia quilibet artifex intendit dare operi suo dispositionem optimam, non simpliciter, sed secundum illum effectum, quem facere intendit. Tale autem est corpus nostrum propter animam, & eius instrumenta propter actiones, praeceditque homo alia animalia in tactu, & in sensitiuis potentiis, etsi in aliquibus sensibus deficit ab animalibus, propter temperamentum tactus, magnamque habet cerebrum, vt cordis caliditatem temperet, & sit rectus, & loco cornuum manus habet, quibus sibi defensiones parat, rectamque habet staturam, quia homines sensus habent non solum ad necessaria vitae, vt bruta, sed etiam ad cognoscendum, atque ad suas operationes liberius operandum. Cerebrum habent non depressum, sed eleuatum, vt manibus melius operentur. Caput caelum versus, & pedes erga terram, vt disponantur melius ad loquendum, ne os, labia, & lingua fieret dura. Conuenienterque describitur productio corporis humani, cum vtitur speciali modo loquendi Scriptura in homine: nam alia propter ipsum facta sunt, & propter pluralem numerum designatur sancta Trinitas, quae in faciem inspirauit, magis quam in alias corporis partes: quia in ea magis viget sensus, unde in facie magis apparet animae operatio. q. 92.

De Productione Mulieris. Cap. 93.

Foeminam produci in adiutorium generationis in prima productione necesse fuit, quod patet, dum consideratur viuentium modus. Sunt enim quaedam, quae non habent virtutem generationis in seipsis, sed ab agente alterius speciei, vt quaedam plantae, & animalia, quae generantur sine semine per virtutem actiuam corporum caelestium. Quaedam habent virtutem actiuam, & passiuam coniunctam, vt est in plantis, quae generantur ex semine. Animalibus vero perfectis competit virtus actiua generationis secundum sexum masculinum, passiuam secundum foemininum. Et quia homines

Corpus hominis habuit conuenientem dispositionem.

Mulier debuit produci in prima specie.

nes habent aliquod opus nobilius generatione, ad quod eorum vita principaliter ordinatur, masculus foeminae coniungitur solum tempore coitus. Cum itaque homo ad nobilius opus ordinetur, videlicet ad intelligere, debuit in eo esse distinctio virtusque virtutis maiori ratione, ut seorsum produceretur foemina a mare, & tamen carnaliter coniungerentur in vnum ad opus generationis, vnde post formationem

Quare mulier fuerit ex terra.
mulieris statim dicitur, Erunt duo in carne vna. Conueniensque fuit in prima institutione mulierem ex viro formari, quod non factum fuit in brutis. Primo, ut homini seruetur dignitas, quod esset principium totius suae speciei, sicut Deus est principium totius Vniuersi. Secundo ut magis diligeret suam uxorem, dum cognosceret eam a se esse productam, & semper simul essent commansuri. Tertio quia coniunguntur non solum propter generationem, ut alia animalia, sed etiam propter vitam domesticam. Quarto ratione sacramenti, quia figuratur per hoc, quod ecclesia a Christo sumit principium, ut dicit Apost. ad Ephes. 5. Formataque fuit ex costa viri, ut demonstraretur socialis coniunctio, & non ex capite, ne videretur domina viri, neque ex pedibus, ne videretur esse serua. Additur etiam, ut significaret ecclesiam, quae ex latere Christi emanauit. Immediatque formata est a Deo, quia cum

Quare mulier fuerit ex costa viri.
producta sit in esse ex alia materia, quam ex ea, ex qua naturaliter generatur homo, ut est semen humanum, non potuit eam formare alius nisi Deus, qui ex limbo, & costa eam formauit. Si vero interueniret ministerium angelorum, nescitur. q. 93.

De Fine. siue Terminis Productionis Hominis.

Cap. 94.

In homine est des imago dei perfecta.
IN homine est imago Dei imperfecta: ad rationem enim imaginis requiritur quod sit deducta ex eo, cuius est imago: vnde ouem non est imago oui, sed simile. In homine igitur cum inueniatur aliqua Dei similitudo, quae a Deo deducitur, ut ab exemplari, ideo dicitur ad imaginem Dei factus, non tamen secundum aequalitatem: quia in infinitum exemplar excedit tale exemplatum. Quare homo imago Dei imperfecta est. Intellectuales vero creature sunt proprie ad imaginem Dei, non enim quilibet similitudo etiam ex altero expressa sufficit ad rationem imaginis, sicut si esset secundum

In brutis non est imago dei.
genus

genus tantum, ut vermis ex homine, vel secundum aliquod accidens commune, sicut album ad similitudinem alterius, sed requiritur, quod sit secundum speciem, vel accidens proprium speciei, quae similitudo attenditur secundum ultimam differentiam. Assimilantur itaque aliqua maxime communiter secundum quod sunt. Secundo aliqua, in quantum viuunt, alia vero, ut nil sit in creaturis propinquius ipsis prout sapiunt & intelligunt. Sed angelus simpliciter magis est ad imaginem Dei secundum intellectualem naturam, in qua consideratur primo ratio imaginis: homo vero est similior secundum quid, prout inuenitur in eo quaedam Dei imitatio, quia homo est de homine, sicut Deus de Deo, & anima hominis est tota in toto corpore, & in qualibet parte ipsius, ut Deus se habet ad vniuersum mundum, secundum haec enim magis est in homine, quamuis secundum primam similitudinem magis attendatur ratio imaginis. Et in quolibet homine inuenitur imago, quae tripliciter considerari potest. Vno modo, secundum quod homo habet naturalem aptitudinem ad amandum, & intelligendum Deum: & haec aptitudo consistit in natura mentis, quae est communis omnibus hominibus. Alio modo, secundum quod actu, & habitu cognoscit, & amat imperfecte, & haec est per conformitatem gratiae. Tertio modo est secundum quod amat, cognoscitque perfecte: & haec imago attenditur secundum statum gloriae. Prima est in omnibus hominibus, secunda est in iustis, tertia in beatis: quae quantum ad naturam intellectualem perinet, tam est in muliere quam viro, vnde in Scriptura nominat eos in plurali, quantum vero ad aliquid aliud magis inuenitur in viro prout est principium. Et in homine est imago Dei, & quantum ad naturam diuinam, & quantum ad Trinitatem Personarum, cum in ipso Deo

An Angelus sit magis ad imaginem quam homo.
vna natura in tribus existat Personis. Sed magna est differentia huius Trinitatis ab ea, quae existit in nobis: nam, ut dicit Augustinus in 15. de Trinitate, Trinitatem, quae in nobis est, videmus potius, quam credimus, Deum vero esse Trinitatem potius credimus, quam videmus. Et imago inuenitur in homine secundum mentem, secundum vero alias partes per modum vestigij, quod non pertingit ad similitudinem speciei suae causa. In rationabili autem creatura secundum id inuenitur, quo alia excedit, id est mente. Attenditurque primo haec trinitatis imago secundum actus verbi, & amoris: secundum

In homine est imago Dei, quantum ad trinitatem personarum.
mentem. vero,

An ima verò, & ex cōsequenti, secundum potentias, & habitus: nam *go inue-* in mente attenditur, secundum quod appropinquat ad *inuat se* *ciem* Trinitatis representando processionem Verbi à dicendum te, & Amoris connectentis, & sic secundum actus principali- *actus,* ter: & quia principium actuum sunt potentia, & habitus, & ex consequenti potest imago attendi in anima, secundum potestias, & habitus, prout in eis actus virtualiter existunt. q. 94.

De Statu, & Conditione Primi Hominis, quantum ad Intellectum. Cap. 95.

An pri- **P**rimus homo non vidit Deum per essentiam: quia ita se *mus ha-* *beret* habet intellectus videntis Deum per essentiam, sicut quilibet homo se habet ad beatitudinem, à qua nullus per voluntatem potest auerti, cum quilibet fugiat miseriam, & beatitudinem appetat. Quare si Deum vidisset primus homo peccare non potuisset: fuit tamen eius cognitio media inter statum Patriæ, & vitæ huius: nam quantum aliqua creatura est altior, tantò clariùs Deum videt, vnde per intelligibiles effectus eminentiùs Deus videtur, quam per sensibiles. Et quia in illo statu inferiora superioribus subdebantur, nec superiora ab eis impediabantur, vt in presenti statu, ideo primus homo per res exteriores à clara, & firma contemplatione intelligibilem effectuum nō impediabatur, sed irradiatione primæ veritatis percipiebat siue naturali, siue gratuita cognitione. Nec angelos vidit primus homo per essentiam: quia naturaliter cognoscebat per conuersionem ad phantasmata etiam in integritate, per quam habebat gubernationem inferiorum per superiora: deficiebat tamen anima ipsius ab intellectu substantiarum separatarum, non ex aggravatione corporis, sicut post lapsum, sed ex hoc, quòd obiectū ei conaturale erat deficiens ab excellentia substantiarum separatarum. Habebat tamen excellentiorem cognitionem de eis, quam nos habeamus: quia eius cognitio erat magis certa, & fixa circa intelligibilia, quam nostra sit cognitio, cum propter vtrunque deficiamus. Et propter talem eminentiam dicebat Gregor. quòd angelorum spiritibus intererat homo. Et quia omnes res à Deo institutæ fuerunt in statu perfecto non solum vt essent in seipsis, sed vt essent aliorum principia: homo autem principium esse potest aliorum non solum per

Ad nō vidit angelos per essentiam in statu innocentiæ.

An Ad nō habebat omnino seipsum.

per generationem corporalem, verum etiam per instructionem & gubernationem, ad quod requiritur scientia, ideo institutus est à Deo, vt omnium scientiam haberet, in quibus natus est instrui homo. Cumque requiratur ad gubernationem vitæ propriæ, & aliorum, non solum scire, quæ naturaliter sciri possunt, sed etiam quæ cognitionem naturalem excedunt, sicut quæ fidei sunt, ideo in his tantam habuit cognitionem, quanta erat necessaria ad illius vitæ humanæ itatum: Quæ verò excedebant, nec necessaria erant, à dam non cognouit, vt sunt cogitationes hominum, futura contingentia, & similia. Nec in primo statu decipi potuisset homo: quia sicut verum est bonum intellectus, ita falsum est eius malum. Vnde innocentia manente, non poterat intellectus hominis alicui falso acquiescere, sicut vero, quauis potuisset in eo esse carentia alicuius veritatis. Nam quandiu manebat anima subdita Deo, tandiu in homine inferiora subdebantur superioribus. At intellectus noster circa proprium obiectum semper est verus, vnde ex se ipso nunquam decipitur. Quare rectitudo primi status non compatiebatur aliquam deceptionem circa intellectū, & seductio mulieris, si non præcessit peccatum operis, subsecuta tamen est peccatum internæ elationis, vt dicit Aug. 2. super Genesim. q. 95.

An pri- *mus ho-* *mo in pri-* *mo statu* *decipi pot-* *uisset.*

De his, quæ pertinent ad Voluntatem Primi Hominis, scilicet Gratia, & Iniuria. Cap. 96.

ET si quidam dicunt, quòd primus homo non fuit creatus in gratia, sed postea, ante tamen peccatum fuit ei collata: multi tamen sancti Doctores dicunt cōtrarium, quia primus homo factus fuit in statu recto, in quo ratio subdebatur Deo, & inferiores vires rationi, atque animæ corpus. Et quādiu ratio manebat subiecta Deo, inferiora subdebantur ei: quæ subiectio non erat naturalis, alioquin post peccatum mansisset. Vnde patet, quòd subiectio illa non erat solum secundum naturam, sed secundum supernaturale donum gratiæ. Quare August. 13. de Ciuit. Dei ait, Postquam facta est transgressio præcepti, confestim gratia diuina deserente, de corporum suorum nuditate confusi sunt: senserunt enim

Adam *creatus* *fuit in* *gratia.*

An in primo statu inobedienciae. Er quia in primo statu nullum malum a-
mo homi derat, nec imminebat, nec aliquod bonum aberat, quod cu-
mine sue perer bona voluntas pro tempore illo habendum, ideo illae
rint pas- passionibus, quae respiciunt malum, non erant in Adam, ut tri-
sones. mor, dolor, & similia: nec illae, quae respiciunt bonum non ha-
bitum, & tunc habendum, ut cupiditas aestuans, sed illae pas-
siones, quae possunt esse boni praesentis, ut gaudium, & a-
mor, vel sunt futuri boni in suo tempore habendi, ut deside-
rium, spes non affligens, fuerunt in illo statu, aliter tamen
quam in nobis: quia in illo inferior appetitus erat totaliter
rationi subiectus, unde non erant passiones animae, nisi con-
sequentes ex iudicio rationis. Sed in nobis quandoque sunt
passiones praevencientes iudicium rationis, & ipsam impe-
dientes, quandoque consequentes, prout sensualis appetitus

An Adā aliquando obedit, & aliquando non obedit, quia non totali-
habuerit ter subest rationi. Et aequaliter Adam habuit omnes virtu-
oēs virtut- tes, nam nil aliud sunt virtutes, quam perfectiones quaedam,
tes. quibus ratio ordinatur in Deum, & inferiores vires dispo-
nuntur secundum regulam rationis. Quare restitudo primi
status exigebat, ut homo aequaliter omnes haberet. Et quia
aliquae virtutes sunt, quae de sui ratione imperfectionem nullam
important, ut charitas, & iustitia: & istae in illo statu simpliciter
fuerunt actualiter, & habitualiter. Illae vero, quae imperfectionem
aliquam important, si non repugnant illi statui, sicut fides,
quae est eorum, quae non videntur, & spes, quae est eorum,
quae non habentur, poterant esse in statu innocentiae actualiter,
& habitualiter. Sed si aliquae essent, quarum imperfectiones
repugnarent illi statui, poterant tales virtutes ibi esse secundum
habitum, & non secundum actum, ut poenitentia, misericordia,
& similia, nam sic dispositus erat homo,

An opera primi si in homine alio ista vidisset. Et ex parte gratiae opera primi
hois sue- hominis efficaciora erant tunc, quia copiosior erat nullo in-
rint mi- venio obstaculo in natura humana, stante innocentia. Sic
nus effica- etiam considerata quantitate operis absoluta, quia potuisset
cia ad me- homo facere maiora opera propter maiorem virtutem. Si
redū quā vero consideratur quantitas proportionalis, maior ratio in
opera no- venit meriti post peccatum propter hominis imbecillita-
stra. tem: quia parvum opus eius, qui cum difficultate operatur,

excedit magnum opus operantis sine difficultate. Sic laudatur
vidua ponens minutum in gazophylacio. q. 96.

De Dominio, quod competebat Homini in statu innocentiae.

Cap. 97.

Dominabatur omnibus animalibus Adam in statu innocentiae, quorum inobediencia est in poenam peccati: *Adā de-*
erant enim ei subditi. Primum quia imperfectiora cedunt in *minabi-*
sum perfectorum, ut materia est propter formam, unde plan- *tur ani-*
tae utuntur terra, animalia plantis, & homo plantis, & anima- *malibus*
libus. Sic licita est venatio sylvestrium, quia homo vendicat *in primo*
sibi, quod est naturaliter suum. Secundum patet ex ordinatio- *statu.*
ne divinae providentiae, quae semper inferiora per superiora *Adā de-*
gubernet: homo autem factus est ad imaginem Dei. Tertium *minabi-*
in animalibus est participatio prudentiae ad aliquos actus *tur ani-*
particulares, in homine est uniuersalis prudentia, quae est ra- *malibus*
tio omnium agibilium: quod autem est per participationem *in primo*
subditur ei, quod est per essentiam, & uniuersaliter. Quare *statu.*
naturalis erat subiectio animalium ad hominem. Et quia in *Adā de-*
homine quatuor considerantur, ratio, secundum quam con- *minabi-*
uenit cum angelis: vires sensitivae, secundum quas conuenit *tur ani-*
cum brutis: vires naturales, secundum quas conuenit cum *malibus*
plantis, & corpus, secundum quod conuenit cum inanima- *in primo*
tis. dominabatur itaque his, qui non sunt ita ad imaginem *statu.*
Dei, quare non angelis: viribus autem sensitivis, dominaba- *Adā de-*
tur imperando, viribus vero naturalibus, & corpori domina- *minabi-*
batur homo non quidem imperando, sed utendo. Aliqua ta- *tur ani-*
men fuisset disparitas in statu innocentiae, & quantum ad se- *malibus*
xum propter generationem, & quantum ad aetatem, sed etiā *in primo*
quatuor ad iustitiam & scientiam, cum homo sit liberi arbitrij ex *statu.*
quo aliqui magis potuissent proficere, quam alij: ex parte *Adā de-*
corporis etiam fuisset disparitas: quia corpus humanum non *minabi-*
erat exemptum a legibus naturae, quin reciperet auxilium a *tur ani-*
cibus, diuersamque dispositionem ex aere, & stellis, unde *malibus*
maiores, pulchriores, & robustiores aliqui essent, ita ta- *in primo*
men, quod nullus fuisset defectus in his, qui excederen- *statu.*
tur, nec circa corpus, nec circa animam. Nec in eo *Adā de-*
statu *minabi-*
tur *tur ani-*
malibus *in primo*
statu.

An in statu fuisse dominium disporicum super alios homines, ita ut ad propriam utilitatem dominantis utilitas referretur: quia tale dominium est contristabile: & poenale fuisse unicuique, ut bonum, quod deberet esse suum, alteri cederet. Hæc verò poena eo tempore non conueniebat, sed dominum, quod dirigitur ad bonum gubernati, & ad bonum commune, in statu innocentiae fuisse, cum homo sit animal sociale: & talis vita esse non potest, quin aliquis ad utilitatem multorum præsideat. Patet etiam; quia si vnus habuisset supereminentiam iustitiæ, & scientiæ, inconueniens fuisse, si hæc non executus fuisse in aliorum utilitatem. q. 97.

De his, quæ pertinent ad Statum Primi Hominis, quantum ad Conseruationem Individui.

Cap. 98.

In statu **I**n statu innocentiae homo immortalis fuisse: nã per peccatum mors intrauit in mundum. In corruptibile enim tripliciter dicitur. Primo, quia non habet materiam, ut angelus, vel si habet, talis materia non est in potentia nisi ad vnã formam, ut corpus celeste. Alio modo ex parte formæ, quia inhæret ei dispositio, per quam corruptibile prohibetur à corruptione, quod erit in gloria. Tertio modo in corruptibile est ex parte causæ efficiētis, & hoc modo in statu innocentiae fuisse homo immortalis: nã corpus eius non erat indissolubile per aliquem vigorem immortalitatis in eo existentem, sed inerat animæ vis quædam supernaturaliter ei data, per quam poterat corpus ab omni corruptione seruare, quandiu ipsa fuisse subiecta Deo: & rationabiliter factum est, quia anima rationalis excedit proportionem corporalis materiæ. Ideo conueniens fuit, ut in principio ei daretur virtus, per quam corpus conseruare posset supra naturam corporalis materiæ: & quamuis Adam recuperauerit gratiam, & meritum gloriæ, non tamen immortalitatem, cum hoc Christo reseruarietur, qui resurrectionem daret. Nec in statu innocentiae homo proprie passibilis fuisse, in quantum per passionem remouetur ab altero à sua naturali dispositione, statum suum sed communiter, id est secundum quamcunq; mutationem, ut intelligere, & sentire poterat, pati & secundum corpus, & secundum animam: nam hoc modo pati,

An homo cetera homo proprie passibilis fuisse, in quantum per passionem remouetur ab altero à sua naturali dispositione, statum suum sed communiter, id est secundum quamcunq; mutationem, ut intelligere, & sentire poterat, pati & secundum corpus, & secundum animam: nam hoc modo pati,

per

per tiner ad perfectionem naturæ. Eratque in eo statu vita animalis, quare cibis egebat. In statu autem gloriæ erit spiritalis non egens alimentis: anima enim humana, & anima est. & spiritus, nam anima dicitur secundum id, quod est sibi commune, & alijs animalibus, quod est vitam corpori daret: sed spiritus dicitur secundum id, quod est proprium sibi, & non alijs animalibus, ut sit intellectualis. In primo itaque statu anima rationalis communicabat corpori, quod competebar ei, ut animæ. Vnde corpus illud dicebatur animale, prout habebat vitam ab anima, cuius opera sunt alimento vi, generare, & augeri: & hæc competeabant homini in primo statu. In ultimo autem statu post resurrectionem communicabit anima quodam modo corpori ea, quæ sunt sibi propria, ut spiritus est: immortalitatem videlicet ad bonos, & malos, sed impassibilitatem, & gloriam ad bonos, quorum corpora spiritalia dicuntur. Et lignum vitæ quodammodo immortalitatem causabat, non tamen simpliciter: nam duo remedia habebat homo ad conseruationem vitæ in illo statu contra suos defectus: quia circa deperditionem humiditatis qui est primus defectus, subueniebatur ei per esum aliorum lignorum: sicut nunc per cibos, quos sumimus, contra secundum defectum, qui est id, quod generatur ex aliquo extraneo adiunctum ei, quod prius erat humido præexistenti: imminuit virtutem actiuam speciei, sicut aqua adiuncta vino primo conuertitur in saporem vini, postea plus addita diminuit vini fortitudinem, & tandem vinum fit aquosum, sic videmus in nobis, quod virtus actiua in principio est adeo fortis, quod vim habet generandi, & dandi augmentum, postea sufficit ad restorationem deperditi, sed non auger: tandem in statu senectutis nec ad hoc sufficit, vnde sequitur decrementum, & corporis dissolutio. Contra istum itaque defectum subueniebatur homini per lignum vitæ: quia habebat vim fortificandi virtutem speciei contra debilitatem prouenientem ex admixtione extranei, & medicinæ modo corruptionem hominum prohibebat. Quare non simpliciter causabat immortalitatem, nec poterat corpori talem præstare virtutem, ut nunquam dissolui posset, cum eius virtus esset finita, sed vsque ad determinatum tempus conseruasset: quo finito homo esset transiurus ad spiritualem vitam, vel iterum de ligno vitæ sumpisset. q. 98.

h 5 De

In primo statu generatio fuisse.

IN statu innocentiae multiplicatio fuisse per generationem, alioquin peccatum hominis necessarium fuisse, ex quo tantum bonum consequutum est: quod etiam probatur, quia homo secundum suam naturam, quasi quoddam medium est inter creaturas corruptibiles, & incorruptibiles, anima enim naturaliter est incorruptibilis, corpus naturaliter corruptibile. Naturae autem intentio diuersimodè ad hæc fertur, quia in rebus corruptibilibus cum nil sit perpetuum nisi species, ad eius conseruationem naturalem generationem ordinauit. Incorruptibilia uero manent non solum secundum speciem, sed secundum indiuidua: unde homini ex parte corporis, quod corruptibile est secundum naturam suam, competit generatio, ex parte autem animae incorruptibilis, competit ei, quod multitudo indiuiduorum sit per se intenta à natura, uel potius ab auctore naturae, qui solus est ipsarum creator. Quae generatio fuisse per coitum, qui naturalis est omnibus animalibus perfectis: naturalia enim per peccatum neque data, neque ablata sunt. Cum itaque natura ad hunc usum hæc membra dederit, non defuisse eorum usus: sed applicata uirtute actiua, & passiuâ, sine immoderata concupiscentia, secuta esset generatio, quia uires inferiores eo statu rationi obediunt, & coitum debito tempore sine stimulo cum tranquillitate exercuissent. q. 99.

Generatio in primo statu secuta esset per coitum.

De Conditione Proles generanda, quantum ad Corpus. Cap. 100.

PVeri uirtutem motiuam in statu innocentiae conuenientem suo statui habuissent: cum in naturalibus sequi debeamus rei naturam, in supernaturalibus auctoritatem Scripturæ. Pueri autem maius habent cerebrum alijs animalibus, unde nerui non sunt ita idonei ad mouendum membra propter magnam humiditatem, quare uirtus motiua non est in eis ita efficiens: habuissent itaque sufficientes actus pueritiae, sine aliquo defectu, puta ad fugiendum, & similia. Et quia in eo statu quidquid spectat ad complementum naturae humanae, non defuisse etiã sexuum distinctionem: sicut enim ad perfectionem

nem vniuersi requiritur graduum diuersitas, ita ad perfectionem generationis commixtio maris, & foeminae. q. 100.

De Conditione Proles quantum ad Iustitiam. Ca. 101.

IN accidentibus consequentibus naturam speciei oportet filio's assimilari parentibus, nisi sit error in operatione naturae, qui in statu innocentiae non fuisse: in accidentibus uero indiuidualibus non oportet filios assimilari parentibus. Cum itaq; originalis iustitia, in qua primus homo conditus fuit, esset accidens naturae speciei, non quasi causatum ex principiis speciei, sed sicut quoddam donum datum toti naturae diuinitus, sicut peccatum originale, quod opponitur illi iustitiae, dicitur esse peccatum naturae, unde in posterius traductura ita traducta fuisse iustitia originalis. Sed non fuisse nati in iustitia confirmati: quia pueri non plus habent perfectionis in sua natiuitate, quam habeant parentes, quando eos generauerunt, qui usque ad beatam Dei uisionem non sunt confirmati, nisi per priuilegium, ut de beata Virgine dicitur. q. 101.

Hoies nati esse cum iustitia originali in eo statu. Pueri statim primo non fuerunt confirmati in iustitia.

De Conditione Proles generanda, quantum ad Scientiam. Cap. 102.

PVeri in statu innocentiae non fuissent nati perfecti in scientia: quia naturale est homini per sensus acquirere scientiam, uirtur enim corpore anima, quia eo indiget ad suam operationem. Quod si statim à principio haberet scientiam, non acquireret eam per sensitiuas uires: acquisissent itaq; in processu temporis sine difficultate, tamen inueniendo, & ad discendo. Et quia usus rationis pedit ex organis uirium sensitiuarum, non poterant pueri mox nati habere perfectum usum, cum ex nimia humiditate aliquantulum organa impediantur. Unde non habebant perfectionem, sicut quando fuissent in ætate, habuissent tamen perfectiorem, quam nunc, quantum ad ea, quae ad illos pertinebant in illo statu innocentiae. q. 102.

Pueri an fuissent perfectissimi scientia. An mox nati habuissent perfectum usum rationis in eo statu.

De Loco hominis, qui est Paradisus. Cap. 103.

Paradisus etsi aliqui corporaliter intelligi uolunt, alij spiritaliter, Aug. placet quod utroque modo capiatur: & est locus in Orientis parte constitutus, cum nobilior locus in nobiliori parte caeli sit ponendus. Est enim Oriens dextera caeli

cœli secundum Arist. in 2. de Cœlo, & exponitur à sanctis doct. vsq; ad locum lunaris globi, non secundum situs eminentiam, sed secundum similitudinem, quia est ibi perpetua aëris temperies, vt est in corporibus cœlestibus, quæ sunt absq; contrarietate: sitq; mentio de lunari globo, qui est magis affinis terræ inter omnia corpora cœlestia. Et est locus conueniens paradisi habitationi humanæ, quia inerat ei incorruptibilitas non ex dispositione corporis, sed ex vi collata animæ ad præseruandum: cùmq; corpus corrumpatur & ab interiori, & ab exteriori, ideo ad conseruationem humidi datus fuit esus ciborum, & ad obuandam exteriori, data est temperies aëris paradisi. Fuitq; in eo positus homo, vt custodiret, & operaretur illum: quæ operatio non fuisset laboriosa, sed iucunda propter experientiam virtutis naturæ, custodiretq; seipsum, ne peccando illum amitteret, operareturq; Deus in homine illum custodiendo, & custodiebat, ne à malo corrumpeteret. Non tamen factus fuit homo in paradiso, vt cognosceret, quod in corruptio illa non erat ex natura, sed ex dono Dei: ideo post formationem in eo fuit positus, vt ibi habitaret tempore vitæ animalis, transferendus postea in cœlum ad possidendam vitam spiritualem: mulier verò facta fuit in paradiso, non propter dignitatem suam, sed propter dignitatem principij, ex quo corpus eius formabatur, & filij in paradiso fuissent nati, in quo parentes iam erant positi. q. 103.

Paradisus locus conueniens habitationi humanæ.

Anseruit homo potius in paradiso operaretur.

An homo factus sit in paradiso.

De Gubernatione Rerum in communi. Cap. 104.

Mundus ab aliquo gubernatur.

Finis gubernationis mundi est extrinsecum.

Impossibilis est quorundam Philosophorum opinio, quod omnia fiant fortuito: primò quia in rebus videmus euenire in pluribus quod melius est, & quasi semper: quod non esset, si per aliquam prouidentiam res naturales non dirigerentur ad finem boni, vt rerum ordo demonstrat. Patet etiam ex consideratione diuinæ bonitatis, per quam res in esse sunt productæ: optimi enim est producere optima, & ea ad perfectum perducere. Vltima autem perfectio vniuscuiusq; consistit in consequutione finis, quod est rectè gubernare. Qui finis gubernationis mundi est bonum extrinsecum à toto Vniuerso: cùm enim extrinsecum sit rerum principium ab ipso Vniuerso, sic & finis, qui responderi principio, etiam,

etiam, cùm finis vniuersalis omnium rerum sit bonum vniuersale, quod bonum vniuersale non potest esse aliquid infra Vniuersum, quia finis particularis est aliquid bonum particulare, quod est bonum participatiue. Finis verò vniuersalis est per se, & per suam essentiam bonum. Vnde id bonum, quod est finis totius Vniuersi, oportet esse extrinsecum à toto Vniuerso. Gubernaturq; mundus ab vno, quia finis gubernationis mundi est bonum per essentiam: & sic gubernatio mundi optima est ab optimo, vnde ab vno: intenditur enim quælibet gubernatio vnitatem, quæ melius causatur ab vno, quàm à pluribus, quia vnitatis per se causa est per se vnum, multi enim non causant vnum, nisi in quantum aliquo modo vniuntur. Gubernatio itaque optima est ab vno. Quare Phil. air. Entia nolunt malè disponi, vnus ergo princeps. Et quia effectus actionis ex fine pensatur, finis verò gubernationis mundi est bonum essenziale, ad participationem cuius omnia tendunt, ideo effectus potest tripliciter accipi. Vno modo ex parte finis, & sic effectus gubernationis est assimilari summo bono. Alio modo consideratur secundum ea, quibus creatura perducitur ad assimilationem Dei, & sic in generali sunt duo effectus gubernationis in quantum Deus est bonus, & creatura est bona, & vt est alii causa bonitatis, vna creatura mouet aliam ad bonitatem. Vnde duo sunt effectus gubernationis, videlicet conseruatio rerum in bono, & motio earum ad bonum. Tertio modo potest considerari effectus gubernationis in particulari, & sic sunt nobis innumerabiles secundum diuersas rerum naturas. Omniaque diuinæ gubernationi subduntur, cum eiusdem sit rem producere, & perfectionem dare, vnde sicut Deus est causa vniuersalis totius entis, & nihil est, quod ab eo non sit creatum, ita nihil est, quod eius gubernationem effugiat, quod patet etiam ex parte finis, cùm eius bonitas sit proprius finis gubernationis mundi, & nihil esse potest, quod non ordinetur ad diuinam bonitatem. Vnde stulta fuit opinio dicentium, quod singularia, & inferiora à Deo non gubernentur. Duòq; ad gubernationem exiguntur, ratio gubernationis, & executio. Quantum ergo ad rationem pertinet, Deus omnia immediatè gubernat; quia cùm Deus sit ipsa essentia bonitatis, vnumquodq; ei attribuendum est secundum sui optimum, quod in omni genere in hoc consistit,

Mundus gubernatur ab vno.

An effectus gubernationis sit vnus vel plures.

Omnia diuina gubernationi subduntur.

An omnia Deo immediatè gubernentur.

vt omnia particularia cognoscantur ab eo. Sicut optimus Medicus est, qui non considrat solum vniuersalia, sed qui potest etiam considerare minima particularium. Vnde dicere oportet, Deum etiam minimorum particularium curam habere. Et quantum ad executionem, quia gubernatio tanto melior est, quanto maiorem perfectionem rebus gubernatis comunicat: ideo Deus sic res gubernat, vt quasdam instituat causas aliarum in gubernando, sicut si quis magister faceret discipulos suos non solum scientes, sed etiam aliorum doctores. Nec possibile est aliquid prater ordinem diuinæ gubernationis contingere, cum nullus sit effectus, qui prater ordinem causæ vniuersalis eueniat, sed diuina gubernatio omnia entia comprehendit. Contra particularem verò causam potest aliquid euenire, quia alia causa, ex qua effectus potest impediri, non est ei subdita, sicut indigestio euenit prater ordinem virtutis nutritiæ, ex impedimento cibi nimis grossi, diciturq; res mala ex hoc, quod exit ab ordine alicuius boni particularis. Quod si malum totaliter exiret ab ordine diuinæ gubernationis, nihil esset: quia semper in bono fundatur, & nihil est totaliter malum. Nihilque habet renitentiam contra ordinem diuinæ gubernationis in generali, cum omnia tendant in bonum, & nemo aspiciens ad malum operatur, omnisq; inclinatio alicuius rei naturalis, vel voluntaria, nil aliud est, quam quædam impressio à primo mouente, vt sagitta à sagittante, ita vt omnia quæ agunt, quasi sponte perueniant ad id, quod diuinitus ordinatur. Quare dicitur Deus omnia suauiter disponere. q. 104.

An aliquid contingat prater ordinem diuinæ gubernationis.

An aliquid habeat renitentiam contra ordinem diuinæ gubernationis.

De Effectibus Diuinæ Gubernationis in speciali.

Cap.

105.

OMnia in suo esse conseruantur à Deo: nam directè, & indirectè dicitur aliquid conseruari. Directè per mentionem dependentis à se: indirectè per remotionem corruptentis. Sed non omnia indigent remotione corruptentis, cum quædam sint, quæ non corrumpuntur, vt angeli, & corpora cœlestia: directè verò omnia indigent tali conseruatione, quia effectus alicuius causæ non solum eget conseruari ab illo directè in fieri, sed etiam in esse. At omnis creatura est effectus Dei & in fieri, & in esse, ergo à Deo debet directè conseruari: nam sic se habet omnis creatura ad Deum,

Creatura indiget se à Deo conseruari.

Deum, sicut aër ad solem illuminantem, ipse enim est lucens per suam naturam, aër verò participatiuè. Vnde cessante sole fit tenebrosus. Ita Deus est ens per suam essentiam, creaturæ autem per participationem. Ideo si aliquando virtus Dei ab eis, quæ creata sunt, regendis cessaret, simul & species illorum cessaret. Sed quasdam res conseruat indirectè mediantibus aliquibus causis, vt patet in sale, qui conseruat carnes, à corruptione: directè autem sunt multi effectus dependentes primò à causa prima, & secundariò à causis mediis, quæ quanto magis fuerint altiores, & primæ causæ proximiores, tanto magis eis attribuitur rerum conseruatio: & ideo 12. Metaph. dicebat Phil. quod primus motus est causa continuitatis generationis, secundus verò, qui est per Zodiacum, est causa diuersitatis, quæ est secundum generationem, & corruptionem. Conseruat ergo Deus res quasdam in esse mediantibus aliquibus causis. Fuitq; error dicentium Deum non posse aliquid in nihilum redigere: quia Deus esse comunicat ex libera voluntate, & non ex necessitate. Vnde sicut potest à principio non dare, ita postquam dedit, potest non continuare. Et quia eorū, quæ à Deo fiunt circa creaturam, quædam perueniunt secundum cursum naturalem, & quædam miraculosè prater ordinem naturalem: patetq; creaturam nullam in nihilum redigi, quia vel sunt immateriales, & sic in eis non est potentia ad non esse: vel sunt materiales, & sic saltem remanent secundum materiam, quæ incorruptibilis est. Sic etiam quæ miraculose fiunt, ad gratiæ manifestationem pertinent, magisque diuina bonitas, & potentia ostenditur ex hoc, quod res in esse conseruat, quam si in nihilum redigeret. q. 105.

An Deus immediate omnem creaturam conseruet.

Potest Deus aliquid in nihilum redigere. An aliquid in nihilum redigatur.

De Mutatione Creaturarum à Deo. Cap. 106.

DEus immediatè potest mouere materiam ad formam: quia ens in potentia passiuam immediatè reduci potest in actum à potentia actiua, quæ eam sub sua potestate continet. Cum igitur materia continueatur sub potestate diuina, vt potè à Deo producta, multò magis potest reduci in actum per diuinam potentiam. Et potest Deus immediatè mouere quodcunque corpus: quia erroneum est dicere, quod cor Deum non posse facere per se ipsam omnes determinatos effectus,

Deus immediate mouet materiam ad formam. Deus immediate potest mouere aliquid per se ipsam omnes determinatos effectus.

effectus, qui sunt per quamcunque causam creatam : eiusdem enim est imprimere formam, & disponere ad formam, ac dare motum consequentem formam. Deus autem potest immediatè formam materiæ imprimere, ergo secundùm quemcunque motum potest quodcunque corpus mouere.

Deus immediate mouet intellectum Mouetque Deus intellectum creatum, & dando illi virtutè ad intelligendum, & imprimendo species intelligibiles: est enim Deus primum intelligens, & causa omnis virtutis intelligentis, sicque causa cæterorum intelligentium & confortando, & eleuando. Et mouet Deus voluntatem, tanquam

Deus voluntatem mutat potest. eius obiectum: quia voluntas mouetur à quocunque bono, sed non sufficienter, & efficaciter, nisi à Deo, cum voluntas se extendat ad vniuersale bonum, quod est eius obiectum. Deus autem est talis, & non creatura particularis: Datque Deus virtutem volendi, cum bonum vniuersale sit obiectum voluntatis, & velle nil aliud sit, quam inclinatio in tale obiectum. Inclinare vero in bonum vniuersale est primi mouentis,

Deus in omni opere vniuersale operatur. cui proportionatur vltimus finis. Operaturque Deus in omni operante, ita tamen, quod ipsæ res proprias habeant operationes, aliter enim periret ordo rerum, & causarum, demonstrareturque in Deo impotentia faciendi cooperatiua sibi, & virtutes operatiuæ rerum deficerent. Operatur itaque secundùm omnia genera causarum. Primum quidem, vt finis: quia omnis operatio est propter aliquod bonum verum, aut appatens. Nihil autem est, vel apparet tale, nisi secundum quod participat aliquam similitudinem summi boni. Vnde sequitur, quod Deus sit cuiuslibet operationis causa, vt finis. Secundò, vt agens, quia primus agens mouet secundum: & sic omnia agunt in virtute ipsius Dei. Tertio, vt forma, quia est causa non solum, vt applicans, & datus principia actionum, sed vt datus, & conseruans, atque applicans formas, quæ sunt principia actionum. Vnde Deus est causa ipsius

An Deus possit aliter mouere rebus inordinatis. esse vniuersalis in rebus omnibus, & in eis intimè operans, quod siue Materialis causa non ponitur: quia materia non agit, sed recipit effectum. Est autem in rebus duplex ordo. Vnus, prout dependeret à prima causa, & contra hunc Deus non potest facere: quia faceret contra suam præscientiam, quod est impossibile. Alter est, prout dependet à causis secundis, & contra hunc potest: nam talis ordo ei subiicitur, prout procedit ab eo secundum arbitrium suæ voluntatis. Causa enim

Enim superior non subiicitur inferiori ordini: quia omnia ei subsumunt, & alium potuisset ordinem instituire, putà agendo effectus causarum secundarum sine ipsis, vel alios producendo effectus, ad quos causæ secundæ non se extendunt. Et quia miracula à plenitudine admirationis dicuntur ea, quæ sunt à Deo præter causas nobis notas, miracula dicuntur: habent enim ignotam causam patentis effectus. Vnde dicitur mirum à miraculo: quia mirum vni est, quod non est aliis, vt eclipsim Solis miratur rusticus, non autem Astrologus. Miraculum autem habet causam simpliciter, & omnibus occultam. Et vniū miraculum dicitur altero maius non respectu diuinæ potentie, sed secundum facultatem naturæ, quam excedit. Excedit autem aliquid facultatem naturæ triplici modo. Vno, secundum substantiam facti, sicut quod sol retrocedat, vel quod duo corpora sint simul: & hoc est primi generis, quod nullo modo à natura fieri potest. Altero, secundum materiam, in qua sunt, sicut mortuorum resurrectio, & cæcorum illuminatio: potest enim natura dare vitam, sed non mortuo, potest præstare visum, sed non cæco, & hoc tenet secundum locum. Tertio, secundum modum faciendi, sicut sine cõsueto cursu nature curare à febre, densare pluias in aère, nam hæc excedunt facultatem naturæ secundum modum, & ordinem, tamen successiuè hoc natura posset, tenentque hæc infimum locum in miraculis. q. 106.

An omnia, quæ Deus facit præter naturam ordinem, sint miracula. Vnus miraculum dicitur maius altero.

Quomodo vnus Angelus moueat alium.

Cap. 107.

Vnus angelus alium illuminat: illuminare enim in intellectualibus est veritatem manifestare, quod & per simplicem obiecti præsentationem contingit, & per adhibitionem luminis adiuuantis. Illuminat namque angelus alium ex parte virtutis intellectuæ: sicut enim corpus imperfectius confortatur ex propinquitate perfectioris, sic inferior angelus ex cõuersione superioris angeli ad ipsum, eius confortando intellectum. Atque veritatem vniuersaliori modo superior cognoscit, & ita distinguit, vt sit proportionata inferiori, & ab eo capiatur, vt apud nos faciunt Doctores, qui quod in summa capiunt, multipliciter distinguunt prouidentia-tes capacitati aliorum. Sed vnus angelus non mouet voluntatem alterius.

Vnus angelus alium illuminat. Vnus angelus non mouet voluntatem alterius.

tatem alterius: cum moueatur voluntas dupliciter, ex parte scilicet obiecti, & ex parte potentiae. Primo modo non, quia bonum vniuersale tantum mouet sufficienter, & sic solus Deus, qui est obiectum beatificans. Potest tamen angelus inclinare, vt amabile quoddam, & ostendens aliqua bona creata, in Deum ordinata. Nec mouet ex parte potentiae, quia solus Deus potest immutare voluntatem, qui virtutem volendi cōtulit. Nec angeli inferiores superiores illuminant: nam ita se habet ordo ad ordinem, sicut causa ad causam, sed superiores sunt illuminantes, ita inferiores illuminati, quod si aliquando praetermittitur ordo secundarum causarum, hoc est ad ordinandum hominem ad Dei cognitionem, quod in angelis non occurrit. Operationis enim miraculosae finis est veritas cognitionis humanae ad Deum. Superiorēsq; angeli illuminant inferiores de omnibus, quorum notitiam habent: nam talis est natura boni, vt diffundatur, & quanto magis aliqua participant diuinam bonitatem, tanto magis in alia diffundunt suas perfectiones: remanent tamen semper superiores in altiori ordine, & perfectiorem habent scientiam, sicut vnam & eandem scientiam plenius intelligit magister, quam discipulus, qui ab eo addiscit. q. 107.

Inferior angeli non illuminat superiorē

Superior angelus illuminat inferiorē

De Locutionibus Angelorum.

Cap. 108.

An vnus angelus alteri loquatur. IN angelis est aliqua locutio: nam alteri loqui nihil aliud est, quam manifestare alteri mentis conceptum. Angeli itaque, qui suos ordinant conceptus ad alios, ad manifestandas eorum voluntates, loqui dicuntur: sicut quando mens nostra conuertit se ad actum considerandum, quem habet in habitu, dicitur sibi ipsi loqui: nam & ipse mentis conceptus interius verbum vocatur. Et angelus inferior superiori loquitur, nam omnis illuminatio est locutio, sed non est conuersio: manifestatio enim eorum, quae dependent à voluntate intelligentis, non est illuminatio, sed locutio tantum. Illuminatio autem à principio, quod est Deus solum per superiores angelos ad inferiores deducitur. Manifestatio verò eorum, quae ad voluntatem pertinent, per ipsum volentem deducitur ad alios quoscunque. Et quia locutio angeli est per hoc, quod conceptio mentis eius ad alterum ordinatur, si dicitur, quod

quod ordinetur, vt alteri communicet, hoc modo angelus non loquitur Deo, cum Deus sit conditor, & principium omnium veritatis, & voluntatis. Alio modo ordinatur aliquid ad alterum, vt ab eo aliquid accipiat, sicut discipulus à magistro: & sic loquitur angelus Deo, vel consultando diuinam voluntatem de agendis, vel eius excellentiam, quam nunquam comprehendit, admirando. Nec distantia localis aliquid quod impediunt praestat in locutione angelorum: cum consistat in intellectuali operatione, quae abstrahit omnia à loco, & tempore. non enim per phantasmata intelligunt angeli, sicut nos. nihil ego operatur loci, & temporis distantia. Locutionemque vnus angeli ad alium non omnes intelligunt, siue cognoscunt: potest enim vnus angelus ordinare conceptum ad vnum, & non ad alterum ex aliqua causa, & sic id ab vno percipitur, & non ab alio, cum non sit eadem ratio in illuminatione, quae emanat à Deo prima regula veritatis, quae est principium commune omnium angelorum, & in locutione, quae ordinatur ad principium voluntatis creatae, quod est proprium cuique angelorum. Et ideo non oportet, quod tales locutiones sint omnibus communes. q. 108.

De Ordinatione Angelorum secundum Hierarchias, & Ordines.

Cap. 109.

Hierarchia, quod est sacer principatus, si consideratur ex parte principis, omnes angeli, & creaturae rationales sunt vnus hierarchiae: quia vnus est omnium Deus. Sed si consideratur ex parte angelorum, tres constituuntur hierarchiae, quia vnitas attenditur ex parte multitudinis ordinatae, & pluralitate modi gubernationis à principe, sed ex vnitate & pluralitate modi gubernationis à principe, sed homines, & angeli diuersis modis gubernantur, illi puris illuminationibus, homines sub similitudinibus sensibilibus. Sic etiam angeli non sunt vnus hierarchiae, quia superiores illuminantur rationibus, vt sunt à Deo, & sic vnuersalibus. Vnde diuersa est eorum cognitio ab aliis inferioribus, & sic diuersam constituunt hierarchiam. Medij illuminantur, vt tales rationes dependent à causis vniversabilibus creatis, & sic multipliciter, & diuise. Infimi verò, secundum quod tales rationes

rationes applicatur singulis rebus, prout dependent à propriis causis. Fallunturque, qui ponunt hierarchias in diuinis, vbi est ordo naturæ tantum. Et in qualibet hierarchia sunt diuersi ordines: quia aliter esset multitudo confusa.

In qua hierarchia sunt tres ordines.
Ratio enim hierarchiæ ordinum diuersitatem requirit, quæ secundum diuersos actus; & officia consideratur; ad tres tamen ordines reducitur, prout qualibet multitudo perfecta habet principium, medium, & finem. Et in ciuitatibus triplex hominum ordo inuenitur, videlicet optimatum, honorabilis populi, & vilium personarum. Et quamuis omnia cõmuniter possideant angeli; nihilominus vnus possidet perfectiùs altero. Et in vno ordine nobis noto multi sunt angeli: non enim nobis imperfectè cognoscētibz ipsos notus est nisi ordo communis comprehendēs multos. Quod si perfectè cognosceremus ipsos, eorum distinctiones, & officia nobis essent nota: sed sicut qualibet stella suam habet ordinem & officium; ita & quilibet angelus.

An distinctio in angelis sit à natura.
distinctio ad finem super naturalem est à gratia, completiue à natura in angelis, in hominibus verò à gratia tantum: quia hominibus non dantur gratuita secundum dona naturalia, sicut data sunt angelis secundum capacitatem naturalium.

Ordines angelorum.
Et quia in rebus ordinatis tripliciter aliquid alteri inest, per proprietatem, excessum, & participationem. Per proprietatem, quod adæquatur & proportionatur naturæ ipsius, vt risibile homini. Per excessum quando id, quod attribuitur, est minus, quam res, cui attribuitur, vt calor Soli & perfectiones creaturarum ipsi Deo. Sed tamen conuenit ei per excessum, vt de nominibus, quæ Deo attribuuntur. Per participationem, quando id, quod attribuitur alicui, non plenariè inuenitur, sed deficienter, vt sancti homines dii dicuntur; ita in angelis omnes perfectiones spirituales sunt omnibus cõmunes, abundantius tamen in superioribus existunt, quam in inferioribus, quare Dionys. exponit nomina ordinum secundum conuenientiam ad spirituales perfectionem eorum. Gregor. verò magis attendit ad exteriora ministeria.

An gradus ordinum conueniēter assignentur.
Vnde Angeli minima, Archangeli summa nuntiant, Virtutes miracula, Potestates malos arcēt, Principatus bonis spiritibus præfunt. Et hierarchiarum, ordinumque gradus rectè assignantur: sic enim differunt, vt prima hierarchia rationes in Deo cognoscāt: secunda in causis vniuersalibus: tertia in applica-

applicatione ad particulares effectus. Nam prima habet Thronos, qui ita eleuantur, vt Deum in seipsis recipiant, immediate rationes cognoscendo in eo, Cherubini diuina secreta cognoscūt supereminenter, Seraphini excellūt in vniōne Dei. Secunda hierarchia habetur in gubernatione, nam vniuersalem dispositionem designat, vt circa agenda Dominationes, Virtutes ad facultatem præbandam, & Potestates ad ordinandum, vt præcepta impleantur. Tertia in executione operis consistit: habet enim incipientes actiones, & alios ducentes, vt sunt Principatus, Angelos simpliciter exequentes, & Archangelos medio modo se habentes. Remanebuntque ordines angelorum post diem iudicij quantum ad gradum distinctionem, quæ in angelis est secundum differentiam gratiæ, & naturæ. Hæc enim ab eis auferri non possunt, quia naturarum differentia non possent auferri, nisi eis corruptis: & differentia gloriæ erit semper in eis secundum differentiam meriti præcedentis. Sed executio officiorum remanebit, secundum quod conuenit in vltima finis consecutione: cessabit verò secundum quod eorum officia ordinantur ad perducendum aliquos ad finem. Et quidam homines assumuntur ad gradum angelorum, alij ad alios supremos, quilibet secundum dona gratiæ, & eorum merita, & non secundum dona naturæ: atque vna erit societas hominum, & angelorum, quia omnium beatitudo est adhærere vni Deo. q. 109.

An post diem iudicij remanebunt ordines.
Homines assumuntur ad gradum angelorum.

De Ordinatione malorum Angelorum.
Cap. 110.

Ordō angelicus cū consideretur secundum naturam, & gratiam, quantum ad naturam dæmones adhuc sunt in ordinibus, quia non sunt eis sublata dona naturalia: sed quantum ad gratiam duplex est status. Alius perfectus videlicet gloriæ, & in hoc nec sunt, nec vnquam fuerūt. Alius est status gratiæ imperfectæ, & sic dæmones aliquando fuerunt in ordinibus angelorum, sed ab eis ceciderunt. Et in eis est prælatio: quia actiones eorum sunt subordinatæ: diuina enim sapientia nihil relinquit inordinatum, & in hoc cõsistit ratio prælationis, vt actiones aliorum subditæ sint actionibus superiorum, cū naturali ordine constet, inferiores naturas prælatas.

An ordinem dæmonibus est prælatio.

Boni an- gels pre- sents de- monibus. ad superiores ordinari. Et quia Potestas particularis per vniuersalem regitur, ideo corporea natura regitur per spiritua- lem: & qui Deo sunt propinquiores, & perfectiores, influunt super alios: quia perfectione cum priuati sint demones, sequitur bonos angelos super eos praelationem habere, & demones regere. Nec vnus daemon alium illuminat, quia propter peruersitatem non dirigunt ad Deum, sed vnus alteri suum conceptum per modum locutionis intimare potest. q. 110.

De Præsidentia Angelorum super Creaturam corporalem. Cap. 111.

Creatu- ra corpo- rea ad- ministratur per angelos.

Angeli præsidentiam habent super corporalia: quia particularis Potestas regitur ab vniuersali, sicut balui potestas gubernatur à potestate Regis. Patet autem virtutem cuiuslibet corporis esse magis particularem, quam virtutem spiritualis substantiæ, cum omnis forma corporalis sit forma indiuiduata per materiã, & determinata ad hic & nunc. Sed formæ immateriales sunt absolutæ, & intelligibiles: vnde sicut inferiores angeli, qui habent formas minus vniuersales reguntur per superiores, ita omnia corporalia per angelos. Sed propter hoc non est dicendum, quod vnus angelus secundum suam naturam magis se habeat ad præsidentium animalibus, quam plantis, cum quilibet eorum habeat altiorem virtutem, & vniuersaliore quolibet genere corporali. Sed ordo diuinæ sapientiæ diuersis rebus diuersos præposuit rectores: nec per hoc sequitur plures esse ordines angelorum, quam nouem, cum distinguantur ordines secundum generalia officia. Non tamen materia corporalis obedit angelis immediatè ad transmutationem formalem: quia id, quod est compositum ex materia, & forma ratum sit, sed omne quod fit, à sibi simili fit. Vnde transmutatio formalis est à solo composito, aut ab alio eminentius continente composito, scilicet materiã & formam, quod est solus Deus, qui solus creat, & cui soli obedit ad nutum materia corporalis. Natæque est moueri immediatè natura corporalis à spiritali secundum

An ma- teria cor- poralis obediat angelis ad nutum. locum: quia natura inferior in sui supremo attingitur à natura superiori, & sic natura corporalis à spiritali attingitur secundum localem motum, qui est omnium perfectissimus. Vnde videmus, quod anima mouet corpus primo & principaliter locali motu. Miracula autem facere non possunt: nam miraculum

miraculum est, quando aliquid fit contra ordinem totius nature creatæ, nam non sufficit ad rationem miraculi, si aliquid fiat præter ordinem nature particularis, sic enim projectio lapidis sursum miraculum esset. Propria ergo miracula contra ordinem totius nature solus Deus facit: quia quidquid facit angelus, vel quæcunque alia creatura propria virtute, hoc fit secundum ordinem nature creatæ. Dicuntur autem angeli, vel sancti facere miracula ex hoc, quod adhibent aliquod ministerium in miraculis, vel Deus ea facit ad ipsorum desiderium. q. 111.

De Actione Angelorum in Homines. Cap. 112.

Reuelationes diuinorum ad homines perueniunt median- *An ange- lus possit illuminare homi- nem.* ribus angelis: hoc enim habet ordo, vt actionibus superiorum inferiora subdantur. Illuminationis autem modus angelorum, & hominum quodammodo similis est, & quodammodo dissimilis: nam angelus superior veritatem vniuersalem conceptam diuidit secundum capacitatem inferioris angeli, nudè tamen, & simpliciter. Intellectus autem humanus non ita nudè capit, sed necesse est, quod se conuertat ad phantas- mata: & sic dissimilis illuminatio est. Similis verò, quia quilibet inferiorum à superiori intellectu confortatur, & illumi- natur. Nec possunt angeli immutare voluntatem ab anteriori: quia mutare inclinationem eius est, cuius est dare, scilicet Dei omnipotentis, vt est bonum vniuersale sufficiens obie- ctivè mutare voluntates. Angeli verò, & homines solum per modum suadentis. Ab exteriori autem ultra modum istum aliter mouetur voluntas in hominibus, videlicet ex passione existente circa appetitum sensitivum, quas passionem angeli concitare possunt: quia mouetur voluntas ex ira, & concupi- scentia, non tamen ex necessitate, cum semper remaneat libera ad consentiendum, vel resistendum passioni. Imagina- tionem autem tam angelus bonus, quam malus sua naturali virtute potest immutare, quia natura corporalis obedit an- *An ange- li possint immutare voluntatem ho- minis.* gelis ad motum localem: ex quo interdum imaginariæ ap- paritiones causantur in nobis propter motum corporaliū spirituum, & humorum, vt patet in dormientibus, somniantibus, & freneticis. Ita etiam possunt angeli sensus immutare ex parte obiecti presentando, & ex parte organi spiri- *An ange- li possint immutare sensus.* tus, & homines commouendo. q. 112.

De Missione Angelorum. Cap. 112.

Angeli in ministerium mittuntur.

Angeli à Deo in ministerium mittuntur: quia qui incipit esse ubi non erat, vel illo modo, quo non erat, mitti dicitur: quo modo de Spiritu sancto, & Filio dicitur, non ubi non erant, sed quia nouo modo erant per gratiam, vel incarnationem. Agens enim vniuersale attingit vbiq; , particulare verò ita est hic, quod non est alibi. Vnde angelus acturus aliquid circa creaturam corporalem, de nouo applicat suam virtutem ad illam, quare incipit esse ubi non erat, & actio eius à Deo procedit, & in aliud ordinatur, vnde ministerium vocatur. Sed secundum legem communem inferiores tantum mittuntur, superiores autem secundum quosdam ex diuina dispensatione tantum. Auctor verò tenet, quòd solum inferiores mittantur, nam prætermisso ordinis ex diuina dispensatione fit propter maiorem ordinem. Sed non est altior ordo angelica missione, ergo non suscipit prætermissionem. Secunda ratio est, quia prætermittitur ordo propter fidei confirmationem, sed hoc nihil prodesset, quia talis missio nobis esset ignota, cum perfecte nō cognosceremus. Tertia ratio, Nihil est tam magnū, quod per inferiores exerceri non possit, vt de Incarnationis ministerio per angelum Gabriellem patet. Ideo superiores angeli ad exterius ministerium nunquam mittuntur. Et quantum ad visionem Dei omnes angelus assistunt. Angeli tamen primæ hierarchiæ immediate li qui mittuntur eius præcepta audiunt, & in claritate suæ essentia percipiunt. Inferioribus verò denuntiat, & sic non omnes dicuntur assistere, sed soli superiores, qui à Deo illuminantur. Sed angeli secundæ hierarchiæ non mittuntur omnes, cum mitti sit aliquid exercere circa creaturam corporalem ad Dei imperium. Vnde exequentes tantum mitti dicuntur, dominantes verò, & alij supremi aliud habent officium: quia proprietates angelorum ex eorum nominibus manifestantur. Vnde patet, quinque tantum ordines angelorum mitti in ministerium. q. 113.

An omnes angeli in ministerium mittuntur.

An omnes angelus assistunt. Angeli tamen primæ hierarchiæ immediate li qui mittuntur eius præcepta audiunt, & in claritate suæ essentia percipiunt. Inferioribus verò denuntiat, & sic non omnes dicuntur assistere, sed soli superiores, qui à Deo illuminantur. Sed angeli secundæ hierarchiæ non mittuntur omnes, cum mitti sit aliquid exercere circa creaturam corporalem ad Dei imperium. Vnde exequentes tantum mitti dicuntur, dominantes verò, & alij supremi aliud habent officium: quia proprietates angelorum ex eorum nominibus manifestantur. Vnde patet, quinque tantum ordines angelorum mitti in ministerium. q. 113.

Homines custodiuntur ab angelis.

De Custodia bonorum Angelorum, & Impugnatio-
ne malorum. Cap. 114.

Necessè est homines ab angelis custodiri: quia mobilia, & variabilia per immobilia, & inuariabilia reguntur, per

per Dei prouidentiam. Sed homines sunt variabiles, & applicando vniuersalia principia ad particularia contingit multipliciter errare: oportuit itaque eos regulari per inuariabiles, vt secundum cognitionem, & affectum ad verum, & bonum moueantur. Custodiunturque singuli homines à singulis angelis, cum talis custodia executio sit diuinæ prouidentia circa homines: quæ prouidentia diuersimodè se habet ad corruptibiles creaturas, & ad homines, quia aliter se habent ad incorruptibilitatem. Homines enim non solum sunt incorruptibiles quantum ad communem speciem, sed etiam quantum ad animam, quæ est propria forma singulorum, quod dici non potest de corruptibilibus rebus. Et quia prouidentia Dei principaliter est circa ea, quæ perpetuò manent, circa verò alia, prout ordinat ipsa ad res perperuas: sic ergo prouidentia Dei comparatur ad singulos homines, sicut comparatur ad singula genera, vel species corruptibilium rerum. Sed secundum Gregor. diuersi ordines deputantur diuersis rerum generibus, vt. Potestates ad arcendos dæmones, Virtutes ad facienda miracula in rebus corporeis, & probabile est diuersis speciebus rerum diuersos angelos eiusdem ordinis præfici. Vnde rationale est diuersis hominibus diuersos angelos ad custodiam deputari. Quæ custodia particularis hominum ad infimum ordinem angelorum tantum pertinet, quia salus vnius de minimis est circa officia angelorum, sed custodia vniuersalis multiplicatur secundum diuersos ordines: quia quanto agens est vniuersalius, tanto est superius. Sic ergo humanæ multitudinis custodia ad ordinem Principatum, vel Archangelorum pertinet, & super omnes corporeas naturas. Virtutes, & super dæmones Potestates, super verò bonos spiritus custodiam habet Principatus vel Dominationes. Et omnes homines in via propter imminèntia pericula angelos habet custodes, cum interius, & exteriusque multa imminènt: sed in patria eos habebunt congregantes, & dæmones in inferno punientes: & præciti habent angelos tum vt eos à malis retrahant, tum etiam vt aliis tantum non nocent. Deputanturque angeli ad custodiam homini à natiuitate, cum sit hoc naturæ beneficium, quod eo tempore datur, cum nascendo naturam accipit. Sed beneficia, quæ dantur homini diuinitus ex eo, quod est Christianus, incipiunt à tempore Baptismi, sicut perceptio Eucha-

Singuli homines à singulis angelis custodiuntur.

An custodia pertinet ad ministerium orationis. Omnibus hominibus deputantur custodes angelorum.

A tempore natiuitatis deputantur angeli.

Angelus iustitiae, & simil. Nec vnquam angelus custos dimittit totaliter non de se suum hominem, cum ad diuinam prouidentiam custodia eius tota pertineat, quae nullam rem totaliter derelinquit. Quod si aliter cui aliquid interdum eum dimittit, prout non impedit, quin sub *stodiam*, datur alicui tribulationi, vel quin cadat in aliquod peccatum, secundum ordinem diuinorum iudiciorum hoc facit, si enim

Angeli deserit loco, non deserit effectu. Non tamen dolent angeli non de de malis custoditorum, quia dolor est de inuoluntario similiter de malis pliciter quod non euenit angelis: imò nil accidit in mundo, *his custo-* quod sit contra voluntatem angelorum, & beatorum, quia *diuorum*, voluntati Dei semper inhaerent. Nollent ergo vniuersaliter poenas hominum, sed magis volunt, ut iustitia Dei seruetur: ducenturque in iudicium pro peccatis hominum non quasi

Quo mo- rei, sed quasi testes ad conuincendum. Diciturque esse pugna *do est pu-* inter bonos angelos non ex discordia voluntatum, sed ex *gna inter* contrarietate meritorum eorum, pro quibus pugnare dicuntur. Volunt enim omnes impleri diuinam voluntatem, con- *angelos* *bonos.* sulunt tamē eam, sic postulantibus diuersis meritis custoditorum, & hæc inter angelos bonos pugna vocatur: & sic declaratur, quod dicitur Daniel. 10. ex persona Gabriel. Princeps regni Persarum. q. 114.

De Impugnatione Daemonum. Cap. 115.

Homines **I**mpugnant homines ipsi daemones ex eorum malitia hominibus inuidendo de eorum profectu: vnde instigant eos ad peccandum: ordo tamen impugnationis est à Deo, qui ordinatè nouit malis vti, ad bona ea ordinatè. Impugnatio ergo est ab eorum malitia, ordo ab ipso Deo. Et tentare est experimentum sumere, ut aliquid sciatur circa tentatum. Sed quia multiplicatur tentare ex parte finis, cum aliquando fiat ex solo fine sciendi, aliquando ex vltiore fine vel bono, vel malo, tentare itaque, ut noceat, proprium est diaboli: homo autem tentat & ad bonum, & ad malum, Deus vero ad bonum solum, ut proficiamus. At caro, & mundus tentare dicuntur materialiter, & instrumentaliter, in quantum potest cognosci qualis sit homo ex hoc, quod sequitur, vel repugnat ex concupiscentiis carnis, & prospera, vel aduersa contemnit, *tentatio-* quibus virtus diaboli ad tentandum. Omniaque peccata in *me dia-* directe procedunt ex tentatione diaboli, quia causa fuit primi *boli.* peccati, ex quo secuta est pionitas ad peccatum: sed directe

An om- *nia pec-* *cata pro-* *cedat ex* *tentatio-* *ne dia-* *boli.*

non est causa daemones omnium peccatorum, quia in homine est liberum arbitrium, & appetitus sensitius, quem habet refrænare liberum arbitrium. Considerandumque est, quòd ad malum potest homo per se ipsum ruere, sed ad meritum proficere non potest sine Dei auxilio, quod homini exhibetur mediante ministerio angelorum. Et miracula proprie *An de-* sumpta cum sint præter ordinem, & virtutem torius naturæ *mones pos-* creatæ, à daemones fieri non possunt sed largè sumpta, ut *sint homi-* nostram excedunt facultatem, & cognitionem, possunt: quæ *nes de dia-* tamen etsi sunt veræ res, non tamen sunt vera miracula. At- *cert.* que omnia possunt, quæ per virtutes naturales adhibitis seminiibus, quæ in mundi elementis inueniuntur, fieri possunt. Superatúsque daemones, à tentando simpliciter cessat secundum quosdam: sed melius dicitur, quòd vacat à tentatione eiusdem ad tempus, ut habetur Luc. 4. recessit à Christo vsque; ad *An de-* tempus: quod patet, quia daemones refugit sæpius debellari *mon supe-* propter eius superbiam; tum etiam ex Dei clementia pro- *ratius de-* pter nostram infirmitatem. Sed quod aliquando redeat, patet *mo im-* *pugnat.* Mat. 12. cum dicitur, Reuertar in domum meam, vnde exiui. q. 115.

De Actione Corporalis Creaturae. Cap. 116.

Corpora esse actiua, sensibiliter patet, ut ait Aristoteles. Agit enim corpus, secundum quod est actu, in aliud corpus, quod cor- *An ali-* secundum quod est in potentia: reprobaturque opinio De- *pus sit* *actuum.* mocri, qui ponebat actionem esse per effluxionem atomorum à corpore agente, & passionem esse per receptionem atomorum in poris corporis patiens: nam sequeretur, quòd corpus non pateretur per totum, & quantitas corporis agentis diminueretur ex hoc, quòd agit. Reprobatur etiam opinio Auic. & Plat. qui ponebant tantum formas substantiales separatas, accidentia vero reducebant ad principia naturalia, dicebantque agentia corporalia agere secundum formas accidentales, disponendo materiam ad formam substantialem: sed vltimam perfectionem, quæ est per inductionem *An im-* formæ substantialis, esse à principio immateriali, quod non *materia* *corporali* *concludit* formam corporalem non agere, sed quod non sit *sint ali-* *agens vniuersale.* Et quia denominationes sunt à perfectione *guaratio-* *ri, & inter corpora, viua sunt perfectiora, ideo à viuientibus *nes semi-* translaturum est nomen Naturæ. Viuentia enim generantur *nates.**

ex principio coniuncto, vt fructus ex arbore, & foetus ex matre, cui colligatur. Manifestum est autem, quod principium actiuum, & passiuum generationis viuientium sunt femina, ex quibus viuentia generantur. Nam primo sunt originaliter, rationes seminales in Verbo Dei. Secundo in elementis mundi, sicut in vniuersalibus causis, vbi à principio sunt producta. Tertio in his, quæ ex vniuersalibus causis

An corpora celestia sint causa eorum, quæ in inferioribus sunt

produciuntur, vt in hac planta, & in hoc animali. Quarto in feminibus, quæ ex animalibus, & plantis produciuntur. Corpora autem celestia sunt causa eorum, quæ hic in inferioribus corporibus sunt, quia multitudo ab vnitare procedit, & omnis motus ab immobili, & quanto aliquid magis immobile, tanto magis est causa mobilis: sed corpora celestia sunt magis immobilia, quia solo motu locali mouentur, ideo motus horum inferiorum, qui sunt multiformes, reducuntur, sicut in causam, in motum corporis celestis. Non sunt tamen causa humanorum actuum corpora celestia: nam sic non esset differentia inter sensum, & intellectum, quia voluntas, & intellectus non sunt actus organorum corporeorum, in quæ possunt imprimere corpora celestia. Sed aliqualis differentia est inter intellectum, & voluntatem: quia intellectus ex necessitate accipit à viribus inferioribus apprehensiuis: vnde turbata imaginatiua, vel memoria, ex necessitate turbatur actio intellectus. Voluntas autem non sequitur de necessitate inclinationem appetitus sensitui: & quamuis passiones eius habeant aliquam vim ad inclinandum eam, semper tamen remanet libera voluntas. Vnde impressiones celestium minus attingunt voluntatem, quam intellectum, indirectè tamen impressiones celestium eam attingunt, in quantum tam intellectus, quam voluntas ab inferioribus viribus accipiunt, quæ corporeis organis aligantur. At demones cum sint substantiæ intellectuales,

An corpora celestia sint causa actuum humanorum.

nec per se, nec per accidens actionibus corporum celestium subduntur: reprobaturque Peripateticorum opinio dicentium, non esse demones: cum per experientiam videamus abreptitios variis linguis loqui & multa alia facere, quæ non possunt, nec spectant ad corpora celestia. Est ex impressione corporum celestium aliqua fiat inclinatio in natura corporali, non tamen eas sequitur ex necessitate voluntas. Vnde corporum celestium effectus per eam impedi-

Corpora celestia non impediunt in demones.

diri possunt non solum in ipso homine, sed etiam in aliis rebus, ad quas operatio hominum se extendit: quia non omnia habent causam per se videlicet casualia, atque fortuita. Nec rursus quælibet causa de necessitate producit suum effectum, quoniam impedimentum potest euenire ex parte materiæ: aliqua enim sunt, quæ non propriè sunt vere vnum, nec propriè entia, vt album, musicum: & talium concursus non habet causam necessariam per se. Corpora quoque celestia agunt in inferiora mediantibus particularibus causis, quæ sæpè possunt deficere. q. 116.

diri possunt non solum in ipso homine, sed etiam in aliis rebus, ad quas operatio hominum se extendit: quia non omnia habent causam per se videlicet casualia, atque fortuita. Nec rursus quælibet causa de necessitate producit suum effectum, quoniam impedimentum potest euenire ex parte materiæ: aliqua enim sunt, quæ non propriè sunt vere vnum, nec propriè entia, vt album, musicum: & talium concursus non habet causam necessariam per se. Corpora quoque celestia agunt in inferiora mediantibus particularibus causis, quæ sæpè possunt deficere. q. 116.

An corpora celestia imponant necessitatē in his, quæ eorū actioni subduntur

De Fato. Cap. 117.

Fatum ponitur, prout omnia, quæ hic aguntur, diuinæ providentiæ subduntur, vt per eam ordinata, & quasi prælocuta: nam omnia, quæ hic aguntur per accidens, siue in naturalibus, siue humanis rebus, reducuntur in aliquam causam præordinantem, quæ est providentia Dei. Hoc tamen vocabulo non vtuntur Doctores propter eos, qui dispositionem syderum fatum esse crediderunt, rebus inferioribus necessitatem imponens, quod per supradicta falsum esse patet. nihilque prohibet aliquid ad inferiores causas relatum, esse fortuitum, & casuale, quod relatum ad causam superiorem, est per se intentum. Quod fatum, si causaliter capitur, est providentia Dei: est enim ista ordinatio effectuum potestas, vel voluntas Dei, sed secundum quod prædicta ordinatio consideratur in mediis causis à Deo ordinatis ad aliquos effectus producendos, sic fatum est in ipsis causis creatis, cum sit ipsa dispositio, seu series causarum secundarum. Et vt est in istis causis secundis, absolute fatum mobile est: sed vt est à diuina providentia, immobile. Vnde falsum esse patet, quod putauerunt aliqui, omnia videlicet ex necessitate prouenire per ea, quæ dicta sunt. Falsum est etiam, quod dicebant Aegyptij, sacrificijs fatum posse mutari: cum repugnet immobilitati diuinæ præscientiæ, posito quod præsciverit. Nec omnia fato subduntur: cum ea illi subdantur quæ causis secundis subduntur. Quæ verò sunt immediate à Deo, cum causis secundis non subdantur, nec fato subduntur: sicut est creatio rerum, & glorificatio spiritalium substantiarum. Vnde quanto ali-

An fatum sit aliud.

Fatum est in causis creatis.

An fatum sit immobile.

An omnia fato subdantur.

quid

quid longius à prima mente discedit, magis implicatur nexibus fati.q.117.

De his, quae pertinent ad Actionem Hominis.

Cap. 118.

An unus homo possit alium docere.
Docere est causare scientiam in addiscente, reducendo illum de potentia ad actum ministerialiter: primo præbendo auxilia propositionum non multum uniuersalium, quæ ex primis principis faciliter innotescunt, vel sensibilia signa, aut exempla similia, vel opposita, ex quibus discipulus manuducitur ad cognoscendum ignota. Secundo intellectum confortando non aliqua virtute actiua, sed ponendo discipulo ordinem principiorum ad conclusionem, qui fortè per se ipsum non haberet tantam virtutem collatiuam, vt ex principiis posset deducere conclusiones. Vnde solummodò exterius ministerium adhibet homo docens, sicut Medicus sanat præbens medicinam. Nec homines docent angelos, sed tantum eis loquuntur, nam ita se habent homines ad angelos, sicut angeli inferiores ad superiores: inferiores nunquam illuminant superiores, sed per modum locutionis suos manifestant conceptus, ita & homines, quod de statu naturæ dicitur. Nec anima per suam naturam potest materiam corporalem immutare: quia à solo Deo tantquam causa primordiali, & virtualiter materiam, & formam continente, & ab aliquo agente composito ex materia, & forma, fieri potest talis immutatio. Angeli verò ad producendos aliquos effectus applicando aliqua corpora agentia, aliter non immutant materiam corporalem, multò minus anima: quod de directa immutatione debet intelligi. Nam indirectè corpus proprium immutat, vt patet, per apprehensionem animæ immutatur appetitus sensitiuus, putà timendo, & similia & ex forti imaginatione immutantur spiritus corporis coniuncti. maxime in oculis, vbi præcipuè vigent sensus. Vnde videmus maculari speculum ex aspectu mentis separata post-structuæ, & teneris pueris malarum vetularum aspectus est visus venenosus. Nec ad motum localem aliquod corpus obedit animæ separatae ex sua virtute, cum determinata sit anima ad viuificandum corpus, & illud mouendum: quare aliquod membrum mortificatum amplius non obedit ad motum localem

Homines non possunt docere angelos.

An homo per spiritum suum possit materiam corporalem immutare.

An anima hominis separata post-structuæ obedit animæ separatae ex sua virtute ad motum localem.

calem: supra tamen hanc virtutem aliquid ei conferri potest virtute diuina, frequenterque demones fingunt se esse animas ad illudendos, & decipiendos homines, vt Simoni Mago contingebat.q.118.

De Traductione Hominis ex Homine, quantum ad Animam.

Cap. 119.

Anima sensitua, cum non sit simplex, & per se subsistens non est per creationem: habet enim se in essendo ad modum aliarum formarum corporearum, quibus per se non debetur esse, sed esse dicuntur, prout composita subsistentia per eas sunt, vnde & ipsis compositis fieri debetur. Cùmque generans sit simile generato, necesse est, naturaliter tam animam sensituiam, quàm alias formas in esse produci ab aliquibus corporalibus agentibus transmutantibus materiam de potentia in actum per aliquam virtutem corpoream, quæ est in eis. Sed quantò aliquod agens est potentius, tantò potest suam actionem diffundere ad magis distans. Corpora itaque non viuientia, quæ inferiora sunt ordine naturæ, generant sibi simile non per aliquod medium, sed per se ipsas, sicut ignis per se ipsum generat ignem. Corpora autem viuientia, tanquam potentiora, agunt ad generandum sibi simile, & sine medio, & per medium. Sine medio quidem in opere nutritionis, in quo caro generat carnem: cum medio verò in actu generationis ab anima generantis principaliter, & à semine instrumenta- liter. Cùm itaque anima sensitua non sit per se subsistens, nec per se operans, non comperit ei per se fieri, sed toti composito, cuius ipsa est pars, & sic traducitur. Anima verò intellectiua non traducitur cum semine, quia virtus materialis non potest terminare actionem suam ad effectum immaterialem, sicut est intelligere, in cuius operatione corpus non communicat. Est enim intellectus de foris adueniens per se subsistens, & ita sibi debetur esse, & fieri, videlicet per creationem. Virtus verò actiua seminis, quæ est in materia, non se extendit ad producendum effectum immaterialem. Nec fuerunt creatæ animæ rationales simul à initio mundi vt aliqui dixerunt: nam sic accidentaliter conueniret

Anima sensitua non traducitur cum semine.

Anima intellectiua non causatur ex semine.

Anima humana non fuerit creata simul à principio mundi.

conueniret homini, quod eius anima corpori vniretur: vnde esset homo, per accidens, vel anima esset homo. Hec simul cum angelis est creata: cum diuersus sit eorum modus, essendi. Patet etiam: quia si naturale est animæ corpori vniri, esse sine corpore est extra naturam, tunc ergo anima non habuisset suam perfectionem naturalem. Non conuenit autem Deum ad imperfectis suum opus inchoasse: non enim fecit hominem sine manu, aut sine pede, quæ sunt partes naturales hominis. Multo igitur minus fecisset animam sine corpore: fecit itaque animam cum corpore. Quod si dicatur, non esse naturale animæ corpori vniri, tunc quaerere oportet causam, quare sit vnita: quia si ex eius voluntate factum est, irrationabile fuit corpori vniri: cum eo non indigeret anima. Nec vlla esset ratio, quare à principio mundi animæ creata post tot tempora stetit vniri corpori. Videreturque hoc esse à casu, vt hæc anima huic corpori magis quam alteri vniretur: cum duæ voluntates ad hoc requirerentur, animæ videlicet aduenientis, & hominis generantis. Si vero præter voluntatem ipsius corpori vnitur, & præter eius naturam, hoc est ei violentum, & pœnale. Vnde dicendum est, quod creantur, cum corporibus infunduntur. q. 119.

De Propagatione Hominis, quantum ad Corpus.
Cap. 120.

An ali-
quid de a-
limento
conuertatur
in Veritatem
humana.
Alimentum conuertitur in Veritatem humanæ naturæ, in quantum verè accipit speciem carnis, & ossis: reprobatúrque opinio dicebatium, ad veritatem humanæ naturæ pertinere tantum illam materiam, quæ est primò formata in primo homine, & ab eo deriuatur ad omnès multiplicationem: atque alimentum esse quoddam fomentum naturæ ad resistendum consumptioni, vt plumbum argento, & auro: quod stare non potest, quia multiplicatio fit per rarefactionem, conuersionem, aut creationem nouæ materiæ. Sed non per rarefactionem, quia corpora iuuenum essent debiliora corporibus puerorum: nec per creationem nouæ materiæ, cum secundum Gregorium omnia sint simul creata secundum substantiam materiæ, licet non secundum speciem formæ. Vnde restat multiplicationem fieri per alimentum, quod conuertitur in veritatem humani corporis, prout fieri videmus

videmus in animalibus, & plantis. Reprobatúrque opinio dicebatium, solam illam materiam, cui primò imprimitur anima, pertinere ad veritatem humanæ naturæ, & quia hæc non sufficit ad quantitatem debitam, requiritur, vt adueniat alia materia per conuersionem alimenti in substantiam nutriti, quantum sufficiat ad debitum augmentum: & hanc materiam dicunt secundario pertinere ad veritatem humanæ naturæ: Quod stare non potest, quia si alimentum non conuerteretur in substantiam nutriti, viuientia non generarent aliquid sibi simile in indiuiduo. Et nutrimentum est non solum ad augendum, sed ad restaurandum: & sic succedit loco deperditi, atque est de veritate naturæ, sicut deperditum erat de veritate naturæ. Semenque est ex superfluo alimenti, vt est in potentia ad totum animal, habens virtutem deriuatam ab anima generante, antequàm alimentum conuertatur in substantiam membrorum. Vnde animalia magni corporis, quæ multo nutrimento indigent, sunt pauci seminis secundum quantitatem sui corporis, & pauca generationis. Sic etiam homines pingues propter eandem causam.

An semē sit de superfluo alimenti.

*Compendij Primæ Partis Summæ
Theologicæ S. Thomæ,
FINIS.*

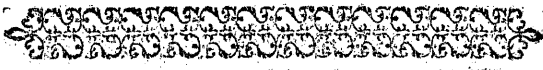
k BERAR

BERARDI BON-
IOANNIS EPISCOPI
CAMERINI, NVNCII APO-
STOLICI, APVD SERENIS-
simum Regem Polloniæ,
Epitome.

*Primæ Secundæ Partis Summa Theologica
S. Thomæ Aquinatis.*

In Compendium Primæ Partis Secundæ S. Thomæ,
Autoris Præfatio.

HOMO, quatenus ad imaginem, & similitudi-
nem Dei Optimi Maximi, singulari modo factus
est, quemadmodum testatur Moyses in libro Ge-
nesios, animi, rationis, intellectus, mentisq; par-
ticeps est in hac fluitante materia, & in hac fra-
gili, & corporea mole: quia libero arbitrio regens, potensq; agit
qua vult, consilio, deliberatione, proposito, discursu, & electione.
Propterea cum hætenus à Diuo Thoma Eberrime tractatum
sit de præpotente ipso Deo, tanquam de exemplari, atque de ijs,
qua per diuinam voluntatem ex diuina omnipotentia emana-
runt, & processerunt ad esse, et non solum idealiter in Deo, sicut
fuerunt ex aternitate, ita semper maneant, sed re vera in sua,
& propria quidem existentia, Deo ipso verbo virtutis sua omnia
conseruante, plane existent. deinceps ordine optimo agit de
Homine, tanquam de imagine Dei, quatenus ille operationum
suarum per liberum arbitrium consilio, & electione sua princi-
pium est. Quod sane ut commodè fieri possit, de fine ultimo in
primis differit, quo proficiuntur homines: porro generatim de
omnibus virtutibus, quibus idonei, aptiq; homines reddantur ad
consequendum eum finem, ad quem nati sunt, & ad quem sua
propensione, adiuuante quidem gratia Dei, per Iesum Christum
diriguntur.



DE VLTIMO FINE

HVIUS VITAE IN COMMUNI.

* * *

Cap. 1.

*Hominis
conuenit
agere pro
pter finē.*



*Rationa-
lis natu-
ra est age-
re propter
finem.
Actus ho-
minis re-
cipiunt spe-
ciem ex
fine.
Impossi-
bile est in
finis pro-
cedere in
infinis.*

CATIONES humanae proprie dicuntur, quarum homo est dominus, quae scilicet ex deliberata voluntate procedunt, & si quae alia conueniunt, ut pedem, vel manum mouere, hominis actiones sunt, sed non proprie. Et quia actiones, quae procedunt ab aliqua potentia, causantur ab ea secundum rationem sui obiecti, obiectum autem voluntatis est bonum, & finis, ideo necesse est, quod omnes actiones humanae sint propter finem; quod proprium est rationali naturae agere propter finem. Illa enim, quae rationem habent, se ipsa mouent ad finem; cum dominium habeant suorum actuum per liberum arbitrium. Quae vero ratione carent, quasi ab alio ducta, tendunt in finem apprehensum, si sunt animalia bruta, & in non apprehensum per naturalem solam inclinationem; si omnino cognitione carent. Actusque hominis ex fine speciem recipiunt, cum illi sunt, qui ex deliberata voluntate procedunt, & voluntatis obiectum sit finis. Vnde & principium, & terminus eorum est finis: nam id, ad quod terminatur actus humanus, est quod voluntas intendit, ut finem. Et in finibus impossibile est procedere in infinitum, ut patet in mouentibus: quia oportet deuenire ad primum, quo subtracto, alia mouere non possunt. Et cum in finibus alius sit ordo intentionis, & alius ordo executionis, in utroque oportet esse aliquid primum: nam quod est primum in ordine intentionis, est quasi principium mouens appetitum. Principium autem intentionis est vltimus finis. Sed principium executionis est primum eorum, quae sunt ad finem, unde aliquis operari incipit, quibus primis subtractis, nec aliqua actio terminaretur, nec quiesceret

quiesceret in tēto agentis, nec aliquis inciperet operari, nec consilium terminaretur, sed in infinitum procederet: necesse est ergo ponere vltimū finem. Quae autem per accidens coniunguntur, nil prohibet infinitatem habere, cum causa per accidens indeterminatae sint. Nec plures possunt esse vltimi hominis fines, cum vnumquodque suam appetat perfectionem, ut bonum perfectum, & completiū sui ipsius, ita potest esse quod nihil extra ipsum appetendum relinquatur, quod non plures. Et potest esse, si aliquid extraneum ad ipsius perfectionem requiritur, imo oportet id, in quod tendit voluntas sub ratione vltimi finis, esse vnum, sicut in processu rationis principium est id, quod naturaliter cognoscitur, ita & vni desiderat voluntas. Omnia, quae vult homo, propter vltimum vult finem, nam quod non appetitur, ut vltimum, & perfectum bonum, necesse est, ut appetatur, sicut tendens in illud, ita semper inchoatio, alicuius ad consummationem ordinatur, quod in mouentibus patet; quia secundae causae mouentes non mouent nisi secundum quod mouentur a prima. Et vltimus finis vnus est omnium, si rationem vltimi finis attendimus, cum omnes appetat suam perfectionem adimpleri, sed quantum ad id, in quo ista ratio inueniatur, non omnes conueniunt: quia, ut vltimum, alij appetunt voluptatem, alij diuitias, in quibus maxime delectantur. Sed ab eo iudicari debet vltimum, qui bene dispositum habet affectum. Et quantum ad rem omnes creaturae conueniunt in hoc fine, qui est omnium Deus: nam quantum ad consecutionem finis, non omnes creaturae conueniunt, sed solum rationales, quae cognoscendo, & amando vltimum finem Deum consequuntur, quod aliis irrationalibus creaturis non competit, quae tantum esendo, viuendo, & sentiendo diuinæ bonitatis similitudinem participant. q. i.

De Beatitudine Humana, in quibus consistat.

Cap. 2.

Beatitudo non consistit in diuitiis.

Impossibile est, beatitudinem in diuitiis consistere: sunt autem aliae naturales, & aliae artificiales. Per naturales subuenitur

uenitur hominum defectui, vt per cibum, potum, & similia: & in talibus non potest esse beatitudo: quia quæruntur ad sustentandam vitam, & sic sunt magis ad finem, quam vltimus finis, sunt. n. infra hominem, & pedibus eius subiecta.

Beatitudo non consistit in honore.
Nec potest esse in artificialibus, quæ quæruntur propter naturales, & sic multò minùs habent rationem vltimi finis. Nec consistit beatitudo in honore qui signum quoddam, & testimonium est excellentiæ in aliquo existentis, videlicet in honorato. Vnde honor sequitur beatitudinem, & non in eo consistit: est enim beatitudo in beato, honor verò in honorante. Nec consistit in fama, seu humana gloria, quæ clara notitia est cum laude: nam cum humana cognitio à rebus cognitis causetur, quæ etiam sæpè fallitur: non potest in ea beatitudo consistere, sed magis deberet causari à diuina notitia, quæ est causa rerum. Et ideo ex gloria, quæ est apud Deum dependet beatitudo hominis, sicut ex sua causa. Quare dicitur, Exipiam eum, & glorificabo illum. Norandum tamen est, quòd beatitudo non consistit in cognosci, sed in cognoscere. Nec etiam in potestate consistit hominis beatitudo, tum quia potestas habet rationem principij, beatitudo verò habet rationem vltimi finis: tum quia potestas se habet ad bonum, & malum: beatitudo autem est proprium, & perfectum hominis bonum: atque potestas potest esse in bonis, & malis, non autem beatitudo cui nullum deest bonum. Sed in potestate constitutis multa possunt deesse, vt sapientia, sanitas, & similia, quæ quandoque etiam conseruantur in malum

Beatitudo non consistit in potestate.
domini sui: non autem ita est beatitudo. Nec est in aliquo corporis bono, cum corpus ad aliud ordinetur, sicut gubernator naui non intendit, vt vltimum finem, conseruationem nauis sibi commissæ, sed eam intendit ad nauigandum. Sic itaque corpus est propter animam, sicut materia propter formam. Vnde omnia bona corporis ordinantur ad bona animæ, sicut ad finem: ergo in eis non est beatitudo. Nec etiam in voluptate corporali adest: quia exteriora, & sensibilia bona consequitur voluptas, quæ bona indigniora sunt homine: atque talis voluptas homini competit secundum partem animæ ignobiliorem, & sensibilem: omnique delectatio est accidens quoddam consequens beatitudinem, & non est ipsa essentia beatitudinis. Sed voluptas corporalis non potest etiam

Beatitudo non consistit in alicuius bono creato.
etiam modo prædicto sequi bonum perfectum, cum sequatur bonum apprehensum per sensum, quod non potest esse perfectum hominis bonum: quia anima excedit proportionem materiæ corporalis, cum absoluta: ab organo corporeo habeat quandam infinitatem respectu corporalium. Sensus autem cognoscit singulare & determinatum per materiam, intellectus verò vniuersale, quod est abstractum à materia, & sub se continet infinita singularia. Vnde bonum conueniens corpori, quod per sensum capitur, non est perfectum bonum hominis, sed minimum quoddam in comparatione ad bonum animæ. Nec beatitudo consistit in aliquo bono animæ, si consideramus rem, quam appetimus, sicut vltimum finem: cum impossibile sit, quòd vltimus finis hominis sit anima vel aliquid eius, quæ in potentia existit, & de potentia scientiæ fit actu sciens. Beatitudo autem habet rationem vltimi finis, qui est per se bonum, sed bonum animæ est participatum. Si verò loquimur de vltimo fine, quantum ad usum, & adeptionem rei, quæ appetitur, ad animam pertinet: quia homo per animam beatitudinem consequitur, & in actione eius perfecta consistit. Nec est in aliquo bono creato: cum beatitudo sit bonum perfectum totaliter quietans appetitum: vt nihil aliud restet appetendum.

Beatitudo non consistit in alicuius bono creato.
Hoc autem est vniuersale bonum, quod in Deo est, in alijs tantum bonum participatum est. Ipse ergo Deus voluntatem implet. q. 2.

Beatitudo non consistit in alicuius bono creato.
De Beatitudine, quid sit.
Cap. 3.

Beatitudo non consistit in alicuius bono creato.
Beatitudo est aliquid increatum, si capitur pro ipso vltimo fine, qui Deus est, perfecte implens sua infinita bonitatem omnem hominis voluntatem: si autem per adeptionem possidetur, seu vsucapitur, id est, vnio mentis ad Deum, sic est aliquid creatum in ipso homine existens. Quantum ergo spectat ad causam, est quid increatum: quantum autem

etiam modo prædicto sequi bonum perfectum, cum sequatur bonum apprehensum per sensum, quod non potest esse perfectum hominis bonum: quia anima excedit proportionem materiæ corporalis, cum absoluta: ab organo corporeo habeat quandam infinitatem respectu corporalium. Sensus autem cognoscit singulare & determinatum per materiam, intellectus verò vniuersale, quod est abstractum à materia, & sub se continet infinita singularia. Vnde bonum conueniens corpori, quod per sensum capitur, non est perfectum bonum hominis, sed minimum quoddam in comparatione ad bonum animæ. Nec beatitudo consistit in aliquo bono animæ, si consideramus rem, quam appetimus, sicut vltimum finem: cum impossibile sit, quòd vltimus finis hominis sit anima vel aliquid eius, quæ in potentia existit, & de potentia scientiæ fit actu sciens. Beatitudo autem habet rationem vltimi finis, qui est per se bonum, sed bonum animæ est participatum. Si verò loquimur de vltimo fine, quantum ad usum, & adeptionem rei, quæ appetitur, ad animam pertinet: quia homo per animam beatitudinem consequitur, & in actione eius perfecta consistit. Nec est in aliquo bono creato: cum beatitudo sit bonum perfectum totaliter quietans appetitum: vt nihil aliud restet appetendum.

Hoc autem est vniuersale bonum, quod in Deo est, in alijs tantum bonum participatum est. Ipse ergo Deus voluntatem implet. q. 2.

De Beatitudine, quid sit.
Cap. 3.

Beatitudo est aliquid increatum, si capitur pro ipso vltimo fine, qui Deus est, perfecte implens sua infinita bonitatem omnem hominis voluntatem: si autem per adeptionem possidetur, seu vsucapitur, id est, vnio mentis ad Deum, sic est aliquid creatum in ipso homine existens. Quantum ergo spectat ad causam, est quid increatum: quantum autem

autem ad essentiam, est quid creatum. Et vt est aliquid creatum in homine existens, beatitudo est operatio: quia vltima perfectio hominis est. Vnumquodque enim in tantum perfectum est, in quantum est actus. Vnde operatio est vltimus actus operantis. & actus secundus dicitur. Sed diuersimode beatitudo dicitur, prout diuersae res beatitudinis sunt capaces; nam in Deo est per essentiam, quia ipsum esse est eius operatio, & se ipso fruatur, non alio. In angelis est vltima perfectio secundum aliquam operationem, qua coniunguntur Deo, & haec in eis est vnica, & sempiterna: in nobis secundum statum praesentem est per aliquam operationem, qua Deo coniungimur, sed non vnica, quia operatio nostra intercessionem multiplicat. Et ideo in hac vita perfecte non habetur, sed in futura, quando erimus sicut angeli Dei. Et cum beatitudo consistat in coniunctione ad bonum in creatum, cui per operationem sensus coniungi non potest, essentialiter non est beatitudo in parte sensitua: maxime quia in corporalibus bonis beatitudo non consistit, ad quae bona per operationem sensus attingimus: sed antecedenter quatenus ad operationem intellectus praerigitur sensus, in hac vita imperfecte potest pertinere, & etiam consequenter in alio statu, cum post resurrectionem ex ipsa beatitudine anima fiet quaedam redundantia in corpus, & sit in sensus, vt in suis operationibus perficiantur. Essentia tamen beatitudinis in actu intellectus consistit, ad voluntatem autem pertinet delectatio sequens beatitudinem: nam à principio volumus consequi finem intelligibilem, sed illum consequimur per hoc, quod fit praesens nobis per actum intellectus, & tunc voluntas conualescit in finem adeptum. Quae beatitudo magis consistit in actu, & operatione intellectus speculatiui, quam practici, cum sit hominis optima operatio, quae in contemplatione diuinorum consistit: & vnumquodque dicitur ab eo, quod est in illo optimum. Bonum autem diuinum obiectum est intellectus speculatiui. Secundò contemplatio maxime requiritur propter se ipsam: actus vero practicus propter actiones, quae ad aliquem finem ordinantur: vnde non sunt vltimus finis, vt beatitudo. Tertio patet, quia vita contemplatiua communicat cum Deo, & angelis: sed in vita actiua bruta communicant aliquantulum cum homine: ideo principaliter vltima, & perfecta beatitudo consistit in contemplatione, secundum

Beatitudo est operatio partis intellectus.

Beatitudo consistit in actu intellectus.

ne, secundario in operatione intellectus practici. Nec potest consistere perfecta beatitudo essentialiter in consideratione scientiarum speculatiuarum, quae non se extendunt ultra virtutem principiorum suorum: cum in principiis virtualiter tota scientia contineatur. Sed tota consideratio scientiarum speculatiuarum non potest extendi ultra id, in quod ducit, cognitio sensibilium, in quibus non potest esse perfecta beatitudo: sed sicut in formis sensibilibus participatur aliqua similitudo substantiarum superiorum: ita consideratio scientiarum speculatiuarum est quaedam participatio vera, & perfecta beatitudinis. Nec in cognitione angelorum perfecta hominis beatitudo consistit, sed solum in Deo, cuius esse est sua essentia: angeli autem habent esse participatum. Vnde sola Dei contemplatio facit perfecte beatum: in tantum enim vnumquodque est perfectio alicuius potentiae, in quantum ad ipsum pertinet ratio proprii obiecti illius potentiae. Proprium autem obiectum est verum: ergo habens veritatem participatam non facit intellectum perfectum vltima perfectione. Vltima itaque perfecta beatitudo in diuisione Dei consistit, quia non est aliquis perfecte beatus, quando restat aliquid querendum, aut desiderandum. Et vniuscuiusque perfectio est secundum rationem proprii obiecti: obiectum autem intellectus (vt dictum est) quidditas rei est, id est, rei essentia, & in tantum procedit intellectus, vt rei essentiam cognoscat. Non ergo sufficit ad beatitudinem intellectus scire effectum, & causam, sed necesse est, vt cognoscat essentiam causa: aliter non quietatur. Vnde non est perfecte beatus, donec pertingat ipsam essentiam, & per vniionem ad Deum suam habeat beatitudinem, in quo obiecto solo beatificatur. q. 3.

De his, quae exiguntur ad Beatitudinem.

Cap. 4.

Delectatio requiritur ad beatitudinem non tanquam praedambula, aut preparatoria ad ipsam, aut perficiens, vt anima perficit corpus, aut coadiuuans extrinsecus, sicut anima ad aliquid agendum, sed vt concomitans, prout calor requiritur ad ignem. Nam delectatio causatur ex hoc, quod appetitus requiescit in bono adepto: vnde non potest esse beatitudo

Beatitudo non consistit in consideratione scientiarum speculatiuarum.

Beatitudo non consistit in cognitione angelorum.

Beatitudo consistit in diuisione Dei.

beatitudo sine delectatione concōmitante. Et in beatitudine principalior est visio, quā delectatio: quamvis Arist. in 10. Et hic nō determinet: hoc tamen rationabiliter dicitur: quia delectatio in quietatione consistit. Sed quod voluntas in aliquo quietetur, non est nisi propter bonitatem illius, in quo quietatur. Cū itaque voluntas conquiescat in actione intellectus, ut est visio: hæc quietatio eius ex bonitate visionis causatur, utpote quoniam visio est bonum ipsius. Et comprehensio requiritur ad beatitudinem, si illam accipimus, ut significat aliquem tenere, prout dicimus. Tam tenemus illum, quia præsentialiter habemus: sed si capitur, ut significat inclusionem comprehensivā comprehendente, hoc modo finiti est ad finitum, & sic non comprehenditur Deus à Beatis. Rectitudo autem voluntatis requiritur ad Beatitudinem, non solum antecedenter, sed etiam consequenter: cū requiritur rectitudo propter debitum ordinem ad ultimum finem, qui comparatur ad id, quod ordinatur ad finem, sicut forma ad materiam, quæ si non est disposita, non consequitur ipsam formam. Concomitanter etiam requiritur: quia sicut in præsenti statu nihil cupit, vel amat voluntas, nisi sub communi ratione boni: sic Beatorum voluntas nihil potest diligere, nisi sub ratione diuinæ bonitatis. Nec requiritur corpus ad beatitudinem perfectam, quamvis aliqui falso crediderint, animas vsque ad resurrectionem non videre Dei essentiam, quod est contra Apost. ad Cor. 5. Voluntatem habemus peregrinari à corpore, & præsentes esse ad Deum. &c. quod per rationem etiam patet: quia beatitudo consistit in visione Dei qui per phantasma non videtur, & sic non est necessarium corpus. Sed quia perfectio dupliciter consideratur, vno modo ad constituendam essentiam, ut anima requiritur ad perfectionem corporis, & hoc modo non requiritur corpus ad beatitudinem. Alio modo consideratur perfectio ad bene esse, & perfectionem rei faciendam, ut est pulchritudo corporis, velocitas ingenij, & similia, & hoc modo pertinet corpus, cū operatio dependeat ex natura rei, habeatque anima naturaliter inseparabilem quandam inclinationem ad corpus. Quāto ergo anima est perfectior in sua natura, tantò perfectius habebit suam propriam operationem, in qua consistit fœlicitas. Vnde etiam sequitur, quod beatitudinem imperfectam, quæ in hac vita habetur, requira

requiratur corpus: cū operatio intellectus hic non sit sine phantasmate. Et aliqua perfectio corporis ad beatitudinem requiritur, non modo quantum ad imperfectam, patet, quia ex necessitate requiritur bona dispositio corporis, nam per ingualem virtutem ipsius in omni operatione virtutis homo potest impediri: sed etiam quantum ad perfectam antecedenter, & consequenter. Antecedenter quidem, quia si tale est corpus, cuius sit grauis, & difficilis administratio, aggrauat animam, & mens auertitur à cælo, vnde corpus quod hic fuit ad sarcinam, cū fuerit spirituale, erit ad gloriam, & æquabitur angelis secundum Augustinum. Consequenter verò requiritur, ex beatitudine animæ fiet redundantia in corpus: quare incorruptionis vigor in inferiorem naturam redundabit. Sed bona exteriora in hac vita, vbi imperfecta habetur beatitudo, requiruntur, non quod sint de essentia beatitudinis, sed quia instrumentaliter deseruiunt: cū ad operationem tam actiue, quā contemplatiue virtutis homo egat indumentis, & aliis necessariis in hac vita. Imperfecta verò beatitudine, quando corpus erit spirituale, nullo modo indigebit exterioribus, quæ ordinantur ad vitam animalem: & promissiones corporales, quæ in sacra Scriptura leguntur, metaphoricè capiuntur. Sic etiam in hac imperfecta beatitudine præsenti vitæ amicis indiget homo non propter utilitatem, & delectationem propriam, quia fœlix in se ipso hæc habet, sed propter bonam operationem, ut aliis beneficiat, & bene faciendo ab aliis iuuetur. Sed in beata Patria non requiritur societas amicorum de necessitate: quia homo habebit totam plenitudinem perfectionis in Deo. Sed ad bene esse facit societas amicorum, qui inuicem videbunt, & de sua societate gaudebunt: vnde concomitanter se habebit amicitia. q. 4.

De Adeptione Beatitudinis. Cap. 5.

Homo beatitudinem consequi potest, quia capax est visionis diuinæ essentiæ, quod apparet: quia intellectus eius comprehendere potest vniuersale, & voluntas appetere bonum perfectum. Sed differt ab angelis, qui simplici intuitu apprehendunt veritatem: quia statim post principium suæ cognitionis beatitudinem suam consequuntur. Homines verò

verò per inquisitionem veritatem apprehendant : & ideo per tempus ad ipsam perueniunt , & possunt angelos transcendere , dum per operationem intelligunt aliquid esse super angelos , quod eos beat. Et vnus potest esse beator altero , si attenditur adeptio , & fructio summi boni : atque hoc modo dicitur diuersitas mansionum . Si autem attendatur obiectum , & causa beatitudinis , beatitudo vna est , qui est Deus ; atque sic vnitas significatur denarij quam recipiebant omnes , qui in vinea laborauerant . In hac autem vita perfecta beatitudo haberi non potest : quia beatitudo cum sit perfectum , & sufficiens bonum , excludit omne malum , & implet omne desiderium , quod in hac vita fieri nõ potest ; cum multis subiaceamus malis , & respectu ignorantia ex parte intellectus , & inordinata affectionis , ex parte appetitus , multisque alijs penalitatibus , quæ vitari non possunt ex parte corporis . Nec etiam impleri potest desiderium in hac vita , cum permanentiam coram , cupiat homo , quæ transitoria sunt , maximè que fugiatur mors , quæ tamen sequitur . Nec etiam diuina essentia in hac vita videri potest , in qua potissimum consistit beatitudo . Aliqualis autem participatio habetur , ut supra dictum est . Et imperfecta beatitudo in hac vita potest amitti : nam de felicitate contemplatiua patet , quæ amittitur per obliuionem : cum corrumpitur scientia , vel ex agritudine , vel ex alia occupatione , quibus homo totaliter abstrahitur . Patet etiã in actiua : cum possit homo mutari , vt degeneret à virtute . Sed perfecta , quæ quietat desiderij hominis , & omne malum excludit , non potest amitti : quia aliter homo non esset beatus , si nõ esset certus , quod bonum acquisitum , & possessum non est amissurus . Vnde si hæc opinio esset falsa , non beatus esset : quia falsum est malum intellectus . Si est vera , non amittet . Atque in speciali considerando , impossibile est , quod videns diuinam essentiam , velit eam non videre : cum in ea habeat omne id , quod appetitum satiat . Et cum poena non proueniat nisi à culpa , Deus nunquam subtrahet : quia ad hanc visionem de necessitate requiritur reuerentia voluntatis , vt supra dictum est . Hæc etiam ab aliquo subtrahi potest : cum mens Deo cõiuncta super omnia eleuetur . Vnde per nullum agens potest excludi . Et imperfecta beatitudo , quæ in hac vita potest haberi , etiam acquiri potest per sua naturalia . eo modo , quo acquiritur virtus : sed ea , quæ

in visione Dei consistit , non potest ; quia est supra omnem naturam creaturæ . Et qualibet cognitio creaturæ est secundum modum suæ substantiæ : vnde nulla creatura potest consequi suam beatitudinem per sua naturalia . Nec per hoc in necessariis deficit homini Deus : cum dederit liberum arbitrium ; quo potest conuerti ad Deum , qui eum faciat beatum . Nec consequitur homo beatitudinem per actionem alicuius superioris creaturæ ; quæ limitatam habet virtutem : quia à Deo solo homo fit beatus , cum beatitudo sit quoddam bonum excedens vires naturæ : omnis enim creatura legibus naturæ est subiecta . Possunt autem disponere , in quantum ab angelis adiuuantur homines ad consequendum vltimum finem . Reuerentia autem voluntatis , cum nihil aliud sit quam debitus ordo voluntatis ad vltimū finem , requiritur ad beatitudinem , sicut debita dispositio materiæ ad consequutionem formæ : & quamuis Deus posset facere voluntatem rectè tendentem in finem , & finem consequentem , tamen ordo diuinæ sapientiæ hoc non exigit , vt dicit etiam Arist. in 2. de Cæ. eorum , quæ nata sunt habere bonum perfectum ; aliquid habet sine motu , aliquid vno motu , & aliquid pluribus motibus . Sine motu conuenit tantum deo , qui naturaliter habet beatitudinem sine aliqua operatione , quod nulli creaturæ competit . Sed angelus , qui est superioris naturæ , quam sit homo , vnica operatione ex ordine diuino consecutus est . Homines autem per multas operationes beatitudinem consequuntur , quæ merita dicuntur . Et omnis homo beatitudinem appetit , si eam accipimus , quatenus est perfectum bonum , quod totaliter voluntati satisfacit : quilibet enim cupit illa satari . Sed si capitur secundum specialem rationem , quantum ad id , in quo consistit , sic non omnes cognoscunt beatitudinem , nec sciunt , cui rei communitis ratio beatitudinis conueniat , etiam impossibile æstimantes , Deum à creaturis posse cognosci , in cuius visione omnis felicitas consistit , & sic non omnes eam volunt . q. 5.

De Voluntario, & Involuntario. Cap. 6.

In actibus humanis maximè voluntarium inuenitur : quia actus illorum , quæ mouent se ipsa , & finem ac rationem sui actus agnoscunt , maximè voluntarij appellantur . Sed hoc

Vnus potest esse beator altero .
In hac vita non potest haberi perfecta beatitudo .
Beatitudo imperfecta potest amitti .
Beatitudo perfecta .

Per suam naturam .
non potest acquirere beatitudinem perfectam .
Non potest beatitudo acquiri alicuius creatura .
Ad beatitudinem requiritur reuerentia voluntatis .
Omnis homo appetit beatitudinem .

hoc maxime competit homini, qui mouens est, & agens & sui operis finem cognoscens, ergo in ipsorum actibus maxime voluntarium inuenitur. In animalibus vero brutis secundum imperfectam rationem voluntarium reperitur: quia etsi principium actus eorum ab intrâ est cum aliqua cognitione per sensum, non tamen rationem sui finis agnoscunt: unde non est in eis proprie voluntarium. Sed sicut ipsis competit imperfecta cognitio finis, sic & incompleta ratio voluntarij, quæ non est simpliciter voluntarium. Imperfecta ergo cognitio finis, quæ consistit in sola apprehensione, sine hoc quod cognoscatur ratio finis, reperitur in brutis per sensum, & æstimationem naturalem, sine aliqua deliberatione de his, quæ sunt ad finem, sed per subitum motum in ipsis. Et voluntarium potest esse absque omni actu, quandoque quidem absque actu exteriori, tamen cum actu interiori, sicut cum quis vult non agere: aliquando absque actu interiori, sicut cum non vult agere. Voluntarium enim est quod à voluntate exit. Sed aduertendum, quod voluntarium aliquando dicitur directe, & aliquando indirecte. Directe, quod procedit ab aliquo, in quantum est agens, vt calefactio à calore. Indirecte ex hoc, quod non agit, qui defectus actionis non semper reducitur in agens ex eo, quod non agit, sed solum cum potest, & debet, & non vult facere, quod sibi incumbit, sicut submersio navis gubernatori imputatur, cum à gubernando eam desistit. Atque duplex est actus voluntatis. Vnus, qui est elicited ab ipsa, scilicet velle. Alius qui est à voluntate imperatus, & mediante alia potentia exercitus, vt ambulare, & loqui, qui imperantur à voluntate mediante potentia motiua. Quantum ad actum elicited, qui est proprius actus voluntatis, non potest ei violentia inferri: quia nil aliud est actus voluntatis, quam inclinatio quædam procedens ab interiori principio cognoscente. Vnde contra rationem voluntatis est, quod sit coacta, sicut contra naturam lapidis est, quod feratur sursum, licet sursum ferri possit, quod est ei violentum. Sed quantum ad actus imperatos, potest ei inferri violentia, vt exteriora membra imperium voluntatis non exequantur. Vnde quantum ad actum, qui est ipsius, nunquam violentia facit inuoluntarium: sed quantum ad actum imperatum, violentia potest causare inuoluntarium. Arist. in 3. Ethic. & Greg. Nic. dixerunt quod ea

Voluntarium potest esse absque omni actu

Voluntas quantum ad actus elicited non patitur vim.

quæ per metum aguntur, mixta sunt ex voluntario, & inuoluntario: nam hæc in se considerata non sunt voluntaria, sed sunt voluntaria in hoc casu, vt vitetur maius malum, quod voluntarium: quamuis recte consideranti huiusmodi sunt magis voluntaria, quam inuoluntaria. Nam vnum quodque dicitur simpliciter secundum quod est in actu simpliciter. Et quod per metum agitur secundum hoc, & nunc iudicatur simpliciter melius, prout impedit maius malum, quod timebatur: unde simpliciter competit ei ratio voluntarij, vt patet in proiciente merces in mare, inuoluntaria tamen sunt secundum quid, prout extra hunc casum repugnant voluntati. Concupiscentia autem non causat inuoluntarium, sed magis facit voluntarium, cum voluntas feratur in id, quod vult, & per concupiscentiam inclinatur ad volendum, quod concupiscit. Et diuersa ratio est timoris, qui respicit malum, & concupiscentiæ, quæ respicit bonum. Sed ignorantia, in quantum priuat rationis cognitionem, inuoluntarium causat, non tamen omnis: quia tripliciter se habet ad actum voluntatis. Alia enim dicitur concomitans, alia consequens, & alia antecedens. Ignorantia concomitans est de eo, quod agitur, tamen si sciretur nihilominus ageretur: & talis ignorantia non inducit ad volendum, vt hoc fiat, sed accidit simul esse factum, & ignoratum: sicut putans occidere ceruum, occidit inimicum, quem omnino velle occidere, si sciisset, non enim facit aliquid repugnans voluntati. Consequens autem ignorantia est voluntaria, quando aliquis vult ignorare, vt excusationem habeat à peccato: alio modo, quando potest scire, & debet, sic enim non agere, & non velle voluntaria dicitur ignorantia: nam causat inuoluntarium secundum quid, & non simpliciter. Antecedens verò ignorantia est, quando non est voluntaria, sed est causa volendi, quod aliàs non vellet, sicut cum aliquis ignorat aliquam circumstantiam actus, quam non tenebatur scire: & ex hoc aliquid facit, quod non faceret si sciret, vt cum aliquis diligentia adhibita nesciens aliquem transire per viam, proicit sagittam, qua interficit transcurrentem: & talis ignorantia causat inuoluntarium simpliciter. q. 6.

De Circumstantiis humanorum Actuum.

Cap. 7.

Circumstantia est accidens actus humani. Circumstantiæ dicuntur omnes conditiones, quæ sunt extra substantiam actus: & tamen attingunt actum humanum aliquo modo: & derivatum est nomen istud ad actus humanos, ab his, quæ in loco sunt. Nam in localibus dicitur aliquid circumstare, quod extrinsecum est à re: tamen attingit ipsam, vel ei appropinquat ad locum. Quæ circumstantiæ ad considerationem Theologi pertinent triplici ratione. Primo quidem, quia Theologus considerat actus humanos secundum quod per eos homo ad beatitudinem ordinatur: sed quod ordinatur ad finem, debet esse proportionari fini. Actus autem proportionantur fini secundum commensurationem quandam, quæ fit per debitas circumstantias. Secundò, quia Theologus considerat actus humanos, secundum quod in eis inuenitur bonum, & malum, melius, & peius, quod differens significatur secundum circumstantias. Tertio, quia Theologus considerat actus humanos, ut sunt meritorij, vel demeritorij, quod convenit actibus humanis: ad quod requiritur, quod sint voluntarij. Actus verò humani iudicantur voluntarij, vel involuntarij secundum cognitionem, vel ignorantiam circumstantiarum. Quæ convenienter enumerantur, quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quādo fecit: nam circumstantiæ dicuntur, quasi existentes extra substantiam actus: ita tamen, quòd aliquo modo attingant ipsum. Sed principalissima est illa, quæ attingit actum ex parte finis, scilicet cum gratia, nam actus dicuntur humani, prout sunt voluntarij: obiectum autem voluntatis est finis. Secundaria verò est, quæ attingit ipsam substantiam actus, id est quid fecit. Aliæ verò sunt magis, & minus principales, secundum quod magis, & minus appropinquant ad istas. q. 7.

De voluntate, quorum sit, ut volitorum.

Cap. 8.

Voluntas est tantum boni. Voluntas appetitus quidam rationalis est, qui nō est nisi boni: nam inclinatio quædam est appetentis. Nihil autem inclinatur, nisi in aliquid simile, & conveniens. Cùm itaque

itaque omnis res in quantum est ens, & substantia, sit quoddam bonum, necesse est, ut omnis inclinatio sit in bonum. Considerandum tamen est, quòd cùm omnis inclinatio formam aliquam consequatur, appetitus naturalis sequitur formam in natura existentem: appetitus verò sensitiuus, vel etiam intellectiuus sequitur formam apprehensam. Sicut igitur id, in quod tendit appetitus naturalis, est bonum existens in re, ita id, in quod tendit appetitus animalis, & voluntarius, est bonum apprehensum. Ad hoc igitur, quod voluntas in aliquid tendat, non requiritur, quòd sit bonum in rei veritate, sed quòd apprehendatur in ratione boni. Quare voluntas semper est boni veri, vel appetitis. Et voluntas quandoque dicitur ipsa potentia, qua volumus, quandoque autem ipse actus voluntatis: si ergo loquimur de voluntate, prout est eorum nominat ipsam potentiam, extendit se non solum ad finem, sed etiam ad ea, quæ sunt ad finem, quia quælibet potentia ad ea se extendit, in quibus inueniri potest quocunq; modo ratio sui obiecti, ut visus se extendit ad omnia, quæ participant quocunq; modo colorem: ratio autem boni, quod est obiectum potentie voluntatis, inuenitur non solum in fine, sed etiam in his, quæ sunt ad finem. Sed si loquimur de voluntate, prout nominat propriè actum, sic est finis tantum: nam simplex actus potentie est id, quod est secundum se obiectum potentie. Id autem, quod est propter se bonum, & volitum, est finis: unde voluntas propriè est ipsius finis. Ea verò, quæ sunt ad finem, non sunt volita per se, sed ex ordine ad finem: & voluntas potest ferri in finem sine hoc quòd feratur in ea, quæ sunt ad finem: cùm finis sit per se volitus, & non è conuerso. q. 8.

De Motivo Voluntatis.

Cap. 9.

Voluntas in potentia est ad exercitium sui actus, necnon ad determinationem proprii actus circa certam materiam: sed intellectus, quantum ad exercitium actus, reducit ipsam in actum: quia sicut imaginatio representat appetitui sensitiuo suum appetibile, sic intellectus ostendit voluntati suum desiderabile, seu obiectum, & sic actualiter appetit. Sed quantum ad secundum, sic obiectum determinat voluntatem: quia semper obiectum determinat suam potentiam

ad specialem actum. Nam actus ipse per obiectum specificatur, in quantum est ens naturæ, & à fine, in quantum actus *Voluntas* est ens morale. Et ab appetitu sensitivo aliquando moueri *quando* potest voluntas: cuius ratio est, quia non dominatur ei dominio *que potest* minio disporico, sed regali, seu politico. Quare licet præstantior sit voluntas, non inconuenit, quò ad aliquid, esse *moueri* ab appetitu debilius ipso appetitu in isto, in quo passio dominatur, maxime quia actus, & electiones hominum sunt circa singularia: unde appetitus sensitivus, qui est virtus singularis, habet magnam virtutem, vt per ipsum ita disponatur homo, quod ei aliquid videatur sic, vel aliter agendum circa singularia, atque existenti in passione aliquid conueniens videatur, quod non videtur extra passionem existenti. Mouetur *Voluntas* que se ipsam voluntas: cum suis sit eius obiectum, qui ita *mouet se* se habet in appetibilibus, sicut principium in intelligibilibus. Sed intellectus per hoc, quod cognoscit principium, *ipsam.* reducit se de potentia ad actum circa cognitionem conclusionem: & hoc modo mouet se ipsum. Similiter & voluntas per hoc, quod vult finem, mouet se ipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem. Sed voluntas, prout mouetur ab obiecto, ab aliquo exteriori moueri potest. Et necesse est ponere voluntatem moueri ab aliquo exteriori principio: quia cum aliquando sit in potentia volendi, quod prius non volebat, oportet ponere, vt ab aliquo moueatur. Et, vt dictum est, mouet se ipsam, in quantum per hoc, quod vult finem, reducit se ipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem: sed hoc non potest facere, nisi mediante consilio, & ne procedatur in infinitum, oportet ponere, vt in primum motum voluntatis ipsa voluntas prodeat ex instinctu alicuius exterioris mouentis. Et si motus voluntarius habeat principium proximum intrinsecum ab intrà, primum tamen est ab obiecto, & ab intellectu. At voluntas directè non mouetur à

Voluntas à celestibus corporibus celestibus: nam res incorporeæ sunt formalioribus corporibus, & vniuersalioris virtutis, quàm corporeæ, sed quia appetitus intellectualis quodammodo à sensitivo mouetur, indirectè redundant motus corporum celestium in voluntatem, in quantum per passiones appetitus sensitivi ipsam moueri contingit. Mouent etiam corpora celestia voluntatem, prout mouent quædam voluntatis obiecta, & corporalia organa, ex quibus voluntas disponitur, sed non cogitur: vnde dicitur,

Voluntas à celestibus corporibus celestibus: nam res incorporeæ sunt formalioribus corporibus, & vniuersalioris virtutis, quàm corporeæ, sed quia appetitus intellectualis quodammodo à sensitivo mouetur, indirectè redundant motus corporum celestium in voluntatem, in quantum per passiones appetitus sensitivi ipsam moueri contingit. Mouent etiam corpora celestia voluntatem, prout mouent quædam voluntatis obiecta, & corporalia organa, ex quibus voluntas disponitur, sed non cogitur: vnde dicitur,

dicitur, Sapiens dominabitur astris. Atque naturalis motus voluntatis à principio extrinsecò causari non potest, si non est causa eius, vt Deus est: & hoc patet, quia voluntas est potentia animæ rationalis, quæ à Deo solo creatur. Et quia habet ordinem ad vniuersale bonum, ideo causa particularis, quæ est bonum per participationem, non potest eam mouere vniuersaliter. Est igitur motus voluntatis ab intrinsecò, sicut & motus naturalis, qui si bene potest esse ab alio, vt motus lapidis ab homine, non est tamen ei naturalis, sed ab illo habet naturalem motum, qui causat naturam. q. 9.

De Modo, quo Voluntas mouetur.

Cap. 10.

Natura multipliciter dicitur: nam in rebus mobilibus pro principio intrinsecò forma, vel materia vocatur natura. Alio modo quælibet substantia, vel quodlibet ens, quod conuenit ei secundum suam substantiam, naturale dicitur, quia per se inest ei. Et hoc patet in intellectu: nam principia intellectualis cognitionis sunt naturaliter nota. Similiter etiam principium motuum voluntariorum oportet esse aliquid naturaliter volitum, quod est bonum in communi, in quod voluntas naturaliter tendit, sicut quælibet potentia in suum obiectum: & quia per voluntatem appetimus non solum ea, quæ pertinent ad potentiam voluntatis, sed etiam ea, quæ pertinent ad singulas potentias, & ad totum hominem, ideo naturaliter homo vult non solum obiectum voluntatis, sed etiam alia, quæ conueniunt aliis potentiis, vt cognitionem veri, esse, viuere, & similia, quæ comprehenduntur sub obiecto voluntatis, sicut quædam particularia bona. Et voluntas dupliciter mouetur. Vno modo, quantum ad exercitium actus, & sic à nullo obiecto de necessitate mouetur: quia potest aliquis de quocunque obiecto non cogitare, & per consequens illud nolle. Alio modo, quantum ad specificationem actus, qui est ex obiecto: & hoc modo ab aliquo obiecto voluntas mouetur ex necessitate, & ab aliquo non. Nam si proponatur aliquid bonum vniuersale, & secundum omnem considerationem, tunc bonum hoc de necessitate appetit voluntas, sicut visus, quod est ex omni parte coloratum, non potest non videre, nisi visum auerterat.

Voluntas an mouetur de se, esse tate à suo obiecto.

Sed si proponatur aliquod bonum particulare, inquantum deficit ab aliquo bono, potest accipi, ut non bonum ex illa parte: & secundum hanc considerationem potest repudiari *Voluntas non mouetur ab appetitu sensitivo: quia si passio totaliter dominatur, ut fit in animalibus, & furiosis, eadem est ratio sicut de animalibus, quæ ex necessitate sequuntur imperum passionis, & nullus est in eis rationis motus, seu voluntatis, si verò totaliter non absorberetur ratio à passione, sed aliquantulum obtinebratur, remanente, quo ad aliquid, libero rationis iudicio, tunc voluntas resistere potest. Vnde sequitur, quod aut nullus motus voluntatis est in homine: aut si est, non ex necessitate sequitur passionem. Sed nec de necessitate mouetur ab exteriori motivo, qui est Deus: quia omnibus suam seruatur de necessitate naturam, & secundum eorum conditionem mouet. Vnde ex necessitate, causis necessariis necessarij sequuntur effectus, ex contrarijs ab gentibus contingentes: voluntas autem est actuum principium non determinatum ad vnum, sed indifferenter se habet ad multa. Igitur diuinæ motioni repugnaret, si voluntas ex necessitate moueretur. q. 10. à Deo.*

De Fruitione, quæ est Actus Voluntatis.

Cap. II.

Fruis est actus voluntatis. Fruitio, nomen sumpsit à fructibus, qui tanquam vltimum ex arbore expectantur, & cum quadam suauitate percipiuntur: vnde fruitio pertinere videtur ad amorem, vel ad delectationem, quam aliquis habet de vltimo bono expectato. Et quia finis, & bonum, est obiectum voluntatis, fruitio actus est potentie appetitiuæ, inquantum est bonum, & delectatio: inquantum autem est visio, pertinet ad intellectum. Et quia fruitio est actus potentie imperantis executionem, ea, quæ non cognoscunt, non fruuntur, ut grauias, & leuias, quando suum sortiuntur finem: sed bruta, quæ particulariter finem, & bonum cognoscunt, ut potest liberè non imperantia, sed naturalem instinctum sequentia ad ea, quæ apprehendunt, non perfecte fruuntur. Rationales autem naturæ secundum rationem perfectam fruuntur: quia non solum cognoscunt finem, & bonum, sed etiam rationem vniuersalem

vniuersalis finis, & boni, quæ nullo modo est in brutis, sed est rationalis naturæ tantum. Et proprie fruitio est vltimi finis, qui propter se, & non propter aliud appetitur: vnde cum quadam delectatione appetitum quietat. Quæ autem sunt ad aliud, non simpliciter appetitum quietant, sed donec habeatur, manet in suspensio voluntas: quare non est proprie eorum fruitio. Habetur autem finis dupliciter. Vno modo perfecte, quando realiter possidetur, & sic est finitio finis habiti solum: imperfecte, quando habetur solum in intentione, & non in re. q. 11.

De Intentione.

Cap. 12.

Intentio proprie est actus voluntatis: quia nil aliud est, quam in aliquid tendere. Vnde intentio principaliter pertinet ad id, quod mouet ad finem: voluntas autem est, quæ mouet omnes alias vires anime ad finem. Et quia finis humanarum voluntatum est beatitudo, intentiones autem hominum sunt plures, licet semper intentio sit finis, non tamen oportet, quod semper sit vltimi finis, sed est etiam finis medij. Et potest homo plura simul intendere, si sunt ad inuicem ordinata, quia intentio non solum est finis vltimi, sed etiam finis medij, simul autem intendit aliquis & finem proximum, & per se vltimum, ut confectionem medicinæ, & sanitatem. Si verò non sunt ad inuicem ordinata, potest homo plura intendere, quod patet, quia homo vnum alteri præligit, prout melius est altero, & sic plura simul intendit. Et cum motus voluntatis fertur in finem, & in id, quod est ad finem, inquantum est medium perueniendi ad finem, tunc est vnus motus in vtrumque, quia finis est ratio volendi id, quod est ad finem, ut cum dico, Volo medicinam propter sanitatem, vnum motum designo: nam idem actus cadit super obiectum & super rationem obiecti, sicut vna est visio, qua videtur color, & lumen, cum lumen sit ratio videndi colorem. Sed si voluntas fertur in vtrumque absolute & secundum se, duo erunt motus, vel actus, & non vnus. Et quia intentio importat ordinationem alicuius ad finem, quod ad rationem pertinet, bruta animalia proprie non intendunt, est enim intentio ordinatio alicuius, sui vel alterius in finem, quod rationis est. Sed si capitur prout aliquid ad aliud mouetur, cum animalia

↓ 3 mouean

indueantur ab instinctu naturali quasi in finem concupiscen-
tix sine ratione finis, hoc modo dicuntur intendere, sicut ca-
tera, quæ naturaliter mouentur. q. 12.

*De Electione, quæ est actus Voluntatis
in comparatione ad ea, quæ
sunt ad Finem.*

Cap. 13.

Electio aliquid importat pertinens ad rationem, & ali-
quid ad voluntatem: vnde appetitus intellectiuus seu
intellectus appetitiuus dicitur ab Arist. in 3. Ethic. Sed quan-
do duo concurrunt ad vnum constituendum, vñ eorum est,
vt formale, respectu alterius: quare electio, neque est consi-
lium solum, neque solus appetitus, sed vtrunque simul. Sed
quia considerandum est, quod actus animæ recipiunt for-
mam, & speciem à superiori potentia, vel habitu, prout infe-
rius à superiori ordinatur, vt actus fortitudinis, quem facit
aliquis propter Deum, materialiter est fortitudinis, formaliter
charitatis. Pater autem, quod ratio voluntatem præcedit,
& ordinat actum eius: quia voluntas tendit in suum obiectum
à ratione presentatum, secundum ordinem eius. Sic ergo ille
actus, quo voluntas tendit in id, quod, vt bonum, proponitur,
in quantum est per rationem ordinatum in finem, materialiter
est voluntatis, formaliter rationis. Sed substantia actus
materialiter se habet ad ordinem, qui imponitur à potentia
superiori: ideo electio substantialiter non est actus rationis,
sed voluntatis: quia perficitur electio in motu quodam ani-
mæ ad bonum, quod eligitur. Sed electio cum sit præceptio,
vnius respectu alterius, in his, quæ determinata sunt ad vñ,
non habet locum. Et quia appetitus sensitiuus est determi-
natus secundum ordinem naturæ ad vnum particulare, vol-
untas autem secundum eundem ordinem ad vnum commu-
ne quod est bonum, sed indeterminatè se habet respectu bo-
norum singularium, igitur eligere est proprium voluntatis,
non autem appetitus sensitiui. Quare brutis non conuenit:
sed in eis apparet quædam sagacitas, in quantum habet incli-
nationem naturalem ad quosdam ordinatissimos processus,
vtpote à summa arte ordinatos: non autem est in eis aliqua
ratio, quod patet: quia omnia quæ sunt vnius naturæ similiter

*Electio
non est in
brutis.*

operan

operantur. Et cum electio sequatur iudicium, vel sententiam,
quo aliquid reputatur melius, vel deterius per relationem ad
finem, eorum est electio, quæ sunt ad finem: vltimus autem
finis nullo modo sub electione cadit. Et electio semper est
humanorum actuum: nam sicut intentio est finis, ita & electio
est eorum, quæ sunt ad finem. Sed finis autem est actio, aut
res aliqua: & cum res aliqua sit finis, necesse est, quod aliqua
humana actio interueniat, vel in quantum homo facit rem
illam, quæ est finis, sicut medicus facit sanitatem, quæ est fi-
nis eius, vel in quantum homo aliquo modo vitur, vel frui-
tur re, quæ est finis: sicut auaro est finis pecunia, vel possessio
pecuniæ. Et sic dicendum est de eo, quod est ad finem, quod
sit actio, vel res aliqua, per quam homo facit id, quod est ad
finem, vel vitur eo. Et cum semper electio ad nostras refe-
ratur actiones, quæ autem per nos aguntur, nobis sunt possi-
bilia, dicendum est, electionem non esse nisi possibilem: quod
ex ratione eligendi patet, est enim, vt consequamur fi-
nem, vel vt nos ducat in finem. Per impossibile autem non
possumus consequi finem: nam dum homines consiliando
perueniunt ad id, quod est impossibile, quasi ulterius proce-
dere non valentes, discedunt. Pater etiam, quod finis non est
possibilis, nisi id, quod est ad finem, fuerit possibile, ad im-
possibile autem nullus mouetur: non enim aliquis tenderet
in finem, nisi per hoc, quod apparet, id, quod est ad finem, esse
possibile. Vnde impossibile sub electionem non cadit. Eli-
gitque homo libere, & non ex necessitate: potest enim
homo velle, & non velle, agere, & non agere, hoc, aut illud:
& quicquid ratio potest apprehendere, vt bonum, in hoc po-
test tendere voluntas. Potest autem apprehendere vt bonum
non solum hoc, quod est velle, aut agere, sed hoc etiam,
quod est non velle, & non agere: & in omnibus particulari-
bus bonis potest considerare rationem boni alicuius, & ali-
cuius boni defectum, quod habet aliquam rationem mali.
Et sic potest vnumquodque huiusmodi particularium bono-
rum apprehendere, vt eligibile, vel fugibile: bonum autem
perfectum, quod est vndeque bonum, vt beatitudo, non
potest ratio apprehendere sub ratione mali, aut defectus, &
ideo ex necessitate eam homo vult. De hac autem non
est electio, cum non sit de fine, sed de his, quæ sunt ad
finem. q. 13.

*Electio
est semper
actum hu-
manorum.*

*Electio
est possible
solum.*

*Homo nõ
eligit ex
necessitate.*

De consilio, quod precedit Electionem.

Cap. 14.

Consilium est inquisitio. IN rebus agendis multa incertitudo inuenitur: quia actiones sunt circa contingentia singularia, sed in rebus dubijs, & incertis ratio non profert iudicium sine precedente inquisitione. Ideo ante iudicium de eligendis necessaria est inquisitio rationis, quæ consilium vocatur. Quod consilium non est de fine, sed de his, quæ sunt a fine: finis enim in operabilibus habet rationem principij, quod sub quæstionem non cadit, sed in omni inquisitione principium supponitur. Contingit tamen, vt id quod est finis, respectu quorundam ordinetur ad alium finem: vt quod est principium vnius demonstrationis, sit conclusio alterius. Vnde quod accipitur, vt finis, in vna inquisitione, potest accipi, vt ad finem, in alia inquisitione: & sic de eo erit consilium, quod collationem inter plures habitam designat, quasi ad conferendum multi sedentes. In particularibus enim contingentibus aliquid vni occurrit, quod non considerat alter propter varias conditiones circumstantes: quare plures rem certius percipiunt. Quod non accidit in necessariis, & vniuersalibus, in quibus vnus per se sufficere potest propter simpliciozem, & absolutiorem cognitionem: vnde proprie consilium est circa ea, quæ à nobis aguntur. Sed non de omnibus, quæ à nobis aguntur, est consilium: inquisitio enim est de his, quæ in dubium veniunt. In operabilibus autem humanis contingit ex duobus aliquid non esse dubitabile, vt si quid parum referat aliquid fieri, hoc modo, vel illo: & hoc non consiliatur, tanquam parum, aut nihil adiuuans finem consequendi. Aliud est, quando per determinatas vias proceditur ad determinatos fines: sicut in artibus contingit, quæ vias certas habent operandi, vt scriptor non consiliatur, quomodo debeat literas trahere, cum per artem scribendi determinatus sit modus. Et cum in omni inquisitione ab aliquo principio incipere oporteat, si illud est prius in esse, sicut in cognitione, processus dicitur compositiuus, qui à causis est in effectus, sunt enim causæ simpliciores effectibus. Si autem id, quod est prius in cognitione, sit posterius in esse, vt cum de effectibus manifestis iudicamus, resoluendo in causas simplices, dicitur pro

tur processus resolutorius. Cum autem in inquisitione consilij principium sit finis, qui prior est intentione, posterior tamen in esse, secundum hoc oportet, quod inquisitio consilij sit resolutoria: incipiendo ab eo, quod in futuro intenditur, quousque perueniatur ad id, quod est agendum. Consilium autem infinitum esse potentia, secundum quod aliqua inquirenda in infinitum possunt occurrere, nihil prohibet. Sed inquisitio in actu infinita non datur: nam in inquisitione consilij aliud est principium proprium ex ipso genere operabilij, & hoc est finis, de quo non est consilium, sed supponitur in consilium. Aliud est quasi ex alio genere assumptum, sicut in scientiis demonstratiuis vna scientia supponit aliqua ab alia scientia, de quibus non inquit: vt potest quod homo non viuat, nisi nutriatur conuenienti nutrimento, & quod mochari, blasphemare, & similia, sit peccatum, de istis non inquitur consiliator. Terminus autem inquisitionis est id, quod statim est in potestate nostra, vt faciamus: quod cum singularia non sint actu infinita, consilium non procedit in infinitum. q. 14.

De consensu, qui est actus Voluntatis, in comparatione eorum, quæ sunt ad Finem.

Cap. 15.

Consensus est actus appetitiuæ virtutis, importat enim applicationem sensus ad aliquid: & quia proprium est sensus, quod cognoscitius sit rerum presentium, actus autem voluntatis est quædam inclinatio ad ipsam rem secundum quandam similitudinem: hinc est, quod applicatio voluntatis ad rem, cui inhæret, consensus nomen accipit, quasi experientiam de ea re sumens, prout complaceat sibi in ea. Intellectus autem magis dicitur assentire: non enim tendit ad ipsam rem, vt voluntas, quamuis vnum pro alio aliquando poni soleat. In brutis autem animalibus consensus proprie dici non potest, cum ipsa non habeant in sua potestate motum appetitiuum: sed talis motus est in eis ex instinctu naturæ. Quare proprium est rationalis naturæ consentire, cum consensus importet non solum determinationem passivam, sed etiam suam.

suam, sed magis actiuam: atque rationalis natura habet in potestare sua appetituum motum, & potest ipsum applicare, *Consensus* vel non applicare ad hoc, vel ad illud. Qui consensus si de *est de his* ultimo fine est, in quem naturaliter tendit appetitus, simplex *quæ sunt* voluntas dicitur: sed de his, quæ sunt ad finem, proprie est *ad finem*. Et differt ab electione: quia electio addit supra consensum quandam relationem respectu eius, cui aliquid præeligitur. Nam contingere potest, quod per consilium inueniatur plura ducentia ad finem, quorum dum quodlibet placet consentitur in quodlibet eorum: ex multis autem, quæ placet, vnum eligendo præaccipitur. Quare si vnum solum inueniatur, quod placeat, non differunt consensus, & electio nisi ratione. *Consensus* Et finalis sententia de agendis est consensus in actum: quare *est in su-* ad superiorem rationem pertinet, secundum quod in ratione *personæ* voluntas includitur, semper enim de aliis iudicare debet, qui *nonc.* superior est: nam quandiu reitatur in dicandum, quod proponitur, nondum finalis datur sententia. q. 15.

De Vsu, qui est Actus Voluntatis, in comparatione ad ea, quæ sunt ad Finem. Cap. 16.

Vsu ad **V**SUS alicuius rei applicationem illius ad aliquam operationem importat, vt equitate est vsus equi. Et quia *quam potestiam* exteriora applicantur ad operationem per principia intrinsecas *pertinet* seca, vt voluntas est, quæ mouet potentias animæ ad suos actus, quod est applicare eas ad operationem, sequitur, quod Vti est actus voluntatis tanquam primi mouentis, rationis autem tanquam dirigentis, aliarum autem potentiarum tanquam exequentium, vt instrumenta ad principale agens. *Rationale animal* Et cum Vti sit applicare aliquod principium actionis ad actionem, quod non est nisi eius, qui scit referre aliquid in alterum, & habet super illud arbitrium, quod ad rationem pertinet, sequitur, quod solum animal rationale consentiat, & vti tur. Sed obiectum vsus non est simpliciter vltimus finis, cum *Obiectum* vsus eius sit, quod applicatur ad aliquid, sed ea, quæ sunt ad *vsu.* finem applicantur ad aliquid, & non vltimus finis. Vnde vsus eorum est, que ordinantur ad finem, frui autem est ipsius finis. Aliquid tamen dicitur vltimus finis non simpliciter, sed in ali

in aliquo genere, & de illo potest esse vsus, in quantum ad finem sublimiorem refertur. Præceditque electio vsus, cum *Electio* pertineat ad primam habitudinem voluntatis, respectu eius, *præcedit* quod est ad finem: ibi enim completur proportio voluntatis, *vsu.* vt completè velit id, quod est ad finem. Vtus autem pertinet ad secundam habitudinem voluntatis, quæ tendit ad consequendam rem volitam. Quare vsus sequitur electionem. q. 16. & de istis ordinibus actuum voluntatis vide plene Caiet. in art. 4. q. 16.

De Actibus imperatis à Voluntate. Cap. 17.

IMPERARE actus est rationis, præsupposito actu voluntatis: *Imperare* virtute cuius ratio mouet per imperium ad exercitium *est actus* actus. Non est ergo absolutè actus rationis, sed cum quadam *rationis* motione voluntatis: actus enim rationis, & voluntatis supra *præsuppo* se inuicem possunt ferri, prout vna aliam præuenit: nam *sio actu* ratio ratiocinatur de volendo, & voluntas vult ratiocinari. Et *Voluntas* quia secundum mouens mouet in virtute primi mouentis, *is.* primum autem mouens in viribus animæ ad exercitium actus est voluntas, sequitur, quod mouere imperando sit rationis essentialiter ex virtute voluntatis. Quod Imperare *Bruta non* non potest esse in brutis animalibus, cum nil aliud sit, quam *imperant* aliquem ordinare ad aliquid agendum cum intimatiua motione. Quod proprie actus rationis est: vnde brutis non conuenit, nisi largè capiatur imperare pro mouere. Et imperium *Imperium* præcedit vsus, in quantum vsus capitur pro applicatione *præcedit* ad opus: sic enim subitur potentia executiua. Sed electio *vsu.* prior est imperio, & consilium prius est electione. Et quamuis imperium, & actus imperatus, simpliciter & secundum *est actus* suam substantiam, non sint vnus actus, sed plures, prout imperium *imperat* præcedit actum imperatum, & quandoque prius est *an sine* eo in tempore, tamen imperium, & actus imperatus secundum *quis actus* quid sunt vnus actus humanus, sicut quoddam totum: quia actus inferioris potentia materialiter se habet ad actum superioris, in quantum inferior potentia agit in virtute superioris mouentis ipsam, sic & actus primi mouentis formaliter se habet ad actum instrumenti. Vnde quando vna potentia est mouens alteram, tunc actus earum sunt quodammodo vnus, quia idem est actus mouentis, & moti, vt dicitur

Actus voluntatis potest esse imperatus.
 tur 3. Phisic. Et actus voluntatis : cū maxime sit in nostra potestate, nostro subiacer imperio, potest enim ratio ordinare de actu voluntatis : & sicut potest iudicare , quod bonum sit aliquid velle, ita potest ordinare imperando, quod homo velit. Ex quo patet, quod actus voluntatis potest esse imperatus. Actusque rationis etiam imperatur, cum ratio supra seipsam reflectatur, & sicut de actibus aliarum potentiarum ordinat, ita etiam potest ordinare de suo actu : & quantum ad exercitium actus semper imperatur, quantum verò ad obiectum, sic est aliquis actus tam rationis, quàm voluntatis, qui sub imperium non cadit. Nam sicut consensus rationis ad prima principia existit naturalis, ita motus voluntatis est naturalis respectu boni communis, vel finis. Actus verò appetitus sensitui, prout est virtus particularis, quæ regulatur à virtute vniuersali rationis, subiacer imperio rationis : sed quia est virtus organica, quæ dependet etiam ex dispositione corporis, ex hac parte impeditur, quin motus appetitus sensitui totaliter subdatur imperio rationis, potest etiam motus appetitus sensitui concitari subito ad apprehensionem imaginationis, vel sensus. Et tunc ille motus est præter imperium rationis, quamuis à ratione potuisset impediti, si præuidisset : ratio enim præest appetitui sensitui principatu politico, & non dispolitico secundum Aristo. in 1. Politicorum. Actus verò animæ vegetabilis non imperatur : quia appetitus naturalis non consequitur aliquam apprehensionem, sicut appetitus animalis, & intellectualis. Ratio autem imperat per modum apprehensivæ virtutis : vnde quanto aliquis actus est immaterialior, tantò est nobilior, & magis subditur rationi. Sed actus exteriorum membrorum, quæ mouentur à potentiis sensituiis subduntur imperio rationis. Motus autem membrorum, quæ consequuntur vires naturales non subduntur, quia membra corporis sunt quædam organa potentiarum animæ. Quare eo modo, quo potentia se habent, vt rationi obediant : hoc etiam modo se habent membra corporum. Membrum autem genitale ex pœna peccati non obedit rationi, secundum Augustinum, vt in illo membro pœnam inobedientiæ patiatur homo : per quod peccatum traducitur ad Posterios. Sed Aristo. in lib. de Causis motus animalium dicit, inuoluntarios esse motus cordis, & genitalis membri : quia ex aliqua apprehensione hæc

Actus appetitus sensitui imperatur.

Actus animalis vegetabilis non imperatur.

An actus exterior obedias imperio rationis.

hæc membra commouentur, in quantum intellectus, & phantasia repræsentant aliqua, ex quibus sequuntur passionēs animæ, ad quas consequitur motus horum membrorum. Non tamen mouentur secundum iussum rationis : quia ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio naturalis, scilicet caliditatis, vel frigiditatis : quæ alteratio nõ subiacer imperio rationis. Et specialiter in his duobus membris accidit, cū vtrunque ipsorum sit quoddam anima separatim, in quantum est principium vitæ. Nam principium est totum virtualiter, sed virtus seminalis, quæ est totum animal virtualiter. Vnde naturaliter habent proprios motus : quia principia oportet esse naturalia. q. 17.

De Bonitate, & Malitia Actuum humanorum in generali.

Cap. 18.

VNaquæquæ res talem producit actionem, qualis est Non omnia ipsa : quare de bono, & malo in actionibus loqui oportet, sicut de bono, & malo in rebus. Res autem tantum habet de bono, quantum habet de esse : bonum enim, & ens conuertuntur. solus ergo Deus est summè bonus, qui secundum aliquid vnum, & simplex, habet plenitudinem sui esse. Res verò alia, & in quantum habent de esse, intantum habent de bonitate, & in quantum deficiunt de plenitudine essendi eis debita, intantum deficiunt à bonitate : & sic malæ dicuntur, vtpotè si deficit determinata quantitas, vel debitus locus, vel aliquid simile. Et in actibus moralibus bonum, aut malum attenditur ex obiecto conuenienti, vel non conuenienti : nam bonum, & malum actionis, sicut & aliarum rerum, attenditur ex plenitudine essendi, vel defectu ipsa. Primum autem, quod pertinet ad plenitudinem essendi, est id, quod dat rei speciem : sicut res naturalis habet speciem ex sua forma, ita ergo actio primò, dicitur bona, vel mala ex obiecto. Sed sicut in rebus naturalibus non sufficit forma substantialis, quæ dat speciem, imò accidentia quædam

Actus boni aut malum attenditur ex obiecto conuenienti, vel non conuenienti : nam bonum, & malum actionis, sicut & aliarum rerum, attenditur ex plenitudine essendi, vel defectu ipsa.

Actio bo- dam requiritur ad perfectionem illarum, sicut in homine
maest, vel est figura, color, & similia: sic etiam tota bonitas actionum
malis ex non est ex solo obiecto, sed requiruntur quædam circum-
stantia- stantia: perficientes actum: quæ si desunt, actio non erit bo-
stantia. na. Itaque actio humana bona est, cuius finis bonus: mala
Actio hu cuius finis est malus. Nam quæ dependent ab alio, habent
mana bo rationem bonitatis ex fine, à quo dependent præter boni-
maest, vel tatem absolutam, quæ in eis existit. In diuinis autem Per-
malis in sonis, quæ non habent bonitatem dependentem, non con-
fine. sideratur aliqua ratio bonitatis ex fine. Vnde quadruplex
bonitas consideratur in actibus humanis. Vna secundum
genus, prout est actio: quia quantum habet de entitate,
tantum habet de bonitate. Alia secundum speciem, quæ
accipitur secundum obiectum conueniens. Tertia secun-
dum circumstantias, quasi secundum quædam accidentia.

An ali- Quarta secundum finem, quasi secundum habitudinem ad
qua actio causam bonitatis. Et quia in actibus humanis bonum, &
humana malum dicitur per comparationem ad rationem, inquan-
bona sit, tum aliquid ei conuenit, vel non conuenit, ideo bonum, &
vel mala malum diuersificat speciem actuum humanorum: cum
ex sua spe species ex obiecto capiatur. Vnicuique namque bonum est,
cie. quod ei conuenit secundum suam formam, & malum, quod
Actus hu inest ei præter suam formam. Actus verò humani dicuntur,
mani ha ut sunt voluntarij: in actu autem voluntario duplex actus
bens spe- voluntatis inuenitur, scilicet exterior, & interior, & uterque
ciem boni, habet suum obiectum, nam finis est propriè obiectum actus
Sel mali, interioris voluntarij. Id autem, circa quod est actio exte-
ex fine. rior, est eius obiectum. Sicut igitur actus exterior accipit
An spe- speciem ab obiecto, circa quod est, ita interior actus volun-
ties, qua tatis accipit speciem a fine, sicut à suo proprio obiecto. Et
est ex fine quia actus exteriores non habent rationem moralitatis, nisi
continen in quantum sunt voluntarij, ideo species actus humani con-
tur sub sideratur formaliter secundum finem, & materialiter se-
specie, cundum obiectum actus exterioris. Vnde qui furatur, ut
qua est mœchetur, magis adulter, quàm fur dicitur. Et obiectum
ex obie- actus exterioris quandoque est per se ordinatum ad finem
cto, sicut voluntatis, ut bene pugnare propter victoriam: quandoque
ex gene- per accidens, ut rapere aliena, causa elemosynæ. Sed di-
re, vel è uisio debet fieri, secundum ea, quæ sunt per se, & non per
conuerso. accidens

accidens. Dum ergo obiectum non ordinatur per se ad finem, tunc differentia specifica ex parte obiecti non est determinatiua eius, quæ est ex fine, nec è conuerso: neque vna species est sub alia, sed actus moralis est sub duabus speciebus disparatis. Vnde qui furatur, ut mœchetur, committit duas malitias in vno actu. Sed si obiectum sit per se ordinatum ad finem, tunc vna specierum erit contenta sub altera, quia vna differentia determinat aliam vtpotè particularior magis vniuersalem. Sed differentia, quæ est ex fine, est communior, cum voluntas, cuius obiectum est finis, sit commune motuum principium omnium potentiarum animæ, quarum obiecta sunt particularium operationum obiecta. Nam quanto differentia sumitur à forma magis particulari, tanto est magis specifica: & quanto agens est magis commune, tanto est causa formæ magis vniuersalis. Rursus quanto finis est posterior, tanto respondet agenti magis vniuersali: sicut victoria, quæ est vltimus finis exercitus, est finis intentus à summo duce. Et quando obiectum actus includit aliquid, quod conueniat ordini rationis, actus erit bonus secundum suam speciem: si autem includit aliquid, quod repugnet ordini rationis, actus erit malus, ut furari, quod est tollere aliena. Si autem obiectum actus non includit aliquid pertinens ad ordinem rationis, ut tollere festuam de terra, & similia, tales actus secundum suam speciem dicuntur indifferentes. Et necesse est omnem actum hominis à deliberata ratione procedentem, in indiuiduo consideratum, bonum esse, aut malum: contingit enim aliquem actum secundum speciem esse indifferentem, qui tamen consideratus in indiuiduo bonus est, aut malus. Nam actus moralis non solum habet bonitatem ex obiecto, à quo habet speciem, sed etiam ex circumstantiis. Vnde aliquid conuenit in indiuiduo hominis secundum accidentia individualia, quod non conuenit homini secundum rationem speciei: & quilibet actus individualis habet aliquam circumstantiam, per quam trahitur ad bonum, aut malum ad minus ex parte intentionis. Sed si actus ordinatus est ad debitum finem, habet rationem boni: si verò rationi repugnet, habet rationem mali. Et circumstantia si consideratur, ut principalis conditio obiecti, & quasi quædam specifica differentia eius, tunc dat speciem actui: quia

Quomo-
do actus
boni, ma-
li, vel in-
differe-
tes dicat
tur.

An ali-
quis actus
sit indif-
ferens se-
cundum in-
diuiduum.

An circū quia mutatur in principalem conditionem obiecti. Si verō
stantia cō maneret in ratione circumstantiæ, cum habeat rationem ac-
cidentis, non dat speciem. Quandoquunque ergo circumstan-
tiam mo- tia aliqua respicit specialem ordinem rationis vel pro, vel
valem in contrā, quia potest ipsa ratio semper ultra progredi in confi-
derando, tunc oportet, quod ipsa circumstantia det speciem
specie bo- derando, tunc oportet, quod ipsa circumstantia det speciem
ni, vel actui morali vel bono, vel malo. Non tamen omnis circum-
malis. stantia augens bonitatem, vel malitiam constituit actum
Non om- moralem in specie boni, vel mali quamvis augeat illam, sed
mū circū- in quantum respicit specialem ordinem rationis, ut quia tol-
stantia ad lit alienum. Quod autem sit in magna, vel parua quantitate
dit in bo- non concernit ordinem rationis in bono, vel malo, nisi sup-
nitate, posita alia conditione, ex qua actus sit bonus, vel malus, ut
vel mali- hoc quod est esse alienum, quod rationi repugnat. Quare
tia. tollere alienum in magna, vel parua quantitate, non diuersi-
ficat speciem culpæ, quamvis illam grauet, vel minuat. q. 18.

De Bonitate, & Malitia Actus interioris Voluntatis.
Cap. 19

Bonū, & malū at- **B**onum, & malum in actibus voluntatis propriè attendi-
gendū at- tur secundum obiecta: nam per se ad voluntatem perti-
gendū at- net bonum, & malum, & per se sunt differentiæ actus volun-
secū dūm- tatis sicut verum, & falsum sunt differentiæ actus intellectus
obiecta. lis: atque differentia specifica actuum ex obiecto sumitur.
Bonitas Ex hoc ergo est bonitas voluntatis, quod aliquis vult bo-
Volunta- num. Quæ bonitas voluntatis ex solo obiecto dependet,
tia ex solo itantiis, quæ sunt quædam accidentia actus. Bonitas enim,
obiecto. & malitia actuum humanorum est ex actu voluntatis, ideo
secundum aliquid vnum, ut principium, attenditur bonitas,
& malitia ipsius. Quod autem est principium in quolibet
genere per se est, & non per accidens: quare ex solo obiecto,
& non ex circumstantiis actus voluntatis redditur bonus,
vel malus. Dependetque bonitas voluntatis à ratione eo mo-
do, quo dependet ab obiecto. Nam obiectum voluntatis
proponitur ei per rationem: quia bonum intellectum est ob-
iectum ei proportionatum, cum voluntas tendere possit in
bonum vniuersale, quod ratio apprehendit. Appetitus verò
sensu

fenstius tendit in bonum particulare, quod solum apprehendit sensus. Atque regula voluntatis humanæ est lex æterna: nam in omnibus causis ordinatis plus dependet effectus à causa prima, quam à secunda. Agit enim secunda in virtute primæ, habetque ratio humana, ut sit regula voluntatis humanæ, & eius mensura, per participationem legis æternæ, quæ est ratio diuina. Vbi ergo deficit humana ratio, ad rationem æternam oportet recurrere. Et voluntas discordans à ratione, vel conscientia errante, est mala propter obiectum, à quo dependet bonitas, vel malitia ipsius voluntatis, secundum quod per accidens apprehenditur à ratione, id quod est bonum, aut malum, ad faciendum, vel vitandum. Obiectum enim voluntatis est id, quod proponitur à ratione: & ex quo aliquid proponitur à ratione, ut malum, voluntas, quæ fertur in illud, non solum in indifferentibus, sed etiam in per se bonis, accipit rationem mali, non secundum sui naturam, sed per accidens propter ipsam rationis apprehensionem, quia vult malum: prout abstinere à fornicatione est bonum, tamen voluntas in ipsum non fertur, nisi ut à ratione proponitur. Si ergo proponitur ut malum à ratione errante, fertur in hoc sub ratione mali. Quare voluntas erit mala, quia vult malum, non quidem id quod est per se malum, sed quod malum est per accidens per apprehensionem rationis. Et quando quæritur, si conscientia erronea liget, dicendum est, quod ignorantia aliquando causat inuoluntarium, aliquando non: & quia bonum morale consistit in actu, in quantum voluntarium est, ideo ignorantia inuoluntaria tollit rationem boni, & mali moralis. Atque sciendum est, quod ignorantia, quæ est aliquo modo volita directè, vel indirectè, non causat inuoluntarium. Directè enim dicitur ignorantia, in qua directè fertur actus voluntatis: indirectè, quando per negligentiam aliquis non vult scire, quod scire tenetur, & tunc error rationis, vel conscientiæ non excusat: quia voluntas concordans rationi sic erranti est mala. Si autem est error, qui causet inuoluntarium proueniens ex ignorantia alicuius circumstantiæ absque omni negligentia, tunc talis error rationis excusat, ut voluntas rationi erranti concordans non sit mala: prout si quis crederet, existentem in lecto suam esse uxorem, quæ tamen non esset, & sic debitum redderet. Et bonitas voluntatis

Regula
Voluntatis
in huma-
na est lex
æterna.
Voluntas
discordans
à ratione
errante,
est mala.
Conscien-
tia erro-
neam ligat.

Bonitas habere intentio ad voluntatem, vel vt præcedens, vel vt *Voluntas* concomitans. Nam si præcedit, tunc causa est volendi, si- *is depen* cut cum aliquis vult ieiunare propter Deum, ex hoc enim *det ex in* ieiunium habet rationem boni, quia fit propter Deum: & *sentione* sic bonitas voluntatis dependet ex bonitate voliti, quod est *fi. ii.* ex intentione finis. Si autem intentio sequitur voluntatem, vt quando accidit aliquid voluntati præexistenti, puta, si vellet aliquid facere, & postea referat illud in Deum, tunc bonitas primæ voluntatis non dependet ex sequenti intentione, nisi quatenus actus voluntatis reiteratur cum sequenti intentione. Et quantitas bonitatis, vel malitiæ in voluntate non sequitur quantitatem boni, vel mali in intentione: tam si consideretur quantitas ex parte obiecti, quam si consideretur ex intentione actus. Manifestum est enim multa impedimenta oriri posse circa exteriores actus, quæ non

Bonitas sunt in potestate nostra illa remouere. Sed & voluntas po- *Voluntas* test velle aliquid obiectum non proportionatum fini inten- *is depen* to: vnde ea voluntas, quæ fertur in illud obiectum absolute *det ex cõ* consideratum, non est tantum bona, quantum est ipsa inten- *firmitate* tio. Dependetque bonitas voluntatis ex conformitate ad *ad disi-* diuinam voluntatem, cum ex intentione finis dependeat *nam Vo-* vltimus autem finis est Deus. Et quia id, quod est primum *lütatem.* in quolibet genere, est mensura, & ratio omnium, quæ sunt in illo genere, vnumquodque verè dicitur bonum, & re- *Voluntas* ctum, in quantum attingit ad propriam mensuram. Requiritur ergo ad hoc, quod voluntas hominis sit bona, vt diui- *humana* nae voluntati conformetur non per æquiparantiam, sed per *debet con* imitationem. Et debet voluntas humana conformari di- *formari* uinæ voluntati formaliter in voluto: quia tenetur velle bo- *d diuina Vo-* num diuinum, & commune, quod particulari bono ante- *lütatis,* ponitur: materialiter verò non tenetur. Nam apprehensio *vt sit bo-* creaturæ secundum suam naturam est alicuius boni particu- *na.* laris: & aliquid est bonum secundum rationem particularem, quod non est bonum secundum rationem vniuersalem. Vnde aliqua voluntas est bona secundum aliquam rationem particularem, quam Deus non vult secundum rationem vniuersalem. Et possunt esse bonæ diuerse voluntates diuersorum hominum circa opposita, prout sub diuersis rationibus particularibus volunt hoc esse, vel non esse: *sed*

sed non est recta voluntas, nisi referat suum bonum in commune bonum. q. 19.

De Bonitate, & Malitia exteriorum Actuum humanorum.

Cap. 20.

Bonitas, & malitia actus exterioris, si consideretur secundum quod est in ordinatione, & apprehensione rationis, *An boni-* est prior, quam bonitas, & malitia actus voluntatis. Sed si malitia *tas, vel* consideretur secundum quod est in executione operis, *sed* per prius *tas, vel* quitur bonitatem, & malitiam voluntatis, quæ est eius principium. Nam ratio boni, vel mali, quam habet actus exterior ex ordine ad finem, per prius inuenitur in actu voluntatis, & ex eo deriuatur ad actum exteriorem: sed bonitas, & malitia actus exterioris non tota dependet ex bonitate voluntatis. Nam ad hoc, quod aliquid sit malum, sufficit vnus singularis defectus. Sed ad hoc, quod sit simpliciter bonum, requiritur integritas bonitatis. Si ergo voluntas est bona ex obiecto proprio, & ex fine, tunc actus exterior erit bonus, quia si voluntas est mala, vel ex intentione, vel ex actu voluto, & actus exterior erit malus: duplex enim est bonitas, & malitia in actu exteriori. Vna secundum debitam materiam, & circumstantias, quæ ex ratione dependet: ex qua est bonitas voluntatis, prout in ipsam fertur. Alia est secundum ordinem ad finem, quæ tota dependet ex voluntate. Et bonitas, & malitia actus interioris, & exterioris est eadem: quia etsi diuersi sunt isti actus secundum genus naturæ, ex ipsis tamen construitur vnus in genere moris. Vnde quando actus exterior est bonus, vel malus solum ex ordine ad finem, vt potio amara, quæ nihil appetibile habet, nisi sanitatem, tunc eadem est bonitas, & malitia actus voluntatis, quæ per se respicit finem. Sed quando actus exterior habet bonitatem, vel malitiam per se secundum materiam, vel circumstantias, tunc bonitas actus exterioris est vna, & bonitas voluntatis, quæ est ex fine, est altera, vt potio dulcis, quæ est delectabilis, & est sanatiua. Ita tamen, quod bonitas voluntatis, quæ est ex fine, redundat in actum exteriorem, & bonitas actus exterioris redundat in voluntatem.

Actus extatem. Bonitatisque actus exterioris, quæ est ex bonitate superior an nis, non addit ad bonitatem, nisi contingat meliorem fieri addat de voluntatem in bonis, & in malis peiorem: quod tripliciter bonitate, occurrit. Vno modo secundum numerum, vt si quis bono, *Vel mali* vel malo sine vult aliquid facere, tamen tunc non facit, potia ad a- stea verò & vult, & facit, duplicatur tunc actus, & est duplex in- plex bonum, vel duplex malum. Alio modo secundum ex- teriorem. tensionem, vt si vult facere malum, & desistat, alius verò co-

gitat, & perseuerat: tunc quantum est cogitatio diuturnior, tanto est peior. Tertio modo secundum intentionem: quia inquantum actus sunt pœnosi, vel delectabiles, intantum intendunt, & remittunt voluntatem, & prout intensius tendit voluntas, melior & peior dicitur voluntas. Si verò loquatur de bonitate actus exterioris, quæ est ex materia, & debitis circumstantiis, si comparatur ad voluntatem, vt terminus, & finis, hoc modo addit ad bonitatem voluntatis: quia omnis inclinatio, vel motus perficitur, inquantum finem, vel terminum consequitur. Vnde perfecta dicitur voluntas, quæ opportunitate data operatur. Sed si possibilitas operandi deesset, voluntate perfecta existente, talis defectus perfectionis, qui est ex actu exteriori, esset simpliciter involuntarius: & sic nihil perderet de præmio, vel de pœna. Et euentus sequens actum, si est præcogitatus,

Euentus sequens an addat ad actum exteriore addit bonitatem, vel malitiam ad actum exteriorem: nam si aliquis cogitat, quod ex opere suo multa mala sequi possunt, nec propter hoc dimittit, patet, voluntatem eius esse valde inordinatam. Sed si euentus sequens non est præcogitatus, tunc est distinguendum, an euentus per se consequatur, & vt in pluribus, vel per accidens, & vt in paucioribus: quia primo modo addit de bono, vel malo, in secundo non addit. Nam res iudicatur, secundum quod est per

An idem actus exterior possit esse bonus, Vel naturalis. se, & non per accidens. Nec aliquid prohibet aliquem actum esse vnum, secundum quod referrur ad genus naturæ, qui tamen sit multiplex, si referatur ad genus moris: vt ambulatio continua est vnus actus secundum genus naturæ, & potest tamen contingere, quod sint plures secundum genus moris, vtputà, si mutetur ambulantis voluntas, quæ est principium actuum moralium. Vnde si accipitur vnus actus, prout est in genere moris, impossibile est, quod sit bonus, & malus bonitate, & malitia moralit

fed

sed si sit vnus vnitare naturæ, & non vnitare moris, potest esse bonus, & malus, q. 20.

De his, quæ consequuntur Actus humanos ratione Bonitatis, & Malitiæ.

Cap. 21.

ACTUS humanus ex hoc, quod est bonus, vel malus, habet rationem rectitudinis, vel peccatitiam intantum actus voluntarius dicitur malus, inquantum recedit ab ordine rationis, & legis æternæ, & intantum bonus, inquantum his regulis concordat. Malum enim est quæcunque priuatio boni, quæ in plus se habet, quam peccatum, quod proprie est, cum actus deficit à debito fine: quia non sequitur regulam suam. Regula verò est in his, quæ naturaliter agunt, inclinatio naturalis: in rationalibus ratio, & lex æterna. Diciturque actus laudabilis, vel culpabilis ex hoc, quod imputatur agenti: nam nil aliud est laudari, vel culpari, quam malitiam, vel bonitatem sui actus alicui habenti eos in sua potestate imputare. Sed homo per voluntatem dominus est suorum actuum: vnde in solis actibus voluntariis constituitur ratio laudis, & culpæ. Qui actus humanus, prout bonus est, vel malus, ita habet rationem meriti, vel demeriti. Nam meritum, & demeritum dicitur in ordine ad retributionem, quæ fit secundum iustitiam: talis autem retributio secundum iustitiam fit ex eo, quod quis agit in nocentium, vel profectum alterius. Vnde prout aliquis in societate viuens, est aliquo modo pars, & membrum totius societatis, ita quod agit in bonum, vel malum alicuius existentis in societate, in tota societate redundat: sicut qui lædit manum, per consecutionem inueniens totum lædit hominem. Et si aliquid fit in bonum, vel malum alicuius singularis personæ, duplex cadit ratio meriti, vel demeriti. Vno modo, secundum quod debetur ei retributio à singulari persona, quæ læditur, aut iuuatur: alio modo, prout debetur à toto collegio. Nam si directè ordinatur bonum, & malum in totum collegium, debetur retributio principaliter à toto collegio, & secundariò ab omnibus collegij partibus. Sed si in bonum, vel malum proprium aliquis operatur, etiam ei debetur retributio, inquantum vergit in bonum commune, prout ipse pars est collegij: licet non de-

beatu ei retributio, inquantum est bonum, vel malum singularis personae, quae est eadem agenti, nisi secundum quandam similitudinem, prout est iustitia hominis ad seipsum. Et actus humanus, inquantum est bonus, vel malus, habet rationem meriti, vel demeriti apud Deum, secundum quod ordinatur ad alterum, vel ratione eius, vel ratione communitatis. His enim modis actus nostri apud Deum habent rationem meriti, vel demeriti, inquantum ipse est ultimus finis, ad quem omnes referri debent. Unde qui facit actum malum, non servat Dei honorem, qui ei, vel ultimo fini, debetur. Etiam ex parte totius communitatis pertinet ad Deum retribuere de his, quae bene, vel male fiunt, cum sit ipse rector, & gubernator totius communitatis: & quamvis ex nostris actibus nihil ei accrescat, vel diminuat, tamen homo inquantum in se est, aliquid Deo subtrahit, cum non servat ordinem, quem instituit. q. 21.

Actus huius manus quomodo habeat rationem meriti, vel demeriti apud Deum.

De Subiecto passionum Anima in generali. Cap. 22.

Passio est in anima

Pati tripliciter dicitur. Vno modo communiter, secundum quod omne recipere est pati, etiam si nihil à re abiciatur: ut quando aer illuminatur, & hoc magis est perfici, quam pati. Alio modo dicitur pati proprie, quando aliquid recipitur cum abiectione alterius disconuenientis, prout obicitur id, quod rei non est conueniens, ut quando sanatur corpus animalis sublata infirmitate. Tertio modo è conuerso dicitur pati, quando recipitur infirmitas abiectione sanitate: qui proprius modus est passionis, cum pati dicatur, quando aliquid conueniens expellitur. Quare tristitia magis proprie est passio, quam lætitia: quia cum in deterius fit transmutatio, magis proprie habeat rationem passionis. Est ergo animae passio secundum receptionem tantum, & hoc modo sentire, & intelligere est quoddam pati. Quae verò est cum abiectione alicuius, non est nisi secundum transmutationem corporalem: & per accidens competit animae, inquantum compositum patitur. Magisque est passio in parte appetitiua, quam in apprehensiuâ: cum passio importet patientem trahi ad id, quod est agentis. Anima autem magis trahitur per vim appetitiuam: quia per ipsam habet ordinem ad res ipsas, prout in se

ipsis sunt, vis verò apprehensiuâ non trahitur ad rem, vt in se ipsa est: sed eâ cognoscit secundum intentionem rei, quam in se habet, vel secundum proprium modum suum recipit. Unde verum, & falsum, quae ad cognitionem pertinent, non sunt in rebus, sed in mente. Et cum in appetitu intellectiuo non requiratur aliqua transmutatio corporalis, quia non est virtus alicuius organi, ratio passionis magis inuenitur in actu appetitus sensitui, quam in actu appetitus intellectiuo. Est enim passio proprie, vbi est transmutatio corporalis, quae in appetitu sensitiuo inuenitur. q. 22.

Passio est magis in appetitu, quam in intellectu.

De Differentia Passionum adinuicem. Cap. 23.

Passiones, quae sunt in irascibili, à concupiscibili differunt specie: quia passiones diuersarum potentiarum referuntur ad diuersa obiecta. Diuersae autem potentiae diuersa habent obiecta: & maior requiritur differentia obiecti ad diuersificandam speciem potentiarum, quam ad diuersificandam speciem actuum vel passionum. Ad cognoscendum ergo passiones, quae sunt in irascibili, & quae in concupiscibili, oportet asumere obiectum vtriusque potentiae, obiectum autem concupiscibilis est bonum, vel malum simpliciter acceptum, quod est delectabile, vel dolorosum. Sed quia aliquando anima patitur difficultatem, vel pugnam in adipiscendo tale bonum, vel fugiendo tale malum, quod est supra facilem potestatem animalis: ideo bonum, vel malum, prout habet rationem ardui, vel difficilis, est obiectum irascibilis. Quae ergo respiciunt bonum absolute pertinent ad concupiscibilem, vt gaudium, amor, & similia. Ea verò, quae sub ratione ardui sunt, vt audacia, spes, & timor, pertinent ad irascibilem. Et in passionibus animae duplex contrarietas inuenitur. Vna secundum contrarietatem obiectorum, scilicet in passionibus boni, & mali, alia secundum accessum, & recessum ab eodem termino. Sed in passionibus concupiscibilis inuenitur prima contrarietas tantum, quae est secundum obiecta: quia bonum & malum absolute est obiectum concupiscibilis. Bonum autem, vt bonum non potest esse terminus vt à quo, sed solum vt ad quod: quia nihil refugit bonum, vt est bonum, sed omnia appetunt ipsum. Ita malum vt malum nullus appetit, sed quilibet

Passiones concupiscibilis differunt ab irascibilibus.

In passionibus duobus contrarietas tantum.

ipsum fugit: & propter hoc malum non habet rationem ter-
mini ad quem, sed solum termini à quo. Passio ergo concu-
piscibilis, respectu boni, est vt in ipsum sicut amor, gaudium;
respectu verò mali, est ab ipsa, vt odium, fuga, &c. In passio-
nibus vero irascibilis inuenitur contrarietas non solum se-
cundum contrarietatem boni, vel mali, sed etiam secundum
accessum, & recessum ab eodem termino: sicut inter auda-
ciam & timorem. Nam obiectum irascibilis est sensibile bo-
num, vel malum, nõ quidem absolute, sed sub ratione ardui,
& difficilis. Bonum autem arduum seu difficile, habet ratio-
nem, vt in ipsum tendatur, in quantum est bonum quod ad
spem pertinet, & vt ab ipso recedatur, vt est difficile, quod
pertinet ad desperationem. Similiter malum arduum habet
rationem, vt vitetur, in quantum est malum, & hoc pertinet ad
timorem: habet etiam rationem, vt in ipsum tendatur, sicut
in quoddam arduum, per quod aliquid euadit malum, & sic
tendit in ipsum audacia. Et in passione iræ singulare est, quòd
contrarium non habet nec secundum accessum & recessum,
nec secundum contrarietatem boni, & mali: quia ira causatur
ex malo iam iniacete, ad cuius presentiam oportet aut succum-
bere appetitum, & sic non exit terminos tristitiæ, quæ est pas-
sio concupiscibilis: aut habet motum ad inuadendum malum
læsum, quod ad iram pertinet. Ad fugiendum autem ma-
lum, non potest habere motum: quia malum iam ponitur
præsens, vel præteritum. Vnde motui iræ non contrariatur
aliqua passio secundum contrarietatem accessus, vel recel-
sus, nec etiam secundum contrarietatem boni vel mali: quia
malo iniacento opponitur bonum iam adeptum, quod iam
non potest habere rationem ardui, cum habeatur. Nec post
adeptionem boni remanet alius motus, quam quietatio ap-
petitus in ipso bono adepto: quæ pertinet ad gaudium, quod
est passio concupiscibilis. Quare motus iræ non habet ali-
quem motum animæ contrarium, nisi Misere, quod negati-
uè, siue priuatiuè opponitur: nam cessatio propriè est à motu.

*Einalem
potentia
aliqua
sunt pas-
siones.*
*que spem
difficili*
Eiusdem
potentia
aliqua
sunt pas-
siones.
que spem
difficili
Distinguanturque passiones secundum principia actiua, quæ
sunt obiecta passionum: quorum actiuorum duplex est diffe-
rentia. Vna secundum speciem, vt rationale ab irrationali.
Alia secundum diuersitatem virtutis actiuæ, vt magis ca-
lidum à minus calido. In motibus autem partis appetitiuæ
bonum habet virtutem attractiuam, malum vero repulsi-
uam

uam. Nam bonum primò causat in appetitu quandam incli-
nationem, seu aptitudinem, aut connaturalitatem ad ipsum,
quod ad passionem amoris pertinet, cui respondet ex parte
mali odium. Secundò si bonum non est adhuc habitum, cau-
sat motum ad assequendum bonum amatum, quod pertinet
ad passionem desiderij, cui ex opposito respondet fuga, vel
abominatio. Tertio si bonum est adeptum, causat in ipso
quietationem, quod pertinet ad gaudium, & delectationem,
cui ex parte mali respondet tristitia, & dolor. In passionibus
autem irascibilis præsupponitur aptitudo, & inclinatio ad
prosequendum bonum, vel fugiendum malum ex concupi-
scibili, quæ absolute respicit bonum, vel malum. Et respectu
boni nondum adepti, est spes & desperatio: respectu verò ma-
li nondum iniacento, timor, & audacia: respectu autem ade-
pti, non est aliqua passio in irascibili: quia cum iam habeat,
non est in eo ratio ardui: sed ex malo iam iniacento sequitur
passio iræ. Sic ergo in concupiscibili sunt tres coniugationes
passionum, amor, & odium, desiderium, & fuga, gaudium, &
tristitia. In irascibili sunt alie tres, spes, & desperatio, ti-
mor, & audacia, & ira, cui nulla passio contrariatur. Vnde
omnes passiones specie differentes sunt vndecim, sex in con-
cupiscibili, & quinque in irascibili. q. 23.

De Bono, & Malo circa Passiones Animæ.

Cap. 24

PASSIONES animæ, prout sunt quidam motus irrationalis appetitus, non sunt bonæ, vel malæ moraliter, quod à ra-
tione dependet. Si verò considerentur, secundum quod sub-
iacet imperio rationis, & voluntaris, sic in eis est bonum, vel malum morale: quia propinquior est appetitus sensitiuus
ipsi rationi, & voluntati, quam membra exteriora, quorum
actus, & motus sunt boni, vel mali moraliter, secundum quod
sunt voluntarij, quia à voluntate imperantur, vel non obse-
rentur. Nec omnes passiones malæ sunt, prout Strioci affe-
rebant, qui non discernebant inter sensum, & intellectum
inter appetitum intellectiuum, & sensitiuum: sed omnem ra-
tionalem motum voluntatem vocabant, passiones verò to-
morbos vocabant, quia taliter dici possunt, cum carent mo-
deratio

deratione rationis: sed cum moderantur à ratione, bonas eas esse rectè Periparectici existimauerunt: nec in peccatum inclinant, nisi in quantum à ratione deuiant. Cum igitur appetitus sensituius possit obedire rationi, pertinet ad perfectionem boni moralis, siue humani, quòd etiam ipsa passiones animæ sint regulatæ per rationem. Nam sicut melius est, quòd homo & velit bonum, & faciat exteriori actui: ita ad perfectionem boni moralis etiam pertinet, quòd homo moueatur ad bonum non solum secundum voluntatè, sed etiam secundum appetitum sensituium. Vnde dicitur, Cor meum passio est pro voluntate, & caro mea, pro appetitu sensituiuo, exultauit in Deum viuum. Et aliquæ passiones secundum suam speciem bonæ sunt, vel malæ: nam actus, & passiones dupliciter considerari possunt. Vno modo, secundum quod sunt in genere naturæ, & sic bonum, vel malum morale non pertinent ad speciem actus, vel passionis. Alio modo secundum quod pertinent ad genus moris, prout participant aliquid de voluntario, & iudicio rationis, & hoc modo bonum, & malum morale possunt pertinere ad speciem passionis, secundum quod capitur, vt obiectum passionis aliquid de se conueniens rationi, vel dissonum à ratione. q. 24.

De ordine Passionum adinuicem.

Cap. 25.

Passiones concupiscibilis in plura se habent, quam passiones irascibilis: nam in eis est aliquid pertinens ad motum, vt desiderium, & aliquid ad quietem, vt gaudium. In irascibili autem non est aliquid pertinens ad quietem: quia id, in quo quiescitur, non habet rationem difficultis. Quies verò cum sit finis motus, prior est in intentione, sed posterior in executione. Quare si comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis, quæ significant quietem in bono, manifestè passiones irascibilis præcedunt ordine executionis huiusmodi passiones concupiscibilis sicut spes præcedit gaudium. Passio verò concupiscibilis, importans quietem in malo, scilicet tristitiam, media est inter duas passiones irascibilis: quia sequitur timorem, & præcedit motum iræ. Vnde omnis passio irascibilis terminatur ad passio

ad passionem concupiscibilis pertinentem ad quietem, scilicet vel ad gaudium, vel ad tristitiam. Passiones verò concupiscibilis importantes motum, comparatæ passionibus irascibilis, sunt priores, quia irascibiles addunt supra concupiscibiles arduitatem, seu difficultatem: nam spes addit supra desiderium quendam conatum, & timor supra fugam animi depressionem. Quare passiones irascibiles mediæ sunt inter concupiscibiles, quæ important motum in bonum, & in malum, & concupiscibiles, quæ important quietem in bono, & in malo: incipiunt enim à passionibus concupiscibilis, & in ipsis terminantur. Et cum bonum naturaliter sit prius malo, passiones, quarum obiectum est bonum, sunt illis priores, quarum obiectum est malum: sed bonum habet rationem finis, qui est prior in intentione, & posterior in executione. Potest ergo ordo passionum concupiscibilis dupliciter attendi, vel secundum intentionem, vel secundum consecutionem. Illud verò est prius, secundum consecutionem quod primò fit in eo, quod tendit ad finem. Sed omne, quod tendit ad aliquem finem, primò habet aptitudinem ad ipsum, secundò tendit in illum, tertio quiescit in ipso. Sed aptitudo, seu proportio appetitus ad bonum est amor, qui nihil aliud est, quam complacentia boni: motus autem ad bonum est desiderium, quies verò in bono est gaudium, seu delectatio: sed secundum ordinem intentionis est e conuerso: quia delectatio causat desiderium, & id amorem. Et spes inter passiones irascibilis est prima: quia quando aliquid est propinquius primo, tanto est prius. Spes verò est propinquior amori, qui est prima passio: ergo prima est inter omnes passiones irascibilis. Et quia in via generationis aptitudo ad finem præcedit consecutionem finis, id est, quod ira inter omnes passiones irascibilis est vltima ordine generationis. Sed inter illas, quæ important motum consequentem amorem, vel odium boni, vel mali, oportet, quòd passiones, quarum obiectum est bonum, vt spes, & desperatio, priores sint passionibus, quarum obiectum est malum, vt audacia, & timor: quia sicut appetitus boni est ratio, quòd vitetur malum, ita etiam spes, & desperatio sunt ratio timoris, & audacie: audacia enim sequitur ipem victoriæ, & timor sequitur desperationem vincendi. Quare ordo omnium passionum secundum viam generationis, est amor, & odium, desiderium, & fuga, spes & desperatio, timor

Gaudium, timor & audacia, ira, gaudium & tristitia, quæ sequuntur ad
 & *tristi-* omnes passiones nominanturque appetitus irascibilis ab ira:
via, spes quoniam ira est passio magis manifesta. Et gaudium, & tri-
 & *timor* stitia principales passiones dicuntur, quia istæ duæ sunt com-
sunt qua pletiuæ, & finales respectu omnium passionum: spes verò,
timor prin- & timor principales sunt, non autem completiuæ simplici-
cipales ter, sed completiuæ in genere motus appetitiui ad aliquid.
passiones Nam respectu boni incipit metus in amore, tendit in desi-
 derium, & terminatur in spe, sed respectu mali incipit in
 odio, procedit ad fugam, & terminatur in timore. Vnde se-
 cundum differentiam præsentis, & futuri capiatur distin-
 ctio harum quatuor passionum: nam de bono præsentis est
 gaudium, de malo tristitia, de bono futuro spes, de malo fu-
 turo timor: aliæ verò omnes ad has quatuor completiuè re-
 ducuntur. q. 25.

*De Passionibus Anima in speciali, & primò de
 Amore. Cap. 26.*

*Amar est
 aliquid
 pertinet
 ad appe-
 titum.* **A**MOR est aliquid pertinens ad appetitum: vtriusque enim
 obiectum est bonum. Quare secundum differentiam
 appetitus est etiam differentia amoris: nam quidam est ap-
 petitus naturalis, per quem res naturaliter appetunt quod
 eis conuenit secundum naturam; & per apprehensionem
 propriam, vel per apprehensionem instituentis naturam. Alius
 est appetitus sensitius brutorum, qui sequitur apprehen-
 sionem ipsorum appetentium, ex necessitate tamen & non
 ex libero iudicio: qui in hominibus aliquid libertatis parti-
 cipat, in quantum rationi obedit. Alius est appetitus conse-
 quens apprehensionem secundum liberum iudicium, qui
 rationalis appetitus, seu voluntas dicitur: & in vnoquoque
 horum appetituum amor est id, quod est principium mo-
 tus tendentis in finem amatum: nam in appetitu naturali
 principium motus est connaturalitas appetentis id, in quod
 tendit, & dicitur amor naturalis: sed aptatio appetitus sen-
 sitiui, vel voluntatis ad aliquod bonum est complacentia
 boni, quæ dicitur amor sensitius, vel intellectiuus, qui sen-
 sitiuus est in appetitu sensituo, sicut intellectiuus in intel-
 lectiuo, & ad concupiscibilem pertinet: quia ad bonum ab-
 solutè dicitur, & non per respectum ad arduum. Et amor
 est

est passio: quia immutato appetitu, ab appetibili causatur. *Amor est*
 quædam complacentia appetibilis, ex qua sequitur motus *passio.*
 in appetibile, qui est desiderium, & vltimò quies, quæ est
 gaudium. Amor ergo est passio: propriè quidem, secundum
 quod est in concupiscibili, communiter autem, & extenso
 nomine, secundum quod est in voluntate. Sed amor, dile- *Amor est*
 ctio, charitas, & amicitia, non sunt idem: nam amor magis *dilectio,*
 communiter accipitur, quàm charitas, & amicitia, quæ quasi *charitas,*
 habitus est secundum Philip. 8. Ethic. dilectio autem addit *amicia*
 supra amorem præcedentem electionem. Quare in volun- *ita, non*
 tate est, & non in concupiscibili. Sed amor, & dilectio per *sunt idè.*
 modum actus, vel passionis significantur: charitas verò ad-
 dit supra amorem quandam amoris perfectionem, inquan-
 tum id, quod amatur, magni pretij æstimatur: vt ipsum no-
 men designat. Atque id, quod amatur amore amicitia, sim-
 pliciter, & per se amatur: quod autem amatur amore con-
 cupiscentia, non simpliciter, & secundum se amatur, sed al-
 teri amatur. Conuenienter ergo diuiditur in hæc amor. q. 26.

De Causa Amoris. Cap. 27

BONUM est causa amoris: nam illud propriè est causa amo- *Bonum est*
 ris, quod est eius obiectum. Obiectum autem amoris, *causa a-*
 dit bonum, cum amor importet quandam connaturalita- *meru.*
 tem, vel complacentiam amantis ad amatum. Vnicuique
 verò bonum est id, quod sibi est connaturale, & proportio-
 natum: nec malum vnquam amatur, nisi sub ratione boni,
 in quantum est secundum quid bonum, & vt bonum appe-
 titur. Differtque pulchrum à bono sola ratione, cum bo-
 num sit, quod omnia appetunt: & de ratione eius est, vt in
 eo quietetur appetitus. Sed de ratione pulchri est, vt quie-
 tetur in eius appetitu, seu cognitione: vnde addit quen-
 dam ordinem ad vim cognoscitiuam. Et quia amoris cau-
 sa est bonum per modum obiecti, bonum autem est obie-
 ctum, prout est apprehensum, ideo amor requirit aliquam
 apprehensionem boni, quod amatur. Quare cognitio est *Cognitio*
 causa amoris, & ex hoc dicit Arist. in 8. Ethic. quod visio *est causa*
 corporalis est principium amoris sensitui, & contempla- *amoris.*
 tio spiritualis pulchritudinis, vel bonitatis, est principium
 amoris

amoris spiritualis. Atque similitudo est causa amoris, quæ dupliciter attenditur. Vno modo ex hoc, quod vtrunque habet idem in actu, vt duo habentes albedinem, dicuntur similes. Alio modo ex hoc, quod vnum habet in potentia, & in quadam inclinatione illud, quod aliud habet in actu, vt graue existens extra suum locum, habet similitudinem cum graui in suo loco existente. Primus modus similitudinis causat amorem amicitia, seu benevolentia: nam ex hoc, quod aliqui duo sunt similes, quasi duo habentes vnã formã, sunt quodam modo vnum in forma illa, vt duo homines sunt vnum in specie humanitatis, & duo albi in albedine. Et ideo affectus vnus tendit in alterum, sicut in vnum sibi, & vult ei bonum, sicut & sibi. Secundus modus similitudinis causat amorem concupiscentia, aut amicitia vitilis, vel delectabilis: quia vniciquæ existenti in potentia inest appetitus sui actus, & si sit sentiens, & cognosens, in eius consecutione delectatur. Et quia amans amore concupiscentia magis amat seipsum, cum sibi vult bonum, quod concupiscit, quã alteri, quia sibi est vnus in substantia, alteri verò in similitudine alicuius formã, ideo si ab eo, qui est sibi similis in participatione formã impediatur, efficitur illi odiosus, non vt est similis, sed vt proprii boni impeditiuus. Vnde inter superbos sunt iurgia, quia se impediunt in propria excellentia: & propter lucrum figurelli corruxantur. Nec aliqua alia passio anima est, quæ non supponat amorem aliquem: quia omnis alia passio importat motum ad aliquid, vel quietem in aliquo ex connaturalitate aliqua, vel coartatione, quæ ad rationem amoris pertinet. Accidit tamen aliquam aliam passionem esse causam amoris alicuius, vt vnum bonum est causa alterius, quæst. 27.

Nulla passio est, quæ non supponat amorem.

De Effectibus Amoris. Cap. 28.

Amor dicitur.

AMOR est virtus vnitua: nam duplex est visio amantis ad amatum. Vna secundum rem, vt cum amatum presentialiter adest amanti: quam effectiue facit amor, quia mouet ad querendum presentiam amati, quasi ad se pertinentis. Alia verò secundum affectum, quæ vnio consideranda est ex apprehensione precedente: omnis enim appetitus

titus sequitur apprehensionem. Cum ergo duplex sit amor concupiscentia, & amicitia, vterque procedit ex quadam apprehensione vnitatis amati ad amantem: nam cum aliquis amat aliquid, quasi illud concupiscens apprehendit ipsum, quasi pertinens ad suum bene esse. Eodem modo, cum aliquis amat aliquem amore amicitia, vult ei bonum, sicut & sibi vult bonum: apprehendit enim eum, vt alterum se. Et hanc vnionem secundam facit formaliter: quia amor nexus est aliqua duo simul copulans, seu copulare intendens. Effectusque eius est mutua inhaesio, quæ intelligi potest, & quantum ad vim apprehensiuam, & quantum ad vim appetitiuam. Nam quantum ad vim apprehensiuam amatum dicitur esse in amante, in quantum amatum immoratur in apprehensione amantis: amans verò dicitur esse in amato, secundum apprehensionem, in quantum amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed singula ad amatum pertinencia nititur disquirere, & sic ad interiora eius ingreditur. Sed quantum ad vim appetitiuam amatum dicitur esse in amante, prout est per quendam complacentiam in eius affectu, vt vel delectetur in eo, aut in bonis eius apud presentiam, vel in absentia per desiderium tendat in ipsum amatum per amorem concupiscentia, vel in bona, quæ vult amato eius per amorem amicitia, non quidem ex aliqua extrinseca causa, sicut cum aliquis desiderat aliquid propter alterum, vel cum aliquis vult bonum alteri propter aliquid aliud, sed propter complacentiam amati interioris radicatam. E conuerso autem amans est in amato: aliter quidem per amorem concupiscentia, aliter per amorem amicitia. Amor nanque concupiscentia non requiescit in quacunque extrinseca, aut superficiali adreptione, vel fruitione amati, sed querit amatum perfecte habere, & quasi ad intima illius peruenire. In amore verò amicitia, amans est in amato, in quantum reputat bona, vel mala amici, vt sua. Potest etiam mutua inhaesio intelligi in amore amicitia secundum viam redamationis: in quantum mutuo se amant amici, & sibi inuicem bona volunt, & operantur. Atque ecstasim causat amor, quod est extra se poni: contigit enim secundum vim apprehensiuam, quando extra cognitionem propriam aliquis ad superiorem eleuatur: velut si supra sensum, & rationem ad aliqua comprehendenda erigatur homo, vel

Mutua inhaesio est effectus amoris.

Amor causas ecstasim.

ad

ad inferiorem deprimitur, si in furiam, vel dementiam cadit. Sed secundum appetitum dicitur ecstasim pati, quando alicuius appetitus fertur in alterum, exiens quodammodo extra se ipsum. Primam ecstasim facit amor dispositiue: quia intensa meditatio vnus abstrahit ab aliis. Sed ecstasim secundam facit directe amor amicitie simpliciter, amor vero concupiscentie secundum quid: nam in amore concupiscentie fertur quis extra se ipsum, in quantum querit frui aliquo extra se. Sed quia illud extrinsecum bonum querit sibi habere, non exit extra se simpliciter: sed talis affectio in fine infra ipsam concluditur. Sed in amore amicitie exit extra se simpliciter propter amicum: quia vult ipsi amico illud bonum. Et zelus ex intensione amoris prouenit: nam quanto aliqua virtus intensius tendit in aliquid, tanto fortius repellit omne contrarium, vel repugnans. Sed aliter accidit in amore amicitie, qui facit hominem moueri in id, quod repugnat bono amici, & pro amico dicitur zelare: per quem etiam modum dicitur quis zelare pro Deo, quando ea, que contra Dei voluntatem, & honorem sunt, repellere conatur. Et aliter in amore concupiscentie, qui mouetur contra id, quod repugnat quiete consecutioni eius, quod amatur: quomodo viri dicuntur zelare vxores, ne per consortium aliorum impediatur eorum singularitas, quam in vxoribus querunt. Et querentes excellentiam, mouentur contra eos, qui excellere videntur, quasi impediens excellentiam eorum: qui zelus ad inuidiam pertinet. Vnde dicitur, Noli emulari in malignantibus. Nec amor est passio laesiva, cum significet quandam coaptationem virtutis appetitiue ad aliquod bonum: nihil enim coaptatur ad id, quod laedit, sed ad id, quod est sibi conueniens. Vnde ex eo proficit, & melioratur sicut ex amore Dei perficitur amans, & ex amore peccati laeditur homo. Quod dicitur de amore, quantum ad id, quod est formale in ipso, quod est ex parte appetitus. Quantum vero ad id, quod est materiale in passione amoris, cum sit immutatio quadam corporalis, accidit aliquando amorem esse laesiuum propter excessum immutationis, sicut accidit in sensu, & in aliis anima potentiis, que per organa corporalis immutationem exercentur. Et propter boni amorem agunt omnia: nam omne agens, agit propter finem: si autem est bonum desideratum, & vnicuique amatum, qua-

Zelus est affectio amoris.

Amor non est passio laesiva.

quod de amore communiter accepto siue intellectuali, seu animali, aut naturali dicitur. q. 28.

De Odio.

Cap. 29.

Odium dissonantia quaedam est appetitus ad id, quod apprehenditur, vt repugnans, & nocivum: ideo rationem mali habet. Cuius contrarium amor est, cum consonantia quaedam sit ad id, quod apprehendit appetitus, vt conueniens. Quare sicut bonum est obiectum amoris, ita malum est obiectum odij: habet nanque appetitus naturalis aptitudinem quandam licet non coniunctam ad id, quod sibi naturaliter conuenit, sic & animalis, & intellectualis appetitus ad id, quod apprehendit, vt conueniens. Et ex amore causatur odium, cum in repugnantia quadam consistat, sicut amor in consonantia: prius enim consideratur id, quod conueniens est, quam quod repugnat, nihilque odio habetur, nisi prout corruptiuum, vel impeditiuum eius est, quod amatur. Vnde prius est amor odio. Et cum omne odium procedat ex aliquo amore, sicut ex causa, ideo amor, simpliciter loquendo, est fortior odio: fortius enim mouetur aliquid in finem, quam in ea, que sunt ad finem. Sed recessus a malo est ad finem ordinatus. Quare fortior est motus anime in bonum, quam in malum. Aliquando tamen fortius videtur odium propter duo. Primo quidem, quia odium est magis sensibile, quam amor, cum perceptio sensus sit in quadam immutatione: & quando aliquid immutatum est, non ita sentitur, sicut quando immutatur, & propter hoc repugnantia eius, quod oditur, sensibilius percipitur, quam conuenientia eius, quod amatur, vt patet in febre ethica, cuius calor, quamuis maior sit calore tertiane, non tamen ira sentitur, cum calor ethice sit quasi versus in habitum, & naturam. Secundo, quia non comparatur odium ad amorem sibi correspondentem: nam secundum diuersitatem bonorum est diuersitas amorum in magnitudine, & paritate, quibus proportionantur odia opposita. Vnde odium, quod correspondet, maiori amori, magis mouet, quam minor amor. Nec per se aliquis odio habet se ipsum, cum vnum quodque appetat bonum naturaliter, & malum sit prater uoluntatem. Per accidens autem contingit, quod aliquis se ipsum

Malum est obiectum odij

Odium causatur ex amore

Amor est fortior odio.

Aliquis odio habet se ipsum

odio habere non potest.

n ipsum

ipsum odiat: vno modo ex parte boni, quod sibi vult, vt si appetit bonum secundum quid, quod tamen est simpliciter malum: secundum hoc aliquis vult sibi malum per accidens. Alio modo ex parte sui ipsius, cui vult bonum: nam vnumquodque est id, quod est principaliter in ipso. Sed in homine mens est talis: contingit tamen, quod aliqui existimant se maxime illud, quod sunt secundum naturam corporalem, & sensitiuam; vnde se amant secundum id, quod se existimant esse, & odiant id, quod vere sunt, dum volunt contraria rationi.

Veritas Quare diligendo iniquitatem, non solum animas suas, sed se *quomodo* ipsos etiam vere odiant. Bonum autem cum ipsum omnia appetant, non potest odio haberi, nec in vniuersali, nec in particulari, nec ens, & verum in vniuersali: quia dissonantia est causa odij, & conuenientia causa amoris. Ens autem, & verum sunt communia omnibus, sed in particulari nil prohibet, quoddam ens, & quoddam verum odio haberi: nam contingit aliquod verum particulare tripliciter voluntati repugnare, vel contrariari bono amato. Vno modo, prout veritas est originaliter in ipsis rebus, & sic homo odit aliquam veritatem, dum vellet non esse verum, quod est verum. Alio modo, prout veritas est in cognitione ipsius hominis: quæ impedit ipsum a prosecutione amati, videlicet si noller cognoscere fidei veritatem, vt libere peccaret. Tercio modo odio habetur veritas particularis, vt repugnans, in quantum est in intellectu alterius, puta cum aliquis vult iacere in peccato, odit, quod aliquis veritatem circa peccatum suum cognoscit, & ipsum redarguat, vt dicit Aug. Et aliquid in vniuersali haberi non potest odio, si vniuersale capitur, secundum quod substat intentioni vniuersalitatatis: sic enim non cadit sub appetitu sensitivo, quia vniuersale fit per abstractionem a materia indiuiduali, in quam nulla potentia partis sensitivæ potest. Vnde quod commune est omnibus, non potest esse ratio odij. Sed si capitur aliquid, cui per abstractionem accidit vniuersalitas, sicut dicitur de colore, quod secundum genus est obiectum visus, non vt hic color, sed in quantum color simpliciter, sic odium sensitivæ partis potest respicere aliquid in vniuersali: quia ex natura communi aliquid aduersatur animæ, & non solum ex eo, quod est particularis, sicut ouis lupus, vnde semper eum fugit, & furem, & calumniatorem in genere odit vnusquisque secundum Arist. in 2. Rhet. Sed ira semper

Vniuersale an possit odio haberi.

causatur

causatur ex aliquo actu particulari lædente, & iniuriante, vnde semper concernit aliquod obiectum particulare. Odium vero potest esse ad aliquid in genere: sed secundum quod est in parte intellectiva, cum vniuersalem apprehensionem consequitur, potest vtroque modo esse respectu vniuersalis, & particularis. q. 29.

De Concupiscentia.

Cap. 30.

Concupiscentia proprie est in appetitu sensitivo, & in vniuersali, quæ ab ea denominatur: nam sicut duplex est delectatio, vna in bono intelligibili, quod est bonum rationis, & hæc est anima tantum, sic alia est in bono secundum sensum, quæ est animæ & corporis: cum sensus sit virtus in organo corporeo, vnde totius est coniuncti: & talis delectationis appetitus dicitur concupiscentia. Interdum autem sapientia, vel spiritualium bonorum appetitus sic nominatur, propter quædam similitudinem, vel propter intensionem superioris partis in inferiori, vt etiam in spirituale bonum tendat, & ipsum corpus spiritualibus deseruiat. Vnde in Psalmo dicit, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum. Specialisque passio est concupiscentia: nam respicit bonum sensibile pro obiecto secundum specialem rationem, prout est absens, & trahens affectum, vt tendat in ipsum: bonum enim sensibile, quod est obiectum appetitus sensitivi, aliter mouet appetitum, in quantum est præsens, & aliter, in quantum est absens: nam quando est præsens, facit quiescere appetitum in ipso, sed quando est absens, facit illum in se tendere, quod ad concupiscentiam, seu desiderium spectat. Quæ concupiscentia diuiditur in naturalem, & non naturalem. Naturalis dicitur, quia conueniens est naturæ animalis, vt cibus, potus, & similia, & istæ communes sunt hominibus, & aliis animalibus, non naturalem naturalem, quæ in his omnes homines conueniunt. Non naturalis concupiscentia dicitur, quæ proprie hominis est, & magis cupiditas appellari solet, cum excogitatur & apprehenditur aliquid, vt bonum, & conueniens, præter id, quod natura requirit: & in his omnes homines conueniunt. Non naturalis concupiscentia dicitur, quæ proprie hominis est, & magis cupiditas appellari solet, cum excogitatur & apprehenditur aliquid, vt bonum, & conueniens, præter id, quod natura requirit: & in his omnes homines conueniunt. Non naturalis concupiscentia dicitur, quæ proprie hominis est, & magis cupiditas appellari solet, cum excogitatur & apprehenditur aliquid, vt bonum, & conueniens, præter id, quod natura requirit: & in his omnes homines conueniunt. Non naturalis concupiscentia dicitur, quæ proprie hominis est, & magis cupiditas appellari solet, cum excogitatur & apprehenditur aliquid, vt bonum, & conueniens, præter id, quod natura requirit: & in his omnes homines conueniunt. Non naturalis concupiscentia dicitur, quæ proprie hominis est, & magis cupiditas appellari solet, cum excogitatur & apprehenditur aliquid, vt bonum, & conueniens, præter id, quod natura requirit: & in his omnes homines conueniunt.

nunquam homo infinitum cibum, vel potum concupiscit: Sed
Concupiscit in natura cōtingit esse infinitum in potentia per successi-
onem, ita talis concupiscētia potest infinita esse successivē,
ut scilicet post adeptum cibum, iterum alia vice quis deside-
ret cibum; quia huiusmodi corporalia bona, cum adveniunt,
non perpetuō manent, sed deficiunt. Concupiscētia verō non
naturalis omninō est infinita, cum rationē sequatur, quæ in
infinitū procedere potest: vnde diuitias sine termino aliquis
concupiscit. Et Arist. in primo Pol. dicit, quod concupiscētia
finis est infinita: quia per se cōcupiscitur, vt sanitas. Vnde
maior sanitas magis concupiscitur, & sic in infinitum. Con-
cupiscētia verō eius, quod est ad finem, non est infinita, si
secundum illam mensuram appetitur, quæ conuenit fini.
Quare qui appetit diuitias, vt honestē viuat, sufficientes ad
id cupit: secus autem de his, qui concupiscunt diuitias, si-
nem in illis ponentes. q. 30.

De Delectatione secundum se. Cap. 31.

Delectatio est passio. Delectatio passio est: nam motus quidam est in appetitu
 animali consequens apprehensionem sensus. Et sicut res
 naturales cōsequuntur suas perfectiones naturales, quamuis
 id non sentiant, ita animalia, quando constituuntur in eis,
 quod eis cōuenit secundum naturā, sentiunt: & ex hoc senti-
 causatur quidam motus animæ in appetitu sensitivo, talis
 motus delectatio dicitur, quæ passio est. Quæ delectatio
 secundum se nō est in tempore: quia in bono iam adepto con-
 sistit, quod est quasi terminus motus. Sed si illud bonum ade-
 ptum subiaceret transmutationi, talis delectatio per accidens
 erit in tempore: quia in tempore ea dicitur esse, quorum esse
 est successiuum, & de eorum ratione extrat successio, vt mo-
 tus, quies, loquutio, & similia. Per accidens verō in tempore
 dicitur, id, de cuius ratione non est successio, sed tamen ali-
 cui successivo subiaceret: vt esse hominem, de sui ratione non
 habet successionem, cum non sit motus, sed terminus gene-
 rationis ipsius. Sed quia humanum esse subiaceret causis extra-
 mutabilibus, secundum hoc hominem esse in tempore acci-
 dens dicitur. Si verō bonum adeptum omninō sit intrāsmutabile, de-
 lectatio talis, nec per se, nec per accidens erit in tempore
 Differt delectatio talis, nec per se, nec per accidens erit in tempore
 Differtque gaudium a delectatione: quia, sicut dictum est de
 con

concupiscētiis naturalibus, & nō naturalibus, quæ à ratione
 mouentur, ita etiam de delectationibus dicendum est: quia
 quædam sunt corporales, cum delectamur in his, quæ natu-
 raliter concupiscimus, & hæ sunt communes cum brutis:
 alia verō sunt animales, quæ rationem sequuntur, & ista
 Gaudij nomen sortiuatur, quæ brutis non tribuuntur. Vnde
 in plus se habet delectatio, quam gaudium: nam quandoque
 sentitur aliqua delectatio secundum corpus, de qua non gau-
 det quis secundum rationem. Et delectatio, quæ sequitur ap-
 prehensionem rationis, est in appetitu intellectiuo, quæ dicitur
 delectatio: nam ad apprehensionem rationis, non solum
 commouetur appetitus sensitivus per applicationem ad ali-
 quid particulare, sed etiam voluntas, in qua est gaudium. Hæc
 tamen est differentia inter vtriusque appetitum, quod dele-
 ctatio appetitus sensibilis sit cum aliqua corporali transmu-
 tatione: delectatio verō appetitus intellectiui nil aliud est,
 quam simplex motus voluntatis, quæ sic sumpta est in Deo,
 & angelis. Delectationesque intelligibiles maiores sunt
 sensibilibus, si comparatio fit, prout in earum actionibus dele-
 ctatur, videlicet in cognitione sensus, & in cognitione in-
 tellectus: nam multo magis delectatur homo de hoc, quod
 cognoscit intelligēdo, quam de hoc quod cognoscit aliquid
 sentiēdo: quia perfectior est intellectualis cognitio, & magis
 reflectitur intellectus supra actum suum, quam sensus. Et est
 etiam magis delectabilis, quia nullus est, qui non vellet ma-
 gis carere visu corporali, quā intellectuali, eo modo quo be-
 titæ, vel stulti carent. Vnde secundum se simpliciter loquendo
 delectationes spirituales sunt maiores sensibilibus: nam spi-
 rituale bonum maius est, & magis dilectū, quod patet, quia
 à maximis corporalibus voluptatibus abstinent homines, ne
 perdant honorem, qui est bonum intelligibile: nobiliōrque est
 cognitio intellectiua, quam sensitua, atque intimior, cum sen-
 sus sitat circa exteriora accidentia, intellectus verō penetret
 vique ad rei essentiam. Estque etiam perfectior, quia coniun-
 ctioni sensibilis ad sensum adiungitur motus, qui est actus
 imperfectus: vnde delectationes sensibiles non sunt totæ si-
 mul, sed in eis aliquid pertransit, & aliquid restat consum-
 mandum, vt patet in delectatione ciborum, & venereorum: sed
 delectationes intelligibiles sunt totæ simul, & sine motu.
 Est etiam firmitior, quia corporalis delectatio citō deficit, &

Aligua delectatio est in appetitu intellectiui
maiores sunt sensibilibus
maiores
sensibili-
bus.

Quo ad corrumpitur: bona verò spiritualia sunt incorruptibilia. Sed nos *corpo* quò ad nos delectationes corporales sunt magis vehementes de-tes propter tria. Primò, quia quò ad nos sensibilia sunt magis delectatio- nota. Secundò, quia delectationes sensibiles sunt cum aliqua nes sunt transmutatione corporali: quod non contingit in spiritualibus, magis de- bus, nisi per quandam redundantiam à superiori appetitu in hebetes inferiores: vnde sensitiuæ à nobis magis sentiri possunt.

Tertiò, quia delectationes corporales apperuntur, vt medicinæ contra corporales molestias, vel defectus: quare contra tristitias aduenientes, magis acceptantur, quam spirituales, quæ non habent tristitias contrarias. Et quia sensus diliguntur propter cognitionem, & vtilitatem, vnumquodq; autem delectatio- afficitur delectabile, in quantum amatur, ideo vtroque modo nes, que contingit delectatio secundum sensum: quæ autem est secundum cognitionem, propria delectatio est hominis, ea autem sit potior.

dum cognitionem, propria delectatio est hominis, ea autem sit potior. Quare si loquamur de delectatione, quæ est ratione cognitionis, prout intellectui deseruit visus: maior est delectatio secundum visum, quam secundum alium sensum: sicut & delectationes intelligibiles sunt potiores sensibilibus. Si verò loquimur de delectatione sensus, que est ratione vtilitatis, sic maxima delectatio est secundum tactum: quia vtilitas sensibilibus attenditur secundum ordinem ad conseruationem naturæ animalis, ad quam propinquius se habent sensibilia tactus. Vnde animalia, quæ non habent delectationem secundum sensum, nisi ratione vtilitatis, non delectantur secundum alios sensus, nisi in ordine, ad ipsum tactum. Ideo non gaudent canes odore leporum, sed comestione, & leo non delectatur visu cerui, sed comestione ipsius. Delectatio ergo tactus est maxima simpliciter loquendo: quia id, quod naturale est, in vnoquoque est potissimum. Et quia na-

An ali- turale dicitur id, quod est secundum naturam, dupliciter in que delectatione dicitur natura. Vno modo rationale esse: quia per cognitionem homo in specie constituitur, & sic delectationes naturales hominum dici possunt, quæ secundum talem naturam conueniunt, vt delectari in actibus virtutum, & contemplatione veritatis. Alio modo sumitur natura, prout condiditur rationi secundum id quod est commune homini, & alijs, præcipuè quæ non obediunt rationi: & secundum hoc ea, quæ pertinent ad conseruationem corporis vel secundum speciem

ciem, vt venereorù vsus, vel secundum indiuiduum, vt cibus, porus, & similia, naturales causant delectationes, & aliquando innaturales. Contingit enim id, quod contra hominis naturam, vel quantum ad rationem, vel quantum ad corporis conseruationem fieri huic homini connaturale propter aliquam corruptionem naturæ in eo existentem: quæ corruptio potest esse ex parte corporis, sicut ex ægritudine, vt in febricitantibus, quibus dulcia videntur amara, & è contra; & ex mala complexionè, vt in his, qui delectantur comedere carbones, & similia, & ex parte animæ, vt in his, qui ex consuetudine comedunt homines, coeunt cum bestiis, seu maribus, quia corrumpitur in aliquo indiuiduo, aliquod principium naturale speciei, vnde id, quod est cõtra naturam speciei, per accidens fit naturale huic indiuiduo, sicut huic aquæ calidæ pertinet calefacere, quæ secundum naturam propriam infrigidaret. Et in affectibus animæ contingit duas delectationes esse contrarias: proportionatur enim delectatio quieti corpori naturalium. Sunt autem duæ quietes in contrarijs terminis, videlicet ea, quæ sursum est, & ea, quæ est deorsum; quod tamen in bono virtutis esse non potest, quia bonum virtutis non capitur nisi per conuenientiam ad aliquid vnum, id est, ad rationem: in alijs nihil prohibet duo bona esse contraria, vt calidum bonum est igni, & frigidum aquæ. q. 31.

De Causa Delectationis.

Cap. 32.

Omnis delectatio aliquam operationem cõsequitur: quia duo ad delectationem requiruntur, cõsecutio videlicet delectationis boni conuenientis, & cognitio adeptionis. Vtrunque autem consequistorum in quadã operatione consistit: cognitio enim actus est quædam operatio bonumq; etiam conueniens adaptionem. scimur per aliquam operationem. Et motus causa est delectationis: efficitur enim delectabilis secundum tria illa concurrentia ad delectationem: bonum videlicet delectans, coniuñctio delectabilis, & ipsa coniuñctionis cognitio. Natura nan-

que nostra sic instituta est, quòd motus est sibi cõueniens: & ex parte nostra transmutatio efficitur delectabilis, ita quòd aliquid nunc conuenit, quòd non conueniet postea, sicut in hyeme calefieri, quòd non conueniret in æstate. Patet etiam

ex parte boni delectantis, quod nobis coniungitur: fit enim delectabilis transmutatio. Sed si actio excederet debitam mensuram, delectabile transiret, & sequeretur labor. Patet etiam ex parte cognitionis: quia desiderat homo cognoscere aliquid totum, & perfectum, quod cum totum simul apprehendi non potest, delectat in his transmutatione ut vnum transeat,

Spes est memoria sunt causa delectationis.

& aliud succedat, & sic totum sentiatur. Et delectatio causatur ex presentia boni conuenientis, prout sentiatur, vel alio modo percipitur: fitque nobis aliquid presentis, vel secundum cognitionem, prout cognitum est in cognoscente secundum suam similitudinem, vel secundum rem: prout vnum alteri realiter coniungitur actu, vel potentia. Cumque maior sit coniunctio secundum rem, quam coniunctio cognitionis, quæ est secundum similitudinem, & maior sit coniunctio rei in actu, quam in potentia, ideo maxima est delectatio, quæ fit per sensum, qui requirit presentiam rei sensibilis. Secundum gradum tenet delectatio spei: in qua est coniunctio non solum secundum apprehensionem, sed etiam secundum possibilitatem

Tristitia potest esse causa delectationis.

ad adipiscendum bonum, quod delectat. Tertium gradum tenet delectatio memoriæ, quæ habet solam coniunctionem apprehensionis. Et tristitia per accidens potest esse causa delectationis, in quantum memoratur homo se euasisse ab aliis

Actiones aliorum possunt esse causa delectationis.

quibus tristibus, & dolorosis: & sic ei accrescit gaudij materia. Et secundum quod est in actu, causat delectationem, in quantum facit memoriam rei dilectæ, de cuius absentia aliquis tristatur: & tamen de sola eius apprehensione delectatur. Atque alterius operatio tripliciter potest esse nobis causa delectationis. Primo, cum per alicuius operationem aliquid bonum consequimur. Secundo, cum per aliorum operationem causatur in nobis aliqua cognitio, vel aliqua æstimatio proprii boni unde homines delectantur in hoc, quod laudantur, & honorantur ab aliis, maxime à sapientibus. Tertio, prout aliorum bonæ operationes æstimantur, ut propria propter vim amoris, qui facit æstimare amicum quasi sibi eundem. Benefacereque etiam aliis est causa delectationis, in quantum alterius bonum propter unionem amoris, sicut proprium, reputamus: & aliis benefaciedo speramus à Deo, vel ab hominibus bonum nobis ipsis consequi. Spes autem est causa delectationis: fitque in nobis benefaciedo imaginatio quædam abundantis boni in nobis existentis, ex quo aliis

Bene facere delectat.

commu-
nicare possumus, ex qua delectamur: & ideo liberales delectabiliter aliis tribuunt, maxime amicis, cum amor sit causa delectationis. Similitudo etiam per se hoc operatur: quoniam quædam vnitas est, in quantum simpliciter vnum est delectabile, sicut & animabile. Et si id, quod simile est, bonum proprium non corrumpit, sed auget, est simpliciter delectabile: si vero corrumpit, per accidens efficitur contristans, non in quantum est simile, & vnum, sed ut proprii boni corruptionis. Vno modo per excessum, ut in superabundantibus cibis enenit, qui fastidiunt. Alio modo per directam contrarietatem ad ipsum bonum proprium, prout vnus figulus alium odit, non ut figulus est, sed in quantum per alium amicitiam propriam excellentiam, siue proprium lucrum. Et admiratio etiam causat delectationem, prout habet adiunctam spem consequendi cognitionem eius, quod scire desiderat: propter hoc enim admirabilia sunt delectabilia, in quantum sunt rara, & habet aliquis desiderium addiscendi causam, cum videat effectum & ipsam ignoret. Non ergo ex ignorantia habet delectationem, sed in quantum admirans aliquid nouum addiscit. Gaudet enim anima in collatione vnus ad vterum: quia hic est proprius actus, & connaturalis rationis. q. 32.

commu-
nicare possumus, ex qua delectamur: & ideo liberales delectabiliter aliis tribuunt, maxime amicis, cum amor sit causa delectationis. Similitudo etiam per se hoc operatur: quoniam quædam vnitas est, in quantum simpliciter vnum est delectabile, sicut & animabile. Et si id, quod simile est, bonum proprium non corrumpit, sed auget, est simpliciter delectabile: si vero corrumpit, per accidens efficitur contristans, non in quantum est simile, & vnum, sed ut proprii boni corruptionis. Vno modo per excessum, ut in superabundantibus cibis enenit, qui fastidiunt. Alio modo per directam contrarietatem ad ipsum bonum proprium, prout vnus figulus alium odit, non ut figulus est, sed in quantum per alium amicitiam propriam excellentiam, siue proprium lucrum. Et admiratio etiam causat delectationem, prout habet adiunctam spem consequendi cognitionem eius, quod scire desiderat: propter hoc enim admirabilia sunt delectabilia, in quantum sunt rara, & habet aliquis desiderium addiscendi causam, cum videat effectum & ipsam ignoret. Non ergo ex ignorantia habet delectationem, sed in quantum admirans aliquid nouum addiscit. Gaudet enim anima in collatione vnus ad vterum: quia hic est proprius actus, & connaturalis rationis. q. 32.

similitudo est causa delectationis.

Admiratio causat delectationem.

De Effectibus Delectationis. Cap. 33.

Dilatatio motum ad latitudinem significat: quæ cum dimensio magnitudinis corporalis sit, metaphoricè sumitur in affectibus animæ. Et ex parte virtutis apprehensiuæ, apprehendit homo ex coniunctione boni conuenientis perfectionem quandam se esse adeptum, quæ spiritualis magnitudo est: & secundum hoc animus dicitur magnificari, seu dilatari per delectationem. Ex parte etiam virtutis appetitiuæ, quæ assentit rei delectabili, & in ea quiescit præbens se ei ad interius ipsam capiendam: unde hominis affectus per delectationem dilatatur. Quæ delectatio si est perfecta, tunc omnimodam habet quietem, & nullum habet motum, seu desiderium tendens in non habitum: sed quia contingit rem perfecte non haberi: quia res habitata non est tota simul, quando recipitur successiue, ut sunt ferè omnes delectationes corporales.

Delectatio dilatati.

Delectatio causat suam quietem.

porales, ideo situm, & desiderium excitant. Delectationes vero spirituales contrarium pariunt effectum: quia corporales per excrescentiam naturalis habitudinis efficiuntur fasti diosæ, vt patet in delectatione ciborum. Sed spirituales non superexcrescunt naturalem habitudinem, imo perficiunt naturam. vnde cum peruenitur ad cõsummationem in ipsis, tunc sunt magis delectabiles, nisi per accidens operationi contemplatiuæ adiungantur aliquæ operationes virtutum corporaliũ, quæ per alsiduitatem operandi lassentur. Quare Eccl. dicitur, Qui bibit me, adhuc sitiet. Si vero consideratur delectatio, prout est in memoria, & non in actu: sic causat sitim, & desiderium, quando homo redit ad illam dispositionem, in qua erat sibi delectabile id, quod præterit. Si autem immutatus sit ab ea dispositione, memoria non causat delectationem, sed fastidium: sicut ei qui plenus est cibus, memoria cibi generat fastidium. Et propriè delectationes adaugent operationes: delectatur enim aliquis in contemplando, & ratiocinando de actu rationis, & sic attentius operatur, vnde adiuuatur operatio. Sed corporales delectationes impediunt vsum rationis: quia cum fortiter eis inhæret intentio, delectatur circa alias res, vel ab eis reuocatur. Impediunt etiam ratione contrarietatis, cum delectationes maximè superexcedentes ordinem rationis, corrumpant existimationem speculatiuam: cui delectatio non contrariatur. Impediunt etiam in quantum ad delectationes corporales sequitur quædam transmutatio corporalis maior, quã in aliis passionibus, quia vehementius afficitur appetitus ad rem præsentem, quàm ad absentem, & tales corporales perturbationes impediunt vsum rationis, vt patet in vinolentis, qui eum ligatum habent. Et delectatio perficit operationem per modum finis secundum quod omne bonum completiue superueniens, potest dici finis: super istud. n. bonum, quod est operatio: superuenit aliud bonum, quod est delectatio, importans quietationem appetitus in bono præsupposito. Perficit etiam indirectè, vt agens: quia delectatus in sua actione vehementius attendit ad ipsam, & sic diligentius eam operatur.

Delectatio perficit operam.

R Espicientes aliqui ad solas delectationes corporales, quæ sunt magis manifestæ, nec distinguentes inter sensum, & intellectum, omnes malas esse posuerunt: quorum æstimationem patet non esse conuenientem, cum nullus viuere possit sine aliqua corporali delectatione, ac sensibili. Vnde dicendum est, cum delectatio sit quies virtutis appetitiuæ in aliquo bono amato, & consequens aliquam operationem, aliquas delectationes esse bonas, secundum quod rationi, & legi Dei concordant, & aliquas esse malas, secundum quod à supradictis discordant: sicut in rebus naturalibus id naturale dicitur, quod conuenit naturæ: innaturale, quod naturæ disconuenit. Patet etiam ex parte operationum, quarum quædam sunt bonæ, quædam malæ: sed operationibus sunt coniunctæ delectationes, ideo bonarum actionum delectationes bonæ sunt, & malarum malæ. Sed non est dicendum omnes delectationes esse malas, vt posuerunt Epicurei Stoicis omnino aduersantibus: quia non distinguebant inter id, quod est bonum simpliciter, & id, quod est bonum, quod ad hunc hominem. Contingit enim alicui secundum dispositionem, in qua nunc inuenitur, aliquid ei esse conueniens, quod tamen non est ei naturale: sicut bonum est leproso quandoque comedere aliqua venenosa, quæ non sunt conuenientia simpliciter complexioni humanæ. Contingit autem, vt id, quod non est conueniens existimetur, vt conueniens. Et quia delectatio est quies appetitus in bono, si illud est bonum simpliciter, in quo quiescit appetitus, tunc delectatio erit simpliciter bona: si autem non sit bonum simpliciter, sed quod ad hunc tantum: nec delectatio tunc est simpliciter, sed huic solùm bona secundum quid, vel apparens bona. Et quamuis Plato non posuerit omnes delectationes esse malas, vt Stoici, nec omnes bonas, vt Epicurei, sed aliquas bonas, & aliquas malas, ita tamen, quod nulli insit summum vel optimum bonum. Hoc tamen in duobus deficere patet: quia existimabat delectationem non habere rationem vltimæ perfectionis, cum videret eas in quodam motu consistere, motus enim & generatio sunt actus imperfecti, quod est manifestè falsum in delectationibus: intellectuales, cum aliquis delectetur non solùm in generatione, quando

Aligua delectatio bona, et aliqua mala.

An omnis delectatio sit mala,

Aligua delectatio boni operis potest.

quando addiscit sed etiam in contemplando secundum scientiam iam acquisitam. Desicit alio modo, quia dicebat ipsum bonum summum quasi abstractum & participatum optimum, sicut est ipse Deus. Nos autem loquimur de optimo in rebus humanis, quod in vnaquaque re est vltimus finis, qui est & ipsa res, & vsus rei: sicut finis auari est pecunia, & possessio pecunie. Ita etiam vltimus finis hominis, est Deus, est etiam & fructio eius: & per hunc modum aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana. Nam

Aut delectio hominis potest dici optimum inter bona humana. Nam *Estio si* secundum delectationem voluntatis iudicatur homo boni *mensura* secundum delectationem voluntatis iudicatur homo bonus vel malus, quia bona, vel mala voluntas ex fine cognoscitur. Finis autem is est, in quo voluntas quiescit, vnde bona *bona et* bonus est, qui gaudet in operibus virtutum, & malus, qui in operibus malis: sed delectationes appetitus sensitui non sunt *malis mensura* regula. & mensura bonitatis, vel malitiae moralis, nam cibi communiter delectabiles sunt, secundum appetitum sensituum bonis, & malis. Boni vero delectantur secundum convenientiam rationis, quam non curant mali. q. 34.

De Dolor. seu Tristitia secundum se.
Cap. 35.

Dolor est passio animi. **D**olor, sicut & delectatio, est in appetitu intellectivo, siue sensitivo: cum in eodem subiecto sensum, vel aliquam apprehensionem supponant. Hæc enim duo requiruntur ad dolorem: coniunctio alicuius mali, quod malum est, quia priuat aliquod bonum, & ipsius coniunctionis perceptio. Quod autem coniungitur, si non habet rationem boni, vel mali respectu eius, cui coniungitur, non causat delectationem, vel dolorem: vnde bonum, & malum in quantum talia, sunt obiecta appetitus, & ipsum mouent. Morus autem appetitus sensitui, maxime qui in defectu sonat, passio proprie dicitur: vnde motus doloris semper est in anima. Dicitur autem esse in corpore, quia eius causa est in corpore, *Tristitia* cum aliquid corpori noxiuum patimur. Atque dolor in plus *est species* se habet, quam tristitia, quæ ex interiori apprehensione causatur, sicut gaudium in delectationibus: dolor autem ex duplici apprehensione exterioris sensus, vel apprehensione intellectus, seu imaginationis causari potest, sicut & delectatio,

tio, quamuis hoc nomine Doloris in corporalibus magis vtamur, cum magis sint nobis noti, quam spirituales dolores. Sed sensus exterioris apprehensio est solum presentium: cognitio vero interior, presentium, præteritorum, & futurorum. Et cum præsens bonum, & præsens malum sint obiecta delectationis, & doloris, seu tristitiæ contraria, sequitur quod dolor, & delectatio sint etiam contraria: quamuis per accidens vnum contrariorum possit esse causa alterius. Vnde ex magno desiderio non recusat aliquis ferre tristitiam, vt ad delectationem perueniat: sic luctus, ieiunia, & similia ad gloriam perducunt. Sed tristitia, & delectatio, quæ sunt de eodem, habent oppositionem ad inuicem secundum speciem: tristitia vero, & delectatio de diuersis, si quidem illa diuersa, non sunt diuersa opposita. Sicut tritari de morte amici, & delectari in contemplatione, non habent oppositionem secundum rationem speciei ad inuicem, sed disparata dicuntur: atque hæc non solum non sunt opposita secundum speciem, sed quandoque habent convenientiam, & affinitatem: sicut gaudere de bono, & tritari de malo. Contemplatio autem si capiatur pro causa delectationis, potest habere tristitiam contrariam: tunc enim delectatio non est de ipsa contemplatione, sed de re contemplata. Contingit namque contemplari aliquid noxiuum contrarium, sicut & aliquid conueniens, & delectans. Si vero accipitur delectatio contemplationis, quia contemplatio est eius obiectum, vt cum aliquis delectatur de hoc ipso, quod contemplatur, tunc enim non opponitur aliqua tristitia per se loquendo, sed nec aliquam tristitiam habet annexam, cum secundum se ipsam sit delectabilis, & perfecta operatio. Per accidens autem admiscetur tristitia, vno modo ex parte organi partis sensitivæ, alio modo ex impedimento apprehensionis. Fortiorque est appetitus delectationis, quam fuga tristitiæ: quia causa delectationis est bonum conueniens, causa vero doloris, vel tristitiæ, est aliquod malum repugnans, quod malum non potest esse totaliter absque omni conuenientia repugnans: bonum vero contingit esse absque omni dissonantia. Vnde delectatio potest esse integra, & perfecta, tristitia autem est semper secundum partem. Quare naturaliter maior est appetitus delectationis, quam fuga tristitiæ. Parcet etiam, quia obiectum delectationis

Non omnis tristitia contrariatur eadem delectationis.

Delectationis contemplationis non est aliqua tristitia contraria.

Fortior est appetitum delectationis quam fuga tristitia.

nis per se ipsum appetitur, malum autem vitatur: quia priuatio boni est. Sed id, quod per se est potius est eo, quod est per accidens: ideo vehementius tendit appetitus in delectationem, quam fugiat tristitiam: per accidens autem contigit aliquem magis fugere tristitiam, quam delectationem appetere: ex parte quidem apprehensionis, cum ex indigentia amari procedat tristitia: nam ex amissione illa magis sentitur amor. Ex parte etiam causae contristantis, vel dolore inferentis, quae repugnat bono magis amato, quam sit illud bonum, in quo delectamur, sicut magis amatur consistentia corporis, quam delectatio cibi: vnde propter vitae conseruationem à cibis abstinemus. Ex parte etiam effectus, inquantum tristitia impedit, non vnam delectationem tantum sed omnes. Atque maior est dolor interior, quam exterior: quia licet in hoc conueniant, quod vterque est motus virtutis appetitiuae, differunt tamen quantum ad causam, quae est bonum coniunctum, vel malum, & etiam secundum apprehensionem. Nam causa doloris exterioris est malum coniunctum, quod repugnat corpori, & sequitur apprehensionem sensus, maxime tactus: causa vero doloris interioris est malum coniunctum appetitui, & sequitur apprehensionem exteriorem imaginationis, vel rationis. Si ergo comparentur causae, illa, quae pertinet ad dolorem interiore, per se est, quia ipsi appetitui repugnat: alia, scilicet exterioris, quia corpori repugnat, per aliud est. Semper autem id, quod est per se, prius est eo, quod est per aliud: vnde ex hac parte interior dolor praeminet exteriori. Patet etiam ex apprehensione rationis, & imaginationis, quae altior est apprehensione tactus: cuius signum est, quod aliquis voluntarie suscipit exteriores dolores, vt vitet interiore: qui exterior quodammodo fit delectabilis, & iucundus propter interius gaudium, vt fuit in Martyribus. Quandoque tamen exterior dolor est cum interiori, & tunc dolor augetur: vnde quicquid est repugnans corpori, potest esse repugnans interiori appetitui, & qui equid apprehenditur sensu, potest apprehendi imaginatione, & ratione, sed non e conuerso. Quare dicitur Eccle. 25. Omnis plaga tristitia cordis est. Et quatuor sunt species tristitiae, videlicet misericordia, quae est tristitia de malo alieno, inquantum existimatur, vt proprium. Alia est inuidia, quae est tristitia de bono alieno, inquantum aliquis

Dolor interior maior est exterioris virtutis appetitiuae, differunt tamen quantum ad causam, quae est bonum coniunctum, vel malum, & etiam secundum apprehensionem.

Quatuor species tristitiae.

aliquis bonum alterius existimat sibi nocuum. Sed quando animus ita deprimitur, quod non videatur esse refugium, anxietas, seu angustia vocatur: quae aggrauatio, si intantum procedat, vt etiam exteriora membra ab opere immobiliter, dicitur acidia, quasi vocem amputans: est enim vox inter omnes exteriores motus magis exprimens conceptus, & affectus non solum hominum, sed etiam aliorum animalium. q. 35.

De Causis tristitiae, seu Doloris. Cap. 36.

Doloris magis est causa malum coniunctum, quam bonum amissum: nam in operibus animae ita se habet motus appetitus animalis, sicut in rebus naturalibus motus naturalis. Si ergo in motibus naturalibus accipimus accessum, & recessum, accessus per se recipit id, quod est conueniens naturae: recessus vero per se id, quod est contrarium naturae: sicut graue per se recedit à loco superiori, & naturaliter accedit ad locum inferiorem: Sed si capiamus causam vtriusque metus, videlicet grauitatem, per prius grauitas inclinatur ad locum deorsum, quam retrahat à loco sursum, à quo recedit, vt tendat deorsum. Sic in motibus appetitiuis: cum tristitia se habeat per modum fugae, & recessus, delectatio vero per modum accessus, & prosecutionis. Sicut ergo delectatio per prius respicit bonum adeptum, vt proprium obiectum, ita tristitia, quae se habet per modum fugae, magis respicit malum coniunctum, quam bonum amissum: eo nanque modo, quo obiectum est causa passionis, eo magis est propria causa doloris. Et concupiscentia, si consideratur secundum propriam rationem, est causa tristitiae, inquantum de retardatione, vel ablatione boni concupiti tristamur: quamuis causa vniuersalis doloris esse non possit, quia magis dolemus de subtractione bonorum praesentium, in quibus delectamur, quam futurorum bonorum, quae concupiscimus. Potest tamen esse delectabilis, quandiu manet spes adipiscendi, quod concupiscitur. Aug. tamen aliquando ponit concupiscentiam pro amore: & sic vniuersalem causam eam dicit. Sed appetitus vnitatis, sicut concupiscentia, vel cupiditas, ponitur causa doloris: nam bonum vniuersaliter rei in quadam vnitatem consistit, prout vnaquaeque res habet illa in se propria.

Malum coniunctum est magis causa doloris, quam bonum amissum.

Concupiscentia potest esse causa doloris.

An appetitus vnitatis sit causa doloris.

ex quibus perfectio eius consistit. Vnde Catholici postulerunt vnum esse principium, sicut & bonum. Quare naturaliter vnumquodque appetit vnitatem, sicut bonitatem: & propter hoc sicut amor, vel appetitus boni est causa doloris, ita etiam amor, vel appetitus vnitatis. Atque potestatem maiorem ponit August. causam doloris: quia per ipsam compellitur aliquis ad faciendum ea, quæ propriè voluntati repugnant. Quod autem aduenit contra inclinationem alicuius, non est nisi per rationem alicuius fortioris: ergo maior potestas est causa doloris. Sed si fortior potestas tantum inualeat, quod contrariam inclinationem mutet in propriam, iam non erit aliqua repugnantia: vt si fortius agens corrumperet corpus graue, tunc ferri sursum non esset violentum, sed connaturale. Sic igitur si maior tantum inualeat, quod auferat inclinationem voluntatis, vel appetitus sensitui, non sequitur dolor: sed tunc solum, quando remanet inclinatio appetitus in contrarium. q. 36.

Potestas maior est causa doloris.

De Effectibus Doloris, seu Tristitia.

Cap. 37.

Magnus dolor auferit facultatem ad descendendum.

Quia potentia animæ in vna ipsius essentia radican-
tur, ideo necesse est, quædo eius intentio vehementer tra-
hitur ad operationem vnius potentia, retrahatur ab opera-
tione alterius: vnde si quid ad se trahat totam animæ inten-
tionem, vel magnam eius partem, non compatitur secum
aliud, quod magnam intentionem requirat. Et ideo si dolor
erit intensus, impediatur homo à discendo. Dolor autem per
accidens, & tristitia, si erit moderata, ita vt cordis dissolutio-
nem, & euagationem non patiat, poterit conferre ad do-
ctrinam capescendam. Et quia motus appetitus animalis
sunt similes inclinationibus appetitus naturalis, ideo effe-
ctus passionum animæ aliquando metaphoricè nominantur
secundum similitudinem corporum sensibilibus, sic serpens
attribuitur amori, dilatio delectationi, & aggrauatio tristi-
tia: quia aggrauatur homo ex aliquo pondere, per quod im-
peditur à proprio motu. Contingit enim tristitia ex aliquo
malo præsentis, quod cum repugnet motui voluntatis: aggra-
uat animum, in quantum impedit ipsum, ne fruatur eo, quod
vult. Sed si non sit tanta vis mali contristantis, vt auferat spem
euadendi,

Aggrauatio animi est effectus tristitia.

euadendi, quamuis aggrauetur animus, quantum ad hoc,
quod in præsentis non potatur eo, quod vult, remanet tamen
motus ad repellendum nocuum contristans: si verò tantum
crecat, vt spes euasionis excludatur, tunc simpliciter impe-
ditur interior motus animi angustiati, & quandoque etiam
exterior corporis motus, vt stupidus in seipso remaneat ho-
mo. Et operatio tristitia debilitat: nunquam enim ita bene
aliquid operamur cum tristitia, sicut cum delectatione, quia
voluntas est causa operationis. Sed si comparatur operatio
ad tristitia, sicut ad principium, & causam, sic augetur ope-
ratio ex tristitia: quia quanto aliquis magis tristatur de ali-
qua re, tanto magis conatur ad expellendam tristitiam, quæ
impedit, si remanet spes, alioquin nullus motus, vel operatio
ex tristitia causatur. Atq; magis nocet corpori tristitia, quam
aliæ passiones: quia illæ, quæ important motum appetitus,
cum fuga, seu retractione quadam, repugnat vitali motioni
non solum secundum quantitatem, sed etiam secundum speci-
ciem motus: sicut timor, & desperatio, & super omnes tristi-
tia: quæ aggrauat animu ex malo præsentis, quod est fortius,
quam futurum. Sed passiones, quæ important motum appeti-
tus ad profequendum aliquid, non repugnant vitali motioni
secundum speciem: sed solum possunt repugnare secundum
quantitatem: vnde desiderium, amor, gaudium, & similia, se-
cundum spem iuuant naturam corporis, quamuis solum pro-
pter excessum possint nocere. Quare magis nocet tristitia,
quam aliæ passiones: vnde Eccl. 38. à tristitia festinat mors, &
spiritus tristis defecat ossa. q. 37.

An tristitia debilitet operationem.

Tristitia magis nocet corpori, quam aliæ passiones.

De Remedijs Tristitia, seu Doloris.

Cap. 38.

Quælibet delectatio remedium affert ad mitigandam tri-
stitiam, seu dolorem: quia quies est appetitus in bono
conuenienti. Sic enim se habet delectatio ad tristitiam in
motibus appetitiuis, vt quies corporis remedium affert con-
tra quamlibet fatigationem ex quacunque causa innaturali
provenientem: nec obstat, quod non omnis delectatio con-
trarietur omni tristitia secundum speciem, cum contrarietur
secundum genus. Ideo ex parte dispositionis subiecti,
quælibet tristitia per quamlibet delectationem mitigari po-
test.

Quælibet delectatio mitigat dolorem.

Fletus test. Et per gemitus, & lachrymas mitigatur dolor: quia omne nocivum interius clausum magis affligit, cum intentio animæ circa ipsum multiplicetur. Sed quando ad exteriora diffunditur quodammodo disgregatur, & minuitur interior dolor. Est & alia ratio: quia operatio conveniens homini secundum dispositionem, in qua invenitur, delectabilis est: fletus autem, & gemitus sunt operationes convenientes dolentibus. Sic etiam per compassionem amicorum mitigatur dolor: quia, ut dictum est, tristitia aggravat, unde rationem oneris habet, à quo sublevari aliquis querit. Cum ergo contristatos amicos videt de sua tristitia, fit imaginatio quædam, ut alij cum ipso ferant onus, quasi conantes illum ab onere sublevari: sicut in portandis oneribus corporalibus contingit. Est & alia ratio: quia per hoc, quod amici condolent, percipit quis se ab eis amari, quod est delectabile. Et veritatis contemplatio dolorem mitigat: quia in ipsa maxima consistit delectatio, præcipue in sapientiæ amationibus. Unde in contemplatione futuræ beatitudinis maxime gaudemus in tribulationibus. Quare Tiburtius martyr, cum nudis plantis super arduas prunas incederet, dixit: Videtur mihi, quod super roseos flores incedam in nomine Iesu Christi. Sic somnum, & balnea dolorem mitigant: quia ea, quæ reformant naturam corporalem in debitum statum, repugnant tristitiæ, & ipsam mitigant: quæ secundum suam speciem vitali corporis motioni contrariatur. Per ista igitur remedia natura reducit ad debitum statum: & sic ex his causatur delectatio. q. 38.

De Bonitate, & Malitia Tristitia, seu doloris. Cap. 39.

An omnia tristitia sit mala. Bonum, & malum dupliciter sumitur: videlicet secundum se, & simpliciter, vel ex suppositione. Primo modo, tristitia semper est mala: anxiani enim appetitum hominis de malo præsentis, mali rationem habet, quia impeditur quies appetitus in bono. Supposito autem aliquo contristabili, vel doloroso ad bonitatem pertinet, quod aliquis de malo præsentis tristetur, vel doleat: nam si non tristaretur, procederet, vel quod non sentiret, vel non reputaret illud malum sibi repugnans,

pugnans, quorum utrumque est manifeste malum. Quare supposita præsentia mali, ad bonitatem pertinet, quod se-
Tristitia
quatur tristitia, vel dolor. Unde aliqua tristitia est bona ex *potest ha-*
suppositione: sicut verecundia alicuius turpis commissi. At-
berere ra-
que potest habere boni honesti rationem tristitia: est enim *tionē ho-*
bonum secundum cognitionem, & reculationem mali, nam *nesi.*
attestantur hæc duo in dolore corporali bonitatem naturæ,
ex qua provenit, quod sensus sentit, & natura refugit læsi-
uum, quod causat dolorem. Sed & in interiori tristitia, cog-
nitio mali est per rectum iudicium rationis, & recusatio
mali per voluntatem bene dispositam detestantem malum:
ex his autem duobus procedit bonum honestum. Tristitia *Tristitia*
ergo boni honesti rationem habere potest. Et cum ex malo *potest esse*
præsentis duplex motus appetitivus insurgat: vnus, quo ap- *bonum*
petitus contrariatur malo præsentis, & ex hac parte tristitia *vsle.*
non habet utilitatem: quia quod præsens est non potest non
esse præsens. Alius motus confurgit in appetitu ad fugien-
dum, & repellendum malum contristans: & quantum ad
hoc, si est de aliquo, quod fugiendum sit, tristitia habet uti-
litatem. Fugiendum autem est aliquid propter se ipsum ex
contrarietate, quam habet ad bonum, ut est peccatum: alio
modo fugiendum est aliquid, quia est occasio mali. Vtroque
modo tristitia habet rationem utilis in omni fugiendo: nam
sicut delectatio de bono facit, ut bonum avidius queratur,
ita tristitia de malo facit, ut malum vehementius fugiatur.
Tristitia tamen, seu dolor non potest esse summum hominis *Dolor seu*
malum: quia aut tristitia, & dolor esset de hoc, quod est verè *tristitia,*
malum, aut de aliquo apparenti malo, quod est verè bonum. *potest esse*
Sed dolor seu tristitia, quæ est de verè malo, non potest esse *summum*
summum malum: quia invenitur aliquid potius eo, quod est *hominis*
non iudicare malum illud, quod est malum maius, id est *malum.*
peccatum, & ipsum non refugere. Nec tristitia, vel dolor de
aliquo apparenti malo, quod est verè bonum, potest esse sum-
mum malum: quia peius esset omnino alienari à vero bono.
Quare impossibile est, quod aliqua tristitia, vel dolor sit sum-
mum hominis malum. Nec eadem ratio est delectationis, &
tristitiæ: quia aliqua hominis delectatio potest esse summum
hominis bonum, cum in ea nullum sit malum, eo modo, quo
suprà dictum est: tristitia autem non potest esse summum ho-
minis malum. q. 39.

De Passionibus Irascibilis, & primò de
Spe, & Desperatione.

Cap. 40.

*Spes differt à desiderio: nam species passionis ex obiectis
sunt à de- siderio.* **S**pes differt à desiderio: nam species passionis ex obiectis
considerantur. Quatuor autem conditiones spei atten-
duntur. Prima, spes est de bono, & sic differt à timore, qui
est de malo. Secunda, spes est de futuro: vnde differt à gau-
dio, quod est de presenti bono. Tertia requiritur, quòd sit
spes de aliquo arduo cum difficultate adipiscendi: non enim
quis sperat aliquid minimum, quod in sua sit potestate, &
sic differt à desiderio, quod est de bono futuro absolute, &
ad concupiscibilem pertinet, spes verò ad irascibile. Quarta,
quòd illud arduum sit possibile adipisci, quia non sperat ali-
quis id, quod adipisci non potest: & sic differt à desperatione,
& præsupponit desiderium, sicut omnes passionis irasci-
bilis præsupponunt passionem concupiscibilis. Et pertinet spes
ad appetitivam virtutem, importat enim extensionem quan-
dam appetitus in bonum: motus autem ad res pertinet pro-
priè ad appetitum. Virtutis verò cognitivæ actio perficitur,
secundum quòd res cognitæ sunt in cognoscente, & non se-
cundum motum cognoscentis ad res. Sed quia intellectus
mouet appetitum representando ei suum obiectum secun-
dum diuersas rationes obiecti apprehensi, ideo in appetitu
subsequuntur diuersi motus: alius videlicet ex apprehensione
boni, & alius ex apprehensione mali, & sic alius ex apprehen-
sione presentis, & futuri, absoluti, & ardui, possibilis, &
impossibilis: & secundum hoc spes est motus virtutis appeti-
tivæ consequens apprehensionem boni futuri, ardui, possi-
bilis adipisci. Et quia interiores passionis animalium de-
prehendi possunt ex exterioribus motibus, hinc patet spem
esse in brutis: si enim canis videt leporem nimis distantem,
aut accipiter avem, non mouetur, quasi non sperans adipisci
posse: si verò est de propinquo, mouetur, vt capiat. Appetitus
enim sensitivus brutorum, & naturalis rerum insensibilium,
sequuntur apprehensionem alicuius intellectus separati, qui
naturam instituit: vnde quodam naturali instinctu agunt, si-
cut & appetitus intellectivus, & per hunc modum in brutis
est spes, & desperatio. Et in mutationibus duplex est contra-
rietas, vna secundum accessum ad contrarios terminos, quæ
sola

*Spes per-
tinet ad
virtutem
appetiti-
uam.*

*Spes est
in brutis.*

*Despera-
tio contra-
rietur
spei.*

sola inuenitur in passionibus concupiscibilis, sicut amor, &
odium insimul contrariantur: alia est per accessum, & recessum,
respectu eiusdem termini. Et hæc contrarietas in pas-
sionibus irascibilis inuenitur. Sic desperatio spei est contra-
ria, sicut recessus accessui: obiectum enim spei est bonum ar-
duum, quod rationem attrahendi habet, in quantum confi-
deratur cum possibilitate adipiscendi, prout autem cum im-
possibilitate obtinendi consideratur, est desperatio, quæ re-
pulsui rationem habet. Et experientia etiam est causa spei: *Experien-
tia est
causa
spei.* nam potest esse aliquid causa eius, vel quia aliquid homini
facit possibile, vel saltè facit eum existimare aliquid ei esse
possibile. Primo modo causa spei sunt diuitiæ, fortitudo, &
omnia, quæ augment hominis potestatem: & hoc modo experi-
entia causat spem, quia facultatem facit aliquid de facili
faciendi. Alio etiam modo causatur spes, in quantum facit
homini existimationem, quod aliquid sit sibi possibile: & sic
doctrina, persuasio, & experientia, facit, in quantum per ex-
perientiam sit existimatio, quòd aliquid sit possibile, quod
prius reputabatur impossibile: & hoc modo diuersa experi-
entia potest causare defectum spei. Quare duobus modis
causat spem experientia, & vno modo defectum spei: vnde
magis dicere possumus eam esse causam spei. Et iuuentus *Iuuenes
est causa spei
& ebrij
sunt ma-
gnæ spei.* est causa spei, cum bonum futurum arduum & possibile sit. *Et ebrij
sunt ma-
gnæ spei.* Et ebrii spei obiectum: nam iuuenes multum habent de futuro, & sunt ma-
gnæ spei. Ideo multum viuunt in spe, & propter calidita-
tem naturæ habent multos spiritus: vnde in eis cor amplia-
tur, & sic in ardua tendunt, quare animosi sunt, & bonæ spei.
Et quia non passi sunt repulsam, nec experti sunt impedi-
menta in suis conatibus, ideo de facili reputant aliquid
sibi possibile. Ebriosi verò propter caliditatem, & multi-
plicationem spirituum propter vinum, & propter inconfi-
derationem periculorum, & defectuum, sunt magnæ spei:
ex hac eadem ratione omnes stulti, & ratione non vtentes
omnia tentant, & sunt bonæ spei. Est etiam spes causa amoris *Spes est
causa a-
moris.* in quantum respicit illum, per quem nobis sit aliquid
possibile: cum enim speramus per aliquem nobis prouenire
posse bonum, in ipsum mouemur, sicut in nostrum bonum,
& amare incipimus, & ex eo, quod amamus, per accidens
ex amore causatur spes: quia credimus ab eo retroamari.

In quantum verò spes respicit bonum speratum, hoc modo
Spes ad- spes causatur ab amore: quia non est spes nisi de bono ama-
tuus ope- to. Adiuuatq; operationem spes ex ratione sui obiecti, quod
ratione. est bonum arduum possibile: existimatio enim ardui exci-
 tat attentionem, & possibilis non retardat conatum: vnde
 homo intentè operatur propter spem. Adiuuat etiam: quia
 spes causat delectationem, quæ operationem satis faciliat.
 q. 40.

De Timore secundum se. Cap. 41.

Timor
primum
locum ob-
timet post
tristitiã.
Timor post tristitiam primum obtinet locum inter ani-
 mæ passiones: nam ad rationem passionis primò reci-
 pitur, quòd sit motus passiuæ virtutis, ad quam compare-
 tur suum obiectum per modum actiui mouentis, eò quòd
 passio est effectus agentis: & per hunc modum sentire, & In-
 telligere pati dicuntur. Vel magis propriè passio dicitur mo-
 tus appetitus habentis organum corporale, qui fit cum ali-
 qua corporali transmutatione. Propriissimè verò dicuntur
 passiones, quæ aliquod nocumentum important. Timor er-
 go est passio, quia est de malo, & fit cum transmutatione, vi-
 delicet cum contractione quadam: vnde propriè competit
 ei ratio passionis, post tristitiam tamen, quæ est de præsen-
 ti malo, quia timor est de malo futuro, quod non ita mo-
 uet sicut præsens. Et est specialis passio: nam passiones re-
 cipiunt speciem ex obiectis. Quare specialis passio est, quæ
 habet speciale obiectum: cum obiectum timoris sit malum
 futurum difficile, cui resisti non potest: sicut obiectum
 spei est bonum futurum arduum possibile adipisci. Et aliquis
 timor dicitur naturalis, qui à non naturali distinguitur se-
 cundum diuersitatem obiecti: est enim timor de malo cor-
 ruptiuo, quod natura refugit propter naturale desiderium

Aliquis
timor est
natura-
lis.
Sex spe-
cies timo-
ris.
 effendi. Timor autem de malo contristatiuo, quod non re-
 pugnat naturæ, sed desiderio appetitus, non est naturalis.
 Conuenientèrque assignantur sex species timoris, videli-
 cet segnities, erubescencia, verecundia, admiratio, stupor,
 & agonia: nam timor est de futuro malo, quod excedit po-
 testatem timentis, ita vt ei resistere non possit. Tale autem
 malum consideratur vel in operatione hominis vel in ex-
 terioribus rebus. In operatione hominis duplex malum ti-
 meri

meri potest. Primò, labor grauians naturam, & sic causatur
 segnities: quia fugit aliquis operari propter timorem exce-
 dentis laboris. Secundò, turpitudine lædens opinionem, quæ
 si timeretur in actu committendo, erit erubescencia: si de a-
 ctu turpi facto, est verecundia. Malum autem, quod est in
 rebus exterioribus triplicem potest excedere facultatem
 hominis ad resistendum. Primò ratione suæ magnitudinis:
 quia considerat aliquis magnum aliquod malum, cuius ex-
 itum perspicere non sufficit, & sic est admiratio. Secundò ex
 desuetudine: quia aliquod malum nostræ considerationi of-
 fertur, & sic nostræ existimationi magnum est: vnde ex tali
 insolita imaginatione stupor causatur. Tertiò cum aliqua
 ex improuiso accidunt, quæ præuideri non possunt, sicut fu-
 tura infortunia timentur: & talis timor dicitur agonia.
 q. 41

De Obiecto Timoris. Cap. 42.

Timor
primò es-
per se re-
spicit ma-
lum.
Timor, cum fugam quandam importet, primò, & per
 se respicit malum, vt proprium obiectum: bonum au-
 tem respicere potest, secundum quod habet habitudinem
 ad malum, quod dupliciter contingere potest. Vno modo,
 in quantum per malum priuatur bonum: ex hoc enim ali-
 quid est malum, quia priuatiuum est boni, vnde cum vita-
 tur malum, quia est malum, sequitur, vt malum vitetur, quia
 priuat bonum, quod quis amando prosequitur. Alio modo
 comparatur bonum ad malum, vt causa ipsius, in quantum
 aliquod bonum sua virtute potest inducere aliquod nocu-
 mentum in bono amato: nam timor ad duo respicit, videli-
 cet ad malum, quod refugit, & ad illud bonum, quod sua
 virtute potest infligere poenam spiritualem, vel corporalem.
 Per hunc etiam modum timeretur potestas hominum, maxi-
 mè quando est læsiua, vel iniusta: quia in promptu habet no-
 cumentum inferre. Et de malo naturæ potest esse timor: cum
 timor proueniat ex phantasia futuri mali: quod ergo remo-
 uet phantasiam futuri mali, timorem etiam remouet. Ex
 duobus autem contingit, quòd futurum malum non appa-
 reat. Vno modo, quòd futurum sit valde remotum, & di-
 stans: quia existimatur tale, vt non futurum. Vnde Aristo-
 teles in secundo Rhet. Quæ valdè longè sunt, non timentur:
 mor.

sciunt enim omnes, quod morientur, sed quia non proprie est, nihil curant. Alio modo existimatur aliquod malum, quod futurum est, vt non futurum, propter necessitatem, quæ facit existimare, vt præsens: vnde in secundo Rhet. Aristote. Qui iam de capitantur non timent; videntes sibi necessitatem mortis imminere. Sed ad hoc; vt timeatur, oportet adesse aliquam spem salutis: quia licet malum sit propinquum, cum aliqua adsit spes euasione, tunc adest timor. Et cum de malo futuro arduo; quod de facili vitari non potest, sit timor, de malo culpæ esse non potest: quia quod voluntati nostræ subiacet, non habet rationem terribilis: malum enim culpæ propriam causam habet voluntatem humanam. Sed quia voluntas ab aliquo exteriori potest inclinari ad peccandum, si illud inclinans habet magnam vim ad inclinandum, secundum hoc poterit esse timor de malo culpæ: in quantum est ab exteriori causa: vt si quis timeat in societate malorum permanere, ne ab eis ad peccandum inducatur, quamuis hoc magis sit timere seductionem, quam culpam secundum propriam rationem, vt est voluntaria. Cum ergo rationem terribilis habeat, quod ex causa extrinseca provenit, & non quod ex nostra voluntate est, timor, in quantum est passio quædam consequens phantasiam mali imminens, timeri potest: ex causa enim extrinseca imminet ei necessitas timendi propter ingruentiam alicuius excellentis mali. Sed in quantum appetitus interior obedit rationi, & homo repellere potest timorem, secundum hoc timor timeri non potest. Et quæ repentina sunt, magis timentur: nam malum imminens, sic maius apparet, omnia enim corporalia bona, & mala, quanto magis considerantur, minora apparent, & ideo sicut propter diuturnitatem dolor præsentis mali mitigatur: ita etiam ex præmeditatione minuitur timor futuri mali. Pater secundò, quia aliquid insolitum, & repentinum facit ad debilitatem timentis, in quantum subtrahit remedia, quæ homo potest præparare ad repellendum malum futurum, quæ præparare non potest, quando ex improviso malum occurrit. Et cum malum augeatur non solum secundum speciem mali, sed etiam secundum circumstantias, inter quas diuturnitas, vel perpetuitas magis videtur facere ad augmentum mali, patet, quod talia maxime redduntur timenda. Si enim ea, quæ sunt in tempore, secundum

De malo culpæ non sit timor.

Timor ipse autem timeri potest.

Repentina magis timentur.

quod duracionem temporis aliquo modo mensurantur, *Quæ non habet re- medium, magis timentur.* pati aliquid in tanto tempore est malum: pati idem in duplo tempore, est duplicatum malum, Et secundum hanc rationem pari idem in infinito tempore erit perpetuo pati. *quæstio. 42.*

De Causa Timoris. Cap. 43.

Obiecta passionum animæ ad ipsas se habent, sicut forma, cum passiones ab obiectis speciem recipiant: unde quidquid est causa obiecti, est etiam causa passionis. Causa autem obiecti vel est per modum materialis dispositionis, vt obiectum delectationis, est bonum apprensens, conueniens, coniunctum: cuius causa efficiens est id, quod facit coniunctionem, vel facit conuenientiam, vel bonitatem, aut apparentiam talis boni. Et sic cum obiectum timoris sit malum futurum propinquum, quod de facili vitari non potest, ideo qui potest inferre tale malum, est causa efficiens obiecti timoris, & per consequens ipsius timoris. Illud autem, per quod aliquis ita disponitur, vt aliquid sit ei tale, est causa timoris: nam ex hoc, quod quis amat aliquod bonum, sequitur, quod priuans tale bonum, sit ei malum, & tanquam malum, ipsum timeatur. Et per istum modum materialis dispositionis defectus, per se loquendo, est causa timoris: contingit enim, quod aliquis non possit de facili repellere imminens malum ex aliquo defectu virtutis: quamuis ad cauendum timorem requiratur defectus cum aliqua mensura. Minor enim est defectus, qui causat timorem futuri mali, quam defectus consequens malum præsens, de quo est tristitia: & maior est defectus, si totaliter sensus mali auferetur, vel amor boni, cuius contrarium timetur. Per modum verò causæ efficientis, virtus & robor est causa timoris: quamuis per accidens ex ista parte defectus aliquis causet timorem, in quantum ex aliquo defectu contingit, quod quis vult nocuum inferre propter iniustitiam, vel quia ante læsus fuit, vel quia lædi timet. q. 43.

Amor est causa timoris.

Defectus est causa timoris.

De Effectibus Timoris.

Cap. 44.

*Timor factus contra-
tionem.*

Timor contractionem quandam facit: nam provenit timor ex phantasia alicuius imminenti mali: quod difficile repelli potest. Ista autem difficultas ex debilitate virtutis procedit, quæ quantò est debilior, tantò ad pauciora se potest extendere. Vnde ex ipsa imaginatione, quæ causat timorem, sequitur quædam contractio in appetitu, sicut patet in morientibus, in quibus propter debilitatem virtutis natura ad interiora retrahitur. & ciues, quando in ciuitatibus timent ab exterioribus, se retrahunt, & quantum possunt, ad interiora recurrunt. Qui motus non idem est in timentibus, & iratis: nam in iratis, propter calorem, & subriliratem spirituum, qui proveniunt ex appetitu vindictæ, interius fit motus spirituum ab inferioribus ad superiora: & ideo congregantur spiritus, & calor circa cor, vnde irati prompti, & audaces redduntur ad inuadendum. Sed in timentibus propter frigiditatem ingrossantem spiritus, mouentur à superioribus ad inferiora, quæ frigiditas procedit ex imaginatione defectus virtutis: & sic non multiplicatur calor, & spiritus circa cor, sed magis à corde refugiunt. Et propter hoc timentes non promptè inuadunt, & propter hoc etiam tacent, & tremunt: quia fit motus caloris, & spirituum à corde ad inferiores partes, & sic formationi vocis contrariatur, quæ fit per emissionem spirituum ad superiora per os. Et timor consiliatius facit: quia homines in timoribus maximè querunt consiliari.

Timor factus est consiliarium.

Quæ enim timorem incutiunt, apprehenduntur, vt mala, non simpliciter, sed vt magnitudinem quandam habentia, quæ cum difficultate vix repelli possint, & quasi propè existantia: vnde consiliari oportet ex hac parte sollicitudinis. Sed si consideratur facultas bene consiliandi, nec timor, nec aliqua passio consiliatius facit, inò perturbat: nam homini affecto secundum aliquam passionem veridetur illud esse maius, vel minus, quam sit secundum rei veritatè, prout amanti ea, quæ amat, videntur meliora, & timenti terribiliora. Atque magis prodest ad consilium timor, quàm spes: quia spes est de bono, prout ipsum consequi possumus, timor autem de malo, prout vix repelli potest. Vnde magis respicit

cit rationem difficilis timor, quàm spes. In difficilibus autem, maximè in quibus nobis non confidimus, consiliamur. Et cum in timore fiat quædam contractio ab exterioribus ad interiora, ideo remanentibus exterioribus frigidis, in eis accidit tremor: qui causatur ex debilitate virtutis continentis membra. Ad huiusmodi autem debilitatem maximè facit defectus caloris, qui est instrumentum, quo anima mouet, vnde reuocato calore ab exterioribus ad interiora, multiplicatur ipse calor interius, ergo inferiora circa nutritiua. Quare consumpto humido causatur sitis, & interdum solutio ventris, vniæ emissio, & quandoque seminis. Et quia in timore calor deserit cor à superioribus ad inferiora tendens, ideo timentibus maximè tremit cor, aliæque membra ad pectus, vbi est cor, connexionem habentia: vnde timentes maximè tremunt in voce propter vicinitatem vocalis arteriæ ad cor. Tremunt etiam labium inferius, & tota inferior mandibula propter continuationem ad ipsum cor, vnde & strepitus dentium sequitur: & eadem ratione brachia, & manus tremunt. Vel etiam, quia huiusmodi sunt magis mobilia: propter quod & genua tremunt timentibus. Operatio autem exterior hominis causatur quidem ab anima, sicut à primo mouente, sed à corporeis membris, sicut ab instrumentis: contingit autem operationem impediri, & propter defectum instrumenti, & propter defectum principalis mouentis. Nam timor quantum de se est, ex parte instrumentorum corporalium semper natus est impedire exteriorem operationem propter defectum caloris, qui ex timore accidit in membris exterioribus: sed ex parte animæ, si fit timor moderatus, non multum turbans rationem, confert ad bene operandum, quia causat sollicitudinem, & facit attentius consiliari, & operari. Sed si intantum crescit timor, quod rationem perturbet, impedit operationem etiam ex parte animæ: quæst. 44.

Timor causat tremorè.

*An timor impediatur operatio-
nem.*

De Audacia.

Cap. 45.

Audacia contraria est timori: nam ea inter se sunt contraria, quæ maximè inuicem distant. Audacia autem maximè distat à timore, quia aggreditur periculum imminens, vt vincat ipsum periculum, timor verò refugit noxamentum.

Audacia contraria timori.

*Audacia
sequitur
spem.*

*Defectus
non est
causa au-
daciae.*

mentum futurum propter victoriam eius super ipsum timentem. Et audacia consequitur spem: ex hoc enim, quod aliquis sperat superare terribile imminens, ex hoc audacter insequitur ipsum, sicut desperatio sequitur timorem. Nam ideo aliquis desperat, quia timet difficultatem, quae est circa bonum sperandum: omnis enim motus appetitiuus reducit ad prosecutionem, vel fugam, quae sunt vel alicuius per se, vel per accidens. Per se prosecutio boni est, quae ad spem pertinet: per se fuga mali ad timorem. Per accidens verò prosecutio mali esse potest, propter aliquod bonum adiunctum, quod ad audaciam spectat: fuga autem boni propter aliquod malum adiunctum, ad desperationem. Nec aliquis defectus est causa audaciae, nam causa eius est, cum in phantasia est spes salutis prope existentis: timenda verò aut non sint, aut longe sint. Quare quaecunque nata sunt causare spem, vel excludere timorem, causa sunt audaciae: & quia timor, spes, & audacia sunt passionibus consistentes in motu appetitus, & in quadam transmutatione corporali, dupliciter accipitur causa audaciae tam circa prouocationem spei, quam circa exclusionem timoris. Vno modo, ex parte motus appetitus spes causat audaciam per ea, quae faciunt existimare possibile esse adipisci victoriam per propriam potentiam, vt est fortitudo corporis, experientia in periculis, & diuitiarum per aliorum verò potentiam, vt est multitudo amicorum, aliorum auxilium, & maxime per diuinum: nam qui bene se habent ad illud, audaciores sunt, vt etiam dicit Arist. in 2. Rhet. Timor autem excluditur secundum istum modum per remotionem terribilium appropinquantium, vel quia homo non habet inimicos, vel nulli nocuit, & similia alio modo, ex parte transmutationis corporalis causatur audacia per prouocationem spei, & exclusionem timoris: vel ex his, quae faciunt caliditatem circa cor: vnde habentes paruum cor, sunt magis audaces: quia calor naturalis citius id calefacit, quam magnam quantitatem cordis habentia animalia. Sic etiam habentes magnum pulmonem sanguineum, sunt audaciores propter caliditatem cordis inde consequentem: sic accidit in ebriosis propter vini caliditatem. Pater ergo, quod nullus defectus causat audaciam nisi per accidens, in quantum habet adiunctam aliquam excellentiam veram, vel existimatam, vel

ex

ex parte alterius, vel ex parte sui. Et audaces promptiores sunt in principio, quam in fine in periculis: nam audacia, cum motus quidam sit appetitus sensitui, sequitur apprehensionem suae virtutis, quae sensitua existens non habet collationem, aut inquisitionem singulorum, quae circumstant rem: sed subitum habet iudicium. Contingit autem aliquando secundum subitam apprehensionem non cognosci omnia, quae difficultatem habent: vnde surgit audaciae motus ad aggrediendum periculum, in quo existentes maiorem sentiunt difficultatem, quam existimant, & ideo deficiunt. Ratio verò omnia discurret, quae difficultatem afferunt negotiis. Quare fortes, qui ex iudicio rationis aggrediuntur pericula, in principio videntur remissi: quia non ex passionibus, sed cum deliberatione debita pericula aggredientes, cum in ipsis sunt, non experiuntur aliquid improuisum, sed quandoque minora illis, quae praecogitauerunt, & ideo magis persistunt. Vel quia aggrediuntur pericula propter bonum virtutis: & sic in eis perseverat boni voluntas. Audaces verò propter solam existimationem facientem spem, & excludentem timorem. q. 45.

De Ira secundum se.

Cap. 46.

IRa specialis passio est: nam aliquid dicitur generale per praedicationem, vt animal ad omnia animalia, & sic non est passio generalis, sed condiuisa aliis passionibus. Alio modo generale est per causam, sicut sol est generalis causa omnium, quae generantur in his inferioribus. Nec hoc modo est causa aliarum passionum ira, sed amor, qui est radix omnium passionum. Tertio modo, generale dicitur effectus productus ex concursu multarum causarum, quia habet multas causas quodammodo in actu: & hoc modo ira potest dici passio generalis, in quantum causatur ex concursu multarum passionum. Insuper enim motus irae ex aliqua tristitia illata, vnde adest desiderium, & spes vlciscendi: appetit namque vindictam iratus, si est possibilis, quare si fuerit valde excellentis persona, quae nocumentum intulit: non sequitur ira, sed solum tristitia. Et ira diuersa habet obiecta: nam quicumque irascitur, querit vindicari de aliquo, & sic motus eius tendit in duo, videlicet in ipsam vindictam, quam appetit, & sperat

*Ira est spe-
cialis pas-
sio.*

*Ira diuer-
sa habet
obiecta.*

perat, sicut quoddam bonum, atque de ipsa delectatur. Aliud est, quod tendit in illum: de quo querit vindictam, sicut in contrarium, & nocivum, quod pertinet ad rationem mali. Duo ergo sunt iræ obiecta, vnum secundum rationem boni, & aliud sub ratione mali: ideo passio est quodammodo composita ex contrariis passionibus. Passiones verò concupiscibilis ab irascibilibus in hoc differunt, quòd bonum, & malum absolutè sumptum, est concupiscibile obiectum: sumptum autem cum quadam elevatione, & arduitate, ad irascibiles pertinet. Cum autem ira duo obiecta respiciat, vindictam videlicet, quam appetit, & eum, de quo vindictam querit, & vtrunque cum quadam arduitate, sequitur, quòd in irascibili sit ira. Cum autem ira sit appetitus vindictæ collationem importans poenæ infligendæ ad nocentem sibi illatum, est quodammodo cum ratione, non quidem præcipiente, sed denuntiante, & iniuriam manifestante: sic enim ira aliquantulum audit rationem, quæ collatio est actus rationis. Et quia passiones dicuntur magis, vel minus naturales, vno modo ex parte obiecti, & alio modo ex parte subiecti, si consideretur causa iræ, & concupiscentiæ ex parte obiecti, sic concupiscentia maximè ciborum, & venereorum naturalior est ira: quia hæc sunt magis naturalia, quàm sit ipsa ira. Sed si consideretur causa iræ ex parte subiecti, quodammodo ira naturalior est, & quodammodo concupiscentia: nam si natura hominis consideratur secundum naturam generis, inquantum est animal, sic naturalior est concupiscentia, quàm ira, quia ex ipsa natura communi habet homo quandam inclinationem ad appetendum ea, quæ sunt conservatiua vitæ, vel secundum speciem, vel secundum indiuiduum. Si verò consideretur natura hominis ex parte speciei, inquantum est rationalis, sic ira est magis naturalis homini, inquantum ira est cum ratione magis, quàm concupiscentia. Vnde Aristot. in 4. Ethic. dicit, quòd humanius est punire, quàm mansuetum esse: quia vnumquodque insurgit contra nociua, & contraria. Sed si consideretur natura huius indiuidui secundum propriam complexionem, sic ira est naturalior: quia homo dispositus ad irascendum cholericam complexionem, est magis promptus ex hoc humore, quia citius operatur, quàm qui est dispositus ad concupiscentiam. Quare Aristot. in 7. Ethic. dicit,

Anira sit
in concu-
piscibili,
vel ira-
scibili.
Anira sit
cum ra-
tione.

An sit
magis na-
turalis
ira, vel
concupi-
scentia.

dicit, quòd ira magis traducitur à parentibus in filios, quàm concupiscentia. Sed odium grauius est, quàm ira: species enim, & ratio passionis ex ipsius obiecto pensatur. Et quamuis idem obiectum sit odio, & iræ, videlicet malum, non tamen est eadem ratio: nam odians appetit malum, inquantum est malum, iratus autem appetit malum contra quem irascitur, non vt est malum, sed vt habet rationem boni, quia existimat illud esse iustum, vt est vindicatum. Quando autem appetitur malum sub ratione iusti, minus habet de ratione mali, quàm velle malum simpliciter. Sic ergo ira magis habet misericordiam, quantum ad id, quod desideratur, quia odium nulla mensura fatiatur, contra quod facit ira: sed quantum ad intentionem desiderij ira magis excludit misericordiam, quia motus iræ est impetuosior propter cholerae inflammationem. Et ira appetit malum, inquantum habet rationem iusti vindicatum: quare ad eos est ira, ad quos est iniustitia, & iniustitia. Inferre enim vindictam ad iustitiam pertinet, & lædere aliquem pertinet ad iniustitiam: vnde tam ex parte causæ, quæ est læsio illata ab altero, quàm etiam ex parte vindictæ eius, quam appetit iratus, patet ad eisdem pertinere iram, ad quos iustitia, & iniustitia. Et in brutis animalibus ratione carentibus ira est, inquantum naturali instinctu per imaginationem mouentur ad aliquid simile operibus rationis. Atque tres species iræ sumuntur secundum ea, quæ dant iræ aliquod augmentum. Vno modo ex facilitate motus ipsius: & talem iram vocant fel, quia cito accenditur. Alio modo ex parte tristitiæ causantis iram, quæ diu manet in memoria, & hanc maniam à manendo vocant. Tertio modo ex parte vindictæ, quam iratus appetit, & hæc pertinet ad furorem, qui nunquam quiescit, donec puniat. q. 46.

Odiū est
grauius
ira.

Anira sit
tantū ad
illos, ad
quos est
iustitia.

Tres spe-
cies iræ.

De Causa effectiua Ira, & de eius Remedijs.

Cap. 47.

Motus
ira est a-
liquod fa-
ctum con-
tra eum,
qui iras-
citur.
Iuria

Iram mouet semper aliquid factum contra ipsum iniuriam: nam, vt dictum est, ira est appetitus nocendi alteri sub ratione iusti vindicatum. Sed vindicta non habet locum, nisi vbi præcessit iniuria: atque illa sola iniuria

*Sola par-
uipensio
est mo-
tus ira.*

*Excellen-
tia est cau-
sa ira.*

*Defectus
est causa
ira.*

in iuria ad vindictam pronocat, quæ ad eum pertinet, qui appetit vindictam. Nam sicut vnumquodque naturaliter appetit proprium bonum, ita etiam naturaliter repellit proprium malum: sed iniuria ab aliquo facta, non pertinet ad aliquem, nisi quod fecerit, aliquo modo sit contra ipsum. Et omnia motus iræ ad paruipensionem reducuntur: cuius tres sunt species, despectus, impedimentum voluntatis implendæ, & contumeliatio. Ira enim appetit nocumentum alterius, in quantum habet rationem iusti vindicatiui, & ideo intantum querit vindictam, in quantum videtur esse iusta: vindicta autem iusta non fit, nisi de eo, quod est iuste factum. Unde prouocatiuum ad iram semper est aliquid sub ratione iniusti. Et quia nocumentum tripliciter inferri potest ex ignorantia, & passione, & electione, tunc aliquis maximè iniustum facit, quando ex electione, & malitia nocumentum infert: ideo contra tales maximè irascimur. Sed si aliquis ex passione, vel ignorantia nocet, tunc non irascimur, vel multo minus: imò ad misericordiam prouocamur, & veniam, cum non paruipendat. Quæ paruipensio etiam excellentiæ hominis opponitur: nam ex omnibus nostris bonis aliquam excellentiam quarimus, vnde quodcunque nocumentum excellentiæ illatum, ipsi derogat, & ad paruipensionem pertinet. Et excellentia causa est, vt aliquis facile irascatur: cum iniusta paruipensio sit motuum iræ. Constat autem, quod quanto aliquis est excellentior, tanto magis iniuste paruipenditur in eo, in quo excellit, vt Rhetor in loquendo, & Medicus in medendo. Sed si consideratur causa iræ in eo, qui irascitur ex parte dispositionis, quæ in eo relinquiritur ex tali motiuo, tunc patet, quod ad iram mouet nocumentum, quod contristat. Et sic ea, quæ pertinent ad defectum, sunt maximè contristantia: quia homines defectibus subiacentes faciliùs læduntur, vt infirmi, & alios defectus patientes: vnde faciliùs irascuntur, quia faciliùs contristantur. Et cum indigna despectio sit maximè prouocatiua iræ, defectus, vel paruitas eius, contra quem irascimur, facit ad augmentum iræ: quia sicut quanto aliquis est maior, tanto indigniùs despicitur, ita quanto aliquis est minor, tanto indigniùs despicit: vnde nobiles irascuntur, si despiciuntur à rusticis, & sapientes ab insipientibus. Sed si defectus, vel paruitas diminuat despectionem indignam, tunc talis paruitas

paruitas non auget, sed diminuit iram: & hoc modo, qui poenitent de iniuriis factis, & confitentur se malè fecisse, & humiliantur, & veniam petunt, mitigant iram. q. 47.

De Effectibus Ira.

Cap. 48.

Delectationes maximè sensibiles, & corporales, medicina quædam sunt contra tristitiam: & ideo quanto contra maiorem tristitiam, vel anxietatem præstatur remedium per delectationem, tanto magis delectatio percipitur. Cum igitur motus iræ infurgat ex aliqua iniuria contristante, cui quidem tristitiæ remedium adhibetur per vindictam, ideo ad præsentiam vindictæ delectatio sequitur, & tanto maior, quanto maior fuit tristitia. Si ergo vindicta est præsens realiter, fit perfecta delectatio, quæ excludit totaliter tristitiã, & sic quietat motum iræ: sed antequam sit præsens realiter, fit præsens per spem vno modo, & alio modo per continuam cogitationem. Nam vnicuique concupiscenti delectabile est immorari in cogitatione eorum, quæ concupiscit, propter quod etiam cogitationes somniorum sunt delectabiles: & ideo cum iratus multum in animo suo cogitat de vindicta, delectatur. Et ira maximè causat feruorem in corde, quia motus appetitiuus iræ causatur ex aliqua iniuria illata, sicut ex quodam contrario iniacente: vnde appetitus potissimè tendit ad repellendum iniuriam per appetitum vindictæ. Quare magnus impetus sequitur ex motu iræ: qui cum non sit per modum retractionis, cui proportionatur frigus, sed magis per modum insecutionis, cui proportionatur calor, consequenter fit motus iræ causatiuus cuiusdam feruoris sanguinis, & spirituum circa cor, quod est instrumentum passionum animæ. Vnde propter magnam perturbationem cordis, quæ est in ira, maximè apparent in iratis indicia quædam in exterioribus membris. Et cum maximè circa cor faciat perturbationem corporalem ira, ita vt vltimæ que ad exteriora membra deriuetur, patet, quod inter ceteras passiones manifestiùs impedit iudicium rationis. Mens enim quamuis non vtatur organo corporali in suo proprio actu, tamen quia viribus sensitiuis vtitur, perturbato corpore etiam rationis iudicium impeditur, vt patet in somno,

7^a cau- & ebris. Arque ira tam cum ratione, quam sine ipsa taci-
sat taci- turnitatem causate potest ex parte rationis, quando iudi-
turnitate- cium rationis intantum viget, quod licet non cohibeat af-
 fectum ab inordinato appetitu vindictæ: cohibet tamen
 linguam ab inordinata locutione. Ex parte verò impedi-
 menti rationis, quia perturbatio iræ vsq; ad exteriora mem-
 bra perducitur, & maxime ad illa membra, in quibus ex-
 pressius relucet vestigium cordis, vt in oculis, facie, & lin-
 gua potest esse tanta perturbatio iræ, quod omnino impe-
 diatur lingua ab vsu loquendi, & tunc sequitur tacitumi-
 tas. q. 48.

De Habitibus in generali, quò ad
Substantiam eorum.

Cap. 49.

Habitus
est qua-
litat.
Nomen Habitibus ab habendo sumptum est, à quo quib-
 dem nomen habitus dupliciter deriuatur. Vno modo
 secundum quod homo, vel quæcunque alia res dicitur ha-
 bere aliquid. Alio modo, prout aliqua res aliquo modo
 habet se in seipsa, vel ad aliquid aliud. Primo modo, com-
 mune est ad diuersa genera: & in his constituitur vnum spe-
 ciale genus rerum, quod dicitur prædicamentum habitus.
 Sed si secundo modo sumitur, prout res aliqua dicitur quo-
 dammodo se habere in seipsa, vel ad aliquid aliud, cum
 iste modus se habendi sit secundum aliquam quantitatem,
 hoc modo habitus quædam qualitas est, de qua Aristotelis in
 5. Metaphysic. dicit, quod habitus dicitur dispositio, secun-
 dum quam bene, vel male disponitur dispositum: secun-
 dum quam definitionem determinatur species qualitatis.
 Nam in 2. Ethic. dicit, quod habitus sunt, secundum quos
 ad passiones nos habemus bene, vel male: quando enim
 est modus conueniens naturæ rei, tunc habet rationem boni,
 quando autem non conuenit, tunc habet rationem mali.
Habitus
est prima
species
qualita-
tis.
 Et quia natura est id, quod primum consideratur in re, ideo
 habitus ponitur quædam species qualitatis. Et cum habi-
 tus sit, quo quis agit, cum voluerit, habere ordinem ad a-
 ctum potest competere habitui, & secundum rationem ha-
 bitus, & secundum rationem subiecti, in quo est habitus,
 Primus

Primo modo, conuenit omni habitui aliquo modo habere
 ordinem ad actum: nam de ratione habitus est, vt quan-
 dam habitudinem importet in ordine ad naturam rei, prout
 ei conuenit, vel non conuenit: natura autem rei, quæ fi-
 nis est generationis, vltius ordinatur ad alium finem, qui
 est operatio, vel aliquid operatum, ad quod quis peruenit
 per operationem, in quantum est finis naturæ, vel perdu-
 cens ad finem. Sed sunt quidam habitus, qui etiam ex par-
 te subiecti, in quo sunt, primo, & principaliter important
 ordinem ad actum: quia habitus primo, & per se impor-
 tat habitudinem ad naturam rei. Si ergo natura rei, in qua
 est habitus, consistit in ordine ad actum, sequitur, habi-
 tum principaliter importare ordinem ad actum: patet au-
 tem, quod natura, & ratio potentia est, vt sit principium
 actus, vnde omnis habitus, qui est alicuius potentia, vt sub-
 iecti, principaliter importat ordinem ad actum. Et quia
 multæ sunt res, ad quarum naturas, & operationes necesse
 est plura concurrere, quæ diuersis modis commensurari
 possunt, ideo necesse est habitus esse: nam (vt dictum est)
 habitus importat quandam dispositionem in ordine ad na-
 turam rei, & operationem, vel finem eius, secundum quem
 bene, vel male aliquid ad hoc disponitur. Vt autem aliquid
 indigeat disponi ad alterum, tria requiruntur. Primo, vt
 quod disponitur, sit alterum ab eo, ad quod disponitur, &
 sic habeat se ad ipsum, vt potentia ad actum: quare si aliquid
 sit, cuius natura non sit composita ex potentia, & actu, &
 cuius operatio sit sua substantia, & ipsum sit propter se ipsum,
 vt est in Deo, ibi non habet locum habitus, vel dispositio.
 Secundo requiritur, quod id, quod est in potentia ad alte-
 rum, possit pluribus modis determinari, & ad diuersa: quare
 si aliquid sit in potentia ad alterum, ita tamen quod non sit
 in potentia nisi ad ipsum, vt de corpore cælesti, quod vnum
 habet determinatum motum, sic & eius materia non est in
 potentia ad aliam formam: & non habet ibi locum habi-
 tus, vel dispositio. Tertio requiritur, quod plura concu-
 rant ad disponendum subiectum ad vnum eorum, ad quæ
 est in potentia, quæ diuersis modis commensurari possunt:
 & sic disponuntur bene, vel male ad formam, & operatio-
 nem. Quare qualitates simplices elementorum, quæ se-
 cundum

Necesse
est esse ha-
bitum.

secundum unum modum determinatum naturis elementorum conueniunt, non dicimus dispositiones, vel habitus, sed simplices qualitates. q. 49.

De Subiecto Habituum.

Cap. 50.

An aliquis habitus sit in corpore. **H**abitus, secundum quod importat dispositionem ad operationem, non est principaliter in corpore, sicut in subiecto: nam omnis operatio corporis, aut est à naturali qualitate corporis, aut ab anima mouente corpus. Sed quantum ad operationes, quæ sunt à natura, corpus non disponitur per aliquem habitum: quia virtutes naturales sunt determinatæ ad unum. Habitualis verò dispositio est, vbi subiectum se habet ad multa. Quæ autem operationes sunt ab anima per corpus: principaliter sunt ipsius animæ, secundario verò ipsius corporis, in quantum corpus disponitur & habilitatur ad promptè seruendum operationibus animæ. Sed si loquamur de dispositione subiecti ad formam, cum habitus sit quædam dispositio alicuius subiecti existentis in potentia, vel ad operationem, vel ad formam, sic habitualis dispositio potest esse in corpore, quod comparatur ad animam, sicut subiectum ad formam: & hoc modo sanitas, pulchritudo, & similia, dispositiones habituales dicuntur, licet perfectè non habeant rationem habituum: quia causarum ex sua natura de facili sunt transmutabiles. Sed habitus, qui est dispositio ad operationem, est in anima secundum suas potentias: itaque potentia existunt immediatum subiectum habituum, sicut scientia immediatè est in intellectu. Habitus autem, qui est dispositio ad naturam superiorem, quam homo potest participare, vt dicitur per Petrum Apostolum, vt sumus consortes naturæ diuinæ subiectum potest esse in essentia animæ, vt gratia, & lumen gloriæ. Et in potentiis sensitiuis, secundum quod operantur ex instinctu naturæ, non sunt aliqui habitus: sic enim ad unum ordinantur, sicut & natura. Si verò considerantur potentia sensitiuæ, secundum quod operantur ex imperio rationis, & sic cum ad diuersa ordinari possint, in eis locum habent aliqui habitus, quibus bene, vel malè ad aliquid

quid disponuntur. Et in intellectu possibile est habitus scientiæ, quo potest considerare, etiam cum non considerat: nam *Est possibile est potentia, cuius est operatio. Intelligere autem, & bene etiam considerare est actus proprius ipsius intellectus: ergo habitus, quo consideratur, propriè est in ipso intellectu.* Falsa enim est positio ponentium habitus esse in potentiis sensitiuis solum, vt vnum ponerent intellectum possibilem in omnibus: nam vires sensitiuæ non sunt rationales per essentiam, sed solum per participationem. Aristotel. verò ponit intellectuales virtutes, quæ sunt sapientia, scientia, & intellectus in eo esse, quod est rationale per essentiam. Et in voluntate est aliquis habitus, cum voluntas sit potentia rationalis, quæ ordinari potest diuersimodè ad agendum: vnde in voluntate ponere oportet aliquem habitum, quo bene disponatur ad actum suum, quod ex ratione habitus etiam patet, cum quendam principalem ordinem habeat ad voluntatem, est enim habitus, quo quis vitur, cum vult. Et in angelis est habitus, quamuis aliqui senserint contrarium: est enim in eis aliqua potentia, licet in ipsis non sit potentia materiæ, nam proprium est Dei esse actum purum: & ideo in quantum inuenitur in eis de potentia, in tantum in ipsis possunt inueniri habitus. Sed non est vnus rationis potentia materiæ, & potentia intellectualis substantiæ: quare nec habitus, quia similes sunt simplicibus, & immaterialibus speciebus, quas in se ipsis continent. Sed circa hos habitus aliter se habet intellectus angelicus ab humano: nam humanus cum infimus sit in ordine intellectuuum, in potentia est respectu omnium intelligibilium, & ideo ad omnia intelligenda indiget aliquo habitu. Sed intellectus angelicus non se habet sicut pura potentia in genere intelligibilium, sed sicut actus quidam, non autem sicut actus purus, quod solius Dei est, sed cum permixtione alicuius potentia: vnde in quantum est in potentia, indiget perfici habitualiter per aliquas species intelligibiles ad operationem propriam. In quantum autem est actu per essentiam suam potest aliqua intelligere, & ad minus se ipsam, & alia secundum modum suæ substantiæ, & tanto perfectius, quanto est perfectior. Cum ergo nullus angelus pertingat ad perfectionem Dei, sed in infinitum distet, pro-

per hoc ad attingendum ad ipsum Deum per intellectum, & voluntatem, indiget aliquibus habitibus, tanquam in potentia existens respectu illius puri actus. Habitus vero, qui sunt dispositiones ad esse naturale, non sunt in angelis, cum sint immateriales. q. 50.

De Causa Habituum, quantum ad eorum Generationem.

Cap. 51.

aliquis habitus est à natura.

Etsi in angelis sint quædam species naturaliter indite, hoc tamen non competit nature humanæ: sunt enim in hominibus aliqui motus naturales tanquam partim à natura existentes, & partim ab exteriori principio, vel aliter in apprehensivis potentiis, & aliter in appetitiuis. Nam in apprehensivis potest esse habitus naturalis secundum inchoationem, & secundum naturam speciei, & secundum naturam individui: secundum naturam speciei ex parte animæ, ut intellectus principiorum dicitur esse habitus naturalis, nam ex ipsa natura animæ conuenit, ut cognito, quid est totum, & quid est pars, statim cognoscat, quod omne totum est maius sua parte. Sed quid sit totum, & quid sit pars, non potest cognoscere, nisi per species acceptas à phantasmatis: unde Phil. dicit, quod cognitio principiorum prouenit nobis ex sensu. Sed secundum naturam individui, est aliquis habitus cognoscitiuus secundum inchoationem naturalem, in quantum vnus homo ex dispositione organorum est magis aptus ad bene intelligendum, quam alius: in quantum ad operationem intellectus indigemus virtutibus sensitivis. Sed in potentiis appetitiuis non est aliquis habitus naturalis secundum inchoationem ex parte ipsius animæ, quantum ad ipsam substantiam habitus, sed solum quantum ad quædam principia ipsius: sicut principia iuris communis dicuntur esse seminalia virtutum, & hoc ideo, quia inclinatio ad objecta propria, quæ videtur esse inclinatio habitus, non pertinet ad habitum, sed magis ad ipsam rationem potentiarum. Ex parte vero corporis, secundum naturam individui, sunt aliqui habitus secundum naturales inchoationes: sunt enim aliqui

qui dispositi ad castitatem, vel mansuetudinem, & similia, ex propria corporis complexione. Et ex actibus causatur habitus: nam multiplicatis actibus generatur quædam qualitas in potentia passiuæ, & mota, quæ habitus nominatur, sicut habitus virtutum moralium causantur in appetitiuis potentiis, prout à ratione mouentur, & habitus scientiarum causantur in intellectu, secundum quod mouentur à primis propositionibus: inuenitur enim aliquod agens, in quo est principium actiuum, & passiuum sui actus, ut patet in actibus humanis. Nam actus appetitiuæ virtutis procedunt à vi appetitiua, secundum quod mouetur à vi apprehensiuæ representante obiectum: & ulterius vis intellectiua, prout ratiocinatur de conclusionibus, habet, sicut principium actiuum, propositionem per se notam. Unde ex talibus actibus possunt in agentibus aliqui habitus causari, non quantum ad primum principium ipsorum actiuum, sed quantum ad principium actus, quod mouet motum: nam omne, quod patitur, & mouetur, ab alio disponitur per actum agentis. Si vero in agente est solum principium actiuum sui actus, ut in igne est solum principium calefaciendi, in tali agente non potest aliquis habitus causari ex proprio actu. Et quia generatur habitus, in quantum potentia passiuæ mouetur ab aliquo principio actiuo, ad hoc, ut aliqua qualitas in passiuo causeretur, oportet, ut actiuum totaliter vincat passiuum. quare ignis non statim totaliter vincit suum combustibile, sed paulatim abiicit contrarias dispositiones, ut totaliter vincens ipsum, postea similitudinem suam ipse imprimat. Manifestum est autem, quod ratio, ut actiuum principium, non totaliter potest superuenire appetitiuam potentiam in vno actu, eò quod appetitiua potentia se habet diuersimodè, & ad multa. Per rationem vero iudicatur in vno actu aliquid appetendum, secundum terminatas rationes, & circumstantias. Unde ex hoc non totaliter superatur potentia appetitiua, ut feratur in idem, ut pluribus, per modum nature, quod pertinet ad habitum virtutis: & ideo habitus virtutis non potest causari per vnum actum, sed per multos. In apprehensivis autem potentiis duplex passiuum consideratur, intellectus, videlicet possibilis, & ratio particularis, id est cogitatiua, cum memoratiua, &

Ex actibus causatur habitus.

Habitus non generatur per vnum actum.

imaginatiua respectu intellectus possibilis potest esse ali-
quod actuum quod vno actu totaliter vincat potentiam
sui passiu: sicut vna propositio per se nota conuincit in-
tellectum ad assentiendum firmiter conclusioni, quod
quidem non facit propositio probabilis. Vnde ex multis ac-
tibus rationis oportet causari habitum opinatiuum, etiam
ex parte intellectus possibilis. Sed quantum ad inferiores
vires apprehensiuas, plures actus requiruntur, vt aliquid
firmiter memoriz imprimatur: habitus vero corporales pos-
sibile est causari vno actu, si actiuum fuerit magnæ virtu-
tis, vt quandoque fortis medicina statim inducit sanitatem.

Aliqui Et aliqui habitus à Deo hominibus infunduntur, vt habi-
habitus à tus sunt, quibus homo bene disponitur ad finem exceden-
Deo in- tem facultatem naturæ humanæ, quæ est perfecta hominis
funduntur beatitudinem. Et quia necesse est habitus esse proportionatos
ei, ad quod homo disponitur secundum ipsos, ideo habi-
tus disponentes ad huiusmodi finem excedentem, ab
ipso Deo infunduntur, vt sunt omnes gratiæ virtutes. Est
etiam alia ratio: quia Deus potest producere effectus cau-
saram secundarum sine ipsis causis. Sicut igitur quando-
que ad ostensionem suæ virtutis, producit sanitatem sine
naturali causa, quæ tamen per naturam posset causari, ita
& ad ostendendam suam virtutem, illos habitus hominibus
infundit, qui naturali virtute posset causari: sicut Aposto-
lis dedit scientiam Scripturarum, & omnium linguarum,
quam homines per studium, vel consuetudinem acquire-
re possunt, licet non ita perfecte. Nam quamuis Deus, in-
quantum ad naturam suam, æqualiter se habeat ad omnes,
tamen secundum ordinem suæ sapientiæ certa ratione que-
dam tribuit aliquibus, quæ non tribuit omnibus. quæstio-
ne. 51

De Causa Habituum.
Cap. 52.

An habi- Sicut in corporalibus aliquid dicitur magnum, prout de-
tus augea bitum habet quantitatem, sic in spiritualibus magnum
tur. vocatur, quod ad perfectionem deuenit. Perfectio autem
formarum dupliciter consideratur; videlicet secundum
ipsas

ipsas formas, & secundum participationem subiecti: sed
perfectio specifica in indiuisibili consistit, quia si receditur
ab illa, vel in plus, aut minus, fit alia species, vt euenit
in numeris. Illæ ergo formæ secundum se determinatam
habent rationem, quæ nec excedere, nec deficere possunt,
si eadem species remaneat, quæ ex se, vel secundum ali-
quid sui speciem fortiuntur, sicut color, & dulcedo, quæ
etiam non dicuntur in ordine ad aliquid aliud. Sed formæ,
quæ speciem sumunt ab aliquo, ad quod ordinantur, vt
motus, & sanitas, diuersificantur in maius, & minus, &
tamen permanent vnius rationis specificæ, & istæ formæ
possunt secundum se ipsas augeri, vel minui, & non pri-
mæ: sic etiam considerando formas secundum participa-
tionem subiecti, quædam augeri, vel minui possunt, &
quædam non: nam forma substantialis, non recipit magis,
ac minus, cum det speciem, sed id, à quo species sumitur,
oportet esse fixum, & stans, & quasi indiuisibile. Quan-
titas vero, & figura immediate substantiam sequuntur, & ideo
nec ipsæ recipiunt maius, vel minus ob propinquitatem sub-
stantiæ. Sed qualitates à substantia magis distantes, quæ
coniunguntur actioni, & passioni, vt sanitas, & albedo, vel
quæ ad pauciora se extendunt, recipiunt magis, & minus se-
cundum diuersam participationem subiecti: nam & scientia
dicitur maior, vel minor, prout ad plura, seu ad pauciora ex-
tenditur, & etiam secundum quod diuersimodè participatur.
Non autem quilibet actus auget habitum: quia vsus habi-
tuum in voluntate hominis consistit, sed sicut contingit, vt
aliquis habens habitum non vtatur illo, vel etiam agit con-
trarium actum, ita etiam potest contingere, quod vtatur
habitu secundum actum non respondentem proportionali-
ter intensiõni habitus: si ergo intensio actus æquetur inten-
sioni habitus, vel superexcedat, quilibet actus au-
get habitum, vel disponit ad augmentum ipsius.
Si vero intensio actus deficiat ab intensio-
ne habitus, talis actus non disponit ad
augmentum habitus, sed ma-
gis ad diminutio-
nem. q. 51.

*Non qui-
libet actus
auget ha-
bitum.*

*Habituum
possunt cor-
rumpi.*

Habituum, qui habent aliquod contrarium, vel ex parte sua, vel ex parte suæ causæ, possunt per se corrumpi: verò non habent contrarium, non possunt per se corrumpi.

Vnde si aliquis habitus sit in intellectu agente, talis habitus erit incorruptibilis per se, & per accidens: species enim intelligibiles in intellectu possibili existentes, non habent aliquod contrarium, neque iterum in intellectu agente, qui est causa eius: tales namque sunt habitus primorum principiorum, tam speculabilium, quam practitorum, qui nulla obliuione, vel deceptione corrumpi possunt. Sed si sit aliquis habitus, cuius causa contrarium habeat, talis habitus corruptibilis est per accidens, cum inharreat corruptibili subiecto, aut per se, sicut scientia, quæ ex verò rationis processu causatur ex falsa, atq; fallaci rariocinatione corrumpitur. Et diminui possunt habitus, sicut & corrumpi: diminutio enim via est ad corruptionem. Sicut itaque dictum est, quod dupliciter augeri possunt habitus, sic etiam & diminui: diminuantur ergo, quia minus perfectè participantur à subiecto, vel quia non additur pars ad partem, vt in motu. Et cum aliquid dupliciter moueat, vno modo per se, videlicet secundum rationem propriæ formæ, vt ignis calefacit, alio modo per accidens, vt id, quod remouet prohibens, hoc secundo modo cessatio ab actu causat corruptionem, vel diminutionem habituum, in quantum remouetur actus, qui prohibebat causas corruptentes, vel diminuentes habitus: qui ex contrario agente per se corrumpuntur, vel diminuantur. Quare per diurnam cessationem ab actu totaliter tolluntur habitus, vt patet in scientia, & virtute: manifestum est enim, quod habitus virtutis moralis facit hominem promptum ad eligendum medium in operationibus, & passionibus. Sed cum aliquis non virtute habitu virtutis ad moderandas passiones, vel operationes proprias, necesse est, vt proueniant multæ passiones, & operationes, præter modum virtutis, ex inclinatione appetitus sensitivi, & aliorum, quæ exterius mouent. Vnde corrumpitur virtus, vel diminuitur per cessationem ab actu. Et ita est ex parte habituum intellectualium, secundum quos est promptus homo ad rectè iudicandum de imaginatis. Cum ergo cessat

homo

homo ab vsu intellectualis habitus, insurgunt imaginationes extraneæ, & quandoque ad contrarium ducentes: ita, quod nisi per frequentem vsu intellectualis habitus quodammodo succidantur, vel comprimantur, redditur homo minus aptus ad rectè iudicandum, & quandoque totaliter disponitur ad contrarium, & sic per cessationem ab actu diminuitur, vel corrumpitur intellectualis habitus. q. 53.

De Distinctione Habituum. Cap. 54.

Habituum multi in vna potentia esse possunt: sunt enim quædam dispositiones alicuius in potentia existentis ad aliquid, siue ad naturam, siue ad operationem, vel finem naturæ. Et de illis quidem habitibus, qui sunt disponens ad naturam patet quod plures possunt esse in vno subiecto: quia vnus subiecti diuersimodè partes accipi possunt, secundum quarum dispositiones dicuntur habitus, vt si capiantur humani corporis partes, humores, prout disponuntur secundum humanam naturam, est habitus vel dispositio sanitatis. Si verò capiantur partes similes, vt nerui, ossa, & carnes, dispositio earum in ordine ad naturam est fortitudo, aut macies. Sed loquamur de habitibus, qui sunt dispositiones ad opera, quæ propriè pertinent ad potentias, sic etiam contingit plures habitus esse vnus potentia, quæ varios actus habere potest: & cum subiectum habitus sit potentia passiva, in qua habitus generatur, talis potentia moueri potest à multis obiectis. Distinguanturque habitus per obiecta: nam omne, quod ordinatur ad aliquid, per illud, ad quod ordinatur, ab aliis distinguitur: quamuis etiam aliquando distinguatur ex parte materiæ, id est subiecti, cum sunt in diuersis subiectis, sed habitus prout sunt formæ, per diuersa principia actiua distinguuntur, quia omne agens agit sibi simile. Distinguanturque habitus specie, non solum secundum obiecta, & principia actiua, sed etiam in ordine ad naturam. Vno modo secundum conuenientiam ad ipsam naturam, & hoc modo distinguuntur specie habitus bonus, vel malus. Nam habitus bonus dicitur, qui disponit ad actum conuenientem naturæ agentis: malus verò habitus dicitur, qui disponit ad actum non conuenientem naturæ. Sicut actus virtutum conueniunt natura

*Habituum
possunt di-
minui.*

*Habituum
per cessa-
tionem ab
opere mi-
nuuntur,
vel cor-
rumpuntur.*

*Plures
habituum
possunt es-
se in vna
potentia.*

*Habituum
distinguntur
secundum
ob-
iecta.*

*Habituum
distinguntur
secundum
naturam
agentis, &
malum.*

turæ humanæ, quia sunt secundum rationem: sed actus virtiorum à natura discordant, quia sunt contra rationem, & sic patet, quòd secundum differentiam boni & mali habitus specie distinguuntur. Sed alio modo habitus distinguuntur secundum naturam ex eo, quòd vnus habitus disponit ad actum conuenientem naturæ inferiori, alius ad actum conuenientem naturæ superiori: & sic virtus humana, quæ disponit ad actum conuenientem naturæ humanæ, distinguitur à virtute diuina, quæ disponit ad actum conuenientem cuidam naturæ superiori. Nec vnus habitus ex multis habitibus essentialiter est compositus, cum sit simplex forma, ac dispositio operantis, sed in quantum se ad multa extendit, prout in vna formali ratione obiecti conueniunt, sic in essentia habitus est quædam multiplicitas virtualis, sicut in potentia; quæ est subiectum ipsius. Nam vna potentia se ad multa extendit, licet in se simplex consistat. Vnde qui in aliqua scientia acquirit scientiam vnius conclusionis per demonstrationem, habet vtrique habitum, sed imperfecte: cum verò per aliquam demonstrationem adipiscitur scientiam alterius conclusionis, non aggregatur in eo alius habitus, sed ille prior perficitur, quoniam ad plura se extendit, nam conclusiones, & demonstrationes vnius scientiæ ordinatæ sunt, derivaturque vna ex alia. q. 54.

Vnus habitus non constituitur ex pluribus.

De Virtutibus, quantum ad suas essentias. Cap. 55.

Virtus est habitus.

Virtutes humanæ sunt habitus: nam virtus perfectionem quandam potentiæ nominat. Sed perfectio vniuscuiusque consideratur in ordine ad suum finem, finis verò potentiæ est actus: quare potentia perfecta est, secundum quod ad suum actum determinatur. Sed quædam sunt potentiæ, quæ secundum se ipsas sunt determinatæ ad suos actus, vt potentiæ naturales actiue: vnde secundum se ipsas dicuntur virtutes. Potentiæ verò rationales, quæ sunt propriæ hominis, non sunt determinatæ ad vnum, sed ad multa se habent in determinatè: determinantur autem ad actus per habitus. Quare virtutes humanæ habitus sunt. Et de ratione humanæ virtutis est, vt sit habitus operatiuus: nam virtus ex ipsa ratione nominis importat quandam perfectionem potentiæ, quare operatiuus cum duplex sit potentia, videlicet potentia ad esse, & potentia

Virtus est habitus operatiuus.

ad agere, perfectio vtriusque virtus vocatur. Sed potentia ad esse se tenet ex parte materiæ, quæ est ens in potentia: potentia autem ad agere se tenet ex parte formæ, quæ est principium agendi. At in constitutione hominis corpus se habet, sicut materia, anima verò, vt forma: communicat autem homo quantum ad corpus cum aliis animalibus, & simpliciter quantum ad vires, quæ sunt animæ & corpori communes. Solæ autem illæ vires, quæ sunt propriæ animæ, id est rationales, sunt hominis tantum, & ideo virtus humana non potest pertinere ad corpus, sed ad id tantum, quod est proprium animæ: quare virtus humana non habet ordinem ad esse, sed magis ad agere. Vnde de ratione virtutis humanæ est, vt habitus sit operatiuus. Et vt bonus sit habitus, est ratio ne virtutis: ordinat enim hominem ad vltimatam perfectionem, in qua appetitus, quasi in optimo conquescit, vnde virtus cuiuslibet rei se habet in ordine ad bonum. Probatürque hæc definitio, virtus est bona qualitas mentis, quæ rectè viuatur, quia nullus malè vitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur: nam perfecta definitio debet complecti totam rationem rei, quæ colligitur ex omnibus causis eius. Hæc autem cõprehendit causas eius, quia causa formalis ipsius virtutis capitur ex eius genere, & differentia, cum dicitur bona qualitas: genus enim virtutis est qualitas, differentia autem bonum. Conuenientiùsq; loco qualitaris poneretur habitus, qui est genus propinquu: atq; loco causæ materialis ponitur subiectum, quod est mens. Finis autem virtutis cum sit habitus operatiuus, est ipsa operatio: sed habituum operatiuorum aliqui sunt semper ad malum, vt habitus vitiosi: aliqui verò quandoq; ad bonum, & quandoq; ad malum, sicut opinio se habet ad verum, & ad falsum. Virtus autem se habet ad bonum. Sed, quia nullus malè vitur, dicitur ad differentiam eorum, quæ quandoq; se habent ad malum, causa verò efficiens est Deus, si de iustitia virtute loquamur, quam in nobis Deus causat sine nobis agentibus, nõ tamen sine nobis consentientibus: quæ si vltima particula tollatur, reliquum definitionis cõmune erit omnibus virtutibus, & acquisitis, & infusis. q. 55.

Virtus humana est habitus bonus. Cõuenienter definitur virtus.

Virtus est in potentia animæ sicut in subiecto.

De Subiecto Virtutis. Cap. 56.

Virtutem ad potentias animæ pertinere patet, ex tribus. Primò ex ipsa ratione virtutis, quæ importat perfectionem

nem

nem potentia: perfectio autem in eo est, cuius est perfectio. Secundò, quia virtus est habitus operatiuus: omnis autem operatio animæ est per aliquam potentiam. Tertio ex hoc, quòd virtus disponit ad optimum: optimum autem est finis, qui est operatio rei, vel aliquid cõsecutum per operationem egrediẽtem à potentia. Quare virtus humana est in potentia animæ, sicut in subiecto, & sic vnum accidens dicitur esse in alio, sicut in subiecto: non quia vnum accidens possit sustentare per se ipsum aliud accidens, sed quia vnum accidens in hæret substantiæ mediante alio accidente, vt color corpori mediãte superficie. Vnde superficies dicitur esse subiectum coloris, & eo modo potentia animæ dicitur subiectũ coloris. Et impossibile est vnã virtutem æqualiter esse in duabus potentiis: cum diuersitas potentiarum attendatur secundum generales conditiones obiectorum, sed diuersitas habituum secundum speciales. Quare vbi est diuersitas potentiarum, ibi etiam est diuersitas habituum: non æqualiter autem, sed ordine quodam vnã virtus pertinere potest ad plures potentias ita vt in vnã sit principaliter, & se extendat ad alias per modũ diffusionis vel dispositionis, prout vnã potetia mouetur ab alia, & secundũ quod vnã potentia accipit ab alia. Itaq; cum virtus sit habitus, quo quis bene vtitur, dupliciter habitus ad bonũ actum ordinatur. Vno modo, inquantũ per habitum acquiritur homini facultas ad bonum actum, vt per Grammaticæ habitum homo possit rectè loqui: non tamen agit, vt semper rectè loquatur. Alio modo, habitus nõ solum facit facultatem, sed etiam facit, vt aliquis rectè vtatur facultate: sicut iustitia nõ solum facit, vt aliquis habeat promptitudinem operandi iustè, sed vt iusta faciat. Primo modo habitus non dicuntur virtutes simpliciter, quia non reddunt bonum opus nisi in quadã facultate: nec simpliciter faciunt bonum habentem, sed solum secundũ quid. Subiectũ ergo talis habitus, qui secundũ quid dicitur virtus, potest esse nõ solum intellectus practicus, sed etiam intellectus speculatiuus, sine omni ordine ad voluntatem. Sed subiectum habitus secundo modo sumpti, qui simpliciter dicitur virtus, non potest esse nisi voluntas, vel alia potentia, prout est mota à voluntate: nam ipsa mouet omnes potentias, quæ æqualiter sunt rationes ad suos actus: & ideo, vt homo actu bene agat, ex hoc est, quòd habet bonam voluntatem. Vnde virtus,

Vna virtus nõ potest esse in pluribus potentiis.

Intellectus potest esse subiectum virtutis.

rus, quæ facit bene agere in actu, & non in facultate solum, oportet quòd sit in ipsa voluntate, vel in alia potentia à voluntate mota. Sic intellectus speculatiuus est subiectum fidei, mouetur enim ad essentium his, quæ fidei sunt, ex imperio voluntatis: nam nullus credit nisi volens. Et intellectus practicus est subiectum prudentiæ, quæ est recta ratio agibilem, ad quæ bene se habet homo per rectitudinem voluntatis. Atq; irascibilis, & concupiscibilis, prout sunt partes appetitus sensitiui communes nobis, & brutis, non sunt subiectum virtutis: sed secundũ quod sunt rationales per participationem, & rationi obedientes: sic propriæ sunt hominibus, & hoc modo possunt esse subiectum virtutis: sicut caro nostra ex se non habet bonum virtutis, sit tamen instrumentum virtuosũ actus, inquantũ mouente ratione, membra nostra exhibemus ad seruiendum iustitiæ. Vnde ergo, quæ est in irascibili, & concupiscibili, nil aliud est, quàm quædam habitualis conformitas istarũ potentiarum ad rationem. Et in viribus sensitiuis apprehensiuis non sunt virtutes: nam virtus est habitus perfectus, quo non contingit nisi bonum operari. Vnde oportet, quòd virtus sit in illa potentia, quæ est consummatiuã boni operis, sed cognitio veri non consummatur in viribus sensitiuis. Tales enim vires sunt quasi preparatoriæ ad cognitionem intellectuã: & ideo in sensitiuis non sunt virtutes, quibus cognoscitur verum, sed magis in intellectu, vel ratione. Sed voluntas est subiectum virtutis: maior nanque perfectio requiritur in mouente, quàm in moto. Voluntas autem mouet alias potentias, quæ quidem perficiuntur ab habitibus ad bene agendum: quando propria ratio potentiæ ad hoc non sufficit. Cum ergo obiectum voluntatis sit bonum rationis ipsi voluntati proportionatum, quantum ad hoc voluntas non indiget virtute perficiente, sed si quod bonum immincat homini volendum, quod excedat volentis proportionem, siue quantum ad totam speciem humanam, vt est bonum diuinum, quod transcendit limites naturæ humanæ, siue quantum ad bonum indiuidui, vt bonum proximi, tunc voluntas indiget virtute. Et ideo tales virtutes, quæ ordinant effectum hominis in Deum, vel proximum, sunt in voluntate, sicut in subiecto, vt est charitas, & iustitia. q. 96,

De

De Distinctione Virtutum intellectualium.
Cap. 57.

An habitus speculativus sit virtus.
Omnis virtus est in ordine ad bonum: duplici autem ratione habitus dicitur virtus. Vno modo, quia facit facultatem bene operandi, & sic habitus intellectuales speculativi possunt dici virtutes, prout faciunt facultatem bene operandi, quæ est consideratio veri: hoc enim est bonum opus intellectus. Alio modo habitus cum facultate faciunt etiam bonum usum: & isti habitus pertinent tantum ad partem appetitivam, quia vis appetitiva animæ est, quæ facit uti omnibus potentiis, & habitibus. Ex hoc enim, quod aliquis habet habitum scientiæ speculativæ, non videtur, sed potens fit speculari verum in his, quorum scientiam habet. Et tres sunt habitus intellectuales speculativi, videlicet sapientia, intellectus, & scientia: nam virtus intellectualis est, per quam perficitur intellectus speculativus ad considerandum verum, quod uno modo per se est notum, ut principium, quod statim ab intellectu percipitur, & iste habitus vocatur intellectus. Alio modo verum est per aliud notum, & non statim ab intellectu percipitur, sed per inquisitionem rationis: & tunc si est ultimum respectu totius cognitionis humanæ, primo verum, & maxime cognoscibile secundum naturam, sapientia dicitur: quæ circa causas altissimas versatur, & convenienter de omnibus iudicat, & ordinat, ut suprema. Id verò, quod est ultimum in hoc, vel illo genere cognoscibile, & intellectum perficit, scientia dicitur: & sic secundum diversa genera scibile, sunt diversi habitus scientiarum, sapientia tamen non est nisi una. Et ars est habitus operativus: atque eo modo habet rationem virtutis, sicut & habitus speculativus. Ars enim, & habitus speculativus non faciunt bonum opus, quantum ad usum, quod est proprium virtutis perficientis appetitum, sed solum quantum ad facultatem bene agendi, & ad habitus speculativos pertinet, qualiter se habeat res, quam considerant, & non qualiter se habeat appetitus humanus ad illas. Dummodò enim Geometra verum demonstrat, non refert an sit iratus, vel lætus: sic in artifice non attenditur, qua voluntate opus faciat, sed quale opus sit, quod facit. Est enim ars recta ratio aliquorum operum faciendorum, quorum bonum non consistit

in eo, quòd appetitus humanus aliquo modo se habet, sed in eo, quòd ipsum opus, quod fit, in se est bonum. Cum ergo ars non præsupponat appetitum rectum, sed bonum ipsorum operum artificialium, prudentia verò requiritur, ut homo sit bene dispositus circa fines, quod quidem est per appetitum rectum, qui fit per virtutes morales, hinc est, quòd inter se differunt ars, & prudentia. Est enim ars recta ratio factibilium, & solum facultatem boni operis facit: prudentia verò est recta ratio agibilium, & non solum facultatem boni operis facit, sed etiam bonum usum. Atque virtus maxime necessaria est prudentia ad vitam humanam: bene enim vivere consistit in bene operari. Sed ad hoc, quòd aliquis bene operetur, non solum requiritur, quid faciat, sed etiam quomodo faciat, ut non ex impetu, aut passione, sed secundum rectam electionem operetur. Et quia electio est eorum, quæ referentur ad finem, ipsa rectitudo electionis duo requirit, videlicet debitum finem, & id, quod ad illum decenter ordinatur. Sed ad finem homo disponitur per virtutem, quæ perficit partem appetitivæ animæ, cuius est bonum, & finis: ad id autem, quod convenienter in debitum finem ordinatur, oportet hominem disponi per habitum rationis, cum Eligere, & Consiliari, quæ sunt ad finem, sint actus rationis. Unde necesse est in ratione esse aliquam virtutem intellectualem, per quam ipsa ratio perficiatur, ut convenienter se habeat ad ea, quæ sunt ad finem: & hæc virtus, prudentia dicitur. Et cum circa agibilia humana, tres actus rationis inveniuntur, quorum primus est Consiliari, secundus Iudicare, tertius Præcipere, primi duo respondent actibus intellectus speculativi, ultimus proprie est intellectus practici, in quantum est operativus. Patet autem in his, quæ per hominem fiunt, principalem actum esse Præcipere, ad quem alij ordinantur. Unde prudentiæ, quæ est bene præceptiva, ut principaliori, adiunguntur tanquam secundariæ eubulia, quæ est bene consiliativa, & synesis, & gnomin, quæ sunt iudicatiæ.

De Distinctione Virtutum moralium
ab Intellectualibus.

Cap. 58.

Non omnis virtus est moralis, sed illæ solum, quæ sunt in vi appetitiua: dicitur enim virtus moralis à more, secundum quod mos significat quandam inclinationem naturalem, vel quasi ad aliquid agendum: cui significationi est alia propinqua, videlicet consuetudo, quæ quodammodo vertitur in naturam, & facit inclinationem similem naturali.

Moralis rali. Pater autem, quod inclinatio ad actum propriè conuenit appetitiuæ virtuti, quæ omnes alias potentias mouet ad agendum. Et virtus moralis distinguitur ab intellectuali, sicut appetitus à ratione: quare sicut appetitus est principium humani actus secundum hoc, quod participat rationem, ita habitus moralis habet rationem virtutis humanæ, in quantum rationi conformatur. Requiritur enim ad hoc, quod homo benè agat, vt non solum sit benè disposita ratio per habitum intellectualis virtutis, sed etiam sit benè disposita vis appetitiua per habitum virtutis moralis: nam pars appetitiua non obedit rationi ad nutum, sicut corporalia membra, sed cum aliqua contradictione: subest enim rationi secundum politicum principatum, & non dispoticum.

Diuiditurque virtus sufficienter per moralem, & intellectualem: nam virtus humana est habitus perficiens hominem ad benè operandum. Sed principium humanorum actuum est intellectus, & voluntas: quare virtus perficere habet hæc principia. At si perfectiua est intellectus practici, aut speculatiui ad bonum hominis actum, erit virtus speculatiua: si verò est perfectiua partis appetitiuæ, erit virtus moralis.

Quæ sine aliquibus virtutibus intellectualibus esse potest, videlicet sine sapientia, scientia, & arte: sed non sine intellectu & prudentia. Nam sine prudentia esse non potest: quia moralis virtus est habitus faciens bonam electionem, ad quod primò requiritur debita intentio finis: & hoc fit per virtutem moralem, quæ inclinatur voluntatem ad bonum conueniens rationi, quod est debitus finis. Secundò, vt homo rectè accipiat ea, quæ sunt ad finem: & hoc non potest esse, nisi per rationem rectè consulantem, iudicantem,

tem, & præcipientem, quod pertinet ad prudentiam, & virtutes sibi annexas. Quare sine prudentia virtus moralis esse non potest: nec etiam sine intellectu: nam per intellectum cognoscuntur principia naturaliter nota, tam in speculatiuis, quam in operatiuis. Quare sicut recta ratio in speculatiuis, prout procedit ex principiis naturaliter cognitis, præsupponit intellectum principiorum, ita etiam prudentia, quæ est recta ratio agibilium. Et quamuis aliæ virtutes intellectuales possint esse sine morali, non tamen potest prudentia, eum sit recta ratio agibilium non solum in vniuersali, sed etiam in particulari: ad quod necesse est bene se habere non solum circa vniuersalia principia agibilium, sed etiam oportet rationem circa particularia rectè procedere. Nam circa vniuersalia principia agibilium homo se habet rectè per naturalem intellectum principiorum, per quem cognoscit, quod nullum malum est eligendum: sed hoc non sufficit circa particularia. Contingit enim quandoque huiusmodi vniuersale principium cognitum per intellectum corrumpi in particulari per aliquam passionem: vt concupiscenti, quando vincitur à concupiscentia, videtur bonum, quod concupiscit, licet sit contra vniuersale iudicium. Quare sicut disponitur homo ad rectè se habendum circa vniuersalia principia per intellectum naturalem, vel habitum scientiæ: ita ad hoc, quod rectè se habeat circa principia particularia agibilium, quæ sunt fines, oportet, quod perficiatur per aliquos habitus, secundum quos fiat quodammodo homini connaturale rectè iudicare de fine, quod sit per virtutem moralem. Quare ad rectam rationem agibilium requiritur, vt homo habeat virtutem moralem. q. 58.

De Distinctione virtutum moralium secundum
comparationem ad passionem.

Cap. 59.

Virtus moralis non potest esse passio: quod patet ex tribus. Primò, quia passio est motus appetitus sensitivi: virtus moralis non est passio.

sed virtus moralis non est aliquis motus, imò magis principium motus appetitiui. Secundò, passionēs ex seipsis non habent rationem boni, vel mali, sed solum prout rationi conueniunt, vel non conueniunt: sed virtus solum se habet ad bonum. Tertiò, dato, quòd aliqua passio se habeat ad bonum solum, vel ad malum solum secundum aliquem modum, tamen passionis motus, in quantum est passio, habet principium in ipso appetitu, & terminum in ratione, in conformitatem cuius tendit appetitus. Sed motus virtutis è conuerso se habet: nam principium habet in ratione, & terminum in appetitu, prout à ratione mouetur. Et quamuis Stoici posuerint animæ passionēs non esse in Sapientibus, quia non distinguebant inter appetitum sensitium, & appetitum intellectiuium, vnde passionēs vocabant motus rationi repugnantes, hoc tamen est falsum secundum Peripateticos: nam inordinatæ passionēs, ita vt eis post deliberationem consentiatur, non possunt esse in Sapientibus: sed motus appetitus sensitui ex ratione imperatus, non solum non impedit consilium, & iudicium rationis, imò illud adiuvat ad assequendum imperium rationis. Posuerunt etiam Stoici pro tribus perturbationibus in animo sapientis esse tres bonas passionēs, videlicet pro cupiditate voluptatem, pro læticia gaudium, pro metu cautionem: tristitia verò omninò negauerunt esse in Sapientibus, cum tristitia sit de malo, quòd iam accidit: nullum autem malum euenire posse Sapienti credebant. Bona enim corporalia non existimabant, vt bona, quòd tamen irrationaliter dicitur, cum homo sit compositus ex anima, & corpore. quòd ergo confert ad vitam corporis conseruandam, aliquod bonum hominis est, etsi non sit maximum: quia his potest homo bene, & male vi, vnde malum his contrarium etiam Sapienti potest inducere tristitiam moderatam. Præterea, etsi virtuosus possit esse sine grauius peccatis, non tamen est sine leuibus. Potest etiam virtuosus etsi nunc peccatum non habeat, dolere de præteritis: & de his laudabiliter dolet. Potest etiam dolere de peccatis aliorum. Quare dicendum est, quòd tristitia de his, quæ conueniunt virtuti, potest esse simul cum virtute, quia virtus delectatur in propriis: sed de his, quæ aliquo modo repugnant virtuti, virtus moderatè tristatur. Et cum virtus moralis perficiat partem appetitiuam ordinando ipsam in bonum

*Moralis
Virtus potest esse
cum passione.*

*Virtus
moralis
potest esse
tristitia
moderata.*

bonum rationis: bonum autem rationis est id, quòd secundum rationem moderarum, seu ordinatum est, ideo circa *non omnia* omne id, quòd potest ratione ordinari, contingit esse virtutem *moralis* moralem. Sed ratio non solum ordinat passionēs appetitus sensitui, sed etiam operationes appetitus intellectui, *est circa* id est voluntatis, quæ nõ est subiectum passionis. Quare non omnis virtus moralis est circa passionēs: quia quædam sunt etiam circa operationes. Sed virtutes morales, quæ sunt circa passionēs, sicut circa propriam materiam, nõ possunt esse *Aligua* sine passionibus: quia aliter sequeretur, quòd virtus moralis *Virtus* faceret appetitum omninò ociosum. Sed non pertinet ad virtutem, quòd ea, quæ sunt subiecta rationi, vacent à propriis *alis potest esse sine* actibus, imò imperium rationis exequuntur, proprios actus exercendo: vnde sicut virtus ordinat membra corporis ad debitos actus exteriores, ita appetitum sensitium ad motus proprios ordinatos. Sed virtutes morales, quæ sunt circa operationes, possunt esse sine passionibus, sicut est iustitia: quia per eam applicatur voluntas ad proprium actum, qui non est passio: imò ad actum iustitiæ sequitur gaudium ad minus in voluntate, quòd non est passio. Etsi per iustitiæ perfectionem multiplicetur gaudium, fiet redundancia vsque ad appetitum sensitium, prout vires inferiores sequuntur motum superiorum, & quanto maior erit, tanto maiorem causabit passionem. q. 59.

*De Distinctione Virtutum moralium
ad inuicem. Cap. 60.*

Virtutes morales plures sunt, & diuersæ secundum speciem, & non vna tantum: nam in omnibus moralibus *Virtutes* ratio est, sicut imperans, & mouens, vis autè appetitiua, sicut *moralis* imperata, & mota. Appetitus verò non recipit impressionem rationis, quasi vniocè, quia non fit rationale per essentiam, sed per participationem: quare appetibilia secundum motum rationis constituntur in diuersis speciebus, prout diuersimodè se habet ad rationem. Ergo sicut ratio diuersimodè accipit bonum aliquid, vel refugit malum, sic sunt diuersæ virtutes circa obiecta secundum formalem eorum distinctionem. Ad virtutem autem dupliciter comparatur operatio, & passio. Vno modo sicut affectus: & sic omnis virtus moralis habet aliquas

Virtutes operationes bonas, quarum est productiua, & aliquam de-
morales stationem, vel tristitiam, quæ sunt passiones. Alio modo po-
circa ope test comparari operatio ad virtutem moralem, sicut materia
rationes circa quam est: & secundum hoc oportet diuersas esse virtu-
sunt distin tes morales circa operationes à virtutibus circa passiones,
Et ab his quia bonum & malum in quibusdam operationibus attendi-
quo sum tur secundum se ipsas, qualitercunque homo afficitur ad eas
circa pas in quantum bonum, & malum in eis accipitur secundum cõ-
iones. mensurationis rationem ad alterum. Et in talibus oportet

quod sit aliqua virtus directiua operationum secundum se
 ipsas: sicut emptio, & venditio, & huiusmodi operationes, in
 quibus attenditur ratio debiti, vel indebiti ad alterum, & pro-
 pter hoc iustitia, & partes eius propriè sunt circa operatio-
 nes, sicut circa propriam materiam. Sed in quibusdam ope-
 rationibus bonum & malum attenditur solum secundum cõ-
 mensurationem ad operantem: & in his oportet bonum, &
 malum considerari, prout homo bene, vel male afficitur cir-
 ca talia. Contingit tamè, vt in operationibus, quæ sunt ad al-
 terum, præmittatur bonum virtutis propter inordinatam
 animæ passionem: & tunc in quantum corrumpitur exte-
 ris operationis commensuratio, est corruptio iustitiæ, & in
 quantum corrumpitur commensuratio interiorum passionum
 est corruptio alterius virtutis. Sicut cum propter iram aliquis
 alium percutit, per indebitam percussione corrumpitur iu-
 stitia: sed per immoderantiam iræ corrumpitur mansuetudo.

Non est Et omnes virtutes morales, quæ sunt circa operationes, con-
Una Cir- ueniunt in quadam generali ratione iustitiæ, quæ est secun-
ca Cir- dum debitum ad alterum: sed secundum diuersas speciales
ca Cir- rationes distinguuntur, quia in exterioribus operationibus
ca Cir- instituitur ordo rationis, non secundum proportionem ad af-
ca Cir- fectionem hominis, sed secundum conuenientiam rei in se
ca Cir- ipsa, secundum quam conuenientiam ratio debiti accipitur,
ca Cir- ex quo constituitur ratio iustitiæ: pertinet enim ad iustitiam,
ca Cir- vt quis debitum reddat. Quare omnes virtutes, quæ sunt cir-
ca Cir- ca operationes, aliquo modo rationem iustitiæ habent. Sed
ca Cir- debitum non est vnus rationis in omnibus, quia aliter debet
ca Cir- tur aliquid æquali, & aliter superiori, vel minori, & aliter ex
ca Cir- pacto, vel ex beneficio suscepto: & sic secundum diuersas ra-
ca Cir- rationes debiti sumuntur diuersæ virtutes. Nam pietas est, per
ca Cir- quam redditur debitum parentibus: & gratia est, per quam
ca Cir- redditur

redditur debitum benefactoribus. Nec dici potest, quod cir-
Circa di- ca omnes passiones sit vna sola virtus moralis: sunt enim
uersas pas quædam passiones pertinentes ad concupiscibilem, aliæ ad
iones di- irascibile, quæ sunt diuersæ potetie. Et quauis omnes passiones
uersæ sūt conueniant in vno principio, & sine communi, non tamen o-
Virtutes mnium est vnum principium, & finis proprius: vnde hoc non
morales. sufficit ad vnitatem virtutis moralis. Quare circa has passio-
Virtutes nes diuersæ virtutes ordinantur, vt potè temperantia circa
morales passiones concupiscibilis, fortitudo circa timores, & auda-
distingua- cius, magnanimitas circa spem, & desperationem, & mansue-
tur secun- tudo circa iras. Cum autem virtutes diuersificentur secun-
dum diuer- dum ordinem ad rationem, passiones verò secundum ordi-
sa obiecta nem ad appetitum, obiecta passionum, prout diuersimodè or-
passionu. dinantur ad appetitum sensitium, causant diuersas passio-
 num species: prout verò comparantur ad rationem, causant
 diuersas species virtutum, respectu diuersarum passionum
 pertinentium ad diuersas potetias. Quare Aristot. vnde circa
 virtutes ponit, quæ circa passiones versantur, videlicet forti-
 tudinem contra maximos timores, vt sunt in periculis mor-
 tis: temperantiam circa delectationes gustus, & tactus: libe-
 ralitatem, circa mediocres sumptus: magnificentiam, cir-
 ca magnos sumptus: magnanimitatem circa spem, & de-
 sperationem, philotimiam, id est, amatiuam medio-
 cris honoris: mansuetudinem, circa iras: amicitiam, quæ at-
 tenditur in factis: veritatem, per quam vnus alteri verbis, aut
 factis se manifestat: eurapeliā, quæ decentiam seruat in lu-
 dis, tam in verbis, quam in signis, & factis: ad quas virtutes
 additur iustitia, quæ est circa operationes, & sic vndecim
 sunt, vt dictum est. q. 60.

De Virtutibus Cardinalibus.

Cap. 61.

Virtutes Virtutes, quæ rectitudinem appetitus continent, princi-
morales pales, seu cardinales dicuntur: hæc autem sunt morales,
dicuntur quæ non solum facultatem bene agendi faciunt, sed ipsum
cardinali- etiam vsum boni operis causant. Est inter intellectuales pru-
les. dentia, quæ etiam quodammodo moralis est secundum ma-
 teriam: aliæ autem intellectuales, licet principales sint quan-
 tum ad subiectum, non tamen quantum ad rationem virtu-
 tis, quæ respicit bonum, quod est obiectum appetitus. Quæ

Quatuor virtutes cardinales quatuor sunt, tam secundum principia *sunt virtutes car- dinales.* formalia, quam secundum subiectum: nam principium forme car male virtutis, de qua nunc loquimur, est bonum rationis *dinales.* Quod si capitur prout in ratione consistit, sic erit vna virtus principalis, quæ prudentia dicitur: si verò capitur, secundum quod circa aliquid applicatur ordo rationis, & tunc, si circa operationes, erit iustitia, si verò circa passiones, tunc debet considerari repugnantia ipsarum ad rationem, quæ dupliciter esse potest. Vno modo, prout passio impellit ad aliquid contrarium rationi, & sic oportet passionem reprimere: & erit temperantia. Alio modo, secundum quod passio retrahit ab eo, quod ratio dicitur: sicut est timor periculorum, & laborum. Vnde oportet hominem firmari in eo, quod rationis est, ne recedat: & erit fortitudo. Et secundum subiectum quatuor inveniuntur cardinales virtutes: nam quædam est in rationali per essentiam, vtputà prudentia. Rationale autem per participationem triformem est voluntas, quæ est subiectum iustitiæ, concupiscibilis, quæ est subiectum temperantia, & irascibilis, quæ est subiectum fortitudinis. Nec alia virtutes sunt istis principaliores, cum rationem formalem istæ quasi generales ad alias dicuntur: nam omnis virtus, quæ facit bonum in consideratione rationis: potest dici prudentia, & quæ facit bonum debiti, & recti in operationibus, iustitia, & quæ cohibet, & deprimat passiones, temperantia: quæ autem facit firmitatem animi contra quascunque passiones, fortitudo. Principaliter enim omnia hæc in istis inveniuntur, vnde alia sub istis continentur. Dicuntur etiam principales respectu aliarum propter principalitatem materiæ, vtputà prudentia, quæ est præceptiua: iustitia, quæ est circa actiones debitas: temperantia, quæ reprimat concupiscentias & fortitudo, quæ firmat contra pericula mortis. Et quamuis virtutes alia possint habere aliquam principalitatem: istæ principales dicuntur, ratione materiæ. Atque differunt inter se quatuor istæ virtutes, prout vnaquæque ipsarum determinatur ad vnâ materiam specialem, in qua principaliter laudatur illa generalis conditio, à qua nomen virtutis sumptum. Sed si generales condiciones tantum considerantur, & redundantia, quæ est inter ipsas, inter se confunderentur: nam quælibet virtus debet habere firmitatem, ad bonum ordinari, & modum rationis seruare. Si verò sumuntur, vt

Virtutes alia infiores sunt ad istas.

Quatuor istæ virtutes sunt sed differunt

sunt principales, distinctiueque habitus, sic magis conuenienter sumuntur. Et rectè diuiduntur istæ virtutes, in exemplares, politicas, purgatorias, & purgati animi: exemplares enim in Deo ipsa diuina mēs prudentia dicitur: temperantia verò in Deo ipsa conuersio diuinæ intentionis ad se ipsum: fortitudo autem Dei est eius immutabilitas: iustitia verò Dei est observatio legis æternæ in suis operibus. Politicæ etiam vocantur, prout homo secundum has virtutes rectè se habet in rebus humanis agendis: & quia homo debet se ad diuina trahere, quantum potest, ponuntur quædam virtutes mediæ inter politicas, & exemplares, quæ sunt tendentium in diuinam voluntatem, seu similitudinem, quæ purgatoriæ dicuntur, ita vt prudentia dirigat omnem cogitationem in diuina, & humana despiciat: temperantia verò relinquat vsus corporis, quantum natura patitur: fortitudo autem, vt anima non terreatur per recessum à corpore, vt in diuina tendat: iustitia verò, vt anima tota consentiat ad huius propositi viam. Beatorum verò est purgati animi esse, ita vt prudentia sola diuina intueatur, temperantia nesciat terrenas cupiditates, fortitudo passiones ignoret, iustitia cum diuina mente perpetuo societur, eam imitando. q. 61.

De Virtutibus Theologicis.

Cap. 62.

Dvplex est hominis beatitudo, siue sc̄licitas: vna proportionata naturæ humanæ, ad quam homo peruenire potest per principia suæ naturæ: alia est beatitudo naturam hominis excedens, ad quam homo sola diuina virtute potest peruenire. Et quia talis beatitudo excedit naturam, principia naturalia hominis, ex quibus procedit ad bene agendum, secundum suam proportionem non sufficienter ad ordinandum ipsum in beatitudinem prædictam: quare oportet, vt superaddantur homini diuinitus aliqua principia, per quæ ordinetur ad beatitudinem supernaturalem, sicut per naturalia ordinatur ad finem connaturalem non tamen sine adiutorio diuino. Et hæc principia virtutes theologicæ dicuntur, tum quia habent Deum pro obiecto, & per eas rectè in ipsum ordinamur, tum quia à solo Deo nobis infunduntur, tum verò etiam, quia sola diuina re-

Aligmo sunt virtutes theologicæ.

Theologi uelatione in sacra Scriptura istæ virtutes reuelantur. *ca. distin-* *guntur* *amoralibus*, *et in* *sellectum* *libro.* virtutes distinguuntur ab intellectualibus, & moralibus; quia obiectum theologiarum est ipse Deus, qui est ultimus finis rerum, prout excedit cognitionem nostræ rationis. Sed obiectum intellectualium, & moralium, est aliquid, quod humana ratione potest comprehendere. Et convenienter ponuntur virtutes theologice, spes, fides, & charitas: cum ordinentur hominem ad beatitudinem supernaturalem. Oportet autem aliquid homini supernaturaliter addi ad ordinandum ipsum in finem supernaturalem: & primo quantum ad intellectum adduntur homini quædam principia supernaturalia, quæ diuino lumine capiuntur ab ipso intellectu: & hæc sunt credibilia, de quibus est fides. Secundo, ordinatur voluntas ad illum finem, & quantum ad motum intentionis tendentem in ipsum, sicut in id, quod est possibile consequi: & hoc ad spem pertinet. Quantum vero ad unionem quandam spiritualem, per quam quodammodo transformatur in illum finem, fit per charitatem. Et cum duplex sit ordo, videlicet generationis, & perfectionis, secundum primum, materia est prior forma, & imperfectum perfectio, sic fides præcedit spem, & spes charitatem secundum actus: nam motus appetitiuus non potest tendere in aliquid sperando, vel amando, nisi sensu, aut intellectu apprehendatur, sed per fidem intellectus ea, quæ sperat, vel amat, apprehendit. Vnde secundum ordinem generationis fides præcedit, & ex hoc, quod homo aliquid amat, reputat id, ut suum bonum: vnde si sperat aliquid ab aliquo, procedit ad ipsum amandum. Sed in ordine perfectionis charitas præcedit fidem, & spem: quia vtraque per charitatem formatur, & perfectionem virtutis acquirit: sic charitas radix dicitur, & mater omnium virtutum.

Fides,
spes,
charitas,
virtutes
theologi-
ca.

Fides spēs,
et spes
charita-
tem præ-
cedit.

tonici posuerunt omnes præexistere in anima, sed ex gravitate corporis aboleri. Auic. verò sicut formas, ita scientias, ex influentia intelligentiæ agentis totaliter esse: sed verius Arist. dixit, quod secundum aptitudinem, & inchoationem, scientiæ, & virtutes insunt nobis à natura, non autem secundum perfectionem, quæ acquiritur per exercitium, & laborem. Nam inest nobis à natura quædam habitualis cognitio primorum principiorum, tam in speculabilibus, quam in agibilibus: atque ex natura indiuidui quidam sunt magis, vel minus dispositi ad virtutes, & scientias propter complexionem proprii corporis. Vnde partim ab intrâ, & partim ab extrâ sunt virtutes: theologice verò totaliter sunt ab extrinseco principio. Et quia virtus hominis perficit ipsum ad bonum, ratio autem boni consistit in modo, specie, & ordine, necesse est bonum hominis secundum aliquam regulam considerari: quæ quidem regula duplex est, videlicet ratio humana, & ratio diuina. Virtus ergo humana ordinata ad bonum, quæ regulatur secundum regulam rationis humanæ, potest ex actibus humanis causari, in quantum tales actus procedunt à ratione, sub cuius potestate, & regula tale bonum consistit. Virtus verò ordinans hominem ad bonum, prout modificatur per legem diuinam, & non per rationem humanam, non potest causari per actus humanos, quorum principium est ratio: sed causatur solum in nobis per ordinationem diuinam. Et sicut virtutes intellectuales, & morales, quæ ex nostris actibus acquiruntur, procedunt ex quibusdam principiis naturalibus in nobis præexistentibus. ita nobis diuinitus infunduntur quædam aliæ virtutes ad finem supernaturalem: quæ ita se habent ad virtutes theologicas, sicut morales, & intellectuales ad principia naturalia virtutum. Nam virtutes theologice sufficienter nos ordinant in finem supernaturalem secundum quandam inchoationem ad ipsum Deum immediate: sed per alias virtutes infusas perficitur anima. circa alias res, in ordine tamen ad ipsum Deum. Diuersarum tamen specierum sunt virtutes infusæ à virtutibus, quas acquirimus ex assuetudine operum, cum secundum formas sunt species rationes obiectum habitus distinguantur. Alterius autem rationis est modus, qui imponitur in concupiscentiis secundum regulam rationis humanæ, & secundum regulam

Virtus hu-
mana
causatur
in nobis
per assue-
tudinem
operum.

Aliquæ
virtutes
morales
infundun-
tur.

Diverse
sunt spe-
cies infu-
sæ ab ac-
quisitis.
lam

De Causa Virtutum. Cap. 63.

Aliqua
virtus
est in no-
bis à na-
tura.

Sicut variæ fuerunt opiniones circa formas corporales, an totaliter ab extrinseco, seu ab intrinseco prouenirent, seu ab utroque, ita etiam circa scientias, & virtutes: nam Pla-

lam rationis diuinæ, putà in sumptione ciborum per rationem statuitur modus, vt non noceat valetudini corporis, & vsus rationis non impediat: secundùm vero regulam legis diuinæ requiritur, quòd homo castiget corpus suum, & in seruitutem redigat. Distinguantur etiam habitus specie secundùm ea, ad quæ ordinantur. Vnde Arist. dicit in 3. Polit. Diuersæ sunt virtutes ciuium, secundùm quòd benè se habent ad diuersas politias, vnde per virtutes morales infusas homines benè se habent ad ea, quæ sunt Dei, & ciues Sanctorum fiunt: & domestici Dei, per acquisitas autem virtutes, benè se habent ad res humanas. q.63.

De Medio Virtutum.

Cap. 64.

Virtutes morales in medio consistunt. **V**irtutes morales perfectiæ sunt partis appetitiuæ circa aliquam determinatam materiam: mensura autem & regula morus appetitiui circa appetibilia est ipsa ratio & in hoc consistit bonum cuiuslibet regulari, & mensurati, quòd conformetur suæ regulæ, vnde bonum virtutis moralis consistit in adæquatione ad mensuram rationis. Et quia inter excessum, & defectum medium est æqualitas, siue conformitas, ideo virtutes morales in medio consistunt. Medium autem rationis illud est, quòd à ratione ponitur in aliqua materia: & sic virtus moralis dicitur consistere in medio per conformitatem ad rationem rectam. Sed aliquando contingit medium rationis esse etiam medium rei: & tunc oportet, vt medium virtutis moralis sit medium rei, vt est in iustitia, quæ est circa operationes consistentes in rebus exterioribus, in quibus rectum debet institui simpliciter, & secundùm se. Vnde medium rationis in iustitia est idem cum medio rei, inquantùm vniqueque dat, quòd debet, nec plus, nec minus: sed in aliis virtutibus moralibus circa passiones interiores consistentibus, non eodem modo constituitur rectum, quia homines diuersimodè se habent ad passiones. Quare oportet rectitudinem rationis in passionibus institui per respectum ad nos, qui passionibus afficimur. Et virtutes intellectuales in medio consistunt: ordinantur enim ad bonum, sicut virtutes morales. Vnde sicut bonum virtutis intellectualis se habet ad mensuram,

suram, sic se habet ad rationem medij, bonum verò virtutis intellectualis speculatiuæ est verum absolute sumptum: practicæ autem est verum secundùm conformitatem ad appetitum rectum. Sic ergo bonum virtutis intellectualis speculatiuæ consistit in quodam medio mensurato per conformitatem ad ipsam rem: ex eo enim quòd res est, vel non est, veritas est in opinione, vel oratione: cuius virtutis intellectualis excessus est affirmatio falsa, defectus verò est falsa negatio. Virtutes autem theologicæ non habent medium, si accipitur regula, vel mensura ipse Deus, inquantùm fides nostra regulatur secundùm diuinam virtutem, charitas secundùm eius bonitatem, spes verò secundùm magnitudinem omnipotentis, & pietatis eius: quia ista mensura excellit omnem facultatem humanam, & non potest considerari aliquis excessus. Nam quantò magis in eo confidimus, tanto est melius. Sed si consideratur regula ex parte nostra, quamuis non possimus ferri in Deum, quantum debemus, tamen ferri debemus secundùm mensuram nostræ conditionis, credendo, sperando, & amando. Sic per accidens potest in virtute theologica considerari medium, & extremum ex parte subiecti, videlicet ex parte nostra. q.64.

Virtutes theologicæ sunt simpliciter non ad eam deum.

De Connexione Virtutum.

Cap. 65.

Virtutes morales sunt connexæ. **V**irtutes morales, si imperfectæ capiantur, prout sunt aliquæ inclinationes existentes in nobis ad aliquod opus de genere bonorum faciendum, siue ex natura, siue ex assuetudine, non sunt connexæ: nam hoc modo potest esse aliquis proutus ad liberalitatem, & non ad castitatem. Si verò perfectæ capiantur, oportet eas esse connexas: nam discretio pertinet ad prudentiam, rectitudo ad iustitiam, moderantia ad temperantiam, & firmitas ad fortitudinem: quæ omnia distincta esse non possunt, cum prudentia vera, iusta, temperans, & fortis sit. Idem sequitur, si distinguantur virtutes istæ secundùm materias: nulla enim virtus potest haberi sine prudentia, quia proprium virtutis moralis est facere electionem rectam, ad quòd non sufficit inclinatio in debitum finem, sed etiam, quòd aliquis eligat ea, quæ sunt ad finem: quòd fit per prudentiam, quæ non potest haberi, nisi habeantur aliæ morales. Quæ virtutes morales, inquam

Virtutes morales sunt connexæ.

Virtutes inquantum bonum operantur in ordine ad finem, qui non excedit naturalem facultatem hominis, possunt per humana opera acquiri: & sic acquisite, esse possunt sine charitate, prout in multis Gentilibus fuerunt, quæ tamen non dicuntur virtutes simpliciter, sed secundum quid: cum bene ordinent hominem respectu finis ultimi in aliquo genere, sed non respectu finis ultimi simpliciter. Vnde Aug. dicit, Vbi deest agnitio veritatis, falsa enim virtus etiam in bonis moribus, Sed prout sunt operatiuæ boni in ordine ad vltimum finem supernaturalem, sic perfectè, & verè habent rationem virtutis, & non possunt humanis actibus acquiri, sed à Deo infunduntur: atque tales virtutes morales sine charitate esse non possunt. Cum charitate itaque infunduntur omnes virtutes morales: quia non minùs perfectè Deus operatur in operibus gratiæ, quàm in operibus naturæ. Sed in operibus naturæ non est aliquod principium, in quo nõ adfint omnia necessaria ad ea opera perficienda, multò magis in charitate, in quantum principium est omniũ bonorum operum, quæ in finem vltimum ordinari possunt. Quare oportet cum charitate simul infundi omnes virtutes morales, quibus homo perficit singula genera operum bonorum. Atq; fides, & spes sine charitate esse possunt, sed non perfectè, quia virtus non solùm bonum facit, sed perfectè bonum: sicut si aliquis iusta operatur, bonum quidem facit, sed requiritur etiam, quodd secundum rectam electionem faciat. Et ideo iustitia sine prudentia non potest esse virtus perfecta: sic fides, & spes sine charitate possunt quidem aliquantulum esse, perfectè autem virtutis rationem sine charitate non habent. Nec charitas esse potest sine fide, & spe, cum super amorem addat charitas quandam mutuam redamationem cum quadam mutua communicatione. Est enim quædam familiaris conuersatio hominis ad Deũ, quæ in præfenti inchoatur per gratiã, & perficitur in futuro per gloriã: quorum vtrũq; fide, & spe tenetur. q. 69.

Cum charitate infunduntur omnes virtutes morales.

Fides & spes quomodo sint sine charitate.

De Aequalitate Virtutum. Cap. 66.

Vna virtus potest esse maior aliis.

Inter virtutes specie differentes potest vna esse maior alia: potior est enim causa suo effectu, & in effectibus tantò aliquid est potius, quantò propinquius est causæ. Sic prudentia dirigens alias præfertur aliis moralibus, cum perficiat

erat rationem: sed in virtutibus eiusdem speciei dupliciter potest vna esse maior alia. Vno modo secundum se ipsam, & sic magnitudo, vel paruitas eius attenditur secundum ea, ad quæ se extendit: nam qui habet aliquam virtutem, vtpatè temperantiam, habet ipsam, quantum ad omnia, ad quæ se extendit temperantia: & sic virtus non recipit magis, & minus, quia ratio virtutis consistit in maximo. Si verò consideretur virtus ex parte subiecti participantis, sic contingit virtutem esse maiorem, vel minorem, siue secundum diuersa tempora in eodem, siue in diuersis hominibus: quia ad attingendum medium virtutis, quod est secundum rectam rationem, vnus est meliùs dispositus alio vel propter maiorem assuetudinem, vel propter meliorem dispositionem naturæ, seu propter perspicacius iudicium rationis, aut propter maius donum gratiæ. Sic igitur etiam in eodem simul existentes virtutes secundum rationem speciei, vna maior alia est: sicut charitas maior est fide, & spe. Sed si attendantur secundum participationem subiecti, sunt æquales, non secundum quantitatem, sed secundum proportionem: sicut digiti vnus manus æqualiter crescunt non secundum quantitatem, sed secundum proportionem. Ratio autem huius æqualitatis virtutum eadem est, quæ & ratio connexionis earum: quia oportet generales conditiones virtutum in omni virtute æqualiter concurrere, & medium rationis in ipsis consistere: tamen ex parte subiecti vnus est alio ad quoddam virtutes habilior, vt supra dictum est. Et virtutes intellectuales, simpliciter loquendo, præminent moralibus: est enim illa virtus nobilior, quæ habet nobilius obiectum. Sed obiectum rationis nobilius est obiecto appetitus, nam ratio apprehendit aliquid in vniuersali, appetitus verò tendit in res, quæ habent esse particulare. igitur virtutes intellectuales, quæ perficiunt rationem, sunt nobiliores moralibus, quæ perficiunt appetitum. Sed si consideretur virtus in ordine ad actum, sic secundum quid, virtus moralis est nobilior: quia perficit appetitum, cuius est mouere alias potentias ad actum: vnde eis magis competit ratio virtutis, quia virtus ex eo dicitur, quod est principium alicuius actus, cum sit perfectio potentia. Sunt etiam nobiliores intellectuales: quia per eas quodammodò inchoatur beatitudo, quæ in vnitatis cognitione consistit. Cum autem virtutes

An virtutes in eodem simul existant: res sunt æquales.

Intellectuales virtutes præminent moralibus.

sequi

secundum suam speciem maiores, vel minores dici possunt simpliciter, vel secundum quid, illa simpliciter est maior, prout in ea maius bonum rationis relucet: quare inter virtutes morales iustitia præcellit, tanquam rationi propinqua sit præcipua in-
ter mora- les. *les.* circa operationes, quibus homo ordinatur non solum in se ipso, sed etiam ad alterum. Post iustitiam est fortitudo, quia inter morales, quæ sunt circa passiones, tanto magis relucet rationis bonum, quanto circa maiora subditur rationi motus appetitivus: sed in his, quæ pertinent ad hominem, maximum est vita hominis, à qua omnia alia dependent, ideo fortitudo, quæ motum appetitivum subdit rationi in his, quæ ad mortem, & vitam pertinent, primum locum tenet inter morales, quæ sunt circa passiones. Post fortitudinem est temperantia, quæ subicit appetitum rationi circa ea, quæ immediate ordinantur ad vitam, vel in eodem individuò, vel in eodem secundum speciem. Inter intellectualia vero sapientia est maior, cum magnitudo virtutis secundum suam speciem ex obiecto consideretur. Obiectum autem sapientie præcellit inter obiecta omnium virtutum intellectualium, quia considerat causam altissimam, quæ est Deus: & cum per causam iudicetur de effectibus, & per causas superiores de inferioribus, hinc est, quod sapientia habeat iudicium de omnibus intellectualibus, & tanquam archite-
Sapientia est maior inter virtutes intellectuales. *les.* *Charitas est maior inter theologicas virtutes.* *les.* *tonica alias iudicat. Sed inter theologicas charitas est maior: quia licet omnes Deum respiciant, sicut proprium obiectum, & sic vna non dicatur maior altera, tamen in quantum charitas propinquius, & perfectius se habet ad obiectum, quam alia, hinc est, quod maior dicitur. Est enim fides de non visis, & spes de non habitis: sed amor charitatis est de eo, quod iam habetur. Nec se habet fides in intellectu existens ad charitatem existentem in appetitu, sicut prudentia ad morales, quas præcedit: quia virtutes theologice habent obiectum, quod est supra animam: prudentia, & alia morales habent circa ea, quæ sunt infra hominem. In his ergo, quæ sunt supra hominem nobilior est dilectio, quam cognitio: quia perficitur cognitio, ut cognita sunt in cognoscendo. Delectatio vero, ut diligens trahitur ad rem dilectam, & vtilis illa in se est. Id autem, quod est supra hominem, nobilior est in se*

in se ipso, quam sit homine cognoscente ipsum, cum vnumquodque sit in altero per modum eius, in quo est. q. 66.

De Duratione Virtutum post hanc vitam.

Cap. 67.

IN virtutibus aliquid est formale, & aliquid quasi materiale: materiale est in virtutibus inclinatio quædam partialis appetitivæ ad passiones, vel operationes secundum aliquod quem modum. Sed quia iste modus determinatur à ratione, ideo ordo rationis formale est in omnibus virtutibus: quare quantum ad id, quod est materiale virtutes morales non manebunt in futura vita, quia non erit locus concupiscentiæ, & delectationibus ciborum, & venereorum, nec erunt timores, & audaciæ, aut distributiones rerum, quæ veniunt in usum præsentis vitæ. Sed quantum ad formale perfectissimæ remanebunt in Beatis, quia ratio quorumlibet eorum erit perfectissimè regulata secundum rationis ordinem. Ideo prudentia erit sine periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnantia libidinum, & per iustitiam subditi erunt Deo: & ante resurrectionem partes irrationales non erunt actu in anima, sed solum radicaliter in essentia, in qua seminalia quædam sunt harum virtutum. Vnde fortitudo, & temperantia non erunt perfectæ in anima nisi post resurrectionem: prudentia vero, & iustitia, quæ in voluntate sunt, perpetuò manebunt. Sed & intellectuales etiam remanent: quia firmior est cognitio uniuersalium, & necessariorum, quam particularium, & contingentium: etsi quidam posuerint species intelligibiles non permanere in intellectu possibili, nisi quoadiu intelligit actu, nec postea esse aliquam considerationem, nisi in viribus sensitiuis, quæ sunt actus corporalium organorum, quæ corrumpuntur corrupto corpore. Hoc tamen est falsum: quia species intelligibiles recipiuntur in intellectu possibili immobiliter secundum modum recipientis: quare possibilis intellectus locus specierum dicitur. Sed phantasmata, ad quæ respiciendo homo intelligit in hac vita, applicando ad ipsas species intelligibiles, corrumpuntur corrupto corpore: vnde quantum ad ipsa phantasmata, quæ sunt quasi materialia in virtutibus intellectualibus, virtutes intellectuales destructo corpore

corpore destruantur, sed quantum ad species intelligibiles, quæ sunt in intellectu possibili, remanent intellectuales virtutes: quia species se habent in virtutibus intellectualibus, sicut causæ formales. Vnde quantum ad id, quod formale est in eis, manent. Fides autem non manet post hanc vitam: nam de ratione eius est imperfecta cognitio, cum sit substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium, impossibile enim est perfectam, & imperfectam cognitionem ex parte subiecti simul esse in eodem subiecto. Sed fides ex sui ratione habet, ut credens non videat id, quod credit: beatitudo autem de sui ratione habet perfectionem ex parte subiecti, ut Beatus videat id, ex quo beatificatur. ergo impossibile est, ut fides maneat simul cum beatitudine in eodem subiecto. Nec spes manet post mortem: importat enim spes motum quandam in id, quod non habetur. Quare quando habetur, quod speratur, videlicet divina fructio, iam spes esse non poterit: vnde in gloria nil eius remanet, cum comparetur ad beatitudinis fruitionem, sicut motus ad quietem in termino. De fide vero si intelligatur de eodem numero, quæ est enigmatica, & de clarè vidente, est impossibile, sed quantum ad substantiam cognitionis non idem numero, sed idem genere potest in Patria remanere. Charitas verò, cum amor sit, de cuius ratione non est aliqua imperfectio, quia potest esse habiti, & non habiti, visi, & non visi, non euacuat per gloriæ perfectionem: sed eodem numero manet. Nam quando imperfectio alicuius rei nõ est de ratione ipsius speciei, nihil prohibet idem numero, quod prius fuit imperfectum, postea fieri perfectum: ut homo perficitur per augmentum, & albedo per intensiorem. q. 67.

Fides non manet post hanc vitam.

Spes non manet post hanc vitam.

Charitas remanet in gloria.

De Donis.

Cap. 68.

Quomodo dona & virtutes differant.

Dona, & virtutes, cum homines perficiant ad bene agendum, quidam posuerunt non esse inter se distinguendas: sed quia non poterant assignare rationem, quare quædam virtutes dicantur dona, non autem omnes, & quare timor inter dona ponatur, & non inter virtutes, maior eis remanebat difficultas. Vnde, alij posuerunt dona perficere liberum arbitrium, prout est facultas rationis: virtutes verò, prout est facultas voluntatis. Sed si ista distinctio esset conueniens,

ueniens, omnes virtutes oporteret esse in voluntate, & omnia dona in ratione. Quare alij dixerunt dona esse ad resistendum tentationibus, virtutes verò ad bene operandum. Sed hoc non sufficit: quia virtutes etiam tentationibus resistunt, ut de charitate patet. Ideo alij dixerunt, quod virtutes sunt ad bene operandum, dona autem, ut Christo conformemur. Sed hoc etiam non sufficit: quia etiam in passione eius resplenderunt charitas, mansuetudo, mititas, & similia, ad quæ etiam ipse Dominus nos inuitat. Quare ad distinguendum dona à virtutibus, sequi debemus modum loquendi in Scriptura, in qua nobis traduntur dona sub nomine Spirituum, videlicet requiescet spiritus sapientiæ, intellectus, &c. Insunt ergo nobis dona ex inspiratione diuina: quæ motionem quandam ab exteriori significat. Et quia in homine duplex est principium mouens, vnum interius, quod est ratio, aliud exterius, quod est Deus, atque omne, quod mouetur necesse est proportionari suo motori, & quanto mouens est altior, tanto necesse est mobile proportionari ei perfectiori dispositione, ut autem bene moueatur, virtutes humanae perficere hominem, prout homo natus est moueri per rationem in his, quæ interiori, vel exteriori agit: oportet ergo inesse ei altiores perfectiones, secundum quas disponatur ad ea, quæ diuinitus mouentur. Et istæ perfectiones vocantur dona, non solum, quia à Deo infunduntur, sed quia secundum ea homo disponitur, ut efficiatur promptè mobilis ab inspiratione diuina, & sic ad altiores actus, quam virtutes. Atque necessaria sunt dona hominibus in illis, in quibus non sufficit instinctus rationis, sed diuinus requiritur: perficitur autem homo à Deo naturali lumine intellectus, & supernaturali perfectione virtutum theologiarum. Sed per primam potest homo proficere ad finem suæ speciei connaturalem, & non ad felicitatem supernaturalem. Sic etiam secunda perfectio imperfectè habetur in via: quia imperfectè Deum cognoscimus, atque diligimus. Vnde nisi anima exciteretur, atque adiuuaretur per Spiritum sanctum, non potest promptè, & bene exequi ea, quæ diuine sunt voluntatis: dona ergo sunt necessaria. Quæ dona Spiritus sancti habitus quidam sunt, quibus homo perficitur ad promptè obediendum Spiritui sancto. Nam sicut virtutes morales perficiunt vim appetitiuam, secundum quod

Dona Spirituum sancti sunt necessaria.

Dona Spiritus sancti sunt habitus.

participat aliquantulum rationem, ut nata est moueri per imperium rationis, ita omnes potentiae natae sunt moueri per instinctum Dei, sicut à quadam superiori potentia: & sicut in omnibus viribus hominis, quae possunt esse principia humanorum actuum, sunt virtutes, ita etiam sunt dona in ratione, & in vi appetitiua. Vnde conuenienter enumerantur septem dona: nam ad apprehensionem veritatis perficitur speculatiua ratio per intellectum, practica verò per consilium: sed ad rectè iudicandum speculatiua per sapientiam, & practica per scientiam perficitur. Vis verò appetitiua in his, quae sunt ad alterum per pietatem, & in his, quae sunt ad se ipsum, perficitur per fortitudinem contra timorem periculorum, & contra concupiscentiam inordinatam delectabilium per timorem. Sic ergo dona haec extendunt se ad omnia, ad quae se extendunt virtutes, tam intellectuales, quam

Dona Spiritus sancti sunt conuexa.

morales. Et sicut istae connectuntur sibi inuicem in prudentia, ita dona Spiritus sancti sibi inuicem connectuntur in charitate: quare qui charitatem habet, omnia dona Spiritus sancti habet, quorum nullum sine charitate haberi potest. Sicut enim vires appetitiuae disponuntur per virtutes morales in comparatione ad regimen rationis, ita omnes vires animae disponuntur per dona ad comparationem ad Spiritum sanctum mouentem, qui per charitatem inhabitat in nobis.

Dona in Patria manebunt.

Et dona, si loquimur, quantum ad ipsorum essentiam, perfectissime remanent in Patria, cum perficiant mentem humanam ad sequendam motionem Spiritus sancti: tunc enim homo erit totaliter subditus Deo. Sed si considerantur, quantum ad materiam, circa quam operantur in praesenti, operationem habent circa aliquam materiam, circa quam non

De ordine donorum.

habebunt in statu gloriae: & secundum hanc non manebunt in Patria, ut de virtutibus cardinalibus dictum est. Atque dignitas donorum, si simpliciter attendatur, eadem ratio est comparationis in ipsis, & in virtutibus: cum dona perficiant hominem ad omnes actus potentiarum animae, ad quos perficiunt virtutes. Quare sicut virtutes intellectuales moralibus praeferrunt, & in intellectualibus contemplatiuae praeferrunt actiuis, ita etiam in donis sapientia, intellectus, scientia, & consilium praeferrunt pietati, fortitudini, & timori, & inter ipsas secundum ordinem suum est praeslatio. Sed quantum ad materiam, fortitudo, & consilium praeferruntur

runur scientiae, & pietati: quia fortitudo, & consilium locum habent in arduis, pietas, & scientia etiam in communibus. Dignitas ergo enumerationis respondet partim simpliciter, prout sapientia, & intellectus omnibus praeferruntur: partim autem secundum ordinem materiae, sicut consilium, & fortitudo praeferruntur scientiae, & pietati. Et cum virtutes in tria genera distinguantur, videlicet theologicae sunt, quibus mens humana Deo coniungitur, intellectuales, quibus ratio ipsa perficitur, morales, quibus vires appetitiuae perficiuntur ad obediendum rationi, dona autem Spiritus sancti sunt, quibus omnes vires animae disponuntur ad hoc, ut diuinae motioni subdantur: eadem ergo est comparatio donorum ad virtutes theologicas, per quas homo vnitur Spiritui sancto mouenti, sicut virtutum moralium ad virtutes intellectuales, per quas perficitur ratio, quae est motiua virtutum moralium. Quare sicut intellectuales praeferruntur moralibus, & regulant eas, ita theologicae virtutes praeferruntur donis, & ea regulant. Si verò comparatur ad alias virtutes intellectuales, vel morales, dona praeferruntur virtutibus: quia dona perficiunt vires animae in comparatione ad Spiritum sanctum mouentem, sed virtutes perficiunt vel rationem, vel alias vires in ordine ad rationem. Pater autem ad altiore motorem oportere esse mobile dispositum maiori perfectione: unde dona perfectiora sunt virtutibus. q. 68.

De Beatitudinibus.

Cap. 69.

Beatitudines distinguuntur à virtutibus, & donis, non sicut Beatitudo distincta ab eis, sed sicut actus: nam finis dicitur *dines sunt actus*. aliquis iam habere propter spem finis obtinendi, spes autem de fine consequendo insurgit ex hoc, quod aliquis conuenienter mouetur ad finem, & ad ipsum appropinquat, quod fit per aliquam actionem. Ad finem autem beatitudinis appropinquat aliquis per operationes virtutum, & maxime per operationes donorum, ad quam beatitudinem non sufficit ratio, sed in eam inducit Spiritus sanctus, ad cuius sequelam per dona perficiuntur. Et circa haec praemia, quae attribuantur beatitudinibus, *Sicut, vel diuersimodè loquuti sunt Sancti: nam Ambrosius dicit pertinet ad futuram beatitudinem, Aug. ad vitam praesentem, Chrys. pertinet ad* quaedam

quædam ad præsentem vitam, & quædam ad futuram. Sed considerandum est: quod spes beatitudinis potest esse in nobis propter duo. Primum propter aliquam præparationem, vel dispositionem ad ipsam per modum meriti. Alio modo per quandam inchoationem imperfectam etiam in Sanctis in hac vita. Ea igitur, quæ tanguntur in beatitudinibus tanquam merita, sunt præparationes ad ipsam perfectam, vel inchoatam: quæ verò ponuntur tanquam præmia, potest esse vel ipsa beatitudo perfecta, & sic pertinet ad futuram vitam, vel aliqua inchoatio eius, sicut est in viris perfectis, & hoc modo præmia pertinent ad præsentem vitam. Nam cum aliquis incipit proficere in actibus virtutum, & donorum, potest sperari de eo, quod perueniet ad perfectionem vitæ, deinde ad perfectionem Patriæ. Conuenienterque beatitudines enumerantur, cum tres beatitudines ab aliquibus sint positæ in vita, videlicet voluptuosa, actiua, & contemplatiua, quæ diuersimodè se habent ad futuram beatitudinem, cuius spe hæc dicimur beati. Nam voluptuosa falsa beatitudo est, & rationi contraria, impedimentumque affert: quia vita voluptuosa consistit in duobus. Primum quidem in affluentia diuitiarum, & bonorum, à quibus retrahitur homo per virtutem, si moderatè eis utatur: per donum verò Spiritus sancti eminentiori modo retrahitur homo, si totaliter ea contemnat. Quare prima beatitudo ponitur, Beati pauperes spiritus, quod refertur ad contemptum exteriorum bonorum per humilitatem. Secundo verò voluptuosa vita consistit in sequendo proprias passiones irascibilis, siue concupiscibilis: sed à se quæ irascibilis retrahit virtus, ne in eis superfluat homo secundum rationis regulam, donum verò excellentiori modo retrahit, ut homo secundum diuinam voluntatem totaliter ab eis tranquillitas reddatur. Sed à concupiscibilibus retrahit virtus moderatè utendo passionibus: donum verò totaliter abiitendo, & si oportet, voluntarium luctum assumendo: unde dicitur, Beati, qui lugent. Vita verò actiua præcipue consistit in his, quæ proximis exhibemus, vel sub ratione debiti, vel sub ratione spontanei beneficij: & ad primum quidem nos virtus disponit, ut quod debemus, eis reddamus, quod pertinet ad iustitiam. Sed donum abundantiori quodam affectu ad hoc nos inducit, ut feruenti desiderio opera iustitiæ impleamus: unde dicitur, Beati, qui esuriunt, & situnt

Beatitudines conuenienter enumerantur.

tiunt iustitiam. Circa verò dona spontanea, perficitur virtus liberalitatis, ut his donemus, quibus ratio dicitur esse donandum: sed donum propter Dei reuerentiam solum considerat necessitatem, quod est proprie misereri pauperum. Quare quinta est beatitudo, Beati misericordes. Sed quæ ad vitam contemplatiuam pertinent, vel sunt ipsa beatitudo finalis, vel aliqua eius inchoatio: & ideo non ponuntur tanquam merita, sed tanquam præmia. Effectus verò vitæ actiue, quibus homo disponitur ad contemplatiuam vitam, ponuntur tanquam merita: qui effectus quantum ad virtutes, & dona, quibus perficitur homo in se ipso, est munditia cordis. Unde ponitur sexta beatitudo, Beati mundo corde. Sed quantum ad virtutes, & dona perficientia in comparatione ad alterum, est conuenienter *Præmia* septima beatitudo pax: unde dicitur, Beati pacifici. Et *ter* *assi-* conuenienter assignantur præmia: nam prima tria sunt, ut *gnantur.* retrahant homines à terrenis, & caducis bonis: unde regnum caelorum pauperibus spiritu promissit. Sed quia per litigia, & bella quærent homines destruere aduersarios, ideo promissit mitibus tutam, & quietam possessionem terræ viuentium, per quam designatur soliditas æternorum bonorum. Et cum homines quærant in delectationibus mundi habere consolationem contra præsentis vitæ laborem, lugentibus vitæ solamen promissit. Sed duæ aliæ beatitudines pertinent ad opera vitæ actiue, quæ sunt opera virtutum ordinantium ad proximos, à quibus alij tetrahuntur propter inordinatum affectum ad bonum proprium. Ideo Dominus iustitiam, & saturitatem promissit esurientibus, ne homines aliena rapiant, & ad reddendum debitum proximis tetrahantur. Et quia aliqui nolunt immisceri alienis miseriis, ideo misericordibus miseræ liberationem promissit. Aliæ verò duæ vltimæ pertinent ad contemplatiuam beatitudinem: ideo secundum conuenientiam dispositionum, quæ ponuntur in merito, præmia redduntur: quia munditia oculorum disponit ad clarè videndum. Quare mundis corde diuina visio promittitur: & constituere pacem in se ipso vel ad alium, manifestat hominem esse Dei imitorem, qui est Deus unitatis, & pacis. Ideo pro præmio redditur gloria diuinæ filiationis, quæ est in perfecta coniunctione ad Deum per sequentia consummaram. q. 69.

*Actus hu-
mani di-
cuntur
fructum.*

Nomen Fructus à corporalibus ad spiritualia est translatum. Dicitur autem in corporalibus fructus quod ex planta producitur, cum ad perfectionem peruenierit, & quandam in se suauitatem habet. Qui fructus ad duo comparari potest, scilicet ad arborem producentem ipsum, & ad hominem, qui fructum ex arbore adipiscitur. Sic ergo in spiritualibus nomen Fructus dupliciter accipere possumus. Vno modo, vt fructus hominis. quasi arboris dicatur id, quod ab eo producitur. Alio modo vt fructus hominis dicatur id, quod homo adipiscitur. Non autem omne id, quod adipiscitur homo habet rationem fructus, sed id, quod est vltimum delectationem habens: habet enim homo agrum, & arborem, qui fructus non dicuntur, sed solum id, quod est vltimum, quod scilicet ex agro, & arbore homo intendit habere, & secundum hoc fructus hominis dicitur vltimus hominis finis, quo debet frui. Si verò fructus hominis dicatur id, quod ex homine producitur, sic ipsi actus, humani fructus dicuntur: qui actus si procedunt secundum vsum rationis, fructus rationis vocatur, si verò procedunt ab homine secundum altiore[m] virtutem Spiritus sancti, sic operatio hominis dicitur fructus Spiritus sancti, quasi cuiusdam diuini seminis. Differuntque fructus à beatitudinibus: nam ad rationem fructus sufficit, quod sit aliquid habens rationem vltimi, & delectabilis: sed ad rationem beatitudinis requiritur, quod sit aliquid perfectum, & excellens. Sunt enim fructus quæcunque virtuosa opera, in quibus homo delectatur: sed beatitudines dicuntur solum opera perfecta, quæ ratione suæ perfectionis magis attribuuntur donis, quam virtutibus. Vnde omnes beatitudines sunt fructus: sed non e conuerso. Et fructus ab Apostolo conuenienter enumerantur, quorum distinctio attenditur secundum diuersum processum Spiritus sancti in nobis: nam primò benè disponit mentem in se ipsam, quod sit quando mens benè se habet in bonis, & malis. Prima autem dispositio mentis humanæ ad bonum est per amorem: ad amorem autem charitatis ex necessitate sequitur gaudium. Sed perfectio gaudij est pax: primò, quatum ad quietem ab exterioribus conturbatibus, ne in fruitione amati aliquis perturbetur, sed corde parato alia quasi nihil reputer. Secundo

*Fructus à
beatitudi-
nibus dis-
ferunt.*

*Fructus
conuenien-
ter enu-
merantur
ab Apo-
stolo.*

quatum

quatum ad sedationem desiderij fluctuantis: quia nõ perfectè gaudet de aliquo, cui non sufficit id, de quo gaudet. Et in malis benè se habet mens, primò, vt non perturbetur per imminentiam malorum, quod ad patientiam pertinet: secundò, vt nõ perturbetur in dilatione honorum, quod pertinet ad longanimitatem. Sed ad id, quod est iuxta proximum, benè disponitur mens hominis. Primò, quantum ad voluntatem benefaciendi: & hoc pertinet ad bonitatem. Secundò quantum ad beneficentiam executionem: & hoc pertinet ad benignitatem. Tertio, vt æquanimiter tolerentur mala illata: & hoc pertinet ad mansuetudinem quæ cohibet iras. Quarto, vt proximis, nec in fraudem, nec per dolum noceamus: & hoc ad fidelitatem pertinet. Sed ad id, quod est infra hominem, bene disponitur homo, quantum ad exteriores actiones per modestiam, quæ modum obseruat in omnibus dictis & factis: & ad interiores concupiscentias per continentiam, & castitatem, in quantum continens patitur concupiscentias, sed non deducitur: castus autem non patitur, nec deducitur. Et fructus Spiritus sancti contrariatur operibus carnis secundum communem rationem: quia Spiritus sanctus mouet humanam mentem ad id, quod est secundum rationem, vel supra rationem, appetitus autem carnis trahit ad bona sensibilia, quæ sunt infra hominem. Sed si considerantur rationes propriæ singulorum fructuum, & operum carnis, sic non oportet, quod singula singulis contraponantur: nam in eo loco Apostolus non intendit enumerare omnia opera spiritualia, nec omnia carnalia. q. 70.

*Fructus
Spiritus
sancti, con-
trariatur
operibus car-
nis.*

De Vitiis & Peccatis. Cap. 71.

Vitium virtuti contrariatur: nam tria ei opponuntur. Vnū est peccatū, prout actus virtutis est actus ordinatus, & debetur: peccatū autem nominat actū inordinatū. Opponitur etiam virtuti malitia, prout ad rationem virtutis, cõsequitur, quod sit bonitas quædam. Vitium verò, secundum quod est indispositio quædam nõ conuenientis naturæ rei, opponitur directè ipsi virtuti, prout importat dispositionem alicuius conuenienter se habentis secundum modum suæ naturæ. Vnde peccatū contrariatur virtuti, prout virtus est operatiua boni, malitia contrariatur secundum quod virtus est quædam bonitas: vitium autem propriè contrariatur virtuti secundum suam essentiam. Et vitium à vituperio dicitur, virtutiq; contrariatur, prout indispositio quædam est contra id, quod rei naturæ

*Vitium vir-
tuti con-
trariatur

Vitium est
cõtra nat-
uram.*

conuenit: unde vitium est contra naturam. Natura autem vniuersalis cuiusque rei potissime est forma, secundum quam res sortitur speciem. Sed homo constituitur in specie per animam rationalem unde quod est contra ordinem rationis, proprie est contra naturam hominis, in quantum est homo, quia bonum hominis est secundum rationem esse, & malum hominis est esse præter rationem. Sic ergo vitium intantum est contra naturam hominis, in quantum est contra ordinem rationis. Sed actus vitiosus peior est vitio: nam habitus medio modo se habet inter potentiam, & actum, melius enim est bene agere, quam posse bene agere. Et habitus cum medium gradum tenear in bonitate, & malitia inter potentiam, & actum, sequitur, quod ad præmineat habitui, quod patet, quia habitus non dicitur bonus, vel malus nisi ex hoc, quod ad bonum, vel malum actum inclinatur, unde propter bonitatem, vel malitiam actus, bonus, vel malus dicitur habitus. Et peccatum comparatur ad virtutem sicut actus malus ad habitum bonum: sed aliter se habet habitus in anima à forma, quia in re naturali forma naturalis ex necessitate producit operationem sibi conuenientem: & sic non potest esse simul cum forma naturali actus formæ contrariæ, sicut calor non potest esse cum actu infrigidationis. Habitus vero in anima non producit suam operationem ex necessitate: sed homo vitur eo, cum voluerit. Quare habitu existente in homine, potest homo non uti habitu, aut agere actum contrarium: & sic habens virtutem potest procedere ad actum peccati, sed actus peccati si comparatur ad ipsam virtutem, prout habitus quidam est, non potest ipsam corrumpere, si sit vnus tantum: quia sicut habitus per vnum actum non generatur, ita nec corrumpitur. Sed si comparatur actus peccati ad causam virtutum, sic possibile est per actum vnius peccati corrumpi virtutes: quodlibet enim peccatum contrariatur charitati, quæ est radix omnium virtutum infusarum, in quantum sunt virtutes. Quare per vnum actum peccati mortalis, exclusa charitate excluduntur omnes virtutes infusæ, & illæ, quæ remanent, ut fides, & spes, sunt secundum habitus informes, & non virtutes. Sed per peccatum veniale contrariatur charitati, & sic per ipsum non excluduntur virtutes infusæ: ergo per peccatum mortale tolluntur, sed acquisitæ per vnum actum non excluduntur. Nec in quolibet peccato per se est aliquis actus: nam

Actus est vitiosus peior est vitio.

Peccatum potest esse cum alio quia vitiosum.

si in peccato omissionis intelligatur illud solum, quod non in se per se pertinet ad rationem peccati, sic quandoque peccatum amissionis est cum actu interiori, ut cum aliquis vult peccato non ire ad ecclesiam. Aliquando vero sine omni actu interiori, vel exteriori, sicut cum aliquis hora, qua tenetur ire ad ecclesiam nil cogitat de eundo, vel non eundo ad ecclesiam: sed si in peccato omissionis intelligantur etiam causas, vel occasiones omittendi, sic necesse est in peccato omissionis esse aliquem actum, non enim est peccatum omissionis, nisi cum aliquis prætermittit, quod potest facere, & non facere. Ut autem aliquis declinet ad non faciendum illud, quod potest facere, & non facere, non est nisi ex aliqua causa coniuncta, vel præcedente: quæ causa si non est in potestate hominis, ommissio non habet rationem peccati, sicut si aliquis prætermitteret ire ad ecclesiam propter infirmitatem. Sed si causa vel occasio omittendi subiaceat voluntati, omnino habet rationem peccati: & tunc semper oportet, quod ista causa, in quantum est voluntaria, habeat aliquem actum ad minus interiorem voluntatis, qui actus quandoque fertur in ipsam omissionem, ut si quis propter laborem vult non ire ad ecclesiam, tunc talis actus per se pertinet ad omissionem. Sed quando actus voluntatis directe fertur in aliud, per quod homo impeditur ab actu debito, siue id, in quod fertur voluntas, sit coniunctum omissioni, ut si aliquis vult ludere, quando tenetur ire ad ecclesiam, siue etiam sit præcedens, ut si aliquis vult vigilare diu de sero, ex quo sequitur, quod non potest ire ad ecclesiam hora matutina, tunc actus iste interior, vel exterior per accidens se habet ad omissionem: quia ommissio sequitur præter intentionem. Ex quibus patet, quod tunc peccatum omissionis habet aliquem actum coniunctum, vel præcedentem, qui tamen per accidens se habet ad peccatum omissionis, sed iudicium de rebus datur secundum illud, quod est per se, & non secundum illud, quod est per accidens: ergo. Et cum peccatum nil aliud sit, quam actus humanus malus, ideo intantum humanus dicitur, in quantum voluntarius est, vel quasi à voluntate elicitus, vel quasi imperatus: qui actus humanus malus est ex hoc, quod caret debita commensuratione ad regulam, quæ duplex est. Vnum propinqua, & homogenea, videlicet ratio humana: alia lex est æterna.

Unde

Peccatum quid sit.

Vnde Augustinus in definitione peccati duo posuit : vnum quod pertinet ad substantiam actus humani, quod est quasi materiale, cum dixit, *Dictū factum, & concupitum, & aliud, quod pertinet ad rationem mali, quod est quasi formale, cum sit contra legem æternam, per quam regulamur in multis supra rationem humanam. q. 71.*

De Definitione Peccatorum.

Cap. 72.

Peccata differunt specie secundum obiecta.

Peccata propriè distinguuntur specie secundum obiecta: nam ad rationem peccati duo concurrunt, videlicet actus voluntarius, & inordinatio, quæ est per recessum à lege Dei. Sed primum comparatur per se ad peccantem, qui intendit exercere talem actum voluntarium in tali materia. Inordinatio autem actus per accidens se habet ad intentionem peccantis: quia nullus intendens ad malum operatur. Quare vnumquodq; speciem consequitur secundum illud, quod est per se, & non secundum id, quod est per accidens: cum ea, quæ per accidens sunt, extra rationem speciei sint. Vnde peccata specie distinguuntur ex parte actuum voluntariorum, magis quàm ex parte inordinationis existentis in peccato: sed actus voluntarij distinguuntur specie secundum obiecta, ergo peccata sic propriè distinguuntur. Et

Aliqua cum recipiant speciem ex obiectis peccata, aliqua dicuntur spiritualia, quæ in delectatione spirituali perficiuntur: carnalia, & quæ perficiuntur in delectatione carnali, vt gula, & luxuria, carnalia vocantur. Consistit enim peccatum in appetitu alicuius commutabilis boni, quod inordinatè appetitur, & eo habito aliquis inordinatè delectatur. At delectatio duplex est. Vna animalis, quæ consummatur in sola apprehensione alicuius rei ad vorum habitæ, vt cum aliquis in laude, & honoribus delectatur: & hæc spiritualis est. Alia est corporalis, aut naturalis, quæ in tactu corporali perficitur: & hæc delectatio carnalis nuncupatur. Non autem dif-

Peccata differunt specie secundum causas. ferunt peccata specie secundum diuersas causas: actiuas, vel motiuas, sed secundum diuersitatem causæ finalis: quæ est obiectum voluntatis. Nam ex quatuor causis formalis, & materialis respiciunt propriè substantiam rei: vnde substantiæ, secundum formam, & materiam specie, & genere distin-

distinguuntur. Agens verò, & finalis respiciunt directè motum, & operationem: quare motus, & operationes specie distinguuntur secundum huiusmodi causas, sed non eodem modo, quia principia actiua naturalia sunt semper determinata ad eodem actus, cum agant ex necessitate naturæ, vt calor in igne: & propter id morus, & actiones naturales diuersificantur non solum ex parte causæ finalis, sed etiam ex parte efficientis, id est actiui principij. Sed principia actiua in actibus voluntariis, cuiusmodi sunt actus peccatorum, non se habent ex necessitate ad vnum, & ideo ex vno principio actiuo, vel motiuo possunt procedere diuersæ species peccatorum, vt si homo furetur, vel occidat, vel deserat gregem sibi commissum: hæc eadem possunt procedere, ex timore malè humiliante, vel ex amore malè inflammante. Vnde patet, peccata non differre specie secundum diuersas causas actiuas, vel motiuas, sed solum secundum diuersitatem causæ finalis, qui finis obiectum est voluntatis, vnde actus humani, speciem habent ex fine. Et conuenienter peccata distinguuntur in Deum, in seipsum, & in proximum, cum triplex ordo in homine requiratur. Vnus secundum comparationem ad regulam rationis æternæ respectu eorum, quæ soli Deo debentur: & qui in talibus peccant, contra Deum peccare censentur, vt infidelis, hæreticus, sacrilegus, & blasphemus. Alius est per comparationem ad actus nostros, quorū mensura est ratio, quæ dupliciter regulat hominem, videlicet in ordine ad se ipsum, & per comparationem ad alium: cum ergo peccat contra primum ordinem, tunc in se ipsum peccat, vt gulosus, & luxuriosus: quando verò peccat contra ordinem rationis ad alium, tunc peccat in proximum, sicut facit fur, & homicida, & omnis iniustus, quia iustitia propriè est ad alium. Nec differentia venialis, vel mortalis peccati, vel quæcunque alia differentia, quæ sumitur penes reatum, potest esse differentia constituens diuersitatem speciei: quia id, quod est per accidens, nunquam speciem constituit, id autem, quod est præter intentionem agentis, est per accidens. Sic etiam patet, quod pœna est præter intentionem peccantis: ideo per accidens se habet ad peccatum ex parte ipsius peccantis, ordinatur tamen ad peccatum ab exteriori, videlicet à iustitia iudicantis, qui secundum diuersas condiciones peccatorum diuersas

Omnia peccata aut sunt in Deum, aut in seipsum, aut in proximum.

Peccatum non differunt specie secundum reatum pœna.

uerfas penas infligit. Vnde differentia, quæ est ex reatu pœnæ, potest consequi diuersam speciem peccatorum, sed non constituit diuersitatem speciei. Distinctio etiam peccati per veniale, & mortale, talis est: nam sequitur inordinationem actus mali, quæ est formale in ratione peccati.

Peccati commissio Cum enim auersio est ab ultimo fine, qui est principium totius vitæ, & ordinis, tunc mortale peccatum est: si verò est citra vltimum finem deordinatio, tunc est veniale peccatum. Et peccata commissionis, & omissionis materialiter differunt specie, videlicet secundum diuersitatem actuum, quia ommissio est priuatio, & commissio est habitus: sed formaliter non, quia ad idem ordinantur, & ex eodem motiuo procedunt. Avarus enim ad congregandam pecuniam, & rapit, & dat ea, quæ dare debet: ita gulosus ad satisfaciendum gulæ, & superflua comedit, & debita ieiunia prætermittit: nam semper negatio fundatur super aliqua affirmatione in rebus. Et cum aliqua differant vno modo secundum speciem completam, vt bos & equus simul differunt, alio modo secundum diuersos gradus in aliqua generatione, ne, vel motu capiuntur diuersæ species, sicut ædificatio est completa generatio domus, fundamenti verò collocatio, & parietis erectio sunt species incompletæ. Sic ergo peccatum diuiditur per hæc tria cordis, oris, & operis, non sicut per diuersas species completas, quia consummatio est in opere, sed prima inchoatio in corde, secundus gradus in ore, tertius in consummatione operis: quæ tria etiam secundum diuersos gradus peccati differunt, tamen ad vnam perfectam peccati speciem pertinere possunt, cum ab eodem motiuo procedant. Iracundus enim ex hoc, quod vinctam appetit, primò perturbatur in corde, secundò verba contumeliosa profert, tertio procedit vsque ad facta: & idem patet in luxuria, & in quolibet alio peccato. Et cum duo sint in peccato, ipse actus voluntatis, & inordinatio, prout receditur ab ordine rationis, & legis diuinæ, species peccati non attenditur ex parte inordinationis, quæ est præter intentionem peccantis: sed magis ex parte ipsius actus, secundum quod terminatur ad obiectum, in quod fertur intentio peccantis. Quare ubicunque occurrit diuersum motiuum inclinans intentionem ad peccandum, ibi est diuersa species peccati. Cum ergo non sit idem motiuum ad peccandum

Conuenienter peccata diuisiuntur, cordis, oris, & operis.

Supra in peccato est defectus diuersi peccatorum species.

candum in peccatis, quæ sunt secundum superabundantiam, & in peccatis, quæ sunt secundum defectum, imò sunt motiua contraria, vt motiuum in peccato intemperantiæ est amor delectationum corporalium, & in peccato insensibilitatis motiuum est odium earum, hinc est, quod ista peccata differunt non solum specie, sed etiam sunt sibi inuicem contraria. Et vbi est idem motiuum peccandi, circumstantiæ non faciunt diuersitatem speciei, vt illiberalis accipit propter inordinatum appetitum congregandæ pecuniæ, quando non oportet, & plusquam oportet: & tales circumstantiarum corruptiones non diuersificant speciem, sed ad vnam, & eandem pertinet. Sed quando proueniunt ex diuersis motiuis, quia motiuum ad peccandum est finis, & obiectum, tales corruptiones circumstantiarum diuersas peccati species constituunt, vt si quis præproperè comedit, potest prouenire, quia non potest ferre dilationem cibi propter facilem consumptionem humiditatis. Si verò appetitum moderatum cibum, potest contingere propter virtutem naturæ potentem ad conuertendum multum cibum. Si autem appetit cibos delitiosos, contingit propter delectationem in cibis existentem. *quæst. 72.*

An peccata differunt specie secundum circumstantiæ.

De Comparatione Peccatorum ad inuicem.

Cap. 73.

Vitia, & peccata non sunt connexa, cum speciem habeant secundum illud, ad quod conuertuntur, quæ nullam habent in simul connexionem, peccatum enim committitur in recedendo ab vnitare ad multitudinē, sicut amor sui disgregat affectum hominis in diuersa, prout homo amat se appetendo sibi bona temporalia, quæ sunt varia, & diuersa. Sed virtutes sunt connexæ, in quantum à multitudine accedunt ad vnitatem: vnde amor Dei est cōgregatiuus, in quantum affectum hominis à multis ducit in vnū. Quare intentio agentis secundum virtutem est, vt rationis regulam sequatur, & sic omnium virtutes intentio in idē tendit: vnde virtutes sunt cōnexæ in recta ratione agibilium, quæ est prudētia. Sed intentio peccantis

Vitia, & peccata non sunt connexa.

Peccata non sunt paria omnia.

peccantis non est ad hoc, ut recedat ab eo, quod est secundum rationem, sed potius quod tendat in aliquid bonum appetibile, à quo speciem sortitur: quæ bona sunt diuersa, in quæ tendit intentio peccantis, & sic non habent connexitatem. Nec omnia peccata sunt paria, quamuis Stoici dixerint contrarium: qui decipiebantur ex hoc, quod considerabant peccatum ex parte priuationis tantum, & sic illam non suscipere magis, & minus. Sed sciendum est duplex esse priuationis genus. Vna priuatio est pura, & simplex, quæ consistit quasi in corruptum esse, ut mors est priuatio vitæ, & tenebræ priuatio luminis: & hæc non recipit magis, & minus, quia nihil est refiduum de habitu opposito. Alia est priuatio non simplex, sed aliquid retinens de habitu opposito, quæ priuatio magis consistit in corrupti, quàm in corruptum esse, sicut ægritudo, quæ priuat debitam commensurationem humorum: remanet tamen aliquid eius, alioquin animal non esset viuum. Et hæc priuatio recipit magis, & minus: quia multum refert ad ægritudinem, vtrum plus, vel minus recedatur à debita commensuratione humorum. Sic ergo dicendum est de peccatis ita enim in eis priuatur debita commensuratio rationis, vtrò totaliter tollatur ordo rationis, alioquin malum, si sit in eorum, destruit se ipsum: nam non posset remanere substantia actus, vel affectio agentis, nisi aliquid remaneret de ordine rationis. Vnde multum interest ad grauitatem peccati, vtrum plus, vel minus recedatur à rectitudine rationis. Non ergo peccata sunt paria: sed sicut vna ægritudo est grauior alia, & tanto grauior, quanto magis tollitur debita commensuratio humorum per commensurationem prioris principij, sicut ægritudo, quæ prouenit in corpore humano ex corde, quod est principium vitæ, vel ex aliquo, quod appropinquat cordi, est periculosior. Ita peccatum tanto est grauius, quanto deordinatio contingit circa aliquid principium, quod est prius in ordine rationis: & quia ratio ordinat omnia in agibilibus ex fine, ideo quanto ex altiori fine peccatum contingit in actibus humanis, tanto grauius peccatum est. Sed obiecta actuum sunt fines eorum, ideo secundum diuersitatem obiectorum attenditur diuersitas grauitatis peccatorum, sicut patet res exteriores ordinari ad hominem, sicut ad finem: hominem verò in Deum, sicut in finem ordinari. Quare peccatum, quod est circa substantiam hominis, ut homicidium

Grauitas peccato-rum est tenditur secundum obiecta.

cidium, grauius est furto, quod est circa res exteriores: sed grauior est infidelitas, & blasphemia, quæ immediatè committuntur contra Deum. Differentia ergo grauitatis, quæ attenditur penes obiecta, est principalis, quasi consequens speciem. Et quia ex parte obiecti attenditur maior grauitas peccati, sicut attenditur maior dignitas virtutis, cum virtutes, & peccata ex obiecto speciem sortiantur, ideo principaliter, & directe maximæ virtuti contrariatur maximum peccatum, quasi maximè ab eo distans in eodem genere. Sed si consideratur oppositio virtutis ad peccatum secundum quandam extensionem virtutis cohibentis peccatum, sic quanto virtus est maior, tanto magis elongat hominem à peccato sibi contrario, & inducentia ad peccatum cohibet: sicut sanitas, quanto est maior, tanto maiores discrepantias humorum excludit, & per hunc modum maiori virtuti minus peccatum opponitur ex parte effectus. Et inter peccata spiritualia, & carnalia maioris culpæ sunt spiritualia cæteris partibus: quod per tres rationes patet. Primò ex parte subiecti: nam peccata spiritualia pertinent ad spiritum, cuius est conuerti ad Deum, & ab eo auerti. Sed carnalia consummantur in delectatione carnalis appetitus, qui principaliter conuertitur ad bonum corporale: vnde peccatum carnale plus habet de conuersione, & spirituale plus habet de auersione, ex qua procedit ratio culpæ. Secundò patet ex parte eius, in quem peccatur: nam peccans carnaliter, in proprium corpus peccat, quod est minus diligendum, quam Deus, & proximus, in quos peccatur per peccata spiritualia. Tertiò patet ex parte motiui, quia quanto est maior impulsus, tanto minus homo peccat: sed peccata carnalia habent maiorem impulsum propter concupiscentiam carnis nobis innatam, vnde sunt minoris culpæ, quamuis magis sint exprobrabiles, quia minus habent de ratione. Et vbi voluntas est maior ad peccandum, ibi grauior est culpa: est enim voluntas propria, & per se causa peccati, vnde comparatur ad peccatum, sicut arbor ad fructum. Sed si considerantur alia causæ peccati, quasi extrinsecæ, & remotæ, tunc in his, quædam inducunt voluntatem ad peccandum secundum naturam ipsius voluntatis, ut finis, qui est proprium obiectum voluntatis, & ex tali causa augetur peccatum: quia grauius peccat illa voluntas, quæ inclinatur ad peccandum ex intentione peioris finis. Sed alia causæ, quæ inclinant

Grauitas peccato-rum differt secundum directionem virtutis.

Peccata spiritualia sunt maioris culpæ, quàm carnalia.

Grauitas peccati attenditur secundum causam peccati.

voluntatem ad peccatum præter naturam, & ordinem ipsius voluntatis, quæ per se nata est moveri liberè secundum iudicium rationis ex se ipsa, tales diminuentes iudicium rationis, vt ignorantia, vel diminuentes liberum motum voluntatis, vt metus, violentia, & infirmitas, diminuunt peccatum, sicut diminuunt voluntarium, in tantum quod si actus esset omnino inuoluntarius, nullam haberet rationem peccati. Et cum peccatum causetur ex defectu alicuius circumstantiæ, quando ex hoc receditur ab ordine rationis, non obseruando debitas circumstantias, pater per eas aggravari peccatum, quod tripliciter contingit. Vno modo, quando circumstantia transfert in aliud genus peccati, sicut committit fornicationem, qui accedit ad non suam: sed si addatur hæc circumstantia, vt sit alterius vxor, transfertur in aliud genus peccati, videlicet in iniustitiam, in quantum rem alterius vsurpat. Vnde adulterium grauius est fornicatione. Aliquando tamen circumstantia non aggravat peccatum, quasi trahens in aliud genus peccati, sed solum multiplicat rationem peccati, vt si prodigus det, quando non debet, & cui non debet, multiplicius peccat eodè genere peccati: & ex hoc peccatum fit grauius, sicut grauior est infirmitas, quæ inficit plures partes corporis. Tertio aggravat circumstantia peccatum ex eo, quod auget deformitatem prouenientem ex alia circumstantia, sicut accipere alienum constituit speciem furti: quod si addatur hæc circumstantia, vt multum accipiat, erit grauius peccatum, & si parum, vel multum de se non dicit rationem boni, vel mali. Et nocumentum, quod prouenit ex peccato, si est præuisum, & incertum, sicut si quis operatur aliquid animo nocendi alteri, vt fur, & homicida, tunc directè quantitas nocimenti adauget grauitatem peccati: quia tunc nocumentum est obiectum peccati. Sed quando nocumentum est præuisum, sed non intentum, videlicet si aliquis transit per agrum, vt magis occultè vadat ad fornicandum, infert nocumentum in segetibus agri, scienter licet, non animo nocendi, sic quantitas nocimenti aggravat peccatum, sed indirectè, in quantum ex voluntate inclinata ad peccandum non prætermittit facere damna, quæ benè simpliciter non vellent. Sed quando nocumentum nec est præuisum, nec intentum, tunc si per accidens se habeat ad peccatum, illud directè non aggravat: sed propter negligentiam considerandi

Circumstantia aggravat peccatum.

Grauitas peccati augetur secundum maius nocimentum.

nocu

nocumenta, quæ consequi possunt, imputantur homini ad penam mala, quæ eueniunt præter eius intentionem; quia dat operam rei illicitæ. Sed si nocumentum per se sequatur ex actu peccati, licet non sit intentum, nec præuisum, directè aggravat peccatum: quia quæcumque per se confitentur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipsam speciem peccati, vt si aliquis publicè fornicetur, & sequatur scandalum plurimorum, etsi ipse non intendit, nec fortè præuiset, directè tamen per hoc aggravatur peccatum. Et cum prima grauitas peccati attendatur ex parte obiecti, quanto est principalius obiectum finis, tanto maior attenditur grauitas in peccato: sed fines principales actuum humanorum sunt Deus, homo, & proximus (quidquid enim facimus, propter aliquod horum facimus: quamuis horum vnum sub altero ordinetur). Ex parte ergo horum consideratur maior, vel minor grauitas in peccato secundum conditionem personæ, in quam peccatur. Primo ex parte Dei: maximum est peccare contra Deum: deinde peccatum est grauius contra personam Deo cõiunctam, vel ratione virtutis, vel officij, vnde dicitur, Qui vos tetigerit, tanget pupillam oculi mei. Sed ex parte sui ipsius tanto maius est peccatum, quanto in personam magis cõiunctam naturali necessitudine, vel beneficiis: vnde dicitur, Qui sibi nequam est, cui erit bonus? Ex parte autem proximi tanto est grauius peccatum, quanto plures tangit, vt patet Regem, Principem, & similes: quia in damnum plurium redundat. Vnde grauius peccat, qui se ipsum occidit, quam qui alium: quia naturalia, & spiritualia bona non subsunt dominio nostræ voluntatis, sicut res possessæ. Et magnitudo personæ peccantis ex deliberatione aggravat peccatum, propter quatuor. Primo quidem, quia facilius possunt resistere, qui scientia, & virtute excellunt. Secundo propter ingratitudinem: quia omne bonum, quo aliquis magnificatur, est Dei beneficium, cui homo fit ingratus peccando. Vnde potentes potenter tormenta patientur. Tertio propter spiritualem repugnantiam actus peccati ad magnitudinem personæ: sicut si Princeps iustitiam violat, qui ponitur iustitiæ custos. Quarto propter exemplum, siue scandalum: nam ad plurimum notitiam perueniunt peccata magnorum, & magis homines ea indignè ferunt. Peccata verò superuenientia ex surreptione infirmitatis humanæ, minus imputantur eis, qui sunt

Peccatum aggravatur ratio ne personæ.

Quare & magis nocentia peccati augetur.

§ 2

maiores

maiores in virtute, eò quòd minùs negligunt huiusmodi peccata reprimere, quæ tamen omninò subterfugere infirmitas humana non finit, vt dicitur Paralipomen. 2. Dominus bonus propitiabitur cunctis, qui toto corde requirunt, &c. q. 73.

De Subiecto Peccatorum.

Cap. 74.

Peccatum in voluntate est, sicut in subiecto: est enim peccatum inordinatus actus. Sed actuum quidam transeunt in exteriorem materiam, vt vrere, & secare: & isti actus habent pro materia, & subiecto id, in quod transit actio. Alij verò sunt actus non transeuntes, sed manentes in agente, sicut appetere, & cognoscere: & tales sunt omnes actus morales, siue sint actus virtutum, siue peccatorum. Quare oportet proprium subiectum actus peccati esse potentiam, quæ est principium actus. Sed quia proprium est actuum moralium, vt sint voluntarij, sequitur, quòd voluntas, quæ est principium actuum voluntariorum bonorum, seu malorum, quæ sunt peccata, sit principium peccatorum: vnde in voluntate

sunt, sicut in subiecto. Et quia actus voluntarij dicuntur non solum illi, qui eliciuntur à voluntate, sed etiam illi, qui à voluntate imperantur, sequitur, quòd non solum voluntas, sed omnes illæ potentia, quæ possunt moueri ad suos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem possint esse subiectum peccati: eadem enim sunt subiecta habituum moralium bonorum, vel malorum, quia eiusdem est actus, & habitus. Nam non peccatur nisi voluntate, sicut primo mouente, aliis verò potentiis, sicut ab ea motis: comparantur enim ad rationem quasi libera, quia agunt quodammodo, & aguntur. Sic in

sensualitate potest esse peccatum: quia appetitus sensitivus natus est moueri à ratione. Nam aliqua vires partis sensitivæ quamuis sint communes nobis, & brutis, in nobis tamen habent aliquam excellentiam ex hoc, quòd rationi iunguntur: & quantum ad hoc potest esse principium actus voluntarij, & per consequens subiectum peccati. Et quamuis homo possit reprimere singulos motus inordinatos sensualitatis, si præsentiat, diuertendo cogitationem ad alia, non tamen potest homo vitare omnes motus concupiscentia: propter

propter corruptionem prædictam; sed solum sufficit ad rationem peccati voluntarij, vt possit vitare singulos. Mortale autem peccatum non potest esse in sensualitate, sed solum in ratione: quia sicut inordinatio corrumpens principium vitæ corporalis causat mortem corporalem, ita etiam inordinatio corrumpens principium vitæ spiritualis, quod est vltimus finis, causat mortem spiritualem peccati mortalis. Sed ordinare aliquid in finem non pertinet ad sensualitatem, imò ad rationem, inordinare autem à fine non est nisi rationis, cuius est ordinare, ergo peccatum mortale non est in sensualitate. Et cum ratio duplicem habeat actum, vnum secundum se in comparatione ad proprium obiectum, quod est cognoscere aliquod verum, alium verò, in quantum ratio est directiua aliarum potentiarum, vtroque modo in ratione contingit esse peccatum. Et primo, in quantum errat in cognitione veri, quod tunc imputatur ei ad peccatum, quando habet errorem, vel ignorantiam circa id, quod potest, & debet scire. Secundo modo, quando inordinatos actus inferiorum virium vel imperat, vel etiam post deliberationem non coercet. Et quia ratio non solum est directiua actuum exteriorum, sed etiam passionum interiorum, ideo quando ratio deficit in directione interiorum passionum, dicitur esse peccatum in ratione, sicut quando deficit in directione exteriorum actuum. Sed deficit ratio in directione passionum interiorum dupliciter. Vno modo, quando imperat illicitas passiones: sicut quando homo ex deliberatione prouocat sibi motum iræ, vel concupiscentia. Alio modo, quando non reprimat illicitum motum passionis: prout quando homo deliberat, & motus passionis insurgens est inordinatus, tamen circa ipsum immoratur, & non expellit, & secundum hoc dicitur peccatum delectationis morosæ esse in ratione. Delectatio autem non dicitur morosa ex mora temporis, sed ex eo, quod ratio deliberans circa eam immoratur, nec tamen eam repellit tenens, & volens libenter, quæ respui debebant, cum animam tetigerunt. Et peccatum consensus in actum est in ratione superiori: nam in actibus humanis præambula est ipsa delectatio, quæ inducit ad actum, & vltimò occurrit ipse actus. Quare sicut ad rationem inferiorè, quæ habet inferius iudicium, pertinet iudicium præambulū, ita ad rationem superiorè proprie pertinet consensus in actum. Finale enim iudicium

Mortale non est in sensualitate.

Peccatum potest esse in ratione.

Peccatum morosa delectationis est in ratione.

Delectatio morosa ex mora temporis, sed ex eo, quod ratio deliberans circa eam immoratur, nec tamen eam repellit tenens.

Peccatum consensus in actum est in ratione superiori.

est de eo, quod ultimo occurrit: & sic ultima sententia, per quam iudicium finaliter terminatur, ad superiorem rationem pertinet: quamvis etiam de delectatione ratio superior possit iudicare, quia quidquid subditur iudicio inferioris, subditur etiam iudicio superioris, sed non econtrà.

Consensus - Consentire ergo non est actus virtutis appetitivæ absolute, sed consequens ad actum rationis deliberatæ, & iudicantis: tendit enim voluntas in id, quod iam ratione est iudicatum: *delectatio* Et consensus in delectatione est peccatum mortale: nam si *an sit* mortale, aliquis cogitat de fornicatione, & delectatur de ipso actu cogitato, hoc non contingit, nisi quia affectio eius inclinata est ad hunc actum: nemo enim delectatur nisi in eo, quod est conforme appetitui suo. quare nil aliud est, ut aliquis consentiat in hoc, nisi quod affectus est inclinatus in illud. Ut autem aliquis ex deliberatione eligat, quod affectus eius conformetur his, quæ secundum se sunt peccata mortalia: mortale peccatum est. Quare consensus in delectatione peccati mortalis est peccatum mortale, & econtrà consensus in peccatum; quod ex genere est veniale, est peccatum veniale: unde si aliquis consentiret in delectatione, quæ est de vana cogitatione fornicationis, peccatum veniale esset. Nam cogitatio secundum se non est peccatum mortale, sed quædamque veniale, ut si aliquis inutiliter de ea cogitat: quandoque sine peccato omnino, ut si quis utiliter cogitat de ea prædicare, vel disputare. In superiori verò ratione potest esse peccatum veniale: nam potest contingere quod inordinatio actus, in quem consentit, non contrarietur rationibus æternis, quia non est cum aversione à fine ultimo, sicut contrarietur actus peccati mortalis. Unde quando ratio superior in actum peccati venialis consentit, non avertitur à rationibus æternis, & sic mortaliter non peccat: inhaeret enim ratio superior rationibus æternis conspiciendis, secundum quod earum veritatem speculatur, & per rationes æternas consulit, prout de aliis iudicat, & ordinat. Et in ratione superiori potest esse peccatum veniale secundum seipsum: nam aliter ferretur in suum obiectum, & aliter in obiecta virium inferiorum, quæ per ipsam diriguntur, ferretur enim in illa per modum deliberationis. Sed deliberatus consensus in his, quæ ex genere suo sunt peccata mortalia, est peccatum mortale, ideo ratio semper mortaliter peccat, si actus inferior

riorum virium sunt peccata mortalia. Sed circa obiectum proprium habet duos actus, videlicet, simplicem intuitum, & deliberationem. Secundum ergo simplicem intuitum potest habere aliquem inordinatum motum circa divina, ut cum quis patitur subitum infidelitatis motum, qui veniale peccatum est, antequam consulatur lex Dei: quamvis infidelitas ex suo genere sit peccatum mortale. Sed post deliberationem si talis motus maneret: esset peccatum mortale: & ideo circa proprium obiectum, etiam si sit peccatum mortale ex genere, potest ratio superior peccate venialiter in subitis moribus, vel etiam mortaliter per deliberatum consensum. q. 74.

De Causis Peccatorum. Cap. 75.

Peccatum cum non significet solam privationem, sed sit actus quidam inordinatus, ex parte actus habet causam agentem per se, sicut & quilibet actus: ex parte verò inordinationis, habet causam eo modo, quo negatio, potest habere. Est ergo privatio eius, quod quidem natum est, & debet habere: unde talis inordinatio habet causam agentem per accidens, quod enim natum est in esse, & debet, nunquam abesse, nisi propter aliquam causam impediendam. Omnis autem causa per accidens reducitur ad causam per se. Quare voluntas carens directione regulæ rationis, & legis diuinæ, intendens aliquod bonum commutabile, causat actum quidem peccati per se, sed inordinationem actus per accidens præter intentionem: provenit enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate. Sed & causam interiorem habet mediatam, & immediatam: immediata quidem, *Peccati* vel proxima causa humani actus est ratio, & voluntas, *habens* secundum quam homo est liber arbitrio. Causa autem remota est *causam* *rationem,* apprehensio sensitivæ partis, & etiam appetitus sensitivus. Causa enim peccati est aliquod bonum apparens mortuum cum defectu debitæ regulæ rationis, vel legis diuinæ: nam mortuum, quod est apparens bonum, pertinet ad apprehensionem sensus, & ad appetitum, absentia verò debitæ regulæ pertinet ad rationem, quæ nata est talem regulam considerare. Sed ipsa perfectio actus voluntarij peccati pertinet ad voluntatem, ita quod ipse actus voluntatis præmissis sup-

Peccatū positū, iam est quoddam peccatū. Habet etiam causam exte-
potest ha- riorum peccatū, inquantū homo, vel dæmon persuadet illud,
bere cau- & rationem mouet. Possunt etiā sensibilia exteriora mouere
sam esse appetitum sensitiuū, ex quo inducatur homo ad peccandū,
riorem. quamuis ista ex necessitate non moueant, licet aliquo modo
 disponāt. Nec etiā appetitus sensitiuus ex necessitate mouet
 rationem, & voluntatem: quare aliquid exterius potest esse
 aliqua causa mouens ad peccandum, non tamen sufficienter
 inducens, causa verò sufficienter complens peccatum,

Peccatū est sola voluntas. Er peccatum cum habeat causam ex par-
est causa te actus, hoc modo potest esse causa alterius, sicut vnus a-
peccati. ctus potest esse causa alterius: & secundum quatuor genera
 causarum vnum peccatum contingit esse alterius causam.
 Primò, secundum modum causæ efficientis, vel mouentis,
 secundum se, vt cum ex vno actu homo disponitur ad simi-
 lem facilius committendum: ex actibus enim causantur dis-
 positiones, & habitus inclinātes ad similes actus. Sed etiam
 per accidens potest: quia cum per vnum peccatum homo a-
 mittit gratiam, vel verecundiam, vel aliud retrahens à pec-
 cato, ex hoc incidit in aliud, & sic primum est causa secundi
 per accidens. Secundum verò genus causæ materialis pec-
 catū est causa alterius, inquantū ei præparat materiā, sicut
 avaritia præparat materiā litigio: sed secundum genus cau-
 sæ finalis vnum peccatum est causa alterius, inquantū pro-
 pter finem vnius peccati aliquis committit aliud peccatum,
 vt si quis committat simoniam propter finem ambitionis. Et
 quia finis dat formam in moralibus, ex hoc etiam sequitur,
 quod vnum peccatum sit causa formalis alterius: nam si quis
 committit fornicationem propter furtū, fornicatio est sicut
 materiale, furtum verò sicut formale. q. 75.

De Causis peccati in Speciali.

Cap. 76.

Ignorantia potest esse causa actus peccati, inquantum
Ignoran- est priuatio scientiæ perficientis rationem, quæ prohi-
ria potest ber actum peccati, prout dirigit actus humanos. Vnde non
esse causa quælibet ignorantia peccantis est causa peccati, sed il-
peccati. la tantum, quæ tollit scientiam peccati. Quare si volun-

128

tas alicuius sic esset disposita, vt non prohiberet ab actu par-
 ricidij, etiam si patrem agnosceret, ignorantia patris non
 est huic causa peccati, sed concomitanter se haberet ad
 peccatum. Vnde talis non peccaret propter ignorantiam,
 sed peccaret ignorans secundum Phil. in 3. Ethic. Et igno- *Ignoran-*
 rantia à nescientia differt: quia nescientia simplicem nega- *ria an sit*
 tionem scientiæ dicit, secundum quem modum Dion. po- *peccati.*
 nit illam in angelis: vnde cuiusque deest scientia aliqua-
 rum rerum, potest dici nescire illas. Sed ignorantia im-
 portat priuationem scientiæ eorum, quæ aliquis aptus na-
 tus est scire, quorum aliqua quis tenetur scire: quia aliter
 non posset debitum actum rectè exercere. Vnde omnes te-
 nentur scire ea, quæ sunt fidei, & vniuersalia iuris præce-
 pra: & singuli quæ spectant ad eorum statum, & officium.
 Nam qui negligit habere vel facere id, ad quod tenetur, pec-
 cat peccato omissionis, & ideo talis ignorantia est pecca-
 tum. Sed non imputatur homini ad negligentiam, si nesciat
 ea, quæ scire non potest, quorum ignorantia dicitur inui-
 cibilis: nec etiam, si sit eorum, quæ quis scire non tenetur:
 prout sunt theoremata geometriæ, & similia. Et ignoran- *Ignoran-*
 tia de se habet, quod faciat actum, quem causat, inuo- *ria an sit*
 luntarium esse: & talis excusat à peccato, quia volunta- *causa a so*
 rium est de ratione peccati. Aliquando autem non excusat, *so pecca-*
 vel quia ipsa ignorantia est voluntaria directè, vt si quis *so,*
 non vult aliquid scire, vel indirectè dum propter alias oc-
 cupationes negligit quis discere, quæ scire tenetur. Sed
 ignorantia inuincibilis, siue eorum, quæ quis scire non te- *Ignoran-*
 netur, omnino excusat à peccato. Et instantū ignorantia *ria an sit*
 potest diminueri peccatum, inquantū diminuit volunta- *minuat*
 rium, quod si voluntarium non diminuit, nullo modo pec- *peccati.*
 catum diminuet: & ignorantia, quæ totaliter voluntarium *peccati.*
 aufert: totaliter peccatum aufert. Sed ignorantia, quæ non
 est causa peccati, & concomitanter se habet ad peccatum,
 nec diminuit, nec auget peccatum. Illa ergo ignorantia
 sola potest minueri peccatum, quæ est causa peccati: & ta-
 men non excusat totaliter à peccato. Contingit autem ali-
 quando, quod talis ignorantia directè, & per se est volun-
 taria, sicut cum aliquis sua sponte nescit aliquid, vt libe-
 rius peccet: & talis ignorantia auget voluntarium, & pec-
 catum: quia ex intèntione voluntatis ad peccandum prouenit,

¶ ¶ quod

quod aliquis vult subire ignorantie damnum propter libertatem peccandi. Sed quando ignorantia, quæ est causa peccati, non est directe voluntaria, sed indirecte, vel per accidens, ut si quis non vult laborare in studio, ex quo sequitur cum esse ignorantem, talis ignorantia dimittit voluntarium, & per consequens peccatum: nam cum aliquid non cognoscitur esse peccatum, non potest dici, ut voluntas directe, & per se feratur in peccatum, sed per accidens, quare ibi est minor contemptus, & per consequens minus peccatum. q. 76.

De Causa Peccati ex parte Appetitus Sensitivi.

Cap. 77.

Voluntas **P**Assio appetitus sensitivi non potest directe trahere, aut quando- mouere voluntatem: sed indirecte dupliciter potest. Vno modo secundum quandam abstractionem: cum enim omnes potentie animæ in vna eius essentia radicentur, necesse est, quando vna potentia in suo actu intenditur, alteram in appetitu suo remitti, vel totaliter impediri, nam virtus ad plura dispersa sit minor: & e converso, quando intenditur circa vnum minus potest ad alia dispergi. Requiritur enim in operibus animæ quadam intentio, quæ dum vehementer applicatur in vna, non potest vehementer in alia immergi. Vnde quando motus appetitus sensitivi secundum passionem fortificatur, oportet remitti, vel totaliter impediri motum proprium appetitus rationalis, qui est voluntas. Alio modo ex parte obiecti voluntatis, quod est bonum apprehensum rationem: nam impeditur iudicium, & apprehensio rationis propter vehementem, & inordinatam apprehensionem imaginationis, & iudicium virtutis æstimatiuæ, ut & in amentibus patet. Apprehensio enim imaginationis, & æstimatiuæ iudicium, passionem appetitus sensitivi sequitur: sicut iudicium gustus sequitur dispositionem linguæ. Quare videmus *ratio quæ* homines in aliqua passione existentes non facile ab ea im- *doque su* ginatione auerti: vnde iudicium rationis plerumque sequitur *passio-* passionem appetitus sensitivi, & per consequens motus *ne conser-* voluntatis aberrat, qui natus est semper sequi iudicium rationis. Sed quia multi agunt contra ea, quorum scientiam *suâ scien-* habent, ut dicitur Luca 12. Seruus sciens voluntatem domini sui, & non faciens, plagis vapulabit multis. sciendum *est*

est hominem dirigi ad recte agendum, duplici scientia vniuersali videlicet, & particulari: vnde vtriusque defectus sufficit ad hoc, ut impediatur rectitudo voluntatis, & operis. Nam contingit, quod aliquis habeat scientiam in vniuersali, purâ nullam fornicationem esse faciendam, sed non cognoscat in particulari hunc actum, qui est fornicatio, non esse faciendum, & istud sufficit ad hoc, quod voluntas non sequatur vniuersalem scientiam rationis. Vtremque considerandum est aliquid sciri posse in habitu, quod tamen in actu non consideretur. Vnde potest contingere, quod aliquis habeat rectam scientiam in singulari, & non solum in vniuersali, sed tamen in actu non consideret: sic ergo non videtur difficile, ut præter id, quod actu non considerat, homo agat. Sed quod homo non consideret in particulari id, quod scit habitualiter, aliquando prouenit ex solo defectu intentionis, ut si Geometra non considerat Geometriæ conclusiones, quas in promptu habet. Aliquando autem homo non considerat id, quod habet in habitu propter aliquod impedimentum superueniens, ut per aliquam occupationem exteriorem, vel propter aliquam corporalem infirmitatem: & hoc modo qui in passione constitutus est, non considerat in particulari id, quod scit in vniuersali propter passionem impediendam. Impedit ergo passio in particulari, atque in actu tripliciter. Primo per quandam distractionem, ut dictum est. Secundo per contrarietatem: quia plerumque passio inclinatur ad contrarium, huius, quod habet scientia vniuersalis. Tertio per quandam corporalem immutationem, ex qua ratio quodammodo ligatur, ne in liberum actum exeat, sicut patet in somno, & ebrietate. Sed quod in passionibus contingat, patet: nam cum passiones multum intenduntur, homo amittit usum rationis, ut propter abundantiam amoris, & iræ multos videmus in insaniam esse conuersos: & sic passio trahit rationem ad iudicandum in particulari contra scientiam, quam habet in vniuersali. Et peccatum, quod ex passione procedit, infirmitas vocatur: nam in anima dicitur infirmitas ad similitudinem infirmitatis corporis quod infirmum appellatur, cum propter inordinationem partium ipsius in executione propriæ operationis impeditur, vel debilitatur. Sic ergo animæ est infirmitas, quando in propria operatione impeditur, quia partes eius ordine rationis non subduntur

*Peccatū
ex passio-
ne infir-
mitas de-
bitur.*

duntur. Cùm itaq; concupiscibilis, aut irascibilis extra ordinem rationis aliqua passione afficitur peccatum ex infirmitate dicitur: quare in 1. Ethico. Arist. incontinentem paralytico comparat, cuius partes mouentur in contrarium eius,

Amor sui quod ipse disponit. Et quia propria causa peccati accipienda est *princi* est ex parte conuersionis ad cõmutabile bonum, ex qua *partem om* te omnis actus peccati procedit per inordinatum appetitum *nia peccat* alicuius boni tẽporalis, ad quod se conuertit homo per inordi- *ti.* natum sui ipsius amorem, ideo inordinatus amor sui est

Causa pec causa, & origo omnis peccati. Possunt itaque conuenienter *catorum* omnes passionem, quæ sunt causa peccati, reduci ad hæc tria, *conueniẽ* videlicet ad concupiscentiam carnis, concupiscentiam oculorum, & superbiam vitæ: nam ad duo prima reducuntur omnes *ter redu-* nes passionem concupiscibilis, quia duplex est cõcupiscentia. *ciunt ad* Vnde naturalis, quæ est eorũ, quibus natura corporis sustentatur, siue ad conseruationẽ indiuidui, vt cibus, & potus, siue *hac vitæ.* ad cõseruationem speciei, sicut actus venereus: & horũ inordinatus appetitus dicitur concupiscentia carnis. Alia est concupiscentia animalis eorum videlicet, quæ per sensum carnis, sustentationem, vel delectationem non afferunt, sed secundum apprehensionem imaginationis sunt delectabilia, prout est pecunia, ornatus vestium, & similia: & hæc animalis concupiscentia oculorum dicitur, siue respectu visionis, quæ fit per oculos, & ad curiositatem refertur, siue propter concupiscentiam rerum, quæ exterius oculis proponuntur, & ad cupiditatem refertur. Sed ad tertium reducuntur omnes passionem irascibilis: appetitus enim inordinatus boni ardui pertinet ad superbiam vitæ, quia superbia est inordinatus appetitus excellentiæ. Et passio si accipitur, prout præcedit actũ peccati, sic ipsum diminuit: in tantum enim actus est peccatum, in quantum est voluntarium, & in nobis existens. Sed aliquid in nobis existere dicitur per rationem, & voluntatem, quare

quantò ratio, & voluntas ex se aliquid agit, non ex impulsu passionis, magis est voluntariũ, & in nobis existens: sed passio sequens magis auget quàm diminuat: quia demonstrat intentionẽ voluntatis ad actum peccati. Igitur quanto maiori concupiscentia aliquis peccat: tanto magis peccat, Passio ergo totaliter excusat à peccato, quando totaliter reddit actũ inuoluntarium, etiam qui de genere suo sit malus. Duo tamen consideranda sunt. Primum, quod aliquid potest esse voluntarium

Passio *præcedẽs* *rationem* *peccati* *minuit,* *sequens* *auget.*

Passio *quãdo to* *totaliter* *excusat* *à peccato,* *quando* *totaliter* *reddidit* *actũ* *in-* *uoluntarium,* *etiam* *qui* *de* *genere* *suo* *sit* *malus.* *Duo* *tamen* *consideranda* *sunt.* *Primum,* *quod* *aliquid* *potest* *esse* *voluntarium*

rium vel secundum se, sicut quãdo voluntas directè fertur in ipsum, vel secundum suam causam, quãdo voluntas fertur in causam, & non in effectum, vt patet in eo, qui volũtariè ebriatur: nam hoc quasi voluntarium imputatur ei, quod per ebrietatem committit. Secundum considerandum est, quod aliquid dicitur voluntarium directè, vt id, in quod voluntas per se fertur, indirectè verò illud, quod volũtas potuit prohibere, sed non prohibuit: secundum hoc ergo distinguendum est, quia passio aliquando est tanta, vt totaliter auferat vsum rationis, sicut in his, qui per amorem, vel iram insaniunt, & tunc si talis passio fuerit à principio voluntaria, actus imputatur ad peccatum quia fuit voluntarius in sua causa, vt dictum est de ebrietate. Si verò causa non fuerit voluntaria, sed naturalis, vt si ex aliqua ægritudine incidat homo in talem passionem, quæ totaliter auferit vsum rationis, actus redditur omninò inuoluntarius, & totaliter à peccato excusat. Sed aliquando non est tanta, vt totaliter intercipiat vsum rationis: & tunc ratio potest passionem excludere diuertendo ad alias cognitiones: vel impedire, ne suum cõsequatur effectum, quia membra operi non applicantur, nisi per cõsensum rationis. Quare talis passio non excusaret à peccato. Et peccatũ, quod ex passione est, potest esse mortale: consistit enim ex passione ad rationẽ deliberantẽ pertinet, ipsa enim ordinat in esse mortale. Et quod id non sit peccatum mortale, quod ultimo fini contrariatur: non est, nisi quia ratio deliberans nõ potest occurrere, vt in subitis motibus contingit. Sed quando aliquis ex passione procedit ad actum peccati, vel ad deliberatum cõsensum, hoc non fit subito: sed ratio potest deliberare, & sic passionem excludere. Quare si non facit, peccatum mortale est: sicut videmus multa adulteria, & homicidia per passionem committi, quæ subito non fiunt. q. 77.

Peccatũ *ex passio-* *ne potest* *esse mor-* *tale.*

De Causa Peccati, quæ est Malitia. Cap. 78.

Homo, sicut & qualibet alia res, naturaliter habet appetitum boni: qui appetitus si ad malum declinet, nõ contingit nisi ex corruptione, aut inordinatione in aliquo principiorum hominis. Principium autem humanorum actuum sunt intellectus, voluntas, & appetitus sensitivus. Sed peccatum contingit aliquando ex defectu intellectus, vt cùm ali-

Aliquis *ex certis* *malitia* *peccat.*

quis per ignorantiam peccat, aliquando peccat ex defectu appetitus sensitiui, vt cum aliquis ex passione peccat: ita etiam aliquando ex defectu voluntatis, qui est eius inordinatio. Inordinata autem voluntas est, quando minus bonum magis amat. Conueniens autem est, vt aliquis eligat pati detrimentum in bono minus amato, vt potiarur bono magis amato: sicut cum homo vult pati abscissionem mēbri, etiam sciens, vt conseruet vitam, quam magis amat. Ita per hunc modum quando aliqua inordinata voluntas aliquod bonum temporale plus amat, puta diuitias, vel voluptatem, quam ordinem rationis, vel legis diuinæ, vel charitatem Dei, ad aliquid huiusmodi, sequitur, quod velit dispendium pati in aliquo spiritualium bonorum, vt potiarur aliquo temporali bono. Sed malum nihil aliud est, quam priuatio boni: vnde aliquis sciens vult aliquod malum spirituale, quod est malum simpliciter, per quod bono spirituali priuatur, vt potiarur temporali bono. Quare ex certa malitia, vel industria peccare dicitur, quasi sciens malum eligens. Et quicumque peccat ex habitu, ex certa malitia peccat: nam unicuique habenti habitum per se diligibile, est id, quod secundum proprium habitum est ei conueniens, quia sic fit ei connaturale quodammodo, secundum quod consuetudo, & habitus conuertitur in naturam. Sed hoc, quod alicui est conueniens secundum habitum vitiosum, est id quod excludit bonum spirituale, ex quo sequitur, vt homo eligat malum spirituale, vt adipsatur bonum; quod est ei conueniens secundum habitum: & hoc est ex certa malitia peccare. Et peccatum, quod est ex certa malitia, semper in homine presupponit quandam inordinationem, quæ tamen non semper est habitus: voluntas enim ex natura suæ potentie inclinatur ad bonum rationis, sicut ad proprium obiectum. Quod autem eligendo in malum inclinatur, aliunde ei contingit: aliquando ex defectu rationis, sicut cum aliquis ex ignorantia peccat, & aliquando ex impulsu appetitus sensitiui, cum ex passione peccat. Neutrum tamen horum est ex certa malitia peccare, sed tunc quando voluntas ex se ipsa mouetur ad malum: quod dupliciter potest contingere. Potest enim homo aliquam dispositionem habere corruptam, inclinantem ad malum, ita quod secundum illam dispositionem fit ei quasi conueniens, & simile aliquod malum: voluntas verò

Quis ex habitu peccat ex certa malitia peccat.

Notis quibus ex certa malitia peccat, ex habitu peccat.

tas verò in illud tendit quasi in bonum, ratione conuenientie, quia vnumquodque secundum se tendit in illud, quod est sibi conueniens. Sed talis dispositio corrupta, vel est aliquis habitus acquisitus ex consuetudine, quæ vertitur in naturam, vel aliqua habitudo aegritudinis ex parte corporis. Alio modo contingit, quod voluntas per se tendit in aliquod malum per remotionem alicuius prohibentis, vt si aliquis prohibeat peccare, non quia peccatum ei secundum se displicet, sed propter spem vitæ æternæ, vel propter timorem gehennæ: remota spe per desperationem, vel timore per presumptionem, sequitur, quod ex certa malitia quasi absque sermone peccet. Sic igitur patet, quod peccatum quod est ex certa malitia, semper presupponit in homine aliquam inordinationem, quæ tamen non semper est habitus. Vnde non est necessarium, quod quicumque peccat, ex certa malitia, peccet ex habitu. Et peccatum ex certa malitia grauius est peccato, quod ex passione. Primum, quia peccatum principaliter in voluntate consistit, quanto ergo motus peccati est magis proprius voluntati: tanto ceteris paribus grauius est peccatum: sed quando ex certa malitia peccat, motus peccati est magis proprius voluntati, quæ ex se ipsa mouetur in malum, quam quando ex passione peccatur, quasi impulsus ex quodam extrinseco ad peccandum. Quare peccatum ex malitia aggravatur, & tanto magis, quanto maior erit malitia. E conuerso se habet passio, quia quanto fuerit maior, tanto minuitur peccatum. Secundò passio quæ inclinatur ad peccandum, citò transit, & sic homo penitens de peccato, citò ad bonitatem redit: sed habitus, quo ex malitia peccatur, est qualitas permanens, & ideo peccatum ex malitia diuturnius durat. Vnde Phil. in 7. Ethic. comparat intemperatum, qui peccat ex malitia, infirmo, qui continet laborat: incontinentem verò, qui peccat ex passione, ei, qui laborat interpolare. Tertiò qui peccat ex certa malitia, est male dispositus, quantum ad ipsum finem, qui est principium in operabilibus: vnde eius defectus est periculolior, quam eius, qui ex passione peccat: cuius propositum tendit in bonum finem, quamuis hoc propositum ad horam interrumpatur. Sed defectus principij est pessimus: quare maius est peccatum ex malitia. q. lxxviiij.

Peccatum ex certa malitia grauius est peccato ex passione.

De causis exterioribus Peccati. Cap. 79.

Deus non potest esse directè causa peccati, vel sui, vel alterius: quia peccatum est per recessum ab ordine, qui est in Deum,

Deus non potest esse causa peccati.

In Deum, sicut in finem. Sed Deus omnia inclinat, & conuertit in seipsum, sicut in vltimum finem: vnde impossibile est, vt sit sibi, vel aliis causa discedendi ab ordine, qui est in se ipso. Nec etiam potest esse causa peccati indirecte: quia etsi non prebet aliquibus auxilium ad euitanda peccata, hoc totum facit secundum ordinem suæ sapientiæ, & iustitiæ, quare ei non imputatur, sicut gubernator nauis non dicitur causa subuersionis ex hoc, quod non gubernat nauem, nisi quando potens, & debens gubernare, subtrahit gubernationem.

Et quamuis Deus sit causa omnis actionis, in quantum actus est actio, quia omne ens deriuatur à primo ente, ita quod omnis actio causatur ab aliquo existente in actu, prout omne ens actu reducitur in primum actum, scilicet Deum, sicut in causam, qui est per suam essentiam actus, cum tamen peccatum nominet actionem cum defectu quodam, prout deficit ab ordine primi agentis, defectus iste non reducitur in Deum, sicut in causam, sed in liberum arbitrium, quia non subditur ei, sicut debet subdi. Vnde homo est causa peccati, sed Deus sic est causa actus, quia nullo modo est causa defectus concomitantis actum: & ideo non est causa peccati. Sic etiam Deus non est causa excæcationis, & obdurationis, in quantum hæc important motum animi humani in hærentis malo, & à diuino lumine auersi, sicut ipse non est causa peccati. Sed est causa excæcationis, & obdurationis, prout gratiam subtrahit: vnde mens diuinitus non illuminatur ad recte videndum, & cor non emollitur ad recte iudicandum. Est enim Deus vniuersalis causa illuminationis animarum, sicut sol est vniuersalis causa illuminationis corporum, aliter tamen, & aliter. Nam sol agit illuminando per necessitatem naturæ, Deus verò voluntarie per ordinem suæ sapientiæ: sol autem licet, quantum est de se, omnia corpora illuminet, si quod tamen impedimētum inueniat in aliquo corpore, relinquit illud tenebrosus, sicut patet de domo, cuius fenestras sunt clausæ, sed tamen illius obscuræ nullo modo causa est sol: non enim suo iudicio agit, vt lumen interius non immitrat. Sed causa eius est solum ille, qui claudit fenestram. Deus autem proprio iudicio lumen gratiæ non immitrat illis, in quibus obstaculum inuenit: vnde causa subtrahitionis gratiæ est non solum ille, qui ponit obstaculum, sed etiam Deus, qui suo iusto iudicio gratiæ non apponit.

Deus dicitur obdurare, & excæcare.

Et quia ad cognitionem maximè deseruit visus, dicitur excæcare: & propter disciplinam auditus ratione affectus dicitur obdurare. Sed excæcatio per se ordinatur ad damnationem, ex diuina verò misericordia, vel prouidentia ad salutem, in quantum Deus permittit aliquos cadere in peccatum, vt illud agnoscentes humilientur, & conuertantur. Excæcatio ergo ad tempus medicinaliter ordinatur ad salutem prædestinatorum, quibus omnia cooperantur in bonum: quantum autem ad alios, ad damnationem. Et omnia mala, quæ Deus facit, vel permittit fieri, ordinantur in aliquod bonum, non tamen in bonum eius, in quo est malum, sed quandoque ad bonum alterius, vel totius vniuersi: sicut culpam tyrannorum ordinat ad bonum Martyrum, & penam damnatorum ordinat ad gloriam iustitiæ. q. 79.

De Causa Peccati ex parte Diaboli.

Cap. 80.

Nihil potest esse causa peccati, nisi quod potest mouere voluntatem ad agendum, cum proprium principium actus peccati sit voluntas, in quantum omne peccatum est voluntarium: sed voluntas à duobus moueri potest. Vno modo ab obiecto, prout appetibile apprehensum mouet appetitum. Alio modo, ab eo, quod intrinsecus inclinat voluntatem ad volendum, quod non est nisi ipsa voluntas, vel Deus: sed Deus non potest esse causa peccati: ergo sola voluntas ex hac parte potest esse directe causa peccati. Sed ex parte etiam obiecti tripliciter valet moueri voluntas. Vno modo per ipsum obiectum propositum, sicut dicimus cibum excitare appetitum hominis ad comedendum. Alio modo per eum, qui proponit, & offert tale obiectum. Tertio modo per eum, qui persuadet propositum obiectum habere rationem boni. Primo modo res sensibiles exterius apparentes mouent voluntatem hominis ad peccandum, sed secundo & tertio modo, diabolus vel homo potest incitare ad peccandum, vel offerendo sensui appetibile, vel persuadendo rationi: sed directe non possunt: quia voluntas non mouetur ex necessitate ab aliquo obiecto, nisi ab vltimo fine. Diabolus ergo non potest esse causa peccati directe, sed solum per modum persuadentis, vel proponentis appetibile. Intellectum etiam obtenebrat ad

t consen

Diabolus interior confitendum peccato: quæ obtenebratio prouenit ex phantasia & appetitu sensitivo, circa quos interior Diabolus esse videtur. Vtrunque enim horum commouendo inducere potest ad peccatum: nam imaginationi aliquas imaginarias formas præsentat, & appetitum sensituum concitat ad aliquam passionem: quia corporalis natura obedit spirituali naturaliter ad motum localem. Quare omnia, quæ ex motu locali corporum inferiorum prouenire possunt, causare potest Diabolus, nisi diuina virtute reprimatur. Unde talis motus localis spirituum, vel humorum, procuratur à dæmonibus, siue dormiant homines, siue vigilent: & sic homo aliqua imaginatur. Cooperatur etiam Diabolus concitando appetitum sensituum ad aliquas passiones secundum quendam determinatum motum cordis, & spirituum: & ex hoc homo magis percipit motum, siue intentionem sensibilem prædicto modo reductam ad principium apprehensuum. Unde Aristoteles dicit, Amantes modica similitudine in apprehensionem rei amatae mouentur. Quare contingit ex hoc, quod passio est concitata, vt id, quod proponitur imaginationi, iudicetur prosequendum: quia ei, qui detinetur in passione, id videtur esse bonum, ad quod per passionem inclinatur: & per hunc modum Diabolus interiorius inducit ad peccandum. Et nisi à Deo refrænetur, non potest inducere aliquo modo ex necessitate ad faciendum alium quem actum, qui de genere suo sit peccatum, sed non potest inducere necessitatem peccandi: nam licet Diabolus mouendo imaginationem & appetitum totaliter vsu rationis impediatur: tunc ligata ratione quicquid homo agit, non imputatur ei ad peccatum. Sed si ratio non est totaliter ligata, ex ea parte potest resistere peccato: vnde nullo modo Diabolus potest inducere homini necessitatem ad peccandum.

Diabolus non potest inducere hominis necessitatem ad peccandum. Sed occasionaliter, & indirectè Diabolus est causa omnium peccatorum, in quantum induxit primum hominem ad peccandum, ex cuius peccato vitiata est natura: vnde omnes ex se sunt proclines sumus ad peccandum. Sed directè non est causa omnium peccatorum: quia si diabolus non esset, homines haberent appetitum ciborum, & venereorum, qui posset esse inordinatus, & sic esset peccatum, nisi ratione ordinaretur, quod subiacet libero arbitrio. q. 89.

Diabolus non potest inducere hominis necessitatem ad peccandum. Sed occasionaliter, & indirectè Diabolus est causa omnium peccatorum, in quantum induxit primum hominem ad peccandum, ex cuius peccato vitiata est natura: vnde omnes ex se sunt proclines sumus ad peccandum. Sed directè non est causa omnium peccatorum: quia si diabolus non esset, homines haberent appetitum ciborum, & venereorum, qui posset esse inordinatus, & sic esset peccatum, nisi ratione ordinaretur, quod subiacet libero arbitrio. q. 89.

De Causa Peccati ex parte hominis.

Cap. 81.

Secundum fidem catholicam primum peccatum primi hominis originaliter transit in posteros: propter quod pueri mox nati ad Baptismum deferuntur, tanquam ab aliqua culpa abluendi, & contrarium est hæresis Pelagianæ. Sed qualiter transeat in alios, diuersæ fuerunt viæ, quibus reiectis, tum quia anima non traducitur cum semine, tum quia si ista infectio animæ prolis non esset in eius voluntate, amitteret rationem culpæ obligantis ad poenâ: quia cæco nato nullus impropere, sed magis miseretur. Ideo dicendum est, quod omnes homines, qui nascuntur ex Adam, possunt considerari vt vnus homo, in quantum conueniunt omnes in natura, quam à primo parente accipiunt, sicut in ciuilibus omnes homines vnus communitatis reputantur, quasi vnum corpus, & tota communitas quasi vnus homo. Sic ergo multi homines deriuati sunt tanquam membra vnus corporis ab Adâ. Sed actus vnus membri corporalis, vt manus, non est voluntarius voluntate ipsius manus, imò voluntate animæ, quæ mouet manum, vnde homicidium non imputatur manui, si consideratur secundum se diuisa à corpore, sed imputatur ei, in quantum est aliquid hominis, quod mouetur à primo principio motiuo hominis. Sic ergo inordinatio, quæ est in isto homine generato ex Adam non est voluntaria voluntate ipsius, sed voluntate primi parentis, qui mouet motione generationis omnes, qui ex eius origine deriuantur, prout voluntas animæ mouet omnia membra ad actum. Quare peccatū, quod sic à primo parente in posteros deriuatur originale dicitur: sicut peccatum, quod ab anima deriuatur ad membra corporis, dicitur actuale: sed sicut peccatum actuale, quod committitur per aliquod membrum non est peccatum illius membri, nisi in quantum illud membrum est aliquid hominis, propter quod vocatur peccatum humanum, ita peccatum originale non est peccatum huius personæ, nisi in quantum hæc persona recipit naturam à primo parente. Vnde peccatum naturæ dicitur, secundum illud Ephes. 2. Eramus natura filij iræ. Ex hoc enim iste, qui nascitur sit confors culpæ primi parentis, quod naturam ab eo sortitur per quandam generatiuam motionem. Sed alia peccata primi parentis, vel

Primum peccatum Adæ in posteros traducitur.

De

proximorum parentum per originem, non traducuntur: nam
Præter homo generat sibi idem in specie, non autem secundū indi-
primum uiduum. Et ideo personales actus, & quæ ad indiuiduū peri-
peccatū nent, non traducuntur à parentibus in filios; nam Grammati-
alia pec- cus non traducit scientiam Grammaticæ, sed ea, quæ perti-
catæ non nent ad naturam speciei traducuntur, nisi sit defectus natu-
traducti- ra, vt oculus generat oculus, nisi natura deficiat; quæ si for-
itur. tis est, etiã aliqua accidentia indiuidualia propagantur in fi-
 lios pertinentia ad dispositionem naturæ, vt bonitas ingenij,
 corporis velocitas, & similia, sed quæ personalia sunt, nullo
 modo traducuntur. Sicut ergo ad personam pertinet aliquid
 secundū se ipsam, & aliquid ex dono gratiæ, ita etiã ad natu-
 ram potest aliquid pertinere secundū se ipsam, & aliquid ex
 dono gratiæ: & hoc modo iustitia originalis erat quoddã do-
 num gratiæ toti naturæ humanæ diuinitus collatū in primo
 parente, quodquidẽ primus homo amisit per primū peccatū.
 Quare sicut illa iustitia originalis traducta fuisset in poste-
 ros simul cum natura, ita etiã inordinatio opposita, Sed alia
 peccata primi parentis, vel aliorum non corumpunt naturā,
 quantum ad id, quod est naturæ, sed solū ad id, quod est per-
 sonæ: & ideo alia peccata non traducuntur. Et in omnes ho-
 mines peccatum primi parentis per originem transit, alio-
 quin non omnes indigerent redemptione, quæ est per Chri-
 stum, quod est erroneum: nam ita traducitur culpa origina-
 lis in posteros, sicut à voluntate animæ per motionem mem-
 brorum traducitur peccatum actuale ad membra corporis.
 Sed peccatū actuale potest traduci ad omnia membra, quæ
 nata sunt moueri à voluntate: vnde & culpa originalis tradu-
 citur ad omnes illos, qui mouentur ab Adam motione gene-
 rationis. Sic etiam soli illi peccatum originale contrahunt,
 qui descendunt per virtutem actiuam in generatione origi-
 naliter ab Adam deriuatā, quod est descendere ab eo secun-
 dum feminalem rationē; ratio enim seminalis nil aliud est,
 quã vis actiua in generatione. Sed si aliquis formaretur vir-
 tute diuina ex carne humana, vis illa actiua non deriuaretur
 ab Adam: vnde peccatum originale non contraheret, sicut
 nec actus manus pertineret ad peccatum humanum, si ma-
 nus non moueretur à voluntate hominis, sed ab aliquo ex-
 trinseco mouente. Traducitur ergo peccatum originale à
 primo parente, in quantum ipse mouet ad generationem na-
 torum

rorum: quia si aliquis materialiter tantū ex carne humana *Adā non*
 generaretur, non cōtraheret peccatum originale. Cum itaq; *peccatū,*
secūdum doctrinam Phil. principium actiuum in generatio- *Et Eua*
 ne sit à patre, mater autem ministrat materiã tantū, tale pec- *peccante*
 catum non contraheretur à matre, sed à patre: vnde si Adam *filij non*
 non peccante, Eua peccasset, filij peccatum originale non *contraxis-*
 contraxissent, nec fuisset defectus originalis iustitiæ, nec pas- *sent origi-*
 sibilitas, vel moriendi necessitas. q. 81. *male pec-*
catum.

De Peccato Originali, quantum ad suam essentiam.

Cap. 82.

Habitus propriè est firma dispositio, qua inclinatur po-
 tentia ad agendum, sicut scientiæ & virtutes dicuntur *Peccatū*
 habitus: & hoc modo peccatū originale non est habitus. Alio *originale*
 modo est habitus dispositio alicuius naturæ cōpositæ ex mul- *est habi-*
 tis, secundū quã bene, vel malè se habet ad aliquid, maxime *tu.*
 cū talis dispositio fuerit quasi in naturā versa, vt patet de egri-
 tudine & sanitate: & hoc modo peccatum originale est habi-
 tus, quia est quædam inordinata dispositio proueniens ex dis-
 solutione illius harmoniæ, in qua consistebat ratio origina-
 lis iustitiæ. Sicut etiam ægritudo corporalis est quædam inor-
 dinata dispositio corporis, secundū quam soluitur æquali-
 tas, in qua consistit ratio sanitatis. Quare peccatum origi-
 nale languor naturæ dicitur: & sicut ægritudo corporalis ha-
 bet aliquid de priuatione, in quantum tollitur æqualitas sa-
 nitatis, & aliquid positivè, videlicet ipsos humores inordina-
 tē dispositos: ita etiam peccatum originale habet priuationē
 originalis iustitiæ, & cum hoc inordinatam dispositionē par-
 tium animæ. Quare non est priuatio pura, sed habitus corru- *In uno ho-*
 ptus. Et in vno homine vnum est numero peccatum origina- *mine non*
 le, & non plura, atque in omnibus est specie vnum: aliquan- *sunt plura*
 do tamen per modum pluralitatis explicatur, vel quia mul- *origina-*
 tas animæ vires inficit, vel quia multæ deformitates fac- *ta pecca-*
 runt in peccato primi parentis, vel quia omnia peccata vir- *ta.*
 tualiter in originali continentur. Nam causa huius corru-
 ptæ dispositionis, quæ peccatum originale dicitur, vna est
 tantū, videlicet priuatio iustitiæ originalis, per quam sub-

lata est humanæ mentis subiectio ad Deum. Ideo peccatum originale est vnum specie in diuersis, & in vno homine non est nisi vnum numero, & multoties Scriptura vritur plurali pro singulari, sicut dicitur, Defuncti sunt, qui quærebant animam pueri. Et peccatum originale materialiter est concupiscentia: nam inordinatio potentiarum animæ in hoc præcipuè attenditur, quòd inordinate conuertuntur ad bonum commutabile, quæ inordinatio communi nomine concupiscentia dici potest: quia vehementius mouet, & magis sentitur. Formaliter verò est priuatio originalis iustitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo: species enim peccati originalis ex causa sua sumitur. Subdebatur nanque Deo per iustitiam originalem voluntas hominis, quæ in finem mouet omnes alias partes: vnde ex auersione à Deo consecuta est inordinatio in omnibus aliis animæ viribus. Et eum in peccato originali consideretur defectus originalis iustitiæ, quantum ad hoc æqualiter est in omnibus: quia totum donum iustitiæ originalis omnibus est sublatum. Similiter etiam omnes habent relationem ad primum principium vitiæ originalis, ex quo peccatum originale habet rationem culpæ: vnde non potest esse magis in vno quàm in alio, sed æqualiter se habet in omnibus. q. 82.

Peccatū originale est concupiscentia.

Æqualiter est in omnibus peccatū originale

De Subiecto originalis Peccati.

Cap. 83.

Anima est subiectum primum peccati originalis. Peccatum originale fuit in Adam, sicut in prima causa principali: sed in semine corporali est, sicut in causa instrumentali, eò quod per virtutem actiuam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana. Sed sicut in subiecto est in anima, & non in carne, quia ex voluntate primi parentis peccatum originale traducitur in posteros per quandam generatiuam motionem, sicut à voluntate hominis deriuatur peccatum actuale ad alias partes eius: in qua deriuatione potest attendi, quod quiddam prouenit ex motione voluntatis peccati ad quancunque partem hominis, quæ potest esse particeps peccati, vel per modum subiecti, vel per modum instrumenti, habet rationem culpæ. Sed quod deriuatur ab ea, quæ non sunt nata moueri voluntate, vt est vis nutritiua: non habet rationem culpa.

Cum

Cum ergo anima possit esse subiectum culpæ, non autem caro, sequitur, quod quiddam prouenit de corruptione primi peccati ad animam habeat rationem culpæ, quod autem peruenit ad carnem, non habet rationem culpæ, sed pœnæ. Anima igitur est primum subiectum peccati originalis secundum suam essentiam: nam per originem, causatur tale peccatum. Quare illud animæ, quod primo attingitur ab origine hominis, est primum subiectum peccati originalis: attingitur autem anima secundum suam essentiam, vt est terminus generationis, & forma corporis: ergo anima secundum essentiam est primum subiectum peccati originalis. Sic quoque originalis iustitia immediatè concernebat essentiam animæ, tanquam subiectum, quod directè persciciebat: potentia verò magis videntur pertinere ad personam, inquantum sunt principia personalium actuum: vnde sunt propria subiecta peccatorum actualium: quæ sunt peccata personalia. Cum ergo in infectione peccati originalis consideretur primum inhærentia eius ad subiectum, & secundum hoc primum respiciat essentiam animæ, postea consideretur inclinatio eius ad actum, & hoc modo respiciat animæ potentias, sed illam potentiam prius, quæ primam habet inclinationem ad peccandum, quæ est voluntas, sequitur, quod voluntas prius insciatur, tanquam radix merendi, & demerendi. Et quia corruptio originalis transfunditur per actum generationis, potentia verò generatiua continet delectationem tactus, & maximam habet concupiscentiam, i deo in prædictis tribus magis apparet, videlicet in tactu, in vi concupiscibili, & in vi generatiua. q. 83.

Anima est primum subiectum peccati originalis secundum essentiam.

Voluntas prius alijs potentijs insciatur.

De Causa Peccati secundum quod vnum est Causa alterius. Cap. 84.

Cupiditas secundum quosdam tripliciter dicitur. Vno modo, prout est inordinatus appetitus diuitiarum: & sic est vnum speciale peccatum. Alio modo, secundum quod significat inordinatum appetitum cuiuscunque boni temporalis: & nunc per hoc est genus omnis peccati. Tertio modo sumitur, inquantum significat quandam inclinationem naturæ corruptæ ad appetenda bona corruptibilia inordinate, & sic dicunt cupiditatem esse radicem omnium peccatorum: nam ex amore

Cupiditas est vnum speciale peccatum. Alio modo, secundum quod significat inordinatum appetitum cuiuscunque boni temporalis: & nunc per hoc est genus omnis peccati.

5 4 rerum

rerum temporalium omne peccatum procedit. Et quamuis hæc vera sint, Apostolus tamen loquitur de cupiditate, secundum quod est inordinatus appetitus diuitiarum, qui licet sit speciale peccatum, nihilominus est radix omnium peccatorum ad similitudinem radice arboris, quæ alimentum præstat toti arbori: quia per diuitias homo acquirit facultatem perpetrandi quodcumque peccatum, & adhibendi desiderium cuiuscunque peccati, eo quod ad habenda quecumque temporalia bona potest homo per pecuniâ inuari: cum pecuniæ omnia obediât. Et quidam dicunt superbiam uno modo significare appetitum propriæ excellentiæ, & sic esse speciale peccatum: alio modo importare quandam Dei contemptum, & eius præcepto non subdici, & sic esse generale peccatum: tertio modo importare quandam inclinationem ad huiusmodi contemptum ex corruptione nature, & sic esse initium omnis peccati, atque in hoc differre à cupiditate, quia cupiditas respicit peccatum ex parte conuersionis ad bonum commutabile, ex quo peccatum quodammodo nutritur, & fouetur: & propter hoc cupiditas dicitur radix. Sed superbia respicit peccatum ex parte auersionis à Deo, cuius præcepto homo subdici recusat, & ideo vocatur initium: nam ex parte auersionis incipit malum. Sed quæuis hæc sint vera: tamen sapiens in Eccle. c. 10. loquitur de superbia, prout est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ. Quare dicendum est superbiam, prout est speciale peccatum, esse initium omnis peccati: quia finis in omnibus bonis temporalibus acquirendis, est, ut homo per illa habeat quandam perfectionem singularem & excellentiam. Et sic ex parte intentionis est initium peccati superbia, ex parte executionis est cupiditas, quæ præbet opportunitatem adimplendi omnia desideria peccati: quare auaritia radix malorum dicitur. Et præter ista quedam dicuntur vitia capitalia, ex quibus alia vitia oriuntur, præcipue secundum originem causæ finalis, quæ est origo: unde vitium capitale non solum est principium aliorum, sed etiã est directiuum, & quodammodo ductiuum aliorum, semper. n. ars vel habitus, ad quæ pertinet finis principatur, & imperat circa ea, quæ sunt ad finem. Dicitur ergo illa capitalia vitia, Septem quorum fines habet quedam primarias rationes mouendi appetitum, & secundum distinctionem harum capitalia vitia distinguuntur. Nam aliquid mouet appetitum directe & per se, ut bonum ad prosequendum: & secundum eandem rationem malum ad fugiendum. Alio modo indirecte, & per aliud, sicut aliquis prosequitur aliquod malum

Superbia est initium omnium peccati.

Quedam dicuntur vitia capitalia.

Septem sunt capitalia vitia.

malum, propter aliquod bonum adiunctum, vel fugit aliquod bonum propter aliquod malum adiunctum. Bonum autem hominis est triplex. Est enim primum quoddam bonum anime, quod ex sola apprehensione habet rationem appetibilis: sicut excellentia laudis, & honoris: & hoc inordinate prosequitur inanis gloria. Aliud est bonum corporis, & hoc vel pertinet ad conseruationem indiuidui, sicut cibus, & potus, & hoc bonum inordinate prosequitur gula: vel pertinet ad conseruationem speciei, sicut coitus, & ad hoc ordinatur luxuria. Tertium bonum est exterius, ut sunt diuitiæ, & ad hoc ordinatur auaritia. Quæ quatuor vitia inordinate fugiunt quatuor mala contraria. Ut autem aliquis fugiat bonum propter aliquod malum coniunctum dupliciter contingit: quia aut est respectu proprii boni, & sic est acedia quæ tristatur de bono spiritali, propter laborem corporalem adiunctum, aut est de bono alieno: & hoc, si sit sine insurrectione, pertinet ad inuidiam: quæ de bono alieno tristatur, in quantum est impediuum propriæ excellentiæ: sed si est cum quadam insurrectione ad vindictam, pertinet ad iram: & ad eadem vitia etiã pertinet persecutio mali oppositi. q. 84.

De Effectibus Peccati, & primo de Corruptione Boni Naturæ. Cap. 85.

TRiplex boni naturæ humanæ dici potest. Primum principia naturæ, ex quibus natura ipsa constituitur, & proprie- *Peccatum diminuit* tates ex his causis, ut sunt potentie anime. Secundum inclinatio *boni natura.* ad virtutem est quoddam naturæ bonum, cum à natura habeat istam inclinationem ad virtutem. Tertium bonum naturæ sicut donum iustitiæ originalis. Primum bonum nec tollitur, nec minuitur per peccatum: tertium per peccatum primi parentis fuit totaliter ablatum, sed medium bonum, id est, ipsa naturalis inclinatio ad virtutem per peccatum *Tota bona diminuitur* diminuitur, quia per actus humanos fit quedam inclinatio ad *humana* finiles actus. Ex hoc enim quod aliquis ad vnum contrarium *inclinatur* inclinatur, diminuitur inclinatio eius ad aliud: unde per *inclinatur* peccatum diminuitur inclinatio ad virtutem. Sed per peccatum non totaliter tollitur bonum humanæ naturæ, quod *per peccatum* homini conuenit ex hoc ipso, quod rationalis est, ex quo habet *inclinatur*

secundum rationem operati, hoc est agere secundum virtutem: non enim potest tolli ab homine rationalitas, quia tunc non esset capax peccati. Dicendum est ergo, quod diminutio ista dupliciter intelligi potest. Vno modo ex parte radicis, & alio modo ex parte termini. Primo modo non diminuitur, quia peccatum non dimittit ipsam naturam: sed secundo modo diminuitur, in quantum ponitur impedimentum pertingendi ad terminum. Et quia in infinitum homo potest addere peccatum peccato, in infinitum diminui potest, non tamen totaliter consumi: nam semper manet radix inclinationis, ut patet in corpore diaphano, quod habet inclinationem ad susceptionem lucis, sed istaabilitas minuitur ex parte nebularum superuenientium: cum tamen semper maneat in radice naturaeabilitas. Quae naturalis inclinatio ad virtutem manet etiam in damnatis, alioquin non esset in eis remorsus conscientiae: sed non reducitur in actum, quia eis deest

Quatuor vulnera per peccatum.

gratia secundum diuinam iustitiam. Cum ergo per iustitiam originalem ratio perfecte vires inferiores contineret, superueniente peccato primi parentis subtracta tali iustitia vires animae remanserunt quodammodo destitutae proprio ordine, quo ad virtutem ordinabuntur. Et haec destitutio vulneris naturae dicitur. Poteritque autem animae, quae subiecta virtutum esse possunt, sunt quatuor, videlicet ratio, in qua est prudentia, voluntas, in qua est iustitia, irascibilis, in qua est fortitudo, & concupiscibilis, in qua est temperantia. Sic in quantum ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignorantiae, & prout voluntas destituitur suo ordine ab bonum, est vulnus malitiae: sed ut irascibilis destituitur suo ordine ad arduum, est vulnus infirmitatis, in quantum vero concupiscentia destituitur suo ordine ad delectabile moderatum, est vulnus concupiscentiae. Sunt itaque haec quatuor vulnera inflicta humanae naturae ex peccato primi parentis. Ignorantia, malitia, infirmitas, & concupiscentia: & quia inclinatio ad bonum virtutis in vnoquoque minuitur

Primatio modi, specie, & ordinis per peccatum.

per peccatum actuale, ideo haec vulnera ex aliis peccatis etiam consequuntur, vnde ratio hebetatur in agendis, voluntas induratur ad bonum, maior difficultas bene agendi accrescit, & concupiscentia magis exardescit. Sed diuersi sunt gradus modi, speciei, & ordinis: est enim quoddam bonum pertinens ad ipsam substantiam naturae, quod

habet suum modum, speciem, & ordinem: & illuc nec priuatur, nec diminuitur per peccatum. Est etiam quoddam bonum naturalis inclinationis: & suum habet modum, speciem, & ordinem, quod per peccatum diminuitur, sed non totaliter tollitur. Aliud est bonum gratiae quod haec tria habet, sed totaliter tollitur per peccatum mortale. Est etiam quoddam bonum, quod est ipse actus ordinatus, habens suum modum, speciem, & ordinem: & huius priuatio est ipsum peccatum essentialiter. Vnde patet, qualiter peccatum est priuatio modi, speciei, & ordinis, & haec tria priuat. Et peccatum primi parentis fuit causa mortis, & defectuum in humana natura: quia per ipsum sublata est iustitia originalis, per quam non solum inferiores animae vires continebantur sub ratione sine omni deordinatione, sed totum corpus sub anima sine omni defectu. Quare subtracta iustitia originali per peccatum Adae, sicut vulnerata est humana natura, quantum ad animam, per deordinationem potentiarum, ita facta est corruptibilis per deordinationem ipsius corporis. Sed subtractio iustitiae originalis habet rationem poenae, sicut subtractio gratiae, vnde mors, & omnes defectus corporales consequentes sunt originale peccatum: & quantum tales defectus non sunt intenti a peccante, sunt tamen ordinati secundum iustitiam Dei punientis. Sed mors, & alij defectus non sunt naturales homini ex parte animae rationalis: quae habet propriam immaterialem operationem, & secundum suam incorruptibilitatem proportionata est suo fini, qui est beatitudo perpetua, ut in primo dictum est. Sed quia habet materiam ex contrariis compositam, ex inclinatione materiae sequitur corruptibilitas naturalis: est enim a natura electa materia temperatae complexionis, ut possit esse conueniens organum tactus, & aliarum virium sensitiuarum, & motiuarum. Sed Deus, cui subiacet omnis natura, in ipsa institutione hominis suppleuit defectum naturae: & dono iustitiae originalis incorruptibilitatem quaedam corpori donauit, secundum quod dicitur Deum mortem non fecisse, sed esse poenam peccati. q. 87.

De Macula Peccati.

Cap. 86.

IN rebus spiritualibus macula dicitur ad similitudinem corporalium, quae ex contactu aliorum corporum nitorem

Peccati torem suum amittunt. Nam anima hominis duplicem habet *causam* nitorem: vnum ex resurgentia luminis naturalis rationis, per *animam* quam in suis actibus dirigitur, & alium ex diuino lumine sapientiae, & gratiae, per quam homo perficitur ad bene agendum. Cum autē homo peccat, adhæret aliquibus rebus contra lumen rationis, & diuinæ legis, & sic maculatur: est enim quasi quidam animæ actus, quando inhæret aliquibus rebus per inordinatum amorem: vnde ipsum detrimentum nitoris ex tali contractu proueniens, macula animæ metaphoricè vocatur.

Macula catur. Quæ macula peccati remanet in anima, etiã transeunte actu peccati, prout importat defectum nitoris ex recessu à lumine rationis, & legis diuinæ: vnde quandiu manet extra tale lumen, viger in eo macula peccati, sed postquã redit ad lumen, quod sit per gratiam, tunc macula cessat. Nam licet cesset actus peccati, quo homo discessit à lumine rationis, vel legis diuinæ, non tamen statim homo redit ad illud, in quo fuerat: sed requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui, sicut si aliquis sit distans alicui per aliquem motum, non statim cessante motu, sit ei propinquus: sed oportet, quod appropinquet rediens per motum contrarium, q. 86.

De Reatu Pœna.

Cap. 87.

Reatus **R**eatu pœnæ est effectus peccati: nam quæ continentur sub aliquo ordine, sunt quodammodo vnum in ordine ad principium ordinis. Quare quicquid contra ordinem insurgit, ab eo ordine, & principe ordinis deprimi debet: cum ergo peccatum sit actus inordinatus, quicumque peccat, contra ordinem agit. Et quia tres sunt ordines, quibus subditur humana voluntas, ideo triplici pœna potest puniri quis quando peccat. Primò enim subditur humana natura ordini propriæ rationis. Secundò ordini hominis spiritualiter, vel temporaliter gubernantis. Tertio subditur vniuersali ordini diuini regiminis. Quare triplicem pœnam incurrit vnaquidam à seipso, quæ est conscientiæ remorsus, aliam vero ab homine, & tertiam à Deo. Et peccatum per se sumptum non potest esse pœna peccati, sic enim sumptum, prout egreditur à voluntate, habet rationem culpæ, sed de ratione pœnæ est, quod sit contra voluntatem. Per accidens vero

peccatum potest esse pœna peccati tripliciter. Primò ex parte causæ, quæ est remotio prohibentis: quia causæ inclinantes ad peccatum sunt passionibus, tentatio diaboli, & similia, quæ per auxilium diuinæ gratiæ impediuntur. Gratia autem subtrahitur per peccatum, vnde cum ipsa subtractio sit quædam pœna, sequitur, quod per accidens etiam peccatum, quod ex hoc sequitur, dicatur pœna: quia deserti homines ab auxilio diuinæ gratiæ, vincuntur à passionibus. Secundò potest esse pœna ex parte substantiæ actus, quæ afflictionem inducit, siue actus sit interior, vt patet in ira, & inuidia: siue actus sit exterior, sicut cum aliqui graui labore opprimuntur, & damno, vt expleant actum peccati, sicut dicitur Sap. 5. Lassati sumus in via iniquitatis. Tertio modo ex parte effectus, vt scilicet aliquod peccatum dicatur pœna respectu effectus consequentis. Sed in his duobus modis vltimis, vnum peccatum non solum est pœna præcedentis, sed etiam sui, induciturque aliquod peccatum reatum æternæ pœnæ: quia ordinem peruertit. Vnde quandiu remanet peruersitas ordinis, remanet reatus pœnæ. Irreparabiliter autem peruertitur ordo, cum voluntas hominis, quæ Deo debet esse subiecta, ab ipso aueritur: nam corrumpitur principium, quo homo debet subdi Deo, & sine virtute diuina reparari non potest. Quare peccata charitatem auferentia, quantum est ne de se, inducunt reatum pœnæ æternæ. Sed peccato non debetur pœna infinita secundum quantitatem: quia in eo, non debetur pœna no quod est infinitum: & ex hac parte peccatum est infinitum. Aliud est inordinata conuersio ad commutabile bonum, & ex hac parte peccatum est finitum, quia commutabile bonum est finitum, & ipsa conuersio finita: vnde actus creaturæ non possunt esse infiniti. Quare ex parte auersionis respondet pœna damni, quæ est infinita, amissio videlicet infiniti boni scilicet Dei. Sed ex parte conuersionis respondet ei pœna sensus, quæ etiam est finita. Nec omne peccatum causat reatum pœnæ æternæ, sed id solum quod irreparabiliter repugnat ordini diuinæ iustitiæ, per hoc, quod conuertatur ipsi principio ordinis, quod est vltimus finis. Sed in aliquibus peccatis est aliqua inordinata conuersio circa ea, quæ sunt ad finem, in quantum plus, vel minus debite eis inrenditur, saluo tamen ordine ad finem vltimum: vt si hominibus

nimis amaret rem aliquam temporalem, non tamen pro ea
 vellet offendere Deum, & contra eius præceptum aliquid fa-
 cere, in hoc non debetur pœna æterna, sed temporalis: quia
Post pec- saluatur principium, quod est vltimus finis. Post peccatum
casu re- autem remanet reatus pœnæ: actus enim culpæ, & macula
manet re- in eo considerantur. Sed cessante actu peccati in omnibus
ad pœna actualibus remanet reatus: quia actus facit hominem reum
 pœnæ, in quantum ordinem diuinæ iustitiæ transgreditur,
 ad quem non redit nisi per quandam recompensationem
 pœnæ, quæ ad æqualitatem iustitiæ reducit, vt scilicet qui
 plus voluntati suæ indulgit, quàm debuit contra mandatum
 Dei agens, secundum ordinem diuinæ iustitiæ aliquid con-
 tra illud, quod vellet simpliciter spontaneus, vel inuitus pa-
 tiatur, quod videmus obseruari in iniurijs hominibus fa-
 ctis, vt per pœnam æqualitas iustitiæ integretur. Quare ces-
 sante actu peccati, vel iniuriæ illatæ, adhuc remanet debi-
 tum pœnæ. Sed si loquamur de ablatione peccati, quantum
 ad maculam, manifestum est, quod macula peccati ab ani-
 ma auferri non potest: nisi per hoc, quod anima Deo contin-
 gitur, per cuius distantiam detrimentum proprii nitore in-
 currit. Coniungitur autem homo ipsi Deo per voluntatem.
 Quare tolli non potest macula, nisi voluntas hominis diu-
 næ iustitiæ ordinem acceptet, vt spontaneus culpæ præteri-
 tæ compensationem in pœnam sibi assumat, vel à Deo illa-
 ram patienter sustineat: vtroque enim modo pœna rationem
 habet satisfactionis. Et pœna dupliciter consideratur, simpli-
 citer, & vt satisfaciens: quæ quodammodo voluntaria est.
 Sed quia contingit aliquos differentes in reatu pœnæ, vnum
 esse secundum voluntatem per vnionem amoris, hinc est,
An om- quod aliquis, qui non peccauit, interdum pro alio pœnam
nis pœna voluntarius assumit, sicut in rebus humanis aliquis in se de-
fit pro- bitum alterius transfert. Sed si loquamur de pœna simplici-
per cul- ter, secundum quod habet rationem pœnæ, sic semper or-
pam. dinem habet ad propriam culpam. Sed quandoque ad cul-
 pam actualem, vt quando à Deo, vel ab homine pro pecca-
 to commisso punitur, quandoque ad culpam originalem: &
 tunc vel principaliter, vel consequenter. Principaliter est,
 quando natura humana sibi relinquitur destituta à iustitia
 originali: & per hoc sequuntur omnes pœnalitates, quæ et
 defectu naturæ in hominibus contingunt. Sed quandoque
 aliquid

aliquid videretur esse pœnale, quod tamen simpliciter non
 habet rationem pœnæ, quia pœna est species mali, & ma-
 lum est priuatio boni. Cum verò plura sint bona hominis, vi-
 delicet animæ, corporis, & bonorum exteriorum: aliquan-
 do contingit, quod homo patiatur detrimentum in minori
 bono, vt augeatur in maiori, sicut quando patitur damnnum
 pecuniæ propter sanitatem corporis, vel in vtroque horum
 propter salutem animæ, & gloriam Dei: tunc enim tale de-
 trimentum non est simpliciter malum hominis, sed secun-
 dum quid. Vnde non habet simpliciter rationem pœnæ, sed
 medicinæ. Quare huiusmodi non reducuntur ad culpam, si-
 cut ad causam, nisi pro tanto, quia hoc ipsum, quod oportet
 exhibere pœnales medicinas naturæ humanæ, est ex corrup-
 tione naturæ propter originale peccatum. Nam in statu in-
 nocentiæ homines ad virtutem non oportuisset induci per
 pœnalia exercitia: vnde horum est causa originalis culpa.
 Sic ergo pœnam satisfactoriam contingit vnum portare pro
 alio: quia voluntaria est, & quodammodo vnum sunt. Sed si
 loquamur de pœna, in quantum habet rationem pœnæ, quia
 actus peccati est aliquid personale, vnusquisque pro peccato
 suo punitur. Sed pœna, quæ habet rationem medicinæ, con-
 tingit vnum puniri pro peccato alterius: detrimenta enim
 corporaliū rerum, vel corporis, sunt pœnales medicinae ad
 salutem animæ. Sed pœnæ spirituales non sunt medicinales
 tantum: quia bonum animæ nõ ordinatur ad melius bonum.
 Quare sine propria culpa in bonis animæ nemo detrimen-
 tum patitur. Propter hoc in talibus nullus punitur pro alio:
 quia nec filius, quantum ad animam, est res patris. q. 87.

De peccato veniali per comparisonem ad
 Mortale. Cap. 88.

Peccatum mortale, & veniale opponuntur, sicut repara-
 Mortale,
 bile, & irreparabile: nam peccatum mortale dicitur ad
 & Genia
 similitudinem morbi mortalis, qui ita vocatur ex eo, quod
 le pecca-
 inducit defectum irreparabilem per destitutionem princi-
 sum oppo-
 pij alicuius. Sic principium vitæ spiritualis, quæ est secundum
 virtutem, est ordo ad vltimum finem, qui si destitutus fue-
 rit, reparari non potest per aliquod principium intrinsecum,
 sed

sed solum per virtutem diuinam: quia inordinationes eorum, quæ sunt ad finem, ex fine reparantur. Sed defectus ultimi finis non potest per aliquid aliud reparari, quod sit principalis, sicut nec error, qui est circa principia: & huiusmodi peccata dicuntur irreparabilia. Illa verò, quæ habent inordinationem circa ea, quæ sunt ad finem, conseruato ordine ad vltimum finem, sunt reparabilia, & hæc venialia dicuntur.

Mortale, tur à venia. Ita quod aliquod peccatum dicitur veniale ex genere, & aliquod mortale ex genere, secundum quod genere. *ledifferunt* nus, vel species actus determinatur ex obiecto. Nam si voluntas fertur in aliquid, quod secundum se repugnet charitati, per quam homo ordinatur in vltimum finem, illud peccatum habet ex suo obiecto, quod sit mortale, & sic mortale est ex genere, siue sit contra Dei dilectionem, vt blasphemia, & perurium, siue contra dilectionem proximi, vt homicidium & adulterium. Quando vero voluntas fertur in id, quod in se continet quandam inordinationem, non tamen contrariatur dilectioni Dei & proximi, sicut verbu otiosum, risus superfluus & similia, talia ex suo genere sunt peccata venialia. Sed quia actus morales habent rationem boni & mali, non solum ex obiecto, sed etiam ex aliqua dispositione agentis, contingit aliquando id, quod ex suo genere est veniale, ratione sui obiecti fieri mortale ex parte agentis, vel quia in eo constituit vltimum finem, vel quia ordinat ipsum ad aliquid, quod ex suo genere est peccatum mortale, vt si aliquis ordinat verbum iocosum ad adulterium committendum. Similiter etiam ex parte agentis contingit aliquod peccatum ex suo genere mortale fieri veniale: quia actus est imperfectus, id est, non deliberatus ratione, vt patet in subitis motibus infidelitatis. Et peccatum veniale ex genere non disponit directe ad mortale ex genere: quia specie differunt. Sed hoc modo peccatum veniale potest disponere per quandam consequentiam ad peccatum, quod est mortale ex parte agentis: quia augmentata dispositione: vel habitu per actus peccatorum venialium, libido peccandi potest instanti crescere, quod ille, qui peccat, finem suum constituat in peccato veniali. Vnicuique enim habet habitum, in quantum huiusmodi finis est operatio secundum habitum, vnde multoties peccando venialiter, ad peccatum mortale disponitur. Sed indirecte, & tanquam remouendo prohibens, peccatum veniale ex genere potest disponere ad mortale et

Veniale quomodo ad mortale disponit.

generis

genere, nam qui peccat venialiter, prætermittit aliquem ordinem: & ex hoc, quod consuevit voluntatem suam in minoribus debito ordini non subicere, disponitur ad hoc, quod etiam voluntatem suam non subiciat ordini vltimi finis, eligendo id, quod est peccatum mortale ex genere. Veniale autem non potest fieri mortale sic, vt idem actus numero primo sit peccatum veniale, & postea mortale: quia peccatum consuetudine sit fieri mortale. sit principaliter in actu voluntatis, sicut & quilibet actus moralis. Vnde non dicitur vnus actus moralis, si voluntas mutetur: quamuis etiam actio secundum naturam sit continua. Si autem voluntas non mutetur, non potest esse, quod de veniali fiat mortale: sed si in veniali ex genere constituitur finis, tunc quod veniale est ex genere, fiet mortale, in quantum refertur ad mortale, vt dictum est. Si verò quaeratur, an multa peccata venialia integraliter constituent vnum peccatum mortale, tunc est dicendum, quod omnia peccata venialia non possunt habere tantum de reatu, quantum vnum peccatum mortale: quod patet ex parte durationis, quia mortale habet reatum poenæ æternæ, veniale reatum poenæ temporalis. Patet etiam ex parte poenæ sensus, quantum ad vermen conscientie, quauis forte, quantum ad poenam ignis, non sint improporcionabiles poenæ. Dispositiuè autem multa venialia facere vnum mortale secundum duos modos dispositionis supra dictum est. Sed circumstantiam contingit aliquando capi, vt specifi- *Am circū* cam differenciam actus moralis: & tunc amittit rationem *stantia* deformitatem alterius generis, sicut si aliquis accedit ad non *possit fa-* suam, est actus oppositus castitati. Sed si accedit ad alterius *cere de* uxorem, additur deformitas opposita iustitiæ, quia rem alie *veniale* nam vsurpat: & hoc modo circumstantia constituit nouam *mortale.* speciem peccati, videlicet adulterium. Vnde circumstantia non facit de veniali mortale, nisi afferat deformitatem alterius generis. Veniale enim habet deordinationem circa ea, quæ sunt ad finem: sed mortale habet respectu vltimi finis. Quare frequentia, vel assiduitas, nisi forte per accidens ex aliquo supernuenienti, vt supra dictum est, non facit de veniali mortale, nisi in aliam transferat speciem. Et mortale ex genere, propter imperfectionem actus possit esse veniale, cum ratio

Peccatū mortale nō potest fieri veniale.
 Peccatū & voluntas non perfectè pertingit ad rationem actus moralis, quia non est deliberatus actus, sed subitus, non tamen ex mortali potest fieri veniale: nam id, quod est perfectum, non potest fieri imperfectum per additionem. Quare peccatum mortale non fit veniale ex hoc, quod ei additur aliqua deformitas pertinens ad genus peccati venialis: quia non minuitur peccatum eius, qui fornicatur, ex hoc, quod dicitur verbum iocofum, sed magis aggrauatur propter adiunctam deformitatem. quæst. 88.

De peccato Veniali secundum se.

Cap. 89.

Veniale non causat maculam.
 Peccatum veniale non causat maculam in anima: quia non excludit, neq; diminuit habitū charitatis, neq; aliarum virtutum, sed solum actum earum impedit. Macula autem importat aliquid manens in re maculata: unde magis videtur pertingere ad detrimentum habitualis nitore, quàm actualis. Quare propriè loquendo veniale non causat maculam: & si alicubi causare dicitur, hoc est prout impedit nitorem, qui est ex actibus virtutum, & non simpliciter. Et convenienter designatur venialia peccata, primæ ad Cor. 1.

Conuenienter designatur Venialia.
 per lignum, scænum, & stipulam: nam sicut hæc congregantur in domo, & non pertinent ad substantiam ædificij, unde comburi possunt ædificio remanente, ita etiam peccata venialia multiplicatur in homine ædificio spiritali manente. Et pro istis patitur ignem vel tēporalis tribulationis in hac vita, vel purgatorij post mortē: & tamen salutem consequitur æternam. Reducunturq; omnes gradus ad hæc tria, videlicet ad lignum, quod diutius manet in igne: ad stipulam, quæ citissimè comburitur: & ad scænum, quod medio modo se habet, secundum quod venialia sunt maioris, vel minoris grauitatis, & citius, & tardius per ignem purgantur. Nec in statu innocentie potuit homo peccare venialiter: quia veniale in nobis coatingit, vel propter imperfectionē actus, sicut sunt subiti motus in genere mortalium, vel propter inordinationem existentem circa ea, quæ sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem vltimum. Sed vtrunq; horum contingit propter quandam defectum ordinis, ex eo quod inferius

Veniale non potuit esse in statu innocentie.
 inferius non continetur firmiter sub superiori: nam insurgunt in nobis subiti motus, quia sensualitas non est omninò subdita rationi. Quod autem subiti motus insurgunt in ipsa ratione, prouenit nobis ex hoc, quod ipsa executio actus rationis non subditur deliberationi, quæ est ex altiori bono (sed quod animus humanus inordinetur circa ea, quæ sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem, prouenit ex hoc, quia ea, quæ sunt ad finem, non ordinantur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum, quasi principium in appetibilibus. Et quia in statu innocentie erat infallibilis firmitas ordinis, vt semper inferius contineretur sub superiori, quando ratio hominis contineretur sub Deo, ideo necesse erat inordinationem incipere ab eo, quod summum hominis, id est mens, Deo non subderetur: id autem peccatum mortale est, non veniale. Nec angelus bonus, vel malus potest venialiter peccare: cum maior sit perfectio intellectus eorum, quàm hominis in statu innocentie. Intellectus enim angelicus non est discursiuus, procedens à principiis in conclusionibus, & vtrunq; horum intelligens seorsum, prout in nobis occurrit: quia conclusiones considerat, vt in principiis sunt. Cum ergo in appetibilibus fines sint, sicut principia, & ea, quæ sunt ad finem, sicut conclusiones, mens angeli non fertur in ea, quæ sunt ad finem, nisi vt sunt sub ordine finis: quare ex sua natura habet, vt non possit in eis esse deordinatio circa ea, quæ sunt ad finem, nisi sit etiam circa ipsum finem, quod est per peccatum mortale. Et boni angeli mouentur in ea, quæ sunt ad finem, in ordine ad debitum finem, qui est Deus: & propter hoc actus eorum, sunt actus charitatis, & sic in eis non est veniale. Sed mali semper mouentur ad finem peccati superbiæ, & ideo in omnibus, quæ propria voluntate agunt, mortaliter peccant: & omnia, quæ venialia videntur, procurant, vt homines ad sui familiaritatem trahant, & eos in peccatum mortale deducant. Nec primi motus infidelium sunt peccata mortalia, nisi eis consentiatur per rationem: quia sensualitas non potest esse subiectum peccati mortalis, cum eadem natura sit sensuatiuitatis in infidelibus, & fidelibus. Quare sicut non est mortale in fidelibus, nec etiam est in infidelibus: nec etiam ex statu ipsius peccantis, quia dignitas personæ nunquam diminuit peccatum, sed magis auget. Vnde peccata infidelium

Veniale non potuit esse in statu innocentie.
 inferius non continetur firmiter sub superiori: nam insurgunt in nobis subiti motus, quia sensualitas non est omninò subdita rationi. Quod autem subiti motus insurgunt in ipsa ratione, prouenit nobis ex hoc, quod ipsa executio actus rationis non subditur deliberationi, quæ est ex altiori bono (sed quod animus humanus inordinetur circa ea, quæ sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem, prouenit ex hoc, quia ea, quæ sunt ad finem, non ordinantur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum, quasi principium in appetibilibus. Et quia in statu innocentie erat infallibilis firmitas ordinis, vt semper inferius contineretur sub superiori, quando ratio hominis contineretur sub Deo, ideo necesse erat inordinationem incipere ab eo, quod summum hominis, id est mens, Deo non subderetur: id autem peccatum mortale est, non veniale. Nec angelus bonus, vel malus potest venialiter peccare: cum maior sit perfectio intellectus eorum, quàm hominis in statu innocentie. Intellectus enim angelicus non est discursiuus, procedens à principiis in conclusionibus, & vtrunq; horum intelligens seorsum, prout in nobis occurrit: quia conclusiones considerat, vt in principiis sunt. Cum ergo in appetibilibus fines sint, sicut principia, & ea, quæ sunt ad finem, sicut conclusiones, mens angeli non fertur in ea, quæ sunt ad finem, nisi vt sunt sub ordine finis: quare ex sua natura habet, vt non possit in eis esse deordinatio circa ea, quæ sunt ad finem, nisi sit etiam circa ipsum finem, quod est per peccatum mortale. Et boni angeli mouentur in ea, quæ sunt ad finem, in ordine ad debitum finem, qui est Deus: & propter hoc actus eorum, sunt actus charitatis, & sic in eis non est veniale. Sed mali semper mouentur ad finem peccati superbiæ, & ideo in omnibus, quæ propria voluntate agunt, mortaliter peccant: & omnia, quæ venialia videntur, procurant, vt homines ad sui familiaritatem trahant, & eos in peccatum mortale deducant. Nec primi motus infidelium sunt peccata mortalia, nisi eis consentiatur per rationem: quia sensualitas non potest esse subiectum peccati mortalis, cum eadem natura sit sensuatiuitatis in infidelibus, & fidelibus. Quare sicut non est mortale in fidelibus, nec etiam est in infidelibus: nec etiam ex statu ipsius peccantis, quia dignitas personæ nunquam diminuit peccatum, sed magis auget. Vnde peccata infidelium

Veniale non potuit esse in statu innocentie.

Primi motus in fidelium non sunt peccata mortalia.

COMPEN. I. PARTIS II. PARTIS

lium magis merentur veniam propter ignorantiam: & fidelium peccata magis aggrauantur propter gratiæ sacramenta, secundum Apost. Heb. 10. Nec peccatum veniale est in *Veniale* aliquo cum originali absque mortali: quia antequam *vñ potest* ueniat ad annos discretionis, defectus ætatis prohibens *curæ ori* ueniat ad annos discretionis, defectus ætatis prohibens *giniæ s-* usum rationis, excusat eum à peccato mortali, unde multò *ne mor-* magis excusat à veniali. Sed cum usum rationis habere in- *culi.* ceperit, non omnino excusatur à culpa venialis, & mortalis peccati, nam primum, quod tunc homini cogitandum occurrit, est de se ipso deliberare: & si quidem se ipsum ordinauerit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati. Sed si non ordinat se ipsum ad debitum finem, secundum quod in illa ætate est capax discretionis, mortaliter peccabit non faciens, quod in se est: & ex tunc non erit in eo peccatum veniale sine mortali, nisi postquam totum fuerit sibi per gratiam remissum, quæst. 89.

De lege, & primò de Essentia ipsius.
Cap. 90.

Lex ad bonũ cõ- **L**ex est quædam regula, & mensura actuum, secundum *uoluntate ex-* quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo re- *dinatur.* trahitur: cum autem ratio sit regula humanorum actuum, quia eius est ordinare in finem, qui primum principium est in agendis, relinquatur, legem esse aliquid pertinens ad rationem. Nam in vno quoque genere id, quod est principium, est mensura, & regula illius generis: sicut vnitas in genere numeri. Et sicut ratio est principium actuum humanorum, ita etiam in ratione esse aliquid debet, quod rationem principij habeat respectu omnium aliorum. Vnde ad hoc maximè pertinet lex. Primum enim principium in operariis, quorum est ratio practica, est vltimus finis, qui humanæ vitæ felicitas, vel beatitudo est: igitur oportet, quod

Lex ad rationem pertinet. lex maximè respiciat ordinem ad felicitatem communem, cum pars ad totum ordinetur. Vnde quodcunque aliud præceptum de particulari opere, non habet rationem legis, nisi ad commune bonum ordinetur. Et cum ordinare aliquid in bonum commune spectet ad totam multitudinem, vel ad personam

SVM. THEOL. S. THOMAE. 155

personam habentem curam totius multitudinis, ideo condere leges pertinet ad ipsam multitudinem, vel ad ralem personam curam habentem: vnde qui gubernat etiam aliquam familiam, potest facere aliqua præcepta, vel statuta, *Promul-* non tamen talia habent propriè rationem legis. Et quia lex *gatio le-* imponitur aliis per modum regulæ, & mensuræ, ad hoc, *quæ neces-* quod lex obliget, oportet, quod applicetur hominibus, qui *saria.* secundum eam regulari debent: talis autem applicatio fit per hoc, quod in eorum notitiam deducitur ex promulgatione. Quare necessaria est promulgatio, vt lex suam habeat virtutem. Ex præmissis ergo potest colligi definitio legis: quæ nihil aliud est, quam quædam ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet promulgatam. quæst. 90.

De Diuersitate Legum. Cap. 91.

Legem aliquam æternam necesse est dicere: cum nil aliud *Aliqua* sit lex, quam dictamen practicæ rationis in principe, *est lex æ-* qui gubernat aliquam communitatem perfectam. Patet *terna.* autem mundum diuina prouidentia gubernari: vnde ratio gubernationis rerum in Deo, sicut in principe vniuersitatis existens, habet rationem legis. Et cum diuina ratio nihil concipiat ex tempore, sed æternum habeat conceptum: hinc oportet legem ponere æternam, promulgatam per verbum diuinum æternum ex parte Dei, in libro vitæ æternæ scriptam, sed ex parte creaturæ recipientis temporaliter. Et cum lex sit regula vel mensura, dupliciter potest esse in aliquo. Vno modo, sicut in regulante, vel mensurante. *Aliqua* Alio modo, vt in regulato, vel mensurato: nam inquantum *est lex na-* participat aliquid de regula, vel mensura, sic regulatur, vel mensuratur. Quare cum omnia, quæ diuinæ prouidentie subduntur, à lege æterna regulentur, vel mensurentur: patet omnia participare aequaliter ipsam legem æternam, in quantum ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus, & fines. Sed inter cætera creatura rationalis excellentiori modo participat, sibi ipsi, & aliis prouidens ad debitum actum, & finem: quæ participatio legis æternæ in rationalibus, lex naturalis dicitur. Vnde scribitur, Signatum est super nos lumen vultus tui. Sed etiam ex *nobis.* v 3 præceptis

præceptis legis naturalis, quasi ex quibusdam principiis
Alia communibus, & indemonstrabilibus, oportet rationem hu-
est lex hu- manam procedere ad aliqua magis particulariter disponen-
mana. da: quæ particulariter dispositiones adiunctæ secundum ra-
 tionem humanam dicuntur leges humanæ, obseruatis aliis
Necesse conditionibus, quæ pertinent ad rationem legis. Et præter
est esse le- legem naturalem, & legem humanam, necesse fuit ad dire-
gem diui- ctionem vitæ humanæ, habere legem diuinam. Primò, quia
nam. homo est ordinatus ad beatitudinem quæ excedit propor-
 tionem facultatis humanæ: & ideo per legem diuinam, &
 supernaturalem, & humanam ad ipsam dirigi debet. Secun-
 dò, propter incertitudinem humani iudicij maxime in con-
 tingentibus, & particularibus, vt homo scire posset, quid ei
 esset agendum, & quid vitandum, necesse fuit dari legem di-
 uinam: vt in actibus propriis dirigeretur: de ea enim constat,
 quòd non potest errare. Tertio, quia homo potest facere legem
 de quibus potest iudicare: & non potest iudicare de in-
 terioribus moribus, qui latent, sed solum de apparentibus: ad
 virtutem autem pertinet, vt in vtriusq; homo rectus existat: ideo
 necesse fuit superuenire legem diuinam, quæ tam actus
 interiores, quam exteriores cohibere & ordinare possit.
 Quarto secundum Augustinum, quia lex humana non po-
 test omnia quæ malè sunt, punire, vel prohibere: nam dum
 omnia mala vellet auferre, multa bona tollerentur, quæ ne-
 cessaria sunt ad conseruationem humanam, ideo necesse
 fuit superuenire legem diuinam, per quam omnia peccata
 prohibentur. Et istæ causæ tanguntur in Psal. Lex Domini
 immaculata, i. nullam turpitudinem peccati admittens, con-
 uertens animas, quia interiores, & exteriores actus dirigit,
 testimonium fidele, propter incertitudinem veritatis, & re-
 ctitudinis sapientiam præstans paruulis, in quantum ordinat
Duplex hominem ad finem supernaturalem, & diuinum. Et duplex
est lex di- est lex diuina, non tamen diuersa specie, vt equus, & bos, sed
uina. sicut perfectum, & imperfectum in eadem specie lex diuina
 distinguitur in legem veterem & nouam. Quare ad Gal. 4.
 comparatur status veteris legis statui puerili exitentis sub
 pedagogo: lex verò noua statui viri perfecti. Sed perfectio &
 imperfectio legis attenditur secundum tria, quæ ad legem
 pertinent. Primò vt ad bonum commune ordinetur: sicut ad
 finem, quod potest esse sensibile, & terrenum: & ad hoc dire-

ctè

ctè ordinabat lex vetus: nam in principio legis inuitabat po-
 pulum ad regnum terrenum Chananzorum, & ideo vetus
 appellatur, quia temporalia continebat. Aliud est bonum
 intelligibile, & cœleste, ad quod ordinat lex noua: vnde Chri-
 stus à regno cœlorum incepit Matth. 4. Secundò, ad legem
 pertinet diuidere actus humanos secundum ordinem iusti-
 tiæ, in quo superabundat lex noua, interiores actus animi
 ordinatio secundum Matthæ. c. 5. Tertio ad legem pertinet
 inducere homines ad obseruantias mandatorum, quod quid-
 dem lex vetus faciebat timore pœnæ: lex autem noua per
 Spiritum sanctum in cordibus nostris. Vnde Augustinus dicit,
 Breuis est differentia legis, & Euangelij, timor, & amor.
 Sed aliqua etiam lex fomitis dicitur, non secundum se con-
 siderati, vt ad malum inclinât (sic enim non habet rationem
 legis) sed secundum quod sequitur ex iustitia diuinæ legis: nã dum
 homo à Deo recessit, incurrit in hoc, quòd feratur secun-
 dum imperum sensualitatis: & quanto magis recedit, tanto
 magis iumentis insipientibus assimilatur. Ita ergo sensuali-
 tatis inclinatio, quæ fomes dicitur, in aliis animalibus sim-
 pliciter habet rationem legis: & lex in eis dici potest secun-
 dum directam inclinationem legis. In hominibus autem
 hoc non habet rationem legis, sed magis est deuiatio à lege
 rationis, in quantum vero per diuinam iustitiam homo desti-
 tuitur originali iustitia, & vigore rationis ipse impetus sen-
 sualitatis, qui eum ducit habet rationem legis, prout est pœ-
 nalis, & ex lege diuina consequens hominem destitutum
 propria dignitate. q. 91.

De Effectibus Legis.

Cap. 92.

Effectus legis est facere homines bonos: nam nihil aliud
 est lex quam dictamen rationis in præsidente, quo sub-
 diti gubernantur. Sed virtus subditi est, vt bene subdatur ei,
 à quo gubernatur: quare proprium est legis inducere subie-
 ctos ad propriam virtutem, & si intentio ferentis legem ten-
 dat in verum bonum, quod est bonum commune secundum
 diuinam iustitiam regulatum. Per legem homines fiunt bo-
 ni simpliciter: sed si feratur in id, quod non est bonum sim-
 pliciter, sed vile, vel delectabile sibi, vel repugnans diuinæ
 iustitiæ, tunc lex non facit homines bonos simpliciter, sed
 secundum

7 4

secundum

Alia dicitur lex fomitis.

Effectus est lex gisse est cere bonos.

secundum quid in ordine, videlicet ad tale regimen, nam huiusmodi bonum inuenitur etiam in per se malis, sicut aliquis dicitur bonus laicus, quia recte ad illum finem operatur. Et conuenienter assignantur actus legis, cum eius precepta sint de actibus humanis: quorum actuum tres sunt differentiae. Nam quidam sunt boni ex genere, vt sunt actus virtutum: & respectu horum ponitur precepere & imperare. Quidam sunt mali ex genere: & respectu horum ponitur prohibere. Quidam vero ex genere sunt indifferentes, & respectu horum lex habet permittere: & indifferentes etiam dici possunt, qui sunt parum boni, vel parum mali. Sed id, per quod inducit lex ad hoc, quod sibi obediatur est poena: ideo ponitur legis effectus, Punire. Consulere autem non est proprius actus legis: quia potest etiam pertinere ad priuatam personam, ita etiam & premiare. q. 92.

Conuenienter legi actus assignantur.

De Lege Aeterna.

Cap. 93

Lex aeterna est sicut ratio in Deo existens. Lex aeterna nil aliud est, quam ratio diuinæ sapientiæ, secundum quod est directiua omnium actuum, & motuum: nam sicut in quolibet artifice preexistit ratio eorum, quæ constituuntur per artem, ita etiam in quolibet gubernante oportet preexistere rationem ordinis eorum, quæ agenda sunt per eos, qui gubernationi subduntur. Deus autem per suam sapientiam conditor est vniuersorum: vnde ratio suæ diuinæ sapientiæ, quæ cuncta mouet ad debitum finem, legis rationem obtinet. Quæ lex aeterna à nullo cognosci potest, prout est in se ipsa, nisi ab ipso Deo, & à Beatis, qui Deum per essentiam vident: sed secundum aliquam irradiationem, maiorem vel minorem, ab omni creatura rationali cognoscitur, quia omnis cognitio veritatis est quedam participatio legis aeternæ, quæ veritas est incommutabilis. Veritatem autem omnes aliquantulum cognoscunt ad minus, quantum ad principia communia legis naturalis. In aliis vero quidam plus, & quidam minus participant de cognitione veritatis: & secundum hoc etiam plus, vel minus legem aeternam cognoscunt. Et cum lex aeterna sit ratio gubernationis, quæ sunt in inferioribus gubernantibus, à lege aeterna deriuari: quare omnes leges, in quantum participant

Lex aeterna est omnibus nota.

Omnia lex ab aeterna deriuatur.

de te

de recta ratione, in quantum à lege aeterna deriuantur. Sic enim in mouentibus videmus, quia mouens secundum non mouet, nisi vt mouetur à primo: & in artificibus ratio artificialium actuum deriuatur ab architectore ad inferiores artifices, qui manibus operantur. Et legi aeternæ omnia subduntur, quæ sunt in rebus creatis, sive sint contingencia, sive necessaria: sed ea, quæ pertinent ad naturam, vel essentiam diuinam, legi aeternæ subduntur: quia sunt realiter ipsa lex aeterna. Et contingencia subduntur legi aeternæ, nam aliter dicendum est de lege hominis, & aliter de lege Dei, quia lex hominis extenditur tantum ad creaturas racionales, quæ ipsi subiiciuntur, & eorum mentibus imprimere possunt quandam regulam, quæ est principium agendi, quod irrationabilibus non accidit, cum se ipsa non agant, sed per actum hominis moueantur. Deus autem imprimi toti naturæ principia priorum actuum: sicut homo imprimi denuntiando quoddam principium interius priorum actuum. Vnde dicitur, Preceptum posuit & non prateribit. & Legem posuit aquis, ne praterirent fines suos. Quare creaturæ irrationales subduntur legi aeternæ per modum interioris principij motiui: racionales vero & per cognitionem, & naturalem inclinationem. Innati enim sumus ad habendum virtutes, Ethic. 2. Sed vterque modus imperfectus est, & quodammodo corruptus in malis, in quibus inclinatio naturalis ad virtutem deprauatur, per habitum vitiosum: & naturalis cognitio boni obrebratur per passionem, & habitus peccatorum. In bonis autem vterque modus inuenitur perfectior: quia supra cognitionem naturalem boni superadditur eis cognitio fidei, & sapientiæ, & super naturalem inclinationem ad bonum superadditur eis interiorius motuum gratiæ & virtutis. Quare boni perfecte subduntur legi aeternæ semper secundum eam agentes: sed mali imperfecte, quantum ad ipsorum actiones, quia imperfecte cognoscunt, & inclinantur ad bonum. Sed perfecte ex parte passionis, prout in quantum patiuntur, quod lex aeterna dicitur de eis, in quantum deficiunt facere quod legi aeternæ conuenit. q. 93.

Necessaria est aeterna legi aeternæ subditi dicitur. Contingencia aeterna subduntur.

Omnes racionales natura subditi legi aeternæ.

Cap. 94.

Lex naturalis an sit habitus.

Lex naturalis non est proprie, & essentialiter habitus: nam lex naturalis est aliquid per rationem constitutum, sicut propositio est opus rationis. Sed non est idem, quod si quis agit & quo quis agit: aliquid enim per habitum Grammaticæ agit orationem congruam. Cum igitur habitus sit, quo quis agit, non potest esse, quod lex aliqua sit habitus proprie, & essentialiter. Sed si habitus capitur pro eo, quod habitu tenetur, sicut fides dicitur id, quod fide seruetur, hoc modo lex naturalis dici potest habitus, prout quandoque præcepta legis

Pluritas præcepti legis naturalis.

naturalis actualiter à ratione considerantur. Et quia præcepta legis naturalis in homine, quantum ad operabilia, sic se habent, ut prima principia in demonstratiuis, quæ plura sunt, ideo etiam præcepta legis naturæ, sunt plura, quorum primum est, quod bonum est faciendum, & profecundum, & malum vitandum, super quo alia præcepta fundantur. Nam secundum ordinem in inclinationum naturalium, est ordo præceptorum legis naturæ: quia primo inest inclinatio hominis ad bonum secundum naturam, in qua communicat cum omnibus substantiis, prout quælibet substantia appetit suum esse conseruari. Et secundum hanc inclinationem ad legem naturalem pertinent ea, per quæ vita hominis conseruatur, & contrarium impeditur. Secundò inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia secundum naturam, in qua communicat cum cæteris animalibus: & secundum hanc ea naturalia dicuntur, quæ natura omnia animalia docuit, ut comixtio maris & feminae. Tertio inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quæ est sibi propria, per quam homo inclinatur ad hoc, quod veritatem cognoscat de Deo, & ad hoc quod in societate viuat: & secundum hoc ad legem naturalem pertinent ea, quæ ad huiusmodi inclinationem spectant, ut prope quod homo ignorantiam vitet, & quod alios, cum quibus debet conseruari, non offendat.

An omnes actus virtutis sint de lege naturalis.

Et si loquamur de actibus virtutum, in quantum sunt virtuos, sic omnes actus virtuosus pertinent ad legem naturæ: quia ad legem naturæ spectat omne id, ad quod homo inclinatur secundum suam naturam. Vnumquodque autem inclinatur naturam:

raturaliter ad operationem sibi conuenientem secundum suam formam: unde cum anima rationalis sit propria forma hominis: naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc, quod agat secundum rationem, quod est agere secundum virtutem. Quare secundum hoc omnes actus virtutis sunt de lege naturali: quia omnibus propria ratio dicitur, ut virtuosè agat. Sed si loquamur de actibus virtuosis secundum seipsos, sic non omnes sunt de lege naturæ, quia multa sunt secundum virtutem, ad quæ natura non primo inclinatur: sed per rationis inquisitionem. Sed si loquamur de actibus virtuosis secundum seipsos, sic non omnes sunt de lege naturæ, quia multa sunt secundum virtutem, ad quæ natura non primo inclinatur: sed per rationis inquisitionem. *Lex naturalis vna est apud omnes, quantum ad sua communia, ac est apud omnes.* prima principia: quantum vero ad particularia iura, quæ quasi quædam conclusiones eliciuntur ex principiis practicæ rationis, non est eadem apud omnes. Nam ratio practica versatur circa contingentia: & quanto magis ad particularia descendit, tanto est incertior, atque difformior cognitio, quia maior mutabilitas, atque diuersitas in talibus inuenitur. Et sic commune principium propter varietates particularium conditionum sæpe instantiam patitur, sicut quod deposita reddantur, de lege naturali iustum est: sed in aliquo casu, id non expedit, vel si quis vellent a deo deposito patriam impugnare. Quare ergo magis descenditur ad particularia, tanto est magis incerta, & apud alios diuersa. Sed ratio speculatiua, cum sit circa necessaria, eandem veritatem habet apud omnes in communibus suis principiis, & in conclusionibus: quamuis non sit omnibus æque nota. *Lex naturalis est vna apud omnes, sic est etiam immutabilis quod ad communia sua principia: in particularibus autem legibus ex communi deductis, aliquando, sed raro, habet instantiam, ac mutationem propter casum occurrentem.* Veruntamen lex naturalis perfici potest per additionem tam legis diuinæ, quam humanæ: imò multa sunt addita humanæ vitæ utilia supra legem naturalem. Quod autem in quibusdam hominibus lex naturalis ita mutatur, vel obtenebratur, ex deprauatione rationis est per passionem, vel malam consuetudinem, seu vitiosam naturæ habitudinem: sicut olim laetocrocinum apud Germanos non reputabatur illicitum, ut re- *Lex naturalis est vna apud omnes, sic est etiam immutabilis quod ad communia sua principia: in particularibus autem legibus ex communi deductis, aliquando, sed raro, habet instantiam, ac mutationem propter casum occurrentem.* fert Cæsar de bello Gallico, quod tamen est contra ius naturale. Et quantum ad sua communissima præcepta, atque principia, quæ omnibus nota sunt, lex naturalis à cordibus hominum

COMPEN. I. PARTIS II. PARTIS

num nullatenus aboleri potest, quantum ad habitualementiam pertinet: sed quò ad applicationem circa aliquod particulare agendum: propter passionem, vel aliam causam impediendam actum rationis, potest deficere. Quantum verò ad particularia præcepta, seu iura, quæ sunt velut conclusiones legis communis, deleri potest, per persuasionem malam aut prauam consuetudinem: sicut apud aliquos vitia contra naturam non æstimabantur olim illicita. q. 94.

De Lege Humana. Cap. 95.

*Vtile fuit
leges po-
nere.*

VTile fuit aliquas leges poni ab hominibus: inest enim eis quædam naturalis aptitudo ad virtutem, ad quam per aliquam disciplinam peruenitur. Sed ad hanc disciplinam non de facili inuenitur homo sibi sufficiens: quia perfectio virtutis maxime consistit in retrahendo homines ab indebitis delectationibus, ad quas sunt proni, præcipue iuvenes. Et ideo oportet ab alio istam disciplinam sortiri: ut si isti proni sunt ad actus virtutum ex bona dispositione naturæ, vel consuetudine, vel magis ex diuino munere, sufficit eis parterna disciplina per monitiones. Sed quia inueniuntur aliqui proterui, & ad vitia proni, necesse fuit per vim, & metum à malo tales cohiberi, ut malefacere desistant, & aliis quietam relinquunt vitam, & ipsi tandem voluntarie agant, quod prius metu implebant. Et melius fuit lege id ordinare, quam arbitrio iudicum dimittere: quia facilius est paucos sapientes inuenire, quam multos, qui requiruntur ad rectè iudicandum de singulis. Secundo qui leges ponunt, ex multo tempore considerant, quid lege ferendum sit: sed iudicia de singularibus factis fiunt ex lubris casibus occurrentibus. Tertio legislatores iudicant de futuris: sed præsentibus iudicant de præsentibus, ad quæ afficiuntur amore, vel odio: & ideo bonum fuit pauca hominum arbitrio committere. Et quia in rebus humanis aliquid dicitur iustum ex eo

*Lex hu-
mana à
legematu-
ra deri-
uatur.*

quòd est iustum secundum regulam rationis, prima autem regula rationis est lex naturæ, sequitur, omnem legem humanam inrantam habere de ratione legis, in quantum à lege naturæ deriuatur: quòd si in aliquo discordet, iam non erit lex, sed legis corruptio. Et conuenienter ab Iñdoro describitur, Lex est omne, quod ratione constat, quod religio-

ni congruat, quod disciplinæ conueniat, & salutis proficiat: nam ad hæc tria omnia alia reducuntur. Conuenienterque *Legis potestiam* posuit diuisionem humanarum legum: nam primò *siuæ deest* de ratione legis humanæ, quòd deriuetur à lege naturæ, *scripsit* & secundum hoc diuiditur ius posituum in ius gentium *ex Iñdoro* & ius ciuile, quia ad ius gentium pertinent ea, quæ deriuantur ex lege naturæ, sicut conclusiones ex principiis. *Humana* Sed quæ deriuantur ex lege naturæ per modum particularium *laris determinationis*, pertinent ad ius ciuile. Secundo, *quod deus* prout leges humanæ ordinantur ad bonum commune *so ex eo-* *munis* communitatis, diuiditur lex humana secundum diuersitatem *deus* eorum, qui dant operam ad bonum commune: ideo sacerdotibus pro populo Deum orantibus, regibus populum gubernantibus, & militibus pro salute populi pugnantibus specialia iura aprantur. Tertio, est de ratione legis humanæ est, ut instituantur à gubernante communitatem ciuitatis: & secundum hoc distinguuntur leges humanæ secundum diuersa regimina ciuitatis. Quorum vnum est regnum, quando scilicet ciuitas gubernatur ab vno: & secundum hoc accipiuntur constitutiones principum. Aliud verò regimen est aristocratia, id est principatus optimorum: & secundum hoc accipiuntur responsa prudentum, & senatusconsulta. Aliud regimen est oligarchia, id est principatus paucorum, diuitem, & potentum: & secundum hoc sumitur ius prætorium, quod & honorarium dicitur. Aliud autem regimen est populi, quod nominatur democratia: & secundum hoc sumuntur plebiscita. Aliud autem est tyrannicum, quod est omnino corruptum: vnde ex hoc non sumitur aliqua lex. Est etiam aliquod regimen ex istis commixtum quod, est optimum: & secundum hoc sumitur lex, quam maiores natum simul cum plebibus sanxerunt. Quarto, leges humanæ sunt directiue actuum, & secundum diuersa, de quibus leges feruntur, distinguuntur leges, quæ ab actoribus nominantur, ut lex Iulia, lex Cornelia, & similes. q. 95.

De Potestate Legis humanæ. Cap. 96.

Leges humanæ pro communi ciuium vtilitate conscribuntur: vnde oportet ad bonum commune esse proportionatas: *Lex ponit
itur hu-
mana in
comuni.*

tionatas: debent enim ad multa respicere secundum personas, tempora, & negotia: quia communitas constituitur ex multis personis, & eius bonum per multiplices actiones procuratur: instituanturque, ut omni tempore perseverent pericinium successionem. Et quia lex humana ponitur, ut regula, & mensura actuum humanorum, mensura autem debet esse homogenea mensurato: quare possibilis, & secundum naturam, & patriæ consuetudinem constituitur, nec eadem ponitur pueris, & adultis, prout multa permittuntur imperfectis, quæ virtuosus non essent toleranda. Cum autem lex humana ponatur multitudini hominum, in qua maior est pars non perfectorum virtute: ideo per legem humanam non prohibentur omnia vitia, à quibus virtuosus abstinent, sed solum grauiora, à quibus possibile est maiorem partem multitudinis abstinere, maxime quæ in aliorum nocumentum sunt, & societatem humanam turbant, sicut

Am lex humana præcipiat actus omnium virtutum.
 homicidia, & furta. Non tamen est de omnibus actibus omnium virtutum, sed solum illos præcipit, qui ordinabiles sunt ad bonum commune: vel immediate, ut cum aliqua directè sunt propter bonum commune: vel mediata, ut cum a legislatore ordinantur aliqua pertinentia ad bonam disciplinam, per quam ciues bonum iustitiæ, & pacis conseruet. Sicut enim non prohibet omnes actus virtuosos, sed aliquos sic non præcipit omnes actus virtutis, sed aliquos singulorum virtutum. Quæ leges, si iustæ sunt, habent vim obligandi in foro conscientie à lege æterna, à qua deriuantur. Iustæ autem dicuntur, quando ordinantur ad bonum commune ab habente potestatem, & secundum æqualitatem proportionis imponuntur subditis onera in ordine ad bonum commune: nam cum vnus homo sit pars multitudinis: quilibet homo hoc ipsum, quod est, & quod habet, est multitudinis sicut & quilibet pars id, quod est, totius est: vnde natura aliud quod detrimentum infert parti, ut saluet totum. Iniustæ autem dicuntur leges dupliciter. Vno modo per contrarietatem ad bonum humanum è contrario prædictis, vel ex fine, sicut cum aliquis præficiens imponit leges, onerosas subditis non pertinentes ad utilitatem communem, sed magis ad propriam cupiditatem, vel gloriam. Vel etiam ex actore, sicut cum aliquis fert legem ultra potestatem sibi commissam. Vel etiam ex forma: puta cum inæqualiter onera multitudini dispensantur,

Quæ leges imponunt necessitate in foro conscientie.
 Quæ leges, si iustæ sunt, habent vim obligandi in foro conscientie à lege æterna, à qua deriuantur. Iustæ autem dicuntur, quando ordinantur ad bonum commune ab habente potestatem, & secundum æqualitatem proportionis imponuntur subditis onera in ordine ad bonum commune: nam cum vnus homo sit pars multitudinis: quilibet homo hoc ipsum, quod est, & quod habet, est multitudinis sicut & quilibet pars id, quod est, totius est: vnde natura aliud quod detrimentum infert parti, ut saluet totum. Iniustæ autem dicuntur leges dupliciter. Vno modo per contrarietatem ad bonum humanum è contrario prædictis, vel ex fine, sicut cum aliquis præficiens imponit leges, onerosas subditis non pertinentes ad utilitatem communem, sed magis ad propriam cupiditatem, vel gloriam. Vel etiam ex actore, sicut cum aliquis fert legem ultra potestatem sibi commissam. Vel etiam ex forma: puta cum inæqualiter onera multitudini dispensantur,

Quæ sunt leges iniustæ.
 Quæ leges, si iustæ sunt, habent vim obligandi in foro conscientie à lege æterna, à qua deriuantur. Iustæ autem dicuntur, quando ordinantur ad bonum commune ab habente potestatem, & secundum æqualitatem proportionis imponuntur subditis onera in ordine ad bonum commune: nam cum vnus homo sit pars multitudinis: quilibet homo hoc ipsum, quod est, & quod habet, est multitudinis sicut & quilibet pars id, quod est, totius est: vnde natura aliud quod detrimentum infert parti, ut saluet totum. Iniustæ autem dicuntur leges dupliciter. Vno modo per contrarietatem ad bonum humanum è contrario prædictis, vel ex fine, sicut cum aliquis præficiens imponit leges, onerosas subditis non pertinentes ad utilitatem communem, sed magis ad propriam cupiditatem, vel gloriam. Vel etiam ex actore, sicut cum aliquis fert legem ultra potestatem sibi commissam. Vel etiam ex forma: puta cum inæqualiter onera multitudini dispensantur,

tantur, etiam si ordinentur ad bonum commune: & tales non obligant in foro conscientie, nisi forte propter scandalum vitandam, vel turbationem, quia in hoc casu homo magis debet cedere iuri suo secundum illud Matth. c. v. Qui angariauerit te mille passus, vade cum eo alia duo, &c. Alio modo leges possunt esse iniustæ per contrarietatem ad bonum diuinum: ut sunt leges tyrannorum inducentes ad idololatriam, vel ad quodcunque aliud, quod sit contra legem diuinam: quæ leges nullo modo seruari debent. Et cum lex de sui ratione habeat, quod sit regula humanorum actuum, & quod habeat vim coactiuam, sic dupliciter potest aliquis legi esse subiectus. Vno modo sicut regulatum regulæ: & sic omnes illi, qui subduntur potestati, subduntur legi, quam fert potestas. Sed quod aliquis potestati non subdatur dupliciter potest contingere. Vno modo, quia est simpliciter absolutus ab illa subiectione: sicut qui sunt de vno regno, non subduntur legibus alterius regni. Alio modo, secundum quod regitur superiori lege, ut si aliquis subiectus sit pro consuli, debet regulari eius mandato, non tamen in his, quæ dispensantur ei ab Imperatore: quia ad illa non adstringitur mandato inferioris, cum superiori mandato dirigatur. Alio autem modo aliquis dicitur legi subiectus, sicut coactum cogenti, & sic virtuosus, & iusti non subduntur legi, sed solum mali: nam coactum & violentum, est contrarium voluntati. Bonorum autem voluntas consonat legi, à qua malorum voluntas discordat: ideo secundum hoc boni non sunt sub lege, sed mali. Et cum lex ad communem salutem ordinetur, multoties autem contingat, quod aliquid obseruari communi saluti est utile, ut in pluribus, quod tamen in aliquo casu esset maxime nocuum, tunc licet subditum contra legis verba agere: maxime si est periculum in mora, quod ad principem legis recurri non possit. Lex enim communem utilitatem incedit: vnde si emergat casus, in quo obseruatio sit damnosa: non est seruanda. q. 96.

De Mutatione Legum. Cap. 97.

EX duabus causis lex humana iuste mutari potest: quarum vna est ex parte rationis humane, cui naturale videtur, ut gradatim ab imperfecto ad perfectum perueniat. Nam Antiquiores non valentes omnia ex seipsis considerare,

Am omnes legibus subdantur.

Anticene facere contra Seruata legem.

Lex humana mutari potest.

considerare, instituerunt quædam imperfecta, & in multis deficientia, quæ posteriores mutauerunt instituentes aliqua, quæ in paucioribus deficere possunt à communi utilitate: ut etiam primis philosophantibus cõtiguit in speculatiuis. Alia causa est ex parte hominum, quorum actus lege regulantur: nam lex mutari potest propter mutationem conditionũ hominum, quibus secundũ diuersas eorum condiciones diuersa expediunt. Sed non semper, quando melius occurrit, lex est mutanda: quia mutatio in se habet quoddam detrimentum cõmunis salutis, cum ad obseruantiam legum multum valeat consuetudo, ita quod ea, quæ contra cõmunem consuetudinem fiunt, quãuis de se leuiora sint, gratiora videantur. Quare nunquã debet lex mutari, nisi ex aliqua parte tantũ cõpensetur communi saluti, quãtum ex illa parte derogatur, ut vel in nouo statuto sit aliqua euidentissima utilitas, vel maxima necessitas recedendi ab eo quod diu æquũ visum est, ex aliqua manifesta iniquitate nunc apparente. Et consuetudo habet vim legis, illãque interpretatur, & abolet: nam quod multoties fit ex deliberato rationis iudicio prouenire videtur. Et sicut lex diuina, & naturalis à rationabili Dei voluntate proficiscitur, ita etiam ratio, & voluntas hominis in rebus agendis, & verbis & factis manifestatur. Vnde sicut verbis humanis potest mutari, & exponi lex, ita etiam per actus maxime multiplicatos, qui consuetudinem efficiunt. Sed rectores multitudinis possunt in legibus humanis dispensare, quod est ordinare aliquid cõmune præceptum, qualiter à singulis sit adimplendum: nam contingit quod aliquod præceptũ, quod est ad commodum multitudinis, ut in pluribus, non sit conueniens huic personæ, vel in hoc casu, quia vel per hoc impediretur aliquid melius vel etiam induceretur aliquid malũ. Et quia periculosum esset hoc iudicio cuiuslibet cõmittere nisi forte propter euidens, & subitum periculum, ideo qui habet regere multitudinem, habet potestatem dispensandi in lege humana, quæ suæ authoritati innititur: ut in casibus, in quibus lex deficit, licentiam tribuat, quod legis præceptum non seruetur. Sed sine ratione ex sola voluntate licentiam tribuat, infidelis est in dispensatione, quia non habet intentionem ad bonum commune, imprudens vocabitur si rationem dispensandi ignorat secundũ Lucam, c. 12. q. 97.

Non tamen semper lex debet mutari.

Consuetudo habet vim legis.

An rectores possint dispensare in legibus humanis.

De Lege

Lex vetus bona fuit: quia concupiscentiam reprimebat, quæ rationi aduersatur, & peccata prohibebat, quæ sunt contra rationem. Quare dicit Apostolus, Condelector legi Dei: quoniam bona est. Sed aliquid est bonum perfectum, quod per se est sufficiens perducere ad finem: & aliquid imperfectum, quod operatur, ut ad finem perueniatur, non tamen per se sufficiens est perducere ad ipsum finem. Finis autem legis diuinæ est perducere hominem ad felicitatem æternam: qui finis impeditur per quodcunque peccatum, & non solum per actus exteriores, sed etiam per interiores. Vnde oportet, ut totaliter faciat hominem idoneum ad participationem felicitatis æternæ, quod fieri non potest, nisi per gratiam Iesu Christi, per quam diffunditur charitas in cordibus nostris, quæ legem adimpler. Sed hanc gratiam lex vetus non conferebat, quia reseruabatur Christo secundũ Io. c. 1. Lex per Moysen, gratia per Iesum Christum. Vnde lex vetus bona fuit, sed imperfecta: quare dicitur, Nihil ad perfectum adduxit lex, Hebr. 7. Et à Deo data fuit ordinans ad Christum de ipso testimonium perhibendo, & per modum cuiusdam dispositionis, dura retrahebat homines à cultu idololatriæ, concludens eos sub cultu vnus Dei, à quo saluandum erat genus humanum: & quamuis lex vetus non sufficeret ad saluandum, tamen aderat aliud auxilium à Deo hominibus simul cum lege, per quod saluari poterant, videlicet fides Mediatoris, per quam iustificati sunt antiqui Patres, & nos iustificamur. Et fuit data lex vetus per angelos, non solum quia diuina debent deferri ad homines per angelos, sed etiam, quia imperfecta erat, & disponebat ad perfectam salutem generis humani, quæ futura erat per Christum. Vnde conueniens fuit legem perfectam dari immediatè per Deum hominem factum, & legem veterem per ministros, ut probat Apoit. 1. ad Hebr. & ita sit etiam in partibus ordinatis, in quibus superior principalem, & perfectum actum operatur per se ipsum: & ea, quæ disponunt ad perfectionem vltimam, per suos ministros. Et Moyses videbat Deum facie ad faciem secundũ opinionem populi: vel per visionem faciei intelligitur quædam eminens contemplatio, & familiaris, infra diuinæ essentia visionem. Deditque Deus legem,

Lex vetus bona fuit, sed non perfecta.

Lex à Deo data fuit.

Lex vetus per angelos data.

legem, & alia beneficia illi populo propter promissionem eorum Patribus factam, vt ex eis Christus nasceretur: de-
Quare bar enim vt ille populus ex hoc quadam speciali sanctifica-
lex dari tione polleret. Nec talis promissio fuit ex meritis ipsius
debuisset Abrahæ, quod scilicet Christus ex eius semine nasceretur,
deus. sed ex gratuita Dei electione, & vocatione. Nec per hoc dici
 potest in Deo fuisse acceptionem personarum: nam qui ex
 gratia, & liberalitate sua dat vni, & non alteri, non est perso-
 narum acceptor, sed solum dispensator communium bono-
 rum. Qui verò non distribuit æqualiter secundum merita
 personarum acceptor personarum dici potest: Deus autem
 salutem confert ex sua gratia, & liberalitate, & sic non dici-
 tur in eo acceptio. Quæ lex, in quantum manifestabat præ-
 cepta legis naturæ, omnes ligabat: non quia essent de lege
 veteri, sed quia erant de lege naturæ. Sed quantum ad illa,
 quæ lex verus superaddebat, non tenebantur aliqui ad ob-
 seruantiã veteris legis, nisi solus populus Iudæorum, cui
 lex vetus data est, vt quendam prærogatiuam sanctitatis ob-
 tineret propter reuerentiam Christi, qui ex illo populo na-
 sciturus erat. Quæcunque autem statuuntur ad specialem
 aliquorum sanctificationem, non obligant nisi illos: vt de re-
 ligiosis patet, qui ad quædam perfectionis opera obligan-
 tur, ad quæ seculares non adstringuntur. Et conueniente-
Conuen- r
menter data fuit tempore Moysi: quia lex imponitur duris, & super-
data est bis, vt per legem compescantur, & domentur: & bonis, vt
lex tempo- per legem instructi adiuuentur ad implendum, quod inten-
re Moysi. dunt. Sed homo superbiebat de scientia, & potentia: de sci-
 entia, quasi ratio sua naturalis sufficeret ad salutem, vnde
 permissus homo regimini suæ rationis, absque adminiculo
 legis scriptæ, expertus est suum defectum, ex hoc quod vsq[ue]
 ad idololatriam, & turpissima vitia circa tempora Abrahæ
 est prolapsus. Ideo post hæc tempora fuit necessarium dan-
 legem in remedium humanæ ignorantia: quia per legem est
 cognitio peccati. Sed postquam homo conuictus est per le-
 gem de ignorantia, conuictus est etiam de superbia propter
 eius infirmitatem: dum implere non poterat, quod cogno-
 scebat. Sed ex parte bonorum lex data est in auxilium: quod
 quidem tunc maximè populo necessarium fuit, quando pro-
 pter exuberantiam peccatorum lex naturalis obscurari inci-
 piebat. Oportebat enim huiusmodi auxilium quodam or-
 dine

SVM. THEOL. S. THOMAE. 162
 dine dari, vt per imperfecta ad perfectionem manuduceretur: vnde inter legem naturæ, & legem gratiæ, oportuit legem veterem dari. quæst. 98.

De præceptis ætatis Legis.

Cap. 99.

OMnia præcepta legis veteris sunt vnum secundum or-
 dinem ad vnum finem: sunt tamen multa secundum diuersitatem eorum, quæ ordinantur ad illum finem. Con-
 tingit enim ad vnum finem multa esse necessaria, vel expe-
 dientia: & secundum hoc possunt de diuersis rebus dari di-
 uersa præcepta, etiam quod ordinentur ad vnum finem. Et
 oportuit præcepta legis veteris dari etiam de actibus virtu-
 rum, quæ sunt præcepta moralia: nam sicut principalis virtu-
 tis legis humanæ est facere amicitiam hominum ad iur-
 cem, ita intentio diuinæ legis est constituere amicitiam ho-
 minis ad Deum. Sed impossibile est hominem esse amicum
 Deo, qui est optimus, nisi homines boni efficiantur: bonitas
 autem hominis est virtus, quæ facit bonum habentem. Vn-
 de de ipsa necesse erat dari præcepta: iam enim obscurata
 erat ratio propter consuetudinem peccandi. Et quia lex di-
 uina ordinauit homines in Deum, quæ ordinatio non solum
 est per actus exteriores mentis, vt sunt credere, sperare, &
 amare, sed etiam per quædam exteriora opera, quibus ho-
 mo diuinam seruitutem profitetur: ista ergo opera dicuntur
 ad cultum Dei pertinere, qui cultus cæremonia vocatur,
 quasi munia, id est dona Cereris, eò quod primò ex frugi-
 bus oblationes Deo offerebantur, seu à Care oppido prope
 Romam, eò quod vrbæ capta à Gallis illuc sacra Romano-
 rum oblata sunt, & reuerenter habita. Et quamuis colere
 Deum sit actus virtutis, & sic ad morale præceptum perti-
 near, determinatio enim huius præcepti, vt colatur talibus
 hostiis, vel talibus muneribus, pertinet ad præcepta care-
 monialia. Et determinatio communis præcepti de iustitia
 seruanda inter homines determinatur per præcepta iudicia-
 lia: vnde tria præcepta legis veteris ponere oportet, videlicet
 moralia, quæ sunt de dictamine legis naturalis, caremonia-
 lia, quæ sunt determinationes cultus diuini, & iudicialia, quæ

Præcepta
Ceteris le-
gibus sint
maxime
con-
ueni-
entia.
Lex ve-
tus con-
tinet præ-
cepta mo-
ralia.
Continet
etiam ca-
remonia-
lia.
Aliqua-
que præ-
cepta iu-
dicialia.

sunt determinationes iustitiæ inter homines obseruandæ. Sic ergo actus iustitiæ in generali pertinet ad præcepta moralia: sed determinatio eius in speciali pertinet ad præcepta iudicialia. Iudicium enim executionem iustitiæ significat, quæ est secundum applicationem rationis ad aliqua particularia determinatè. Et in lege ponuntur aliqua tanquam præcepta, alia verò tanquam ad præceptorum impletionem. Hæc autem duo sunt, videlicet autoritas præceptoris, & merces, quæ datur pro opere: quare in lege quædam ponuntur spectantia ad maiestatem Dei, & aliqua, quæ sunt præmia beatitudinum. Omnia autem diuinæ legis præcepta iustificationes dici possunt, eò quòd sint diuinæ iustitiæ executiones. Sed per temporales promissiones, & comminationes ad obseruationem præceptorum lex vetus debebat inducere, vt ex eis inciperet moueri populus ad ea, quæ in affectu illius erant: sicut pueri mouentur ad aliquid faciendum ex puerilibus munusculis. Lex enim verus disponebat ad Christum, sicut imperfectum ad perfectum: vnde dabatur populo adhuc imperfecto in comparatione ad perfectionem, quæ erat futura per Christum. Et ideo comparatur puero sub pedagogo existenti, Gal. 3. Sed perfectio hominis est, vt contempnis temporalibus, spiritualibus inhæreat, vt dicit Apost. ad Philip. 3. imperfectorum verò est, quòd temporalia bona desiderent in ordine tamen ad Deum, sed peruersorum est in temporalibus bonis finem constituere. Quare legi veteri conueniebat manducere homines ad Deum per temporalia bona quæ erant in affectu hominum imperfectorum. q. 99.

De Præceptis moralibus Legis veteris.
Cap. 100.

Præcepta moralia ad legem naturæ pertinent
OMnia moralia præcepta ad legem naturæ pertinent, cum boni mores humani dicantur in ordine ad rationem: quæ est principium humanorum actuum, & boni sunt, vt rationi congruunt. Procedit enim iudicium rationis practicæ ex quibusdam principiis naturaliter cognitis: ex quibus diuersimodè procedi potest ad iudicandum diuersa. Nam quædam sunt in actibus humanis adeò explicita, quòd statim cum modica consideratione per prima principia possunt approbari,

probari, vel reprobari: vt non facere homicidium, furtum, & similia. In quibusdam verò requiritur multa consideratio diuersarum circumstantiarum, vt, Coram cano capite est surgendum: & hæc à sapientibus iudicantur, & ab ipsis minores instruuntur. Sed alia sunt, ad quæ iudicanda indiget homo adiuuari per instructionem diuinam, vt est circa credenda, vt Nō facias tibi sculptile. Et præcepta moralia legis sunt de omnibus actibus virtutum, quamuis lex humana non proponat præcepta nisi de actibus iustitiæ: & si præcipit actus aliarum virtutum, hoc est inquantum assumunt rationem iustitiæ. Sed lex diuina ordinat homines ad Deum, vel in præsentia, vel in futura vita: vnde proponit præcepta de omnibus actibus virtutum, illis, per quæ homines benè ordinentur ad communicationem cum Deo, vt mens ei vniantur: quod per actus omnium virtutum contingit. Nam virtutes intellectuales benè ordinant actus rationis in se ipsis, morales autem benè ordinant actus rationis circa interiores passiones & exteriores operationes. Atque præcepta moralia veteris legis reducuntur ad decem præcepta Decalogi, quæ ab aliis differunt, quòd illa Deus per se ipsum dicitur populo proposuisse: alia verò per Moysem. Illa ergo ad Decalogum pertinent, quorum notitiam homo per se ipsum habet à Deo: huiusmodi autem sunt ea, quæ statim ex primis communibus principiis cognosci possunt modica consideratione, & quæ statim ex fide diuinitus infusa innotescunt. Atque prima, & communia continentur in præceptis Decalogi, sicut principia in conclusionibus proximis: ea verò, quæ per sapientes eliciuntur, continentur in eis è conuerso, sicut conclusiones in principiis. Et conuenienter distinguuntur præcepta Decalogi secundum expositionem Augustini, qui ponit tria peccata in ordine ad Deum, & septem in ordine ad proximum, & pro vno accipit. Nō facies tibi sculptile, & Non habebis deos alienos. sed de concupiscentia duo; vnum videtur de concupiscentia vxoris, pro concupiscentia carnis, aliud de rebus alienis, quæ desiderantur ad possidendum: quod pertinet ad concupiscentiam oculorum. Conuenienterq; enumerantur ista præcepta legis diuinæ, quæ ita ordinant hominē ad quandam cōmunitatem hominum sub Deo, sicut præcepta legis humanæ ordinant hominem ad quandam cōmunitatē humanam. Sed ad hoc quòd aliquis benè cōmoretur in cōmunitate, requiritur;

Per temporales promissiones lex vetus debebat inducere ad obseruationem.

Præcepta moralia sumi de omnibus actibus virtutum.

Præcepta moralia legis, ad decem Decalogi reducuntur.

Conuenienter exponitur, emer dicitur, et enumerantur præcepta Decalogi.

vt bene se habeat ad eum, qui præest communitati, & etiam bene se habeat ad alios confocios communitatis. Oporter ergo quòd in lege diuina primò ferantur præcepta ordinantia hominem in Deum, & postea ordinantia hominem ad alios proximos simul conuenientes sub Deo. Principi autem communitatis tria debet homo. Primò fidelitatem, quæ consistit, vt honorem principatus ad alium non deferat: ideo dicitur, Non habebis Deos alienos. Secundò, debet reuerentiam vt nihil iniuriolum in eum committatur: vnde dicitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum. Tertio famularum in compensationem beneficiorum, quæ ab ipso recipiunt subditi: & ad hoc pertinet præceptum de sanctificatione sabbati in memoriam creationis eorum. Sed ad proximos bene se habet aliquis generaliter & specialiter, prout ad alios est debitor eis reddendo debitum, & sic ponitur præceptum de honorandis parentibus. Generaliter verò, vt nulli inferatur nocuum: nec corde, verbo, vel opere: nec quantum ad conscientiam personæ, propter quod dicitur, Non occides, quantum ad personam coniunctam propter propagationem prolis, vnde dicitur, Non moechaberis. & propter rem possessam ponitur, Non facies furtum. Quantum autem ad nocuum mentis cordis, non concupisces, & ad nocuum oris, Non loqueris cõtra proximum falsum testimonium. Et quia præcepta Decalogi dantur de his, quæ statim in promptu mens hominis suscipit, primò posita sunt, quæ ordinant mentem in Deum: quorum contrarium est grauissimum. Ideò primò posuit vt fideliter ei subdatur, nullam habens conuersationem cum inimicis: secundo reuerentiam, tertio famularum. Et in proximo magis repugnat rationi, & grauius est peccatum, si homo non seruet ordinem debitum ad personas, quibus magis est debitor, ideo primo ponitur præceptum pertinens ad parentes, & sic seruatur ordo in aliis. Grauius est enim opere peccare, quàm ore, & ore quàm corde: & inter peccata operis grauius est homicidium, per quod tollitur vita hominis existentis, quàm adulterium, per quod tollitur certitudo prolis nascituræ. Et adulterium grauius est furto, quod pertinet ad bona exteriora. Et conuenienter traduntur duo præcepta affirmatiua, de honore parentum, & sanctificatione sabbati, quia Deo, & patri homo est magis debitor, & in illis præceptis ratio assignatur, quæ non habent

Conuenienter ordinantur præcepta Decalogi

manifestam rationem, sicut cæremonialia: nam moralia habent rationem manifestam. Et promissionem apposuit in præceptis, in quibus nulla utilitas videbatur sequi, aut aliqua utilitas impediri: quia credunt homines posse recipere utilitatem ex pactis cum dæmonibus, & à patribus tanquam recessuris non expectatur utilitas. Sed & pœnæ apponuntur in his qui prouisi sunt ad malum, prout in idololatriâ propter Gentium conuersationem, & in periurio propter frequentiam iuramenti. Et præcepta decalogi sunt omninò indispensabilia: continent enim ipsam intentionem legislatoris: nam præcepta primæ Tabulæ ordinat ad Deum, & sic sunt indispensabilia: ad bonum commune, & finale quod est Deus. Et præcepta secundæ Tabulæ continent ordinem iustitiæ obseruandæ inter homines, vt scilicet nulli fiat indebitum, & cuiuslibet debitum reddatur. In præceptis verò potest dispensari, quando aliquis particularis casus occurreret, in quo si verbum legis obseruaretur, fieret contra intentionem legislatoris. Sic ergo præcepta Decalogi, quantum ad rationem iustitiæ, quam continent, sunt immutabilia: sed quantum ad aliquam determinationem per applicationem ad singulares actus, vt scilicet hoc, vel illud sit homicidium, furtum, vel adulterium, aut non: hoc quidem est mutabile. Quandoque sola auctoritate diuina in his, quæ à Deo solo sunt instituta: sicut in matrimonio, & in aliis huiusmodi. Quandoque etiam auctoritate humana, sicut in his: quæ sunt commissæ iurisdictioni hominum: nam quantum ad hoc homines gerunt Dei vices. Nec modus virtutis cadit sub præcepto, nam quantum ad aliquid respicitur à lege humana, & diuina, & quantum ad aliquid à lege diuina, sed non à lege humana, & quantum ad aliquid nec à lege diuina, nec ab humana. Modus enim virtutis in tribus consistit. Quorum primus est, si aliquis sciens operetur: nam hoc diiudicatur & à lege diuina, & à lege humana. Secundus est, si aliquis operetur volens, vel eligens, & propter hoc eligens, in quo importatur duplex motus, interior videlicet voluntatis, & intentionis: & hoc non diiudicat lex humana, sed solum diuina. Lex enim humana non punit eum, qui vult occidere, & non occidit: sed bene punit lex diuina. Tertius est, vt firmiter & immobiliter habeat, & operetur, quæ firmitas proprie pertinet ad habitum, vt ex ipso radice operetur: & quantum

Præcepta Decalogi continent ipsam intentionem legislatoris: nam præcepta primæ Tabulæ ordinat ad Deum, & sic sunt indispensabilia: ad bonum commune, & finale quod est Deus. Et præcepta secundæ Tabulæ continent ordinem iustitiæ obseruandæ inter homines, vt scilicet nulli fiat indebitum, & cuiuslibet debitum reddatur.

Modus est, si aliquis sciens operetur: nam hoc diiudicatur & à lege diuina, & à lege humana. Secundus est, si aliquis operetur volens, vel eligens, & propter hoc eligens, in quo importatur duplex motus, interior videlicet voluntatis, & intentionis: & hoc non diiudicat lex humana, sed solum diuina.

ad hoc modus virtutis non cadit sub præcepto legis diuinæ, nec humanæ, non enim ab homine nec à Deo punitur, vt transgressor, qui parentibus debitum honorem impendit, nisi habitum pietatis non habet, sed modus charitatis, prout est quidam actus per se cadit sub præcepto legis, quod datur specialiter de hoc, diliges Dominum Deum tuum, & proximum. Nec impossibile est illud obseruare, cum homo possit se disponere ad charitatem habendam, & ea habita vti. Sed si consideratur actus charitatis, secundum quod est modus actuum aliarum virtutum, hoc est secundum quod actus aliarum virtutum ordinantur ad charitatem, quæ est finis præcepti, hoc modo non cadit sub præcepto: nam præceptum de honorandis parentibus non includit, quod honoretur pater ex charitate, sed solum quod honoretur. Vnde qui honorem tribuit, licet charitatem non habeat, non fit huius præcepti transgressor, quamuis sit transgressor præcepti, quod est de actu charitatis: propter quam transgressionem penam meretur. Et conuenienter distinguuntur alia moralia præcepta legis præter Decalogum: nam iudicialia, & ceremonialia vim habent ex sola institutione, quia antequam instituerentur, non differebat vtrum sic, vel aliter fieret. Sed præcepta moralia habent efficaciam ex ipso dictamine rationis: etiam si nunquam in lege statuerentur. Triplex autem horum est gradus, nam quædam sunt communissima, & tam manifesta, quod non indigent editione sicut mandata de dilectione Dei, & proximi, quæ sunt fines præceptorum, & in his nemo errare potest secundum iudicium rationis. Quædam vero sunt magis determinata: quorum rationem statim quilibet etiam popularis potest de facili videre. Et tamè quia in paucioribus circa huiusmodi contingit iudicium humanum peruertere, talia editione indigent, & hæc sunt præcepta Decalogi. Sed quædam sunt, quorum ratio non est adeò manifesta cuiilibet sed solum sapientibus: & ita sunt præcepta moralia superaddita Decalogo, tradita populo à Deo per Moysen, & Aaron. Et quia manifesta, sunt principia cognoscendi ea, quæ non sunt manifesta præcepta moralia superaddita Decalogo reducuntur ad præcepta decalogi per modum cuiusdam additionis ad ipsa, quia in primo præcepto prohibetur cultus alienorum deorum, qui superadduntur præcepta prohibentia cultum idolorum.

An modus charitatis cadat sub præcepto legis.

Conuenienter distinguuntur alia moralia præcepta præter decalogum.

lorum. Et sub præcepto perituri prohibetur blasphemia. Præcepto de honore parentum superadditur præceptum de honoratione sanctorum: & sub prohibitione homicidii prohibetur quodlibet odium, & sub prohibitione adulterii, quodlibet meretricium, & sic de singulis. Et præcepta moralia veteris legis iustificabant, secundum quod iustificatio importat si recepta moralia legum, vel dispositionem iustitiæ: disponebat enim homines ad gratiam Christi iustificantem, quam etiam iustitia veteris legis iustificabant, quia præcepta, & sacramenta veteris legis non continebant gratiam, vt ea que in noua sunt lege, quod.

De præceptis Ceremonialibus secundum se.

Cap. 101.

Ceremonialia præcepta determinant præcepta moralia in ordine ad Deum: sicut iudicialia determinant moralia in ordine ad proximum. Sed homo ordinatur ad Deum per debitum cultum, quare ceremonialia dicuntur, quæ ad figuratum cultum Dei pertinent, immediate, seu præparatiue. Est autem duplex cultus Dei, vnus interior, qui consistit in hoc, quod anima coniungatur Deo, per intellectum, & affectum, & alius exterior, qui ad internam ordinatur. Homo enim compositus est ex anima, & corpore, & secundum quod diuersimode intellectus, & affectus colentis Deum recte coniungitur ipsi Deo, secundum hoc diuersimode exteriores actus hominis ad cultum Dei applicantur: nam in statu futuræ beatitudinis intellectus humanus diuinam veritatem in se ipsa intuebitur. Quare exterior cultus non consistit in aliqua figura, sed solum in laude Dei, quæ procedit ex interiori cognitione, & affectione. Sed in statu presentis vite non possumus diuinam veritatem in se ipsa intueri, sed oportet radii diuinæ veritatis nobis illucescere, sub aliquibus sensibilibus figuris, diuersimodè tamen secundum diuersum statum cognitionis humanæ. In veteri enim lege, nec ipsa diuina veritas erat manifesta, neque adhuc propalata erat via ad hoc perueniendi: vnde necesse erat, internam cultum veteris legis non solum esse figuratiuum futuræ veritatis manifestandæ in Patria, sed etiam esse figuratiuum Christi, qui est

qui est via ducens ad illam Patriæ veritatem. In statu autem nouæ legis hæc via iam est reuelata: quare hanc non oportet præfigurari, sicut futuram, sed per modum præteriti, vel præsentis commemorari. Oportet autem solum præfigurari futuram veritatem gloriæ nondum reuelatam vt dicit Apost. ad Heb. 10. tanquam imago pertineat ad legem nouam, &

Multa ymbra, quæ minus est, ad veterem. Et quia inter homines *deberunt* aliqui proci sunt ad malum, & alij ex natura, aut consuetudine, siue ex gratia ad bonum, quantum ad omnes expediens *esse præ-* fuit præcepta ceremonialia multiplicari, ne in idololatriam *cepta ce-* incidere, atque multis præceptis onerari vitia reprimerent. Sed & ex parte bonorum ex multiplicibus præceptis *remonia* magis assidue mēs in Deum referebatur, & mysterium Christi, quod figurabatur, magis propalabatur. Et ceremoniæ veteris legis conuenienter diuiduntur in sacrificia, quæ in Dei reuerentiam offeruntur: in sacra quæ sunt instrumenta vt vasa in sacramenta, quæ erant figura futuræ consecrationis: & obseruantia, per quas distinguebantur ab his qui Deum non colebant. q. 101.

De causis Ceremonialium Præceptorum.

Cap. 102.

Ceremonialia **P**ræcepta ceremonialia, sicut & omnia alia præcepta legis, instituta sunt ex diuina sapientia: vnde dicere oportet ad aliquem finem esse ordinata, ex quo eorum rationabiles causæ assignari possunt. Et quamuis obseruantia veteris *habent* causæ si legis possint dici sine ratione, quantum ad hoc quod ipsa *causæ si-* generalis, et cetera in sui natura rationem non habebant, vt vestis non fieret ex lana, & lino: poterant tamen habere rationem ex ordine ad aliud, in quantum aliquid per hoc figurabatur, vel aliquid excludebatur. Sed decreta nouæ legis, quæ in fide, & dilectione Dei consistunt, ex ipsa natura actus sunt rationabilia. Sed & hæc ceremonialia ordinabantur ad cultum Dei pro tempore illo & ad figurandum Christum: sicut etiam verba Prophetarum sic respiciebant præsens tempus, quod etiam in figuram futuri dicebantur. Sic igitur rationes præceptorum ceremonialium veteris legis dupliciter accipi possunt. Vno modo ex ratione cultus diuini pro illo tempore obseruandi: & rationes illæ sunt literales, siue pertineat ad vitandum idololatriæ cultum, siue ad inlinuandum excellentiam

tiam diuinam, vel etiam ad commemoranda beneficia, aut ad designandam dispositionem mentis, quæ tunc requirebatur in colentibus Deum. Alio modo ordinabantur ad figurandum Christum, & ecclesiam, & sic habebant rationes figurales, & mysticas, quod ad allegoriam pertinet, siue ad mores populi Christiani, quod spectat ad moralitatem, siue ad statum futuræ gloriæ, quod pertinet ad analogiam. Et conueniens ratio ceremoniarum assignari potest, quæ ad sacrificia spectant: secundum enim quod sacrificia ordinabantur ad cultum Dei, causa sacrificiorum dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quod per sacrificia representabatur ordinatio mentis in Deum, ad quam excitabatur sacrificium offerens. Ad rectam autem ordinationem mentis in Deum pertinet, quod omnia, quæ homo habet, recognoscat à Deo, tanquam à primo principio, & ordinet in Deum, tanquam in vltimū finē: & hoc representabatur in oblationibus, & sacrificiis, secundum quod homo ex rebus suis, quasi in recognitione, quod haberet ea à Deo, in honorem Dei ea deferrebat. Alio modo ex hoc, quod per huiusmodi homines retrahebantur à sacrificiis idololorum: vnde etiam præcepta de sacrificiis non fuerunt data populo Iudæorum, nisi postquam declinauit in idololatriam, vitulum conflatilē adorando. Sed quia potissimum sacrificium est, quo ipse Christus obtulit semetipsum Patri in odorem suauitatis, ideo omnia sacrificia veteris legis, illud perfectum, & singulare sacrificium figurabant, vt dicit Apostolus ad Heb. 10. ex ipso igitur sumendi sunt rationes sacrificiorum. Atque tria genera animalium quadrupedum offerbantur, videlicet boues, oves, & capræ: alia abominabilia erant propter oblationē idololatrarū. Triplex etiā erat genus sacrificiorū. Vnū, quod totū cōburebatur, & holocaustū vocabatur, quasi incētum in Dei reuerentiam: quo significabatur perfectio consiliorū sub tempore gratiæ, vbi homo se totū Christo tribuit. Secundū genus erat, quod offerebatur ex necessitate pro remissione peccatorū: cuius media pars cōburebatur, & alia pars erat in vsum sacerdotū, ad designandū, quod remissio peccatorū sit à Deo per sacerdotes. Sed quādo pro totius populi, vel sacerdotis peccato offerebatur, totū cōburebatur. Tertium genus dicebatur hostia pacifica, quæ pro beneficiorū actione, vel salute, aut prosperitate habēda erat: & huius vna pars intēdebatur, alia erat sacerdotū, tertia offerentū.

Oblatio

Oblatio autē turturū, & colūbarū propter paupertatē offerētū erat: & p̄ grauiori peccato vilius animal offerebatur. Atque in omni oblatione sal ponebatur: quia corruptionē impedit, & sapientiz discretionem insinuat. Et certa potest affigendi ratio cæremoniārum: nam totus Dei cultus ad hoc præcipuē ordinatur, vt homines Deum reuerentur: & quia humanus affectus ea, quæ sunt communia, & non distincta ab aliis, minus æstimat, quæ verò habent aliquam excellentiæ discretionem magis admiratur, & reueretur, ideo consuetudo habet, vt Reges, & Principes, quos oportet reuereri à subditis, preciosioribus vestibus ornentur, & pulchrioribus habitationes possideant. Vnde necesse fuit aliqua specialia vasa, aliqua tempora, & speciales ministros ad cultum Dei ordinari: vt per hoc animi hominum ad maiorem Dei reuerentiam adducerentur. Et sacramentorum veteris legis conueniens causa esse potest: nam sacramēta propriè dicuntur illa quæ adhibebantur à Dei cultoribus ad quandam consecrationem, per quam deputabantur quodammodò ad cultum Dei, qui generali quidem modo ad totum populū pertinerebat, speciali autem modo pertinebat ad sacerdotes, & Leuitas, qui diuini cultus erant ministri. Quare in istis sacramentis quædam communiter spectabant ad totum populū, & quædam specialiter ad ministros: sed circa vtrōsq; tria erant necessaria. Quorum primum est institutio in statu colendi Deum, & hæc communiter, quantum ad omnes fiebat per circumcisionem, sine qua nemo admittebatur ad aliquid legalium: sed quantum ad sacerdotes, per ipsorum consecrationem. Secundò requirebatur vsus eorum, quæ pertinet ad cultum diuinum, qui quantum ad populū, erat esus paschalis conuiuij, ad quem nullus incircuncisus admittebatur: & quantum ad sacerdotes, oblatio victimarum, & esus panis propositionis, & aliorum, quæ vsibus sacerdotum erant deputata. Tertio requirebatur remotio immunditiarum, per quas aliqui impediabantur à cultu diuino: & quantum ad populū, circa istas erant instituta quædam purificationes à quibusdam exterioribus immunditiis, & etiam expiationes à peccatis, sed quantum ad sacerdotes, & Leuitas, erat instituta ablutio manuum, & pedum, & rasio pilorū, quæ omnia habebant rationabiles causas, & literales, secundum quòd ordinabantur ad cultum pro illo tempore, & figurales, secundum

Certe ratio affigendi potest cæremoniārum

Sacramentorum veteris legis ratio affigunt.

Observatio hanc potest causam.

dum, quòd ordinabantur ad figurandum Christum. Idem etiam de obseruantis est dicendum: quia instituta sunt à Deo ad quandam specialem illius populi prærogatiuam, & congruentiam habebant ad diuinum cultum, & aliquid figurabant circa Christianorum vitam. q. 102.

De Duratione Præceptorum cæremonialium.

Cap. 103.

ANte legem fuerunt quædam cæremoniæ secundum voluntatem, & deuotionem colentium Deum: nam ante legem fuerunt quidam viri præcipui prophetico spiritu, polentes, qui ex instinctu diuino, quasi ex quadam priuata lege inducebantur ad aliquem certum modum colēdi Deum, qui conueniens erat interiori cultui, & etiam congruebat ad significandum Christi mysteria. Sed non erant cæremoniæ legis: quia non erant per aliquem legislatorem instituta. Vnde sicut inter homines communiter erant aliqua iudicialia non tamen ex autoritate legis diuinæ instituta, sed ratione hominum ordinata, ita etiam erant quædam cæremoniæ non ex autoritate alicuius legislatoris determinata, sed solum secundum deuotionem colentium Deum. Et quia in lege duplex obseruabatur immunditia, vna spiritalis, quæ est immunditia culpæ: alia corporalis tollens idoneitatem ad cultum diuinum, quæ nil aliud erat, quàm irregularitas quædam. Ab hac itaq; immunditia cæremoniæ veteris legis emundabantur: quia erant remedia quædam adhibita ex ordinatione legis ad tollendas prædictas immunditias, vt dicit Apost. ad Heb. 9. Et sicut immunditia, quæ per eiusmodi cæremonias emundabatur, erat magis carnis quàm mentis, etiam ipsæ cæremoniæ iustitiæ carnis ab Apost. vocantur. Sed ab immunditia mentis, quæ est culpæ, non habebant virtutem expiandi: quia expiatio à peccatis non poterat fieri nisi per Christum, qui tollit peccata mundi. Mysterium autem incarnationis, & passionis Christi nondum erat peractum, vnde illæ cæremoniæ realiter virtutem profuerunt à Christo non continebant, sicut sacramēta nouæ legis: sed poterat mens fidelium tempore legis per fidem coniungi Christo venturo, & ex illa fide iustificari: cuius fidei protestatio erant obseruationes cæremoniarum, in quibus erant figura Christi. Vnde Leuit. 4. In oblatione hostiarū pro peccato

Ante legem non erant cæremoniæ legis.
Ante legem non habebant virtutem expiandi.
Ante legem non habebant virtutem iustificandi.

*Ceremonie legis
Sep. cessauerunt in
aduentu
Christi.*

caro orabit sacerdos, & dimittetur peccatum: quasi non dimittatur ex vi sacrificiorum, sed ex fide, & deuotione offerentium. Et quia ceremonialia veteris legis ad cultum Dei sunt ordinata, cultus autem exterior debet proportionari interiori, qui consistit, in fide, spe, & charitate: Quare secundum diuersitatem cultus interioris debuit diuersificari cultus exterior. Triplex autem distinguitur status cultus interioris. Vnus secundum quem habetur fides & spes, tam de bonis caelestibus, quam de his, per quae ad caelestia introducimur, sicut de futuris: & talis fuit status fidei, & spei in lege veteri. Alius est status cultus interioris, in quo habetur fides, & spes de bonis caelestibus, sicut de futuris sed de his, per quae ad caelestia introducimur, sicut de praesentibus, vel futuris. Et iste est status nouae legis. Tertius status est, in quo utraque habentur, vt praesentia, & nihil creditur, vt absens, neque speratur, vt futurum: & iste est status Beatorum, in quo nihil est figurale ad diuinum cultum pertinens, sed solum gratiarum actio, & vox laudis. Vnde caeremoniae primi status, per quas figurabatur secundus, & tertius, veniente secundo debuerunt cessare, & aliae induci: quae sunt figura futuri status in Patria, & correspondent etiam cultui interiori status praesentis. Post passionem ergo Christi non possunt legalia seruari sine peccato mortali: quia, vt dictum est, caeremoniae sunt protestationes fidei, in qua consistit interior cultus Dei. Sed sic debet eam homo protestari factis, & verbis, vt non sit aliquid falsum. Quamuis autem eadem sit fides, quam nos habemus de Christo, & quam habuerunt antiqui Patres, tamen quia ipsi praecesserunt, nos autem sequimur, eadem fides diuersis verbis significatur: & sicut peccarem mortaliter, qui nunc dicerent Christum nasciturum, quod Antiqui pie dicebant & verè, ita mortaliter peccarent, qui caeremonias obseruarent, quae nasciturum significarent, cum iam sit natus, passus, & resurrexit. Vnde conuenienter Augustinus distinxit tria tempora. Vnum ante Christi passionem, in quo legalia nec erant mortifera, nec mortua: aliud post diuulgationem Euangelij, in quo sunt mortua, & mortifera: tertium est tempus medium à passione Christi usque ad diuulgationem Euangelij, in quo fuerunt mortua: quia non habebant aliquam vim, nec aliquis seruare tenebatur: sed non erant mortifera, quia conuersi ex Iudeis ad Christum

*Post passionem
Christi
non possunt
legalia seruari.*

Christum poterant seruare, dummodo in eis spem ita non ponerent: quasi repurarent sibi necessaria ad salutem. Sed eis, qui ex gentilitate conuertebantur non inerat causa, vt obseruarent: vnde Apostolus circumcidit Timotheum, qui erat ex matre Iudaea, non autem Titum, qui erat Gentilis. q. 103.

De Praeceptis Iudicialibus.

Cap. 104.

Sicut moralia praecipia vim obligandi habent ex ipso di-
 Scamine rationis naturalis, sic illa iudicialia praecipia ap-
 pellantur, quae obligant ex institutione diuina, vel humana
 ad instituendum actus humanos secundum iustitiam: nam
 ista praecipia secundum se, & absolute considerata non ha-
 bent rationem debiti, vel indebiti, sed solum ex Super-
 rioris determinatione. Hac autem praecipia iudicialia, non
 sunt primo, & per se figuralia, sicut caeremonialia, sed ex
 consequenti: non enim sunt instituta ad aliquid figuran-
 dum, sed ad ordinandum statum illius populi secundum
 iustitiam. Ex consequenti autem figurabant, in quantum
 totus status illius populi figuralis erat: cum ex eo nascitu-
 rus esset Christus. Nec praecipia iudicialia habebant
 perpetuam obligationem, cum sint euacuata per aduen-
 tum Christi, aliter tamen, quam caeremonialia: quae post
 diuulgatum Euangelium non solum sunt mortua, sed mor-
 tifera: quia praedicerent veritati fidei, figurando Christum
 venturum, cum iam uenisset, sed praecipia iudicialia sunt
 mortua, quia non habent vim obligandi, non tamen mor-
 tifera, nisi obseruarentur tanquam habentia vim obligan-
 di ex institutione legis. Praecipia enim iudicialia non sunt
 instituta ad figurandum, sed ad disponendum statum illius
 populi, qui ad Christum ordinabatur, & ideo mutato statu
 amiserunt vim obligandi. Vnde eorum obseruatio absolute
 non praedicit fidei, sed inuicem obseruandi tanquam ex
 obligatione legis: quia per hoc haberetur, quod status ille du-
 raret, & Christus adhuc non uenisset. Et iudicialia praecipia,
 per quae homines adinuicem ordinabantur, distinctionem
 habent

*Ratiopraeceptorum
iudicialium in
quo con-
sistat.
Praecipia
iudicialia non
sunt primo
figuralia.
Praecipia
iudicialia non
habent per-
petuam ob-
ligationem*

habent secundum ordinationem humanam. Quadruplex enim ordo in populo potest inueniri, vnus principis ad subditos alius subditorum ad inuicem, tertius eorum, qui sunt de populo ad extraneos, quartus circa domesticos: de quibus omnibus dantur precepta iudicialia. Circa principes, de eorum institutione, officio, & reuerentia eis exhibenda. Circa conciuces, de venditionibus, emptionibus, iudiciis, & poenis. Circa extraneos, de bello contra hostes, de susceptione peregrinorum, & aduenarum. Et quarto dantur precepta circa domesticam conuersationem, sicut de seruis, vxoribus, & filiis. quæst. 104.

De Ratione Iudicialium Preceptorum. Cap. 105.

Conuenienter lex in bona ordinatione principum duo attenduntur. Quorum vnus est, vt omnes habeant partem in principatu: quia per hoc conseruatur pax, cum ex omnibus eligi possit Princeps. Et hoc sibi reseruaui Dominus, qui specialem curam gerat: sic enim erat optima politia, vt vnus principaretur. Aliud est, cum eligerentur septuaginta duo seniores secundum virtutem, aderat aristocratia, in quantum multi principabantur secundum virtutem: & cum potestate populi, cum ex popularibus poterat eligi princeps, vnde aderat democratia. Omnia hæc erant in lege: quare de principibus recte ordinauit. Sed & conuenienter fuerunt tradita precepta iudicialia, quantum ad popularium conuictum: duplex enim est comunicatio hominum ad inuicem. Vna quidem, quæ fit auctoritate principum, alia autem fit propria voluntate priuatarum personarum: & quia voluntate vnus cuiusque disponi potest, quod eius potestati subditur, ideo auctoritate Principum, quibus subiecti sunt homines, oportet quod iudicia exerceantur, & poenæ malefactoribus inferantur. Sed potestati personarum priuatarum subduntur res possessione: quare in his propria auctoritate possunt communicare, emendo, vendendo, & similia faciendo. Circa vnamque lex sufficienter ordinauit instituendo iudices, ordinem iudicij, numerum testium, & certas poenas pro diuersis delictis. Sed & circa possessiones, & earum diuisiones, necnon & earum successionem, sic etiam circa pauperes, de quibus omnibus sunt certæ ordinationes: ergo sufficienter ordinauit

ordinauit. Et conuenienter fuerunt tradita precepta iudicialia, quantum ad extraneos: quia pacificis, siue habitare volentibus, siue peregrinis transeuntibus, erat positus ordo, vt patet 22. & 23. Exodi. Ita etiam hostiliter se gerentibus: nam antequam iniretur bellum, offerebatur pax. Secundo, precepietur, vt bellum ceptum fortiter exequeretur. Tertio, vt impedimenta remouerentur. Quarto, vt victoria moderatè vterentur, parcendo mulieribus, & paruulis, & ligna fructifera regionis non incidendo. Et circa domesticas personas sunt tres combinationes, videlicet domini ad seruum, viri ad uxorem, & patris ad filium: & quantum ad omnia lex verus conuenientia edidit precepta. Nam circa seruos prouidit, & quantum ad labores & poenas: ita etiam circa uxores, vt ducerentur de sua tribu, ne confunderentur, & quod frater duceret uxorem fratris, ne periret memoria fratris. Prohibuit etiam quasdam personas propter reuerentiam naturalem, qualiter ductæ deberent tractari, & circa filios instituit, vt patres in disciplinis, & moribus filios instruerent, & ne vacent conuersationibus, & lasciuia. q. 105.

De Lege Evangelica secundum se. Cap. 106.

Lex noua scripta est in cordibus fidelium, sicut lex facta in tabulis lapideis: nam potissimum in lege noui Testamenti est gratia Spiritus sancti, quæ datur Christi fidelibus per fidem Christi, vnde ad Romanos 8. dicitur, Lex Spiritus sancti in Christo Iesu liberauit me à lege peccati, & mortis. Habet tamen lex noua quædam disponenda ad gratiam Spiritus sancti, & ad usum gratiæ pertinentia, quæ sunt quasi secundaria in lege noua: de quibus oportuit fideles Christi instrui & verbis, & scriptis, tam circa agenda, quam circa credenda. Non continentur in Euangelio nisi ea, quæ diuinitatè & humanitatem Christi manifestant: & sic intellectum instruant. Continentur etiam ea, quæ pertinent ad contemptum mundi, per quem homo fit capax gratiæ Spiritus sancti: vsus vero spiritualis gratiæ est in operibus virtutum, ad quæ multipliciter Scriptura noui Testamenti homines exhortatur: quare principaliter lex noua est lex indita, secundario autem est lex scripta. Quæ lex, vt est ipsa gratia Spiritus sancti interius data, iustificat: quod autem secundario pertinet ad legem.

legem Euangelij, vt sunt documenta fidei, & præcepta ordinantia affectum humanum, & humanos actus non iustificat: ideo Apostol. secunda ad Corinthios tertio. Litera occidit, spiritus viuificat. & Augustinus, Per literam intelligitur quælibet scriptura extra homines existens etiam moralium præceptorum, qualia in Euangelio continentur: vnde etiam litera Euangelij occideret, nisi intus adesset gratia fidei saluans. & alibi in veteri Testamento, Lex extrinsecus posita est, vt iniusti tererentur, sed in nouo intrinsecus data est,

Lex noua non debuit dari ab initio mundi.

vt iustificarentur. Nec ab initio mundi dari debuit: quia lex noua principaliter est gratia Spiritus sancti, quæ dari non debuit abundanter, antequàm peccati impedimentum ab humano genere non tolleretur, consummata redemptione per Christum, vt dicitur Ioannis septimo, quod etiam patet ex perfectione legis nouæ: non enim aliquid ad perfectum adducitur statim à principio, sed quodam temporali successione ordine, sicut aliquis prius est puer, & postea vir. Quare lex pædagogus fuit in Christo, vt ex fide iustificemur. Tertio patet, quia lex noua est lex gratiæ: vnde oportuit hominem sibi relinquere in statu legis veteris, vt in peccatum cadendo suam infirmitatem cognosceret, & quantum gratia indigebat, & hanc rationem assignat Apostolus ad Romanos quinto. Et huius statui legis nullus alius status succedet secundum diuersitatem legis: nam hic tanquam perfectior, successit statui veteris legis tanquam imperfectiori, sed in hac vita nemo potest esse perfectior, quia nihil potest esse propinquius vltimo fini, quam quod ad ipsum immediatè introducit, vt lex noua facit secundum Apost. ad Heb. 10. Sed si loquamur, prout perfectiùs, & minus perfectè se habeat homines ad eandem legem: sic variari potest: sic enim frequenter status legis veteris fuit variatus, cum quandoque leges optimæ custodirentur, quandoque omnino prætermittentur. Sic etiam secundum diuersa tempora, & personas diuersificatur status nouæ legis, in quantum gratia Spiritus sancti, perfectiùs, vel minus perfectè habetur, non tamen expectandus est aliquis status, in quo perfectiùs habeatur gratia Spiritus sancti, quam hætenus habita fuerit, maxime ab Apostolis, qui primitias Spiritus acceperunt & tempore prius, & abundantius cæteris. quæst. 106.

Lex noua est diuina natura & sic ad finem mundi.

De

Lex noua non est alia à veteri respectu finis, vtraque enim ordinat hominem, vt Deo subdatur. Vnde Apost. ad Ro. à veteri, 4. Vnus Deus est, qui iustificat circumcisionem ex fide, & per præputium per fidem. Sed differt noua à veteri secundum perfectum, & imperfectum, lex enim noua est lex perfectioris, quia est lex charitatis: lex autem vetus erat, vt pædagogus secundum Apost. ad Gal. 3. Ideo lex noua adimplet veterem suppleudo id, quod legi veteri deerat: in lege namque veteri duo possunt considerari, videlicet finis, & præcepta contenta in lege. Finis verò cuiuslibet legis est facere homines iustos, & virtuosos: lex autem vetus non poterat iustificare, sed quibusdam caremonialibus factis eam figurabat, & verbis promittebat. Et quantum ad hoc lex noua veterem implet per virtutem passionis Christi iustificando, vnde exhibet, quod vetus promittebat: & sic lex veritatis appellatur, illa verò vmbra, vel figura. Sed præcepta legis veteris adimpleuit Christus opere, & doctrina: opere, quia circumcidi voluit, & alia legalia obseruare, quæ illo tempore erant obseruanda: sua autem doctrina adimpleuit præcepta legis tripliciter. Primo, verum intellectum legis exprimendo, vt patet in homicidio, & adulterio, in quorum prohibitione Iudæi exteriorem actum solum prohibuit credebant: sed Dominus legem adimpleuit ostendendo etiam actus interiores cadere sub prohibitione. Secundo, ordinando præcepta legis cautiùs obseruari: statuerat enim lex vetus hominem non peierare, Christus autem dixit non iurandum nisi in casu necessitatis. Tertio adimpleuit legem superaddendo consilia perfectionis, vt iuueni dixit, Vnum tibi deest, vade, vende omnia, &c. Lex autem noua virtualiter in veteri continetur: nam quæ implicite, & sub figura in ipsa continentur, explicite, & aperte traduntur in noua. Vnde Chrysost. super Mar. 4. Vltro terra fructificat primum herbam, deinde spicam, demum plenum frumentum in spica dicit, Primo herbam fructificat in lege naturæ, postmodum spicas in lege Moyli, postea plenum fructum in Euangelio. est ergo lex noua in veteri, sicut frumentum in spica. Et lex vetus, ex parte operum exteriorum, quæ ex ipsis quandam difficultatem habent,

Lex noua non differt à veteri, & per perfectum ab imperfecto.

Lex noua veterem implet.

An lex noua sit grauior veteri.
 bent, & grauitatem, est multo grauior lege noua: quia ad plures actus exteriores obligabat in multis caremouit. Lex enim noua præter præcepta legis naturæ paucissima superaddidit, licet aliqua sint postmodum addita ex institutione sanctorum Patrum: in quibus etiam Augustinus dicit moderationem esse attendendam, ne conuersatio fidelium onerosa reddatur. Sed circa opera virtutum in interioribus actibus, putà quòd aliquis promptè, & delectabiliter opus virtutis exerceat, circa quòd difficile est virtus, quantum ad hæc, præcepta nouæ legis sunt grauiora: quia in lege noua prohibentur interiores motus animi, qui in lege veteri expresse non prohibebantur, et si in aliquibus prohibebantur, non opponebatur poena. Hoc autem est difficillimum non habenti virtutem: nam operari, quæ iustus operatur, est facile, sed operari delectabiliter, & promptè, ut iustus operatur, est difficile non habenti iustitiam. Vnde super Ioannem S. Augustinus dicit, Mandata non sunt graua amanti, sed non amanti sunt graua, quia omnia sæua & immania sunt illa, & prope nulla efficit amor, quæ sit.

107.

De his qua continentur in Lege Noua.

Cap.

108.

In lege noua alii quædam exteriores debent prohiberi et præcipi
 Regnum Dei etsi principaliter in interioribus actibus consistit, ex consequenti etiam ad ipsum pertinent exteriores actus: sine quibus pax, & gaudium spirituale, qui sunt actus interiores, consistere non possunt. Principalitas enim legis nouæ est gratia & spiritus sancti, quæ manifestatur in fide operante per dilectionem. Sed hanc gratiam consequuntur homines per Christum hominem factum: cuius humanitas primo repleta est gratia, & exinde ad nos derivatur. Et ideo conuenit, ut per aliqua exteriora sensibilia deducatur ad nos gratia proficiens à Verbo incarnato, & ex interiori gratia, per quam caro subditur spiritui, quedam exteriora opera sensibilia producantur. Sic ergo ista opera dupliciter possunt pertinere ad gratiam. Vno modo, sicut inducentia ad gratiam: & talia sunt opera sacramentorum

noua

noæ legis. Alia verò sunt opera exteriora, quæ producuntur ex instinctu gratiæ: sed in his est quedam differentia, nam aliqua conueniunt, vel contrariantur ad interiorem gratiam quæ consistit in fide operante per charitatem, & talia opera sunt præcepta, vel prohibita, in lege noua, sicut est præcepta confessio, & prohibita negatio Christi. Sed alia sunt opera, quæ non habent necessariam conuenientiam, vel contrarietatem ad fidem: & ista non sunt præcepta, vel prohibita ex prima legis institutione, sed relicta sunt à Christo legislatore unicuique, secundum quòd alicuius curam gerere debet. Vnde liberum est circa talia determinare, quid sibi expediat facere vel vitare, & præsentibus ordinare suis subditis, quid in talibus sit faciendum vel vitandum. Vnde, quantum ad hoc, lex Euangelij dicitur lex libertatis, quia lex vetus multa determinabat, & pauca relinquebat libertati hominum determinanda. Sed lex noua nulla alia exteriora opera determinare debuit præcipiendo, vel prohibendo, nisi sacramenta, & moralia præcepta, quæ de se cetero pertinent ad rationem virtutis, ut non esse occidendum, fundandum, & similia: quia in exterioribus illa solum debuit præcipere, vel prohibere ea, per quæ in gratiam introducuntur, vel quæ ad rectum usum gratiæ ex necessitate pertinent. Vnde ipse Christus sacramenta instituit: quia gratiam ex nobis consequi non possumus. Sed rectus usus gratiæ est per opera charitatis, quæ quidem, secundum quòd sunt de necessitate virtutis, pertinent ad præcepta moralia, quæ etiam in lege veteri tradebantur. Quare, quantum ad hæc, lex noua super veterem addere non debuit circa exteriora agenda: & determinatio prædictorum operum, in ordine ad cultum Dei, pertinet ad præcepta caeremonialia legis in ordine verò ad proximum ad iudicialia. Et ideo, quia ista determinationes non sunt secundum se de necessitate interioris gratiæ, in qua lex consistit, idcirco non cadunt sub præcepto nouæ legis, sed relinquuntur humano arbitrio: quedam quidem quantum ad subditos prout pertinent sigillatim ad vnumquemque, quedam ad Prælatos temporales, vel spirituales, prout pertinent ad communem vtilitatem. Et interior sufficienter lex noua hominem ordinauit circa interiores actus. Primo quantum ad seipsum, secundum duos interiores motus, videlicet voluntatè hominis ordinauit secundum diuersa

y 3 præc

præcepta legis, vt abstineat aliquis non solū ab operibus exterioribus quæ secundū se sunt mala, sed etiam ab interioribus, & ab occasionibus malorum. Deinde ordinavit intencionem, vt in bonis, quæ agimus, nec queramus gloriā humanā, nec mundanas diuitias. Ordinavit postea interiorē hominis motum, quoad proximū vt non temerariē, & iniuste eum iudicemus. Vltimō docet modū adimplendi euangelicam doctrinam, diuinū auxilium implorando, & mandata seruādo: non. n. sufficit sola confessio fidei vel solus auditus. & conuenienter quadam consilia proponuntur in lege Euangelica, quæ est lex libertatis, & nō in lege veteri, quæ est lex seruitutis: nam præcepta data sunt de his quæ sunt necessaria ad consequendū finē vitæ æternæ, consilia verō sunt de his, per quæ melius, & expeditius homo prædictum finē cōsequitur. Est enim homo constitutus inter res mundi huius, & spiritualia bona: ita quod quantō plus vni eorum inhæret tantō plus recedit ab altero. Qui ergo totaliter inhæret rebus mūdi huius constitutus finē in eis, totaliter excidit à bonis spiritalibus: & talis inordinatio tollitur per præcepta. Sed q̄ homo totaliter abiciat ea quæ sunt mundi non est necessarium ad perueniendū ad vltimum finem: quia potest homo vtens rebus mundi huius, dūmodo in eis finē non constituat ad beatitudinē peruenire, sed expeditius perueniet totaliter abdicando se à rebus mundi: & ideo de hoc dantur consilia Euangelij. q. 108.

Conuenienter in lege noua sunt proposita quadam consilia.

De exteriori Principio humanorum Actuum, videlicet de gratia Dei. Cap. 109.

Homo sine gratia potest cognoscere aliquod verum.
AD cognitionē cuiuscunque veri homo indiget diuino auxilio, vt intellectus à Deo moueatur ad suum actum: sed non indiget ad cognoscendā veritatem in omnibus noua illustratione superaddita illustrationi naturali, sed solum in quibusdam, quæ excedunt naturalē cognitionem. Nam vnaquæque forma indita rebus creatis à Deo habet efficaciam respectu alicuius actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem, vltra quem non potest nisi per aliquam formā superadditā. sic ergo intellectus humanus habet aliquam formā. i. intelligibile lumen quod de se est sufficiens ad cognoscenda quædā intelligibilia, ad quorum noticiam per sensibilia potest deuenire. Altiora verō non potest cognoscere

cognoscere nisi perficiatur fortiori lumine fidei vel prophetiæ, quod lumē gratiæ dicitur inquantū est naturæ superadditum. Et tā in statu naturæ integræ quā corruptæ homo indiget diuino auxilio ad faciendū, vel volendū quodcunque bonum sicut à primo mouēte: sed in primo statu poterat per sua naturalia velle & operari bonū proportionatū suæ naturæ, quale est bonū virtutis acquiratæ non autē bonum superexcedens, quale est virtutis infusæ. Sed in natura corrupta etiā deficit homo ad hoc: quia nō pōt totū huiusmodi bonū implere per sua naturalia: cum autē natura humana per peccatū non sit totaliter corrupta, vt toto bono naturæ priuetur, potest per virtutē suæ naturæ aliquod particulare bonū agere, vt ædificare domos, plantare vineas, & similia non tamen totum bonū connaturale sibi, ita quod in nullo deficiat, sicut infirmus potest per se ipsum aliquē motū habere, non tamen perfectē mouetur motu hominis sani. Vnde homo in statu naturæ integræ, quantū ad vnum indiget virtute gratiæ superaddita virtuti naturali ad operandū, & volendū bonū supernaturale: sed in isto statu, quantū ad duo, scilicet sanetur, & vltimius, vt bonū virtutis supernaturalis operetur quod est meritum. Et homo in statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ superadditæ naturalibus donis ad diligendū Deum naturaliter super omnia, quāuis indigeret auxilio dei ad hoc eum mouentis: nā vnaquæque res particularis amat bonum suum propriū propter bonum cōmune totius Vniuersi, quod est Deus; Quare homo in statu naturæ integræ dilectionem sui ipsius referebat ad amorem Dei, sicut ad finem, & similiter dilectionē omnium aliarum rerū: & ita diligebat Deum plusquam seipsum, & super omnia. Sed in statu naturæ corruptæ homo à hoc deficit secundū appetitum voluntatis rationalis, quæ propter corruptionē naturæ sequitur bonū priuatum, nisi sanetur per gratiā Dei. Atq; charitas diligit Deum super omnia eminentius, quā natura, quia natura diligit Deum, prout est principium, & finis boni naturalis, sed charitas diligit Deum, quod est obiectum beatitudinis, additq; suam naturalem dilectionē quandā promptitudinem, & delectationem, sicut quilibet habitus virtutis supra actū, qui fit ex ratione sola naturali ratione hominis non habentis virtutem. Et in statu naturæ integræ homo potuit omnia mādata legis implere, quantū ad substantiam operū, prout homo operatur per legem.

Homo sine gratia non potest facere bonum.

An homo per sua naturalia possit diligere Deum super omnia.

An homo sine gratia per suam naturalem dilectionem supra actū, qui fit ex ratione sola naturali ratione hominis non habentis virtutem.

iuſta, & fortia, & alia virtutis opera: alioquin non potuiſſet in ſtatu illo non peccare, cum nihil aliud ſit peccare, quam transgredi diuina præcepta. Sed in ſtatu naturæ corruptæ homo non poteſt implere omnia mandata diuina ſine gratiâ ſanante; quæcumque vero ad modum agendi, vt ex charitate fiat.

Sine gra non poterat in vitroq; ſtatu impleri ſine gratiâ ſanante. *Nec* *ita homo* ſine gratiâ homo poteſt mereri vitâ æternam: quia per ſua *non me-* naturalia non poteſt producere opera meritoria proportionata *reitur* vitæ æternæ. Sed ad hoc exigitur altior virtus, quæ eſt *nam* gratia: oportet enim actus perdentes ad finem eſſe proportionatos ſui. Vita autem æternâ excedit proportionem humanæ naturæ, poteſt tamen homo facere opera perdentes ad bonum aliquid eſſe naturalia homini, ſicut laborare in agro, habere amicum, & ſimilia. Nec homo poteſt ſe preparare ad lumen gratiæ ſuſcipiendû, niſi per auxiliu gratiæ Dei in-

Homo nō terius mouētis: in duplex eſt præparatio voluntatis ad bonu *preparat* nam. Vna quæ præparatur ad bene operandû, & ad fruendû *ſe ad gra* Deo, & hæc nō poteſt fieri ſine habituali gratiæ dono, quod *tiam ſine* ſit principiu operis meritorij. Alio modo poteſt intelligi præ- *auxilio* paratio voluntatis humanæ ad conſequendû iſpſum donum *exteriori* gratiæ habitualis ſed ad hoc quod præparet ad ſuſceptionem *in gratia* huius doni nō oportet præſupponere aliquid aliud donum *gratia* habituale in anima, quia ſic præcederetur in infinitum, ſed oportet præſupponi aliquid auxiliu gratiæ Dei in-

Homo ſi aut eſt preparare ſe ad gratiâ, quaſi ad Deu conuertit, ſicut *ſine gratia* ille qui habet oculu auerſum à lumine Solis, per hoc ſe præ- *nō poteſt* parat ad recipiendû lumen Solis, quod oculos ſuos conuertit *reſurgere* verſus Solē. Nec aliquo modo poteſt homo reſurgere à peccato *à peccato* per ſe iſpſum ſine auxiliu gratiæ: in peccatum tranſiens actu remanet reatu. Non enim eſt idē reſurgere à peccato, quod ceſſare ab actu peccati: quia reſurgere à peccato eſt reparati

parari hominem ad ea, quæ peccando amiſit. Incurrit namque homo triplex detrimentum peccando, videlicet maculam inquantu priuatur decore gratiæ ex deformitate peccati. Incurrit corruptionem naturalis boni, inquantu natura hominis deordinatur, quando voluntas non eſt ſubiecta Deo, quo ordine ſublato. tota natura hominis peccatis remanet inordinata. Incurrit etiã reatum penæ; per quem homo peccando mortaliter meretur dānationem æternam. Tria autē hæc non poſſunt reparari niſi per Deū: nam decor gratiæ prouenit ex illuſtratione diuini luminis; qui reparari non poteſt niſi Deo denuo illuſtrante; vnde requiritur habituale donum; quod eſt lumen gratiæ. Nec poteſt reparari ordo naturæ; vt voluntas hominis Deo ſubiiciatur, niſi Deo voluntatem hominis ad ſe trahente. Ita etiã reatus penæ æternæ non poteſt remitti niſi à Deo; in quē eſt commiſſa offenſa, & qui eſt hominum iudex: vnde requiritur auxiliu gratiæ, ad hoc, quod homo à peccato reſurgat, & quantum ad habituale donum, & quantum ad interiorē Dei motionem. Et in ſtatu naturæ integræ ſine gratiâ habituali poterat homo non peccare, nec mortaliter, nec venialiter ſum peccare niſi aliud ſit, quam; recedere ab eo, quod eſt ſecundum naturā; quod vitare poterat homo in eo ſtatu, non tamen ſine auxilio Dei in bono conſeruantis; quo ſubtracto etiam ipſa natura in nihilum decideret. Sed in ſtatu naturæ corruptæ; in quo inferior appetitus nō eſt totaliter ſubiectus rationi nō poteſt eſſe; quin contingant inordinati motus in appetitu ſenſitiuo: & cū ratio hominis nō ſit totaliter ſubiecta Deo, contingūt multæ inordinationes in actibus rationis. Nā cū homo nō habet cor ſuū firmatū in Deo, vt pro nullo bono conſequendo; vel malo vitado, ab eo ſeparari velit, occurrūt multa ppter quæ conſequēda, vel vitanda homo recedit à Deo præcepta eius cōtemnendo: & ſic mortaliter peccat, maxime in repentinis, in quibus homo operatur ſecundū ſine præconceptū, & ſecundum habitū præexiſtētē: quāuis ex præmeditatione rōnis homo poſſit aliquid agere præter ordinē ſuis præconcepti, & præter inclinationē habitus. Sed quia nō poteſt ſemper eſſe in tali præmeditatione, nō pot cōtingere, vt diu permaneat, quin operetur ſecundū voluntatē à Deo deordinatā, niſi cito per gratiā ad debitum ordinē reparetur. Vnde indiget homo gratiâ habituali ſanante vt à peccato abſtineat: quæ ſanatio

An homo sine gra- tia possit non peccare.

primò fit in mente, appetitu carnali nondū reparato. Vnde Apo. ad Rom. 7. Mente seruius legi Dei, carni autē legi peccati. In quo statu potest homo abstinere ab omni peccato mortali, quod in rōne cōstitit, sed nō ab omni veniali, ppter corruptionē appetitus inferioris, cuius motus singulos ratio potest reprimere nō tū omnes: quia dū vni resistitur, insurgit alius, & ratio nō semper est peruigil ad huiusmodi motus vitiosos. Ita etiā hominis ratio in qua est peccatū mortale, antequam reparēt per gratiā iustificatē, potest vitare singula mortalia secundū aliquod tēpus: sed q̄ diu maneat sine mortali, esse nō potest, nā peccatū si per penitentiā mox nō deletur, suo pondere trahit ad aliud, vt ait Greg. Et quia homo ad rectē viuendum dupliciter auxilio Dei indiget. Vno quidem modo, in gratia quantū ad aliquod habituale donū, per quod natura humana corrupta sanetur, & sanata eleuetur ad operandū opera meritoria vitæ æternæ, quæ excedunt proportionē naturæ. Alio autē modo indiget auxilio gratiæ vt à Deo moueatur ad agendū, quantū ad primum auxiliij modū homo in gratia exiit nō indiget nouo auxilio, ne procedatur in infinitum, sed secundo modo indiget, vt moueatur ad agendū, & hoc propter duo. Primò quidem, quia nihil creatū potest prodire in actū sine virtute diuinę motionis. Secundò propter conditionē status humanę naturæ, quę etiā per gratiā sanatur, quantum ad mentē, remanet tamen in ea corruptio, & infectio, quantum ad carnē remanet etiā quædam obscuritas intellectus ex ignorantia, secundū quā nescimus, quid oremus propter varios rerū eventus. Vnde necesse est, vt à Deo dirigamur, & regamur qui omnia nouit. Et perseverantia si capitur pro habitu mentis, per quē homo firmiter stat, ne remoueatur ab eo, quod est secundū virtutē per tristitias irruentes, simul cum gratia infunditur: ita etiā si capitur pro habitu, secundum quē homo habet propositū perseverandi vsq; in finem, quia cum ipsa infunditur, sicut continentia, & alię virtutes, sed si capitur perseverantia pro cōtinuatione quadam boni vsque in finem, ad hanc habendā constitutus in gratia non indiget alia habituali gratia, sed diuino auxilio ipsam dirigente, & protegente contra impulsus tentationū. Vnde iustificatus debet petere donum perseverantię, vt custodiatur à malo vsque in finem vitę: quia multis datur gratia, quibus non datur perseverare in gratia. q. 109.

*An com-
stentem
in gratia
possit o-
perari bo-
nū absq;
auxilio
gratia.*

*An con-
stentem
in gratia
indigeat
auxilio
gratia ad
perseve-
randum.*

De Gratia

De Gratia Dei, quantum ad eius Essentiam. Cap. 110.

Sicut lux ponit aliquid in illuminato, ita gratia ponit aliquid in aurtia recipiente gratiā: nam quamlibet Dei dilectionem sequitur aliquod bonū in creatura causatum, & secundū differentiā huius boni consideratur differens dilectio Dei ad creaturam. Vna quidē cōmunis secundū quam diligit omnia quę sunt, & per eā largitur esse naturale rebus creatis. Alia est dilectio specialis secundū quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturæ ad participationem diuini boni: & secundum hanc dilectionem dicitur aliquem diligere simpliciter, quia secundum hanc vult Deus simpliciter creaturę bonū æternū quod est ipse Deus. Sic ergo per hoc, quod dicitur hominem habere gratiā Dei, significatur quoddam supernaturale in homine à Deo proueniens. Et quandoque gratia Dei dicitur ipsa Dei dilectio, secundū quod dicitur etiam gratia prædestinationis, prout gratuito, & non ex meritis aliquos prædestinauit, vel elegit. Quæ gratia si capitur pro habituali dono, est qualitas animę: sed si sumitur pro auxilio Dei, quo mouemur ab ipso & dirigimur, sic non est qualitas animę, sed motus eius, id est effectus diuinę inspirationis, & influxus in animam. Gratia verò agit in animam, non efficienter, sed formaliter, sicut albedo efficit album. Quam gratiam Magister in secundo Sententiarū posuit idē esse cum virtute secundum essentiam, sed solū differre secundum rationem, vt gratia dicitur, secundum quod facit hominem gratū Deo: virtus secundum quod perficit ad bene operandū. Sed recte consideranti rationem virtutis hoc stare non potest: nam virtus vniuscuiusq; rei dicitur in ordine ad aliquā naturā præexistente, quādo vnum quodq; scilicet est sic dispositum, secundum quod congruit suę naturæ. Sed manifestū est, quod virtutes acquirę per actus humanos, sunt dispositiones, quibus homo conuenienter disponitur in ordine ad naturā, qua homo est: virtutes verò infusę disponunt hominē altiori modo & ad altiorē finem: vnde ordināt ad altiorē naturam, hoc est ad diuinam naturā participatam, quæ dicitur lumen gratiæ. Quare sicut naturale lumen rationis est aliquid præter virtutes acquirę, quę dicitur in ordine ad ipsam lumē rationis, ita

*Gratia
ponit ali-
quid in
anima.*

*Gratia
est quadi-
citur qua
litur ani-
ma.*

*Gratia
non est i-
de quod
virtus.*

ita etiam ipsum lumen gratiæ, quod est participatio diuinæ naturæ, est aliquid præter virtutes infusas, quæ ab illo lumine derivantur, & ad illud lumen ordinantur. Sicut enim virtutes acquisitæ perficiunt hominem ad ambulandum, secundum quod congruit naturali lumini rationis, ita virtutes infusæ perficiunt hominem ad ambulandum, secundum quod congruit lumini gratiæ: non est ergo idem, quod virtus, sed præsupponitur ipsi sicut radix, & principium. Quæ gratia si esset virtus, oporteret eam esse in potentia, sicut in subiecto: quia potentia animæ est subiectum virtutis. Sed quia præbatur, & ad illud lumen ordinatur. Sicut enim virtutes infusæ præbentur, & ad illud lumen ordinantur. Sicut enim virtutes infusæ præbentur, & ad illud lumen ordinantur. Sicut enim virtutes infusæ præbentur, & ad illud lumen ordinantur.

Gratia est in essentia anima.

De Divisione Gratiæ.

Cap. III.

Alia est gratia gratis data, alia gratia faciens.

Gratia duplex est: una quidem, per quam homo dicitur Deo, quæ vocatur gratia gratum faciens, per ipsam enim homo iustificatur, & dignus efficitur vocari Deo gratias. Alia est, per quam unus homo cooperatur alteri, ad hoc quod reducatur ad Deum: & hoc donum vocatur gratia gratis data, quia supra facultatem naturæ, & supra meritum personæ homini conceditur. Quia verò non datur ad hoc, ut homo ipse iustificetur per eam, sed potius, ut ad iustificationem alterius cooperetur, non vocatur gratum faciens secundum Apost. primæ ad Cor. 12. Unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem aliorum. Et quia gratia uno modo intelligitur pro diuino auxilio, quo mouet nos ad bene volendum, & agendum, & alio modo pro habituali dono nobis diuinitus indito, utroque modo gratia dicta continetur. Si enim dicitur per operantem, & cooperantem: operatio enim alicuius effectus non attribuitur mobili, sed mouenti. In illo ergo effectus, in quo mens nostra est mota, & non mouens, sed solus Deus mouens, operatio attribuitur Deo: & secundum

Gratia videtur in operantem, & cooperantem.

secundum hoc gratia dicitur operans, in illo autem effectu, quo mens nostra est mota, & non mouens, sed solus Deus mouens, operatio attribuitur Deo: & secundum hoc gratia dicitur operans, in illo autem effectu, quo mens nostra mouet, & mouetur: operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animæ, & secundum hoc gratia dicitur cooperans. Est enim in nobis duplex actus. Primus est interior voluntatis, & quantum ad istum actum, se habet voluntas, ut mota, & Deus, ut mouens, maxime cum voluntas incipit velle bonum, quæ prius volebat malum: ideo secundum quod Deus mouet humanam mentem ad hunc actum, dicitur gratia operans. Sed est actus alius exterior, qui cum à voluntate imperatur, ideo operatio attribuitur voluntati: sed quia ad hunc actum etiam Deus nos adiuuat interiori voluntatem confirmando, & exteriori facultatem operandi præbendo, respectu huius actus dicitur gratia cooperans. Si ergo gratia capitur pro grauita motione Dei, quæ mouet nos ad bonum meritorium, gratia conuenienter diuiditur per operantem, & cooperantem: sed si capitur pro dono habituali, sic est duplex effectus gratiæ, sicut & cuiuslibet formæ, quorum primus est esse, secundus est operatio. Unde habitualis gratia in quantum animam sanat, vel iustificat, siue gratiam Deo facit, dicitur gratia operans: sed in quantum est principium operis meritorij, quod procedit ex libero arbitrio, dicitur cooperans. Diuiditur etiam gratia in præuenientem, & subsequenter secundum diuersos effectus: nam quinque sunt effectus gratiæ in nobis quorum primus est, ut anima sanetur, secundus ut bonum velit, tertius, ut bonum, quod vult, efficaciter operetur, quartus, ut in bono perseveret, vltimus, ut ad gloriam perueniat. Quare prout in nobis causat primum effectum, gratia vocatur præueniens, respectu secundi effectus: & prout causat in nobis secundum, vocatur subsequens, respectu primi effectus. Et conuenienter ab Apost. enumerantur gratiæ gratis datæ, per quas homo alteri cooperatur, ut in Deum reducat, non interiori mouendo, sed exteriori docendo, & persuadendo: unde ea sub se continet, quibus homo indiget, ad hoc quod alterum instruat in rebus diuinis, quæ sunt supra rationem, & de particularibus latè rationem reddit Author. Sed inter gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam, dignior est gratum faciens: quia tanto vna virtus

Gratia diuiditur in præuenientem, & subsequenter.

tus

tus dicitur excellentior, quanto ad aliud bonum ordinatur, finis enim potior semper est his, quæ sunt ad finem. Sed gratia gratum faciens ordinat immediatè hominem ad conjunctionem finis, gratiæ autè gratis datæ ordinant ad quædam præparatoria vltimi finis, sicut per miracula, & prophetias, & similia, homines inducuntur, vt vltimo fini se coniungant, ideo gratia gratum faciens est multò excellentior gratia gratis data, q. 111.

De Causa Gratia.

Cap. 112.

Gratiam
et gloria
dei De.
Gratia, cum excedat facultatem omnis naturæ creatæ, non potest dari nisi à solo Deo. Est enim participatio quædam diuinæ naturæ, quæ omnem aliam naturam excedit, & humanitas Christi non causat illam propria virtute, sed virtute diuinitatis adiunctæ. Sacramenta autem causant illam instrumentaliter, sed principaliter per operationem Spiritus sancti in ipsis: angeli verò purgant, & illuminant per modum cuiusdam instructionis, non autem iustificando per gratiam. Et quia gratia dicitur dupliciter: quandoque quidem pro ipso habituali dono Dei, & quandoque pro auxilio Dei mouentis animam ad bonum, circa primum præxiur exigitur aliqua gratiæ præparatio, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Sed si loquamur de gratia, secundum quòd significat auxilium mouentis ad bonum, sic nulla præparatio requiritur ex parte hominis, quasi præueniens diuinum auxilium, sed potius quæcumque præparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei mouentis animam ad bonum: & secundum hoc ipse bonus motus liberi arbitrii, quo quis præparatur ad suscipiendum donum gratiæ, est actus liberi arbitrii moti à Deo. Et quantum ad hoc dicitur homo se præparare secundum illud Prouer. 16. Hominis est præparare animum. & est principaliter à Deo mouente liberum arbitrium, & sic dicitur voluntas hominis præparari, & eius gressus dirigi à Domino. Sed notandum, quòd est quædam præparatio gratiæ simul cum infusione gratiæ: & talis operatio est meritoria non gratiæ, quæ iam habetur, sed gloriæ, quæ non habetur. Est autem alia præparatio gratiæ imperfecta, quæ aliquando præcedit donum gratiæ gratum

gratum facientis: & ista non sufficit ad meritum, nondum homine per gratiam iustificato, quia nullum meritum potest esse sine gratia: nec refert vtrum subito, vel paulatim aliquis perueniat ad perfectam præparationem. Contingit enim quòd quandoque Deus mouet hominem ad aliquod bonum non tamen perfectum, & talis præparatio præcedit gratiam. Quandoque verò mouet perfectè ipsum ad bonum, & subito accipit gratiam, vt Paulo Apostolo accidit, dum esset in progressu peccati, motum est cor eius, & statim gratiam est consecutus. Cum ergo præparatio hominis ad gratiam sit à Deo, sicut à mouente, à libero autem arbitrio, sicut à moto, potest præparatio dupliciter considerari. Vno modo, secundum quòd est à libero arbitrio: & secundum hoc nullam necessitatem habet ad gratiam consequendam, quia gratia excedit omnem præparationem virtutis humanæ. Sed si consideratur, secundum quòd est à Deo mouente, tunc habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur à Deo non quidem coactionis, sed infallibilitatis: quia intentio Dei deficere non potest. Vnde si ex intentione Dei mouentis est, quòd homo, cuius cor mouet, consequatur gratiam, infallibiliter illam consequitur, secundum Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me. Et cum habitus duplicem magnitudinem habere possit, vnam ex parte finis, vel obiecti, aliam ex parte subiecti, secundum quòd magis, vel minus participat habitum inhaerentem secundum primam magnitudinem, gratia gratum faciens non potest esse maior, vel minor: quia secundum sui rationem coniungit hominem summo bono, quod est Deus. Sed ex parte subiecti gratia potest suscipere magis, vel minus, prout vnus perfectius illustratur à lumine gratiæ, quam alius: & ratio aliqua diuersitatis est, ex parte magis præparantis se ad gratiam, quamuis ex hac parte non possit accipi prima ratio huius diuersitatis: quia præparatio ad gratiam non est hominis, nisi in quantum liberum arbitrium eius præparatur à Deo. Quare prima causa huius diuersitatis capienda est ex parte ipsius Dei, qui diuersimodè dispensat dona gratiæ suæ, vt ex diuersis gradibus pulchritudo, & perfectio ecclesiæ cõsurgat: sicut diuersos gradus rerù instituit, vt vniversum esset perfectum, prout patet ad Ephes. 4. Et aliquid se esse in tripliciter cognosci potest, vno modo per reuelationem, & sic gratiam ex speci

An præ-
parati se-
ad gratiã
de neces-
sitate de-
bit gra-
tia.

An gra-
tia sum-
tor in s-
mo, quã-
in alio.

An homo
possit co-
gnoscere
se esse in
tripliciter
cognosci
potest.

ex speciali privilegio potest aliquis scire se habere gratiam, sicut Paulo dictum est, Sufficit tibi gratia mea. Alio modo cognoscitur aliquid per se ipsum certitudinaliter, & sic nemo potest scire se habere gratiam, quia principium gratiæ, & obiectum eius est ipse Deus, qui propter sui excellentiam est nobis ignotus: & ideo eius presentia in nobis, & absentia per certitudinem cognosci non potest. Unde homo non potest diiudicare an habeat gratiam. Tertio modo cognoscitur aliquid coniecturaliter per aliqua signa: & sic potest aliquis cognoscere se habere gratiam, ut si percipit se delectari in Deo, contemnere res mundanas, vel si non sit conscius sibi alicuius peccati mortalis: & hæc cognitio est imperfecta, nam in Psalmo dicitur, Delicta quis intelligit, ab occultis, &c. quæst. 112.

De Effectibus Gratia. Cap. 113

Iustificatio Iustificatio passivè accepta importat motum ad iustitiam, sicut calefactio motum ad calorem: quæ iustitia in homine potest fieri dupliciter. Vno modo per motum simplicis generationis, quæ est ex privatione ad formam, & hoc modo iustificatio potest competere ei etiam: qui non esset in peccato dum huiusmodi iustitiam à Deo acciperet, sicut dicitur Adam accepisse iustitiam originalem. Alio modo potest fieri talis iustitia in homine secundum rationem motus, qui est de contrario in contrarium, & secundum hoc iustificatio importat quandam transmutationem de statu iniustitiæ ad statum iustitiæ: & hoc modo loquimur de iustificatione impij. Et quia motus magis denominatur à termino, ad quem, quàm à termino, à quo, ideo talis transmutatio, qua aliquis transmutatur à statu iniustitiæ per remissionem peccati sortitur nomen à termino, ad quem, & vocatur iustificatio impij. Per quam remittuntur nobis peccata, secundum quod Deus offensus placatur: quæ pax consistit in dilectione, qua nos diligit Deus, & ex parte ipsius actus divini est æterna, & immutabilis, sed quantum ad effectum, quem nobis imprimat, quandoque interrumpitur, prout ab ipso quandoque deficimus, & quandoque iterum recuperamus.

Ad iustificationem Effectus autem diviniæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita æterna, à qua

vita æterna, à qua excludit peccatum mortale. Unde non potest intelligi remissio culpæ, si non adfit infusio gratiæ: nam etsi homo ante peccatum potuerit esse sine gratia, & sine culpa, tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat. Quare dilectio Dei importat quandam gratiæ effectum in eo, cui non imputat peccatum. Et ad iustificationem impij requiritur motus liberi arbitrij, secundum quod mens hominis movetur à Deo ad iustitiam: ipse autem homo secundum propriam naturam sit liberi arbitrij: ideo in eo, qui habet usum eius, non fit talis motio sine motu liberi arbitrij, sed ita infundit Deus donum iustificantis gratiæ, ut cum dono moveat hominem ad acceptandum donum gratiæ in his, qui sunt huius motionis capaces. Ad iustificationem impij requiritur motus fidei secundum Apost. ad Hebræos 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia motus fidei non est perfectus, nisi sit charitate informatus: unde simul cum motu fidei est etiam motus charitatis, eoncurratque etiam actus timoris filialis, & humilitatis, in quantum movetur liberum arbitrium in Deum ei se subiciendo: contingit enim vnum & eundem actum liberi arbitrij diversarum virtutum esse, secundum quod vna imperat & alia imperatur, prout actus est inordinabilis ad diversos fines. Requiritur etiam in iustificatione impij motus liberi arbitrij ad peccatum, detestando ipsum: quia sicut in motu locali corporum receditur à termino, à quo, & acceditur ad terminum ad quem, ita mens humana recedit à peccato, & accedit ad iustitiam: qui recessus, & accessus in motu liberi arbitrij capitur secundum detestationem, & desiderium. Unde in iustificatione duplex est motus: vnus, quo per desiderium tendat in Dei iustitiam, & alius, quo detestetur peccatum. Sunt igitur quatuor, quæ enumerantur in iustificatione impij: videlicet gratiæ infusio, motus liberi arbitrij in Deum, motus liberi arbitrij in peccatum, & remissio culpæ. Nam iustificatio est quidam motus, qua anima movetur à Deo à statu culpæ in statum iustitiæ: sed in quolibet motu, quo aliquid movetur ab altero, requiruntur tria: primò, motio ipsius moventis, secundò, motus mobilis, & ultimò, consummatio motus, siue perventio ad finem. Ex parte ergo diviniæ motionis

tionis accipitur infusio gratiæ, & ex parte liberi arbitrij moti accipiuntur duo motus ipsius secundum recessum à termino, à quo, & accessum ad terminum, ad quem: sed consummatio, siue peruentio ad terminum huius motus importatur per remissionem culpæ: in hoc enim consummatur iustificatio. Quæ originaliter consistit in gratiæ infusione, nam per eam liberum arbitrium mouetur, & culpa remittitur. Sed infusio gratiæ fit in instanti absque successione: Deus enim ad hoc, quod gratiam infundat animæ, non requirit aliquam dispositionem, nisi quam ipse facit, quandoque sufficientem ad recipiendam subito gratiam, quandoque paulatim. Cum ergo virtus diuina infinita, potest quamcunque materiam creatam subito disponere ad formam: & multò magis liberum arbitrium hominis, cuius motus potest esse instantaneus secundum naturam: quia si agens naturale non potest subito disponere materiam, contingit ex hoc, quod in materia est aliqua proportio, quæ resistit virtuti agentis, vnde quantò virtus agentis est fortior, tantò citiùs materia disponitur. Horum autem quatuor, quæ ad iustificationem impij requiruntur, vnum est prius ordine naturæ, et si tempore sint simul: & inter ea ordine naturali primum est infusio gratiæ, secundum motus liberi arbitrij in Deum, tertium motus liberi arbitrij in peccatum, quartum remissio culpæ ad iustificationem.

Iustificatio impij fit in instanti.

Quomodo ordinatur re: vna, que requiritur ad iustificationem.

Iustificatio impij est maximum opus Dei secundum id, quod fit. Et non ex mundo a-

gendi, & sic ex parte modi agendi creatio dicitur maximum opus, cum ex nihilo aliquid fit. Quare cum dixit Augu. Maius est, vt ex impio fiat iustus, quàm creare cœlum, & terram, subiungit, cœlum, & terra transibunt, salus autem predestinatorum permanebit. Et sciendum etiam est, aliquid dici magnum dupliciter. Vno modo secundum quantitatem absolutam, & sic donum gloriæ est maius, quàm donum gratiæ iustificantis impium. Alio modo dicitur aliquid magnum quantitate proportionis: sicut dicitur mons paruus, & milium magnum, & hoc modo donum gratiæ iustificans impium est maius dono gloriæ beatificantis iustum; quia plus excedit donum gratiæ dignitatem impij, qui erat dignus poena, quàm donum gloriæ dignitatem iusti: qui ex hoc ipso, quod iustificatus est, dignus est gloria. Vnde ait Augustinus, Iudicer, qui potest, vtrum maius sit iustos angelos creare, quàm impios iustificare: certe si æqualis est potentia, hoc maioris est misericordia. Et in operibus miraculosis tria inueniri solent, scilicet quorum vnum est ex parte potentia agentis, quia possunt profici solum diuina virtute: vnde mira dicuntur quasi occultæ causam habentia, & sic tam creatio mundi, quàm impij iustificatio, & omne quod à Deo solo fit, miraculosum dici potest. Secundò in quibusdam operibus miraculosis inuenitur, quod forma inducta est supra naturalem potentiam talis materiae, sicut in suscitatione mortui vita est supra naturalem potentiam talis corporis: & quatum ad hoc, iustificatio impij non est miraculosa, quia anima naturaliter est capax gratiæ eo ipso, quod facta est ad imaginem Dei. Tertio modo inuenitur in operibus miraculosis aliquid præter solitum, & consuetum ordinem causandi effectum, sicut quando aliquis infirmus sanitatem perfectam consequitur subito præter solitum cursum, quæ fit à natura, vel arte: & quatum ad hoc, iustificatio impij quandoque est miraculosa, quandoque non. Est enim iste communis, & consuetus cursus iustificationis, vt Deo mouente interius animam, homo conuertatur ad ipsum, primò quidem conuersione imperfecta, vt postmodum ad perfectam perueniat, nam charitas inchoata meretur augeri, & aucta meretur perfici. Sed aliquando Deus tam vehementer mouet animam, vt statim quandam perfectionem iustitiæ assequatur, sicut fuit in conuersione Pauli, adhibita etiã exterius miraculosa prostratione,

quæ fit à natura, vel arte: & quatum ad hoc, iustificatio impij non est miraculosa, quia anima naturaliter est capax gratiæ eo ipso, quod facta est ad imaginem Dei. Tertio modo inuenitur in operibus miraculosis aliquid præter solitum, & consuetum ordinem causandi effectum, sicut quando aliquis infirmus sanitatem perfectam consequitur subito præter solitum cursum, quæ fit à natura, vel arte: & quatum ad hoc, iustificatio impij quandoque est miraculosa, quandoque non. Est enim iste communis, & consuetus cursus iustificationis, vt Deo mouente interius animam, homo conuertatur ad ipsum, primò quidem conuersione imperfecta, vt postmodum ad perfectam perueniat, nam charitas inchoata meretur augeri, & aucta meretur perfici. Sed aliquando Deus tam vehementer mouet animam, vt statim quandam perfectionem iustitiæ assequatur, sicut fuit in conuersione Pauli, adhibita etiã exterius miraculosa prostratione,

vnde tanquam miraculosa in ecclesia celebratur. Quare si qua opera minora sint, quam iustificatio, miracula tamen sunt, cum sunt præter consuetum ordinem talium effectuum. quæst. 113.

De Merito, quod est Effectus Gratia cooperantis.

Cap. 114.

Homo potest ali- quid me- reri à Deo.

CVM maxima sit inæqualitas inter hominem, & Deum, quia in infinitum distat, & totum hominis bonum est à Deo, non potest hominis iustitia esse à Deo secundum absolutam ægualitatem, sed secundum quandam proportionem: nam simpliciter iustitia est, quorum est simpliciter ægualitas. Eorum verò, quorum non est simpliciter ægualitas, non est simpliciter iustitia, sed quidam iustitiæ modus. Mensura autem, & modus humanæ virtutis est homini à Deo: vnde meritum hominis apud Deum esse non potest, nisi secundum præsuppositionem diuinæ ordinationis, ita vt id homo consequatur à Deo per suam operationem quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit: sicut etiam res naturales hæc consequuntur per proprios motus, & operationes, ad quod à Deo ordinatæ sunt, differenter tamen, quia creatura rationalis seipsam mouet ad agendum per liberum arbitrium, vnde sua actio habet rationem meriti, quod non est in aliis creaturis. Sequitur ergo, quod actio nostra habeat rationem meriti ex diuina ordinatione, in quantum debitum est, vt sua ordi-

Homo sine gratia non potest mereri vitam æternam.

natio impleatur. Sed sine gratia per pura naturalia non potest homo mereri vitam æternam, nec in statu naturæ integre, nec corruptæ: quia meritum hominis dependet ex præordinatione diuina, nil enim agit ultra suam virtutem. Vita autem æterna est quoddam bonum excedens proportionem naturæ creatæ, cum excedat cognitionem, & desiderium eius: quare nulla natura creata est principium sufficiens actus meritorij vitæ æternæ, nisi superaddatur aliquid supernaturale donum, & multo magis stante impedimento peccati, quia peccatum est offensa quædam Dei excludens à vita æterna. Vnde nemo existens in statu pecca-

ti potest vitam æternam mereri, nisi prius reconcilietur *Confessio* Deo dimisso peccato. Et si consideratur opus secundum *inægualitatem* eius substantiam, & prout procedit ex libero arbitrio; sic *ita potest* non potest esse condignum vitæ æternæ, propter maximam *mereri* inægualitatem, sed est ibi congruitas propter quandam æqua- *tam æter-* litatem proportionis: quia congruum videtur, vt homini *niam* operanti secundum suam virtutem Deus recompenset *condigno* secundum excellentiam suæ bonitatis. Sed si loquamur de opere meritorio, secundum quod procedit ex gratia Spiritus sancti, sic est meritorium vitæ æternæ: quia valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus sancti mouentis nos in vitam æternam. Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiæ, per quam homo confors factus diuinæ naturæ adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipso iure adoptionis secundum illud ad Rom. quinto. Si filii, & hæredes. Et cum actus humanus habeat *Gratia* rationem merendi ex duobus, primò & principaliter ex di- *est princ-* uina ordinatione, secundum quod actus dicitur merito- *ipium me-* rius illius boni, ad quod homo ordinatur diuinitus, secun- *riti prin-* dò, ex parte liberi arbitrij, in quantum homo habet præ- *cipalium* cæ- *per chari-* teris creaturis, vt per se volutariè agat: quantum ad vtrumque *tate, quæ* principalitas meriti penes charitatem est. Nam vita æterna *per alias* in fruitione Dei consistit, motus verò humanæ mentis ad *virtutes.* fruitionem diuini boni est actus proprius charitatis, per quam omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, secundum quod aliæ virtutes imperantur à charitate: semper enim habitus, ad quem pertinet finis, imperat habitibus, ad quos pertinent ea, quæ sunt ad finem. Similiter patet, quod id, quod ex amore facimus, maximè voluntariè facimus: vnde etiam secundum quod ad rationem meriti requiritur, quod sit voluntarium, principaliter meritum charitati attribuitur. Nec primam gratiam aliquis mere- *Homo non* ri potest: nam donum gratiæ considerari potest dupliciter. *potest sibi* Vno modo secundum rationem gratuiti doni: & sic mani- *mereri* festum est, quod omne meritum repugnat gratiæ, quia, *primam* vt ad Rom. 11. Apost. dicit, si ex operibus, iam non est gra- *gratiam.* tia. Alio modo potest considerari secundum naturam ipsius rei, quæ donatur: & sic etiam non potest cadere sub merito non habetis gratiam, tum quia excedit proportionem naturæ

tum etiam quia ante gratiam in statu peccati habet hōmo impedimentum promerendi gratiam, scilicet ipsum peccatum. Cumque opus nostrum habeat rationem meriti, primo ex vi diuinæ motionis, & sic meretur aliquis ex condigno, alio modo secundum quod procedit ex libero arbitrio, inquantum aliquid voluntariè facimus, & ex hac parte est meritum congrui: quia congruum est, vt dum homo bene vitur sua virtute, Deus secundum super excellentem virtutem excellentius operetur, ex quo patet, quod merito condigni nullus potest mereri alteri primam gratiam, nisi solus Christus. Nam vnusquisque nostrum meretur à Deo per donum gratiæ, vt ipse ad vitam æternam perueniat vnde meritum condigni vltra hanc motionem, non se extendit. Anima verò Christi mota est à Deo, non solum vt ipsa perueniret ad gloriam vitæ æternæ, sed vt alios etiam adduceret inquantum est arbor salutis humanæ, & caput ecclesiæ. Merito autem congrui potest quis alteri mereri primam gratiam: nam homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, vnde congruum est secundum amicitiam proportionem, vt Deus impleat hominis voluntatem in salute alterius, licet aliquando possit esse impedimentum ex parte illius, cuius aliquis Sanctus iustificationem desiderat. Sed post lapsum non potest quis sibi mereri reparationem, nec ex merito congrui, nec ex merito condigni: nam merito condigni non potest, quia ratio huius meriti dependet ex motione diuinæ gratiæ, quæ motio interrumpitur per sequens peccatum. Vnde omnia beneficia, quæ postmodum aliquis à Deo consequitur, quibus reparatur, non cadunt sub merito tanquam motione prioris gratiæ vsque ad hæc non se extendente. Meritum etiam congrui, quo quis alteri primam gratiam meretur, impeditur, ne consequatur effectum propter impedimentum peccati in eo, cui quis meretur, multo ergo magis impeditur efficacia talis meriti per impedimentum, quod est & in eo, qui meretur, & in eo cui meretur: hic enim vtrumque in vnam personam concurrir, vnde nullo modo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum. Et homo potest mereri augmentum gratiæ vel charitatis: nam id cadit sub merito condigni ad quod motio gratiæ se extendit: motio verò

Homo non potest mereri alteri primam gratiam ex condigno sed sic ex congruo.

Homo post lapsum reparationem merito non potest.

alicuius

alicuius mouentis non solum se extendit ad vltimum terminum motus, sed etiam ad totum progressum in motu. Terminus autem motus gratiæ est vita æterna: sed progressus in hoc motu est secundum augmentum gratiæ, & charitatis: sic ergo augmentum gratiæ cadit sub merito condigni. Vnde Proner. 4. Iustorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit ad perfectum diem. Sed sicut vita æterna non statim redditur, sed suo tempore, ita gratia suo tempore augetur, cum quis ad augmentum est sufficienter dispositus. Et cui datur gratia perseuerantiæ, gratis à Deo conferitur, nam vita æterna sub merito cadit, inquantum est terminus motionis diuinæ mouentis hominem per gratiam: liberum nanque arbitrium hominis flexibile potest ad bonum, & ad malum. Dupliciter itaque potest homo perseuerantiam fortiri. Vno modo, quando voluntas eius determinatur ad bonum, vt est in Patria. Alio modo per motionem diuinam, quæ hominem inclinatur ad bonum vsque in finem. Sed illud sub merito hominis cadit, quod ad liberum arbitrium comparatur seu motum ipsius, prout à Deo dirigitur tanquam terminus, sed non quod comparatur ad motum prædictum, velut principium. Vnde perseuerantia gloriæ quæ est terminus prædicti motus liberi arbitrij cadit sub merito, non autem perseuerantia Viæ, quæ dependet duntaxat ex motione diuina, quæ principium est omnium meritorum. Atque eo modo, quo temporalia bona sunt hominum bona, sic sub merito cadunt: nam duplex est hominis bonum, videlicet vltimus finis, qui est simpliciter bonum, & illa quæ ordinant, & perdunt ad illud, vt virtus, & scientia formata, atque temporalia, prout sunt spiritualium bonorum instrumenta: nam sic à Deo prouidetur viris iustis, quantum est expediens, & necessarium de bonis temporalibus. Sed si considerantur bona temporalia secundum se & absolute, non sunt bona hominis simpliciter, sed secundum quid: & hoc modo sub meritum cadunt non simpliciter, sed secundum quid, inquantum aliquis ad temporalia agenda mouetur, nec tamen in eis finem constituit, nec finaliter à Deo desiderat, sed potius verum, & diuinum bonum, qui est Deus. Amen.

Homo potest mere-ri augmentum gratiæ
Vita non potest mere-ri perseuerantiam
Perseuerantia determinatur ad bonum, vt est in Patria.

An temporalia bona sunt hominum bona, sic sub merito cadunt: nam duplex est hominis bonum, videlicet vltimus finis, qui est simpliciter bonum, & illa quæ ordinant, & perdunt ad illud, vt virtus, & scientia formata, atque temporalia, prout sunt spiritualium bonorum instrumenta: nam sic à Deo prouidetur viris iustis, quantum est expediens, & necessarium de bonis temporalibus.

Berardi Bonioannis, Episcopi
Camerini, Compendium Prima
Partis Secundæ Partis, Sum-
mæ Diui Thomæ, hic
finem feliciter
habet.

BERAR

BERARDI BONIOAN-

NIS EPISCOPI CAME-
RINI, NUNCII APO-
stolici, apud inuictissi-
mum Regem Pol-
oniæ breuis
Summa.

*Secunda partis Secunda, Summa Theologica
D. Thomæ Aquinatis.*

In Compendium alterius partis Secundæ
Diui Thomæ, Proœmium.



*De virtutibus et vitijs, deq; ijs omnibus,
qua ad partem illam verioris, & can-
didioris Philosophia, qua de moribus
est, pertinere videbantur, satis multa
in superiore libro Diuus Thomas ge-
neratim disseruit: in hoc autem secundo libro, quantum
par est, de vnoquoque speciatim dicit. Cum enim mora-
lia speciatim pertractantur, longè maiorem afferunt
utilitatem, quam cum generatim considerata propo-
nuntur: quippè cum actiones, et operationes versentur in
particularibus. Itaque in primis loquitur de ijs, qua ad
vniuersos hominum status attinèt: porro de spectantibus
ad certos, definitosq; status hominum, sermone instituit.
Acomni studio, & diligentia operam dat, vt nihil eo-
rum prætermittat, qua ad componendos honestissimos,
& sanctissimos hominum mores à doctissimis, & clarif-
simis viris Philosophis, & Theologis satis esse puerentur.*

DE FIDE

CAP. I.

*Veritas
prima est
obiectū fi
dei.*



FORMALIS ratio obiecti fidei est veritas prima: assentit enim fides prout aliquid est reuelatum à Deo: materialiter verò considerando, sub fide cadit non solum ipse Deus, sed humanitas Christi, sacramenta ecclesie, & quæ in sacris scripturis traduntur, in quantum per hæc ordinamur ad Deum, & eis assentimur propter diuinam veritatem. Quod obiectum fidei si consideratur ex parte ipsius rei creditæ, est aliquid incomplexum, videlicet res ipsa de qua fides habetur, sed ex parte credentis, obiectum fidei est aliquid complexum per modum enunciabilis: cognita enim sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis. Proprius autem modus intellectus humani est, ut cognoscat veritatem componendo, & diuidendo. Quæ quæ sunt simplicia intellectus humanus cognoscit secundum complexionem, sicut è contra intellectus diuinus quæ

*Fidei nō sunt complexa, incomplexè cognoscit. Nec fidei potest
posse sub
esse falsū.*
*aliquid esse falsum, sicut nec malum sub bonitate, nec non ens
suisum nō
sub ente. Nec aliquid visum potest esse obiectum fidei,
potest esse
obiectum
fidei.*

Fidei nō sunt complexa, incomplexè cognoscit. Nec fidei potest posse sub esse falsū, sicut nec malum sub bonitate, nec non ens suisum nō sub ente. Nec aliquid visum potest esse obiectum fidei, potest esse obiectum fidei.

Fidei nō sunt complexa, incomplexè cognoscit. Nec fidei potest posse sub esse falsū, sicut nec malum sub bonitate, nec non ens suisum nō sub ente. Nec aliquid visum potest esse obiectum fidei, potest esse obiectum fidei.

& formidine alterius partis, erit opinio: si autè cum certitudine, erit fides. Illa autè videri dicuntur, quæ per seipsa mouent nostrū intellectū, vel sensum ad cognitionem sui. Fides *Quæ fidei* ergo propriè non est aliquid visum. Et cum scientia habeatur *sunt, non* per aliqua principia per se nota, & per consequens visa, fides *possunt es* verò sit de non visis, ideo fides, & sciètia non sunt de eodem, *sc sciunt*. quāuis possit cōtingere, ut quod visum est, vel scitū ab vno, *Credibi-* sit creditum ab alio. Cum ergo obiectū fidei sit aliquid non *lia sunt* visum circa diuina, multa tamè credātur, conueniēter distin- *distinguit* cta sunt credibilia fidei Christianæ per articulos, prout diui- *distin-* duntur in quasdam partes habentes aliquā coaptationem ad *distin-* inuicem. Vnde vbi occurrit aliquid speciali ratione non vi- *distin-* sum, ibi est specialis articulus, sicut aliā difficultatem habet, *distin-* quòd Deus sit passus, & aliā quæ mortuus resurrexit: quare *distin-* distincti sunt isti articuli. Sed vbi multa secundum eandem ra- *distin-* tionè sunt cognita, ibi non sunt distinguēdi articuli: sicut quæ *distin-* sit passus, mortuus, & sepultus, vnā, & eandem difficultatem *distin-* habet, ita quæ vno suscepto, non est difficile alia suscipere, & *distin-* propter hoc omnia ista ad vnū articulū pertinent. Quantum *distin-* igitur ad substantiam articulorū fidei, non est factū augmen- *distin-* tum eorū per temporum successione: nam quæcunque credi- *distin-* derunt posteriores, implicite continebatur in fide præceden- *distin-* tium Patrū, sed bene creuit numerus articulorū, quantum ad *distin-* eorum explicationè: nam explicitè cognita sunt à posteriori- *distin-* bus, quæ à prioribus non cognoscebantur explicitè. Vnde *distin-* Dauid dicit: Super senes intellexi, & Apost. ad Eph. 3. In aliis *distin-* generationibus non agnitū mysterium Christi, sicut nunc re- *distin-* uelatum est sanctis Apostolis eius, & Prophetis. Vltima enim *distin-* consummatio gratiæ facta est per Christū, ideo tempus eius *distin-* tempus plenitudinis dicitur: Quare qui Christo propinquo- *distin-* res fuerūt vel ante, ut Ioan. Baptistā, vel post, ut Apostoli, ple- *distin-* nius mysteria dei cognouerūt: sicut videmus in itatu homi- *distin-* nis perfectionem esse in iuuentute, vnde homo tantò habet *distin-* perfectiorem statū: quanto autè, vel post, est iuuentuti propin- *distin-* quior. Et sicut ad fidem per se pertinent ea, quæ visione *distin-* in vita æterna fruemur, & per quæ ad ipsam ducimur: ita duo *distin-* articulis proponuntur, occultum videlicet diuinitatis, cu- *distin-* ius visio nos beat, & mysterium humanitatis Christi, per *distin-* quod accessum habemus ad gloriam filiorum Dei. Prima *distin-* ergo credibilium distinctio est quorundam pertinentium ad *distin-* maiesta

maieftatem diuinitatis, ficut vnitas ipfius diuinitatis, Trinitas perfonarum, & opera propria diuinitatis, tam circa effe naturæ, quàm gratiæ, & gloriæ. Vnde ſex ſunt articuli pertinentes ad diuinitatē. Similiter & circa humanitatem Chriſti ſex alij ponuntur articuli, videlicet incarnationis, paſſionis, reſurrectionis, &c. Et fuit neceſſarium fidei veritatem in vnum Symbolum colligi, vt facilius poſſet omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei à veritate deficeret: quæ enim variis modis, & diffuſe in Scriptura traduntur, in hoc Symbolo ſunt collecta, nec diuerſa ſunt Symbola, cum Symbolum parum fit declaratiuum Apoſtoliſi Symboliſi ſic propter hæreticos exigente neceſſitate. Cuius Symboliſi editio ad ſolam ſummj pontificis authoritatem pertinet ſicut & omnia, quæ pertinent ad totam eccleſiam, vt congregare ſynodum generalem, ipſam diſſoluere, & ſimilia. Ipſe enim eſt, qui determinare debet ea, quæ ſunt fidei, vt ab omnibus firmiter teneantur, pro ipſo enim rogauit Chriſtus, vt non deficeret fides eius. q. 1.

*Ad ſum-
mam pō-
tiſicæ per-
tinet ordi-
nare ſym-
bolum fi-
dei.*

De Actu Fidei. Cap. 2.

Credere eſt cum aſſenſu cogitare: nam iſte actus, qui eſt credere, habet firmam adhæſionem ad vnã partem: & in hoc conuenit credens cum ſciente, & intelligente. Sed quia eius cognitio non eſt perfecta per maximam viſionem, in hoc conuenit cum ſuſpicante, & opinante: vnde proprium eſt credentis, vt in aſſenſu cogitet. Et ſic iſte actus Credere diſtinguitur ab omnibus actibus intellectus, qui ſunt circa verum, vel falſum. Et conuenienter diſtinguuntur actus fidei per hoc, quod eſt Credere Deo, Credere Deum, & Credere in Deum. Credere enim ad intellectum pertinet prout eſt à voluntate motus ad eſſentiendum: & ſic poſſeſt accipi obiectum fidei, vel ex parte ipſius intellectus, vel ex parte voluntatis mouentis intellectum. Atque ex parte intellectus in obiecto fidei duo poſſunt conſiderari, quorum vnum eſt materiale obiectum, & ſic ponitur fidei actus Credere Deum: nam nihil proponitur nobis ad credendum, niſi vt ad Deum pertinet. Aliud eſt formalis ratio obiecti, quod eſt ſicut medium propter quod tali credibili aſſentitur, & ſic proponitur actus fidei Credere Deo, quia formale obiectum fidei eſt veritas

*Conue-
niēter di-
ſtinguan-
tur actus
fidei.*

ritas prima, cui homo inhæret, vt propter eam aſſentiat creditis. Sed ſi conſideratur obiectum fidei, ſecundum quod intellectus motus eſt à voluntate, ſic ponitur actus fidei Credere in Deum: veritas enim prima ad voluntatē refertur, ſecundum quod habet rationē ſuis. Et credere aliquid ſupra rationem naturale neceſſarium eſt ad ſalutem, quia perfectio rationalis creaturæ non ſolū conſiſtit in eo, quod ei cōpetit ſecundum ſuã naturã, ſed etiã in eo, quod ei attribuitur ex quadã ſupernaturali perfectione diuinæ bonitatis: vltima enim beatitudo hominis cōſiſtit in ſupernaturali viſione Dei, ad quã homo mo pertingere non poſſeſt, niſi per modum addiſcentis à Deo doctore cuius diſciplinæ homo non ſtatim fit particeps, ſed ſucceſſiuè ſecundum modum ſuæ naturæ. Vnde oportet talē addiſcentē credere Deo, vt ad perfectam ſcientiã ſupernaturalem perueniat: nã ſicut per naturale lumen rationis aſſentimus primis principiis, ſic per habitum & lumen fidei aſſentimus his quæ fidei ſunt, & iudicamus, quibus conſentire oportet. Et quædã etiã, quæ per rationē cognosci poſſunt, neceſſarium eſt credere, vt Deū eſſe, & quædã huiusmodi, quæ ſi ſuz homo perueniret ad cognitionē Dei, quæ non eſſet ita cōmunis, quia multi in tali ſtudio proficere non poſſunt, vel propter ingenij hebetudinē, vel propter alias occupationes, & neceſſitates tēporalis vitæ, & ſic à Dei cognitione fraudarentur, niſi per modum fidei eis hæc proponerentur. Fuit etiã neceſſarium propter certitudinē, quia ratio humana eſt multum deficiēs in diuinis: multi enim de rebus humanis naturali inueſtigatione perſcrutantes, in multis errauerunt, & ſibi ipſis cōtraria ſenſerūt. Quare, vt certa Dei eſſet cognitio apud homines, oportuit diuina tradi per modum fidei à Deo, qui mentiri non poſſeſt. Cum ergo obiectum fidei fit id, per quod homo efficitur beatus hæc tanquã prima credibilia, quæ ſunt articuli fidei, tenetur homo explicite credere, ſicut & tenetur habere fidē. Alia verò credibilia nō tenentur credere explicite, ſed ſolum implicite, vel in præparatione animi, in quantum paratus eſt credere quicquid diuina Scriptura continet. Tenetur tamen talia credere explicite, videlicet Abraham duos habuiſſe filios, & ſimilia, quado ei conſtat hæc in Doctrina fidei contineri. Determinatio enim virtuoſi actus ad proprium, & per ſe obiectum virtutis eſt ſub neceſſ

*Neceſſe
eſt crede-
re aliqua
quæ natus
rati ra-
tione pro-
bati poſ-
ſunt.*

*Homo ſo-
let cre-
dere arti-
culos fi-
dei expli-
cite.*

necessitate præcepti, sicut & ipse virtutis actus: sed determinatio actus virtuosus ad ea, quæ accidentaliter, vel secundario se habent ad propriū, & per se obiectum virtutis, nõ cadit sub necessitate præcepti, nisi pro loco, & tempore. Sed nõ

Maiores debent habere fidem magis explicitam. omnes æqualiter tenentur ad habendum fidem explicitam: quia maiores homines, ad quos pertinet alios erudire tenentur habere pleniorē notitiā de credendis, & magis explicitè & credere, sicut reuelatio diuina ordinē quodā ad inferiores angelos venit per superiores, vnde pleniores habent notitiā de diuinis, sic etiā explicatio fidei peruenit ad inferiores per maiores. Et mysterium Incarnationis Christi omnī tempore oportuit aliquid esse credibile apud omnes, diuersimodè tamen secundum diuersitatem temporū, & personarum: nam ante statum peccati homo habuit explicitam fidem de Incarnatione Christi, secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriæ: post peccatum fuit explicitè creditum mysteriū Incarnationis, & etiā mysterium Passionis, & Resurrectionis, quibus humanum genus à peccato, & morte liberatur. Prefigurabant enim Christi Passionem quibusdam sacrificiis & ante legem, & sub lege: quorum sacrificiorū significationem explicitè maiores cognoscebant, minores autē sub velamine illorum sacrificiorum velaram habebant cognitionem. Post tempus verò reuelatæ gratiæ tam maiores quàm minores tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi, eorum maxime, quæ communiter solennizantur in ecclesia, vt sunt articuli Incarnationis. Subtiles autem considerationes circa Incarnationem tenentur aliqui magis, vel minus credere, secundum quod statui, vel eorū officio conuenit. Et Trinitatem explicitè credere tenemur, quod cum renascimur in Christo, adipsimur per incarnationem ipsius. Ante verò Christi aduentū dicendum est, vt de mysterio Incarnationis est dictum, explicitè videlicet à maioribus, implicitè autē, & quasi obumbratè à minoribus. Et actus nostri, in quantum procedunt ex libero arbitrio mo-

Explicitè credere incarnationis est de necessitate salutis.

Trinitatem credere explicitè tenemur.

Credere est meritorium.

to à Deo per gratiam, sunt meritorij, cū omnis actus humanus subiectus libero arbitrio, in Deū relatus, possit esse meritorius. Credere autem est actus intellectus assentientis veritati diuinæ ex imperio voluntatis motæ à Deo per gratiam, vnde actus fidei superueniente charitate est meritorius. Et ratio humana inductiua ad ea, quæ sunt fidei, cū est talis, quod

quod facit voluntatē credere, aut pròptèr credere, quæ aliàs *An ratio non esset creditura, sic dimiuit meritum fidei sicut passio inducens* præcedens electionem in virtutibus moralibus minuit laudem virtuosus actus: nam sicut homo debet exercere actus vir quæ sunt tutum moralium propter iudicium rationis, & non propter passionem, ita credere debet homo ea, quæ sunt fidei, propter auctoritatem diuinam, & non propter rationem humanam: *ritem.* sed si humana ratio se habeat consequenter ad voluntatem credentis, quia prius credebat, excogitat tamen aliquas rationes propter delectationem veritatis, sic non excludit meritum fidei, sed est signum maioris meriti: sicut passio consequens in moralibus est signum promptioris voluntatis. q. 2.

De Actu exteriori Fidei. Cap. 3.

Sicut interior conceptus eorum quæ sunt fidei, est propriè actus fidei, ita etiā exterior confessio: actus enim exteriores propriè sunt actus illius virtutis, ad cuius fines secundum suas species referantur, vt ieiunare est actus abstinentiæ, quia secundum suam speciem refertur ad finem abstinentiæ, qui est compescere carnem. Triplex autem confessio in Scriptura laudatur. Vna est confessio eorum, quæ sunt fidei, & ista propriè est actus fidei, vt potè relata ad fidei finem. Alia est gratiarum actio: & ista est actus laudis. Tertia, est confessio peccatorum, quæ est actus poenitentiae. Ista autem confessio fidei est necessaria ad salutem, quamuis non obliget ad semper, cū sit præceptum affirmatiuum, sed obligat pro loco, & tempore secundum debitas circumstantias, secundum quas oportet actum humanum limitari ad hoc, quod sit actus virtutis. Est ergo de præcepto confessio, quando per dimissionem eius subtraheretur honor debitus Deo, vel de tacentitate aliquis scandalum pateretur. q. 3.

Confessio fidei est necessaria ad salutem.

De fidei virtute, & primò de ipsa Fide.

Cap. 4.

Fides ab Apost. definitur, quod sit substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium: quia prima *Fidei definitio* inchoatio rerum sperandarum in nobis est per assensum fidei, quæ virtute continet omnes res sperandas: in hoc enim speramus beatificari, quod videbimus aperta visione veritatem, cui per fidem inhaeremus. Et qui vult in formam definitio

definitionis illa verba reducere, potest dicere quod fides est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis faciendū. *Fides est intellectus assentire non apparentibus. Et quamvis credere sit in intellectu actus intellectus, secundum quod mouetur à voluntate ad assentiendum, oportet tamen tamen in voluntate, quàm in intellectu esse aliquem habitum, ut actus fidei sit perfectus: sed quia credere immediatè est actus intellectus, cuius obiectum est verum quod propriè pertinet ad ipsum intellectum, ideo est necesse quod fides, quæ est primū principium huius actus, sit in intellectu, sicut in subiecto. Charitas vero est forma fidei quia actus voluntarij recipiunt speciem à fine, qui est obiectum voluntatis. Id vero in rebus naturalibus se habet ad modum formæ, à quo aliquid speciem sortitur. Patet autem actum fidei ordinari ad obiectum voluntatis, quod est bonum sicut ad finem, sed hoc bonum diuinum, quod est finis fidei, est proprium obiectum charitatis: quare charitas est forma fidei, in quantum ipse fidei actus per charitatem perficitur, & formatur. Et idè est habitus fidei formatæ, & informis, quia habitus si habitus diuersificatur secundum illud quod per se pertinet ad habitum: cum autem fides sit perfectio intellectus, id per se pertinet ad fidem, quod ad intellectum pertinet, sed quod pertinet ad voluntatem, non pertinet per se ad fidem, ita quod habitus fidei possit per hoc diuersificari. Fidei verò formatæ, & informis distinctio est secundum id, quod pertinet ad voluntatè, id est secundum charitatem, & non secundum id, quod pertinet ad intellectum. Quare fides formatæ & informis non sunt diuersi habitus: cum enim imperfectio non est de ratione rei imperfecte, tunc illud numero idè, quod erat imperfectum, sit perfectum: sicut puericia non est de ratione hominis, ideo idem numero, qui erat puer sit vir. Sic informitas fidei non est de ratione rei imperfecte, sed per accidens se habet ad ipsam, vnde ipsa et fides informis sit formatæ, & veniens, & sic non sunt diuersi habitus. Quæ fides formatæ est virtus, cum credere sit actus intellectus assentientis et imperio voluntatis: ad cuius actus perfectionem duo requiruntur, quorum vnum est, ut intellectus infallibiliter tendat in suum bonum, quod est verum: aliud est, ut ordinetur infallibiliter ad vltimū finem, propter quod voluntas assentit vero. Et vtrumque inuenitur in actu fidei formatæ: ex ratione enim ipsius fidei est, quod intellectus semper ferat in verum, quia fidei non potest*

testi subesse falsum, & charitas, quæ format fidem, habet, quod voluntas infallibiliter ordinetur in finem bonum. Quare fides formatæ est virtus, non autem fides informis: quia licet ex parte intellectus actus fidei informis, habeat perfectionem debitam, non tamen eam habet ex parte voluntatis. Ad actum vero fidei requiritur & actus voluntatis, & actus intellectus. Et fides si sumitur pro eo, quod creditur, cum idem sit, quod creditur ab omnibus, quamuis sit diuersa credibilia, vna tamen ratione formali omnia reducuntur in vnum, sic fides vna est virtus. Si verò ex parte subiecti consideratur, sic fides diuersificat, secundum quod est diuersorum, quæ creduntur. Et fides per se prima est inter omnes virtutes: cum enim in agibilibus finis sit principium, oportet virtutes theologicas, quarum obiectum est finis vltimus, esse priores cæteris virtutibus; & ipse vltimus finis oportet, quod prius sit in intellectu, quàm in voluntate, quia voluntas non fertur in aliquid, nisi prout est apprehensum in intellectu. Vnde cum vltimus finis sit in voluntate per spem, & charitatem, in intellectu verò per fidem, necesse est fidem primam esse inter omnes virtutes: sed per accidens potest aliqua virtus esse prior fidei, in quantum remouet impedimentum credendi, sicut fortitudo remouet inordinatum timorem impediens fidem, & humilitas superbiam, per quæ intellectus recusat se submittere veritati fidei, & idè de alijs, quamuis non sint veræ virtutes, nisi præsupposita fide. Quæ fides præfertur in certitudine prudentiæ, & arti, cum sint circa contingentia, ipsa autem est de æternis, quæ aliter se habere non possunt. Præfertur etiã sapientiæ, scientiæ, & intellectui, quæ sunt de necessarijs: quia id dicitur certius, quod habet certiorè causam: sed fides inniuitur veritati diuinæ, illæ autem tres, prout sunt virtutes intellectuales rationi humanæ inniuitur, & quâuis ex parte subiecti ea, quæ sunt fidei, cum supra nostrum intellectum transcendant, sit apud nos minus certa, quia tamen vnum quodque simpliciter iudicatur secundam suam causam: sed secundum dispositionem subiecti iudicatur secundum quid, ideo fides est simpliciter certior. Similiter si accipiatur tria prædicta, ut sunt dona presentis vitæ, cooperantur ad fidem, sicut ad principium, quod præsupponunt, vnde etiam secundum hoc fides eis est certior, q. 4.

Angelus
et homo
in sui pri
ma condi
tione ha
buerunt
fidem.

Angelus, & homo in sui prima conditione fidem habuerunt, quia angelus ante confirmationem, & homo in sui prima ante peccatum, non habuerunt illam beatitudinem, quam *ma condi* Deus per essentiam videtur, per quam manifestam cognitionem habuerunt rationem ratio fidei excluditur: sed si fidem non habuissent, ex alio esse non potuissent, nisi quod eis penitus erat ignotum id, de quo est fides, quod tamen dici non potest, cum in primo assertum fuerit, eos creatos fuisse non in puris naturalibus, sed cum dono gratiæ. Vnde post acceptam gratiam, & nondum consummatam fuit in eis inchoatio quadam speratæ beatitudinis, quæ per spem, & charitatem in voluntate iniriūm habet, & per fidem in intellectu: accedebant enim ad Deum, quos credere oportet, ut dicitur, *in sui pri* Apostolus. Quare dicere oportet angelum ante confirmationem habuisse fidem, & similiter hominem ante peccatum sed tamen considerandum est, quod in obiecto fidei est aliquid formale, videlicet veritas prima existens super omnem naturalem cognitionem creaturæ, & aliquid naturale, sicut id, cui assentimus in hærendo primæ veritati. *ma condi* Quantum ergo ad primum horum communiter fides est in omnibus habentibus cognitionem de Deo, futura beatitudine nondum adepta, inherendo primæ veritati. Sed quantum ad ea, quæ materialiter credenda proponuntur, quædam sunt credita ab uno, quæ sunt manifeste: scilicet ab alio etiam in statu præsentis, & secundum hoc potest dici, quod angelus & homo in eo statu quædam de diuinis mysterijs cognouerunt manifesta cognitione, quæ nunc non possumus cognoscere, nisi credendo. Et in dæmonibus est fides, sed est differētia inter ipsos, & Christi fideles: nam si in his laudatur fides quod voluntas mouet intellectum ad assentiendum diuinæ veritati, etiam quod non videat, nec conuincatur: dæmones vero credunt, quia intellectus eorum conuincitur ad hoc, quod iudicant esse credendum his, quæ dicuntur, licet conuincantur per euidētiā rei, ut si quis propheta pronunciarer in sermone Domini aliquid futurum, & daret signum: suscitando mortuum: ex hoc signo conuinceretur intellectus veritatis, quia cognosceret hoc dici à Deo, qui non mentitur, licet id futurum, quod prædicatur, in se euidens non sit. Vnde

In dæmo
nibus quo
modo est
fidem.

psc

per hoc ratio fidei non tolleretur. Sed in hæretico non crederente vnum articulum fidei, non manet fides formata, neque informis: cuius ratio est, quia species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione obiecti, qua sublata non potest remanere species habitus. sed obiectū formale fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in sacris Scripturis, & doctrina ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima. Quare qui non inhæret diuinæ regulæ, & doctrinæ ecclesiæ, quæ est manifestata in sacris Scripturis ex prima veritate sicut infallibili veritati, ille non habet habitum fidei, sed ea, quæ sunt fidei, alio modo habet quā per fidem, qui enim inhæret doctrinæ ecclesiæ tanquam regulæ infallibili, assentit omnibus, quæ ecclesia docet: quod si non facit, propriæ voluntati inhæret: & si pertinaciter aliquis non credit, tunc est hæreticus, si autem non est pertinax, errans dicitur, non hæreticus. Quare hæreticus non credens vnum articulum fidei non habet de aliis articulis, sed opinionem quandam secundum propriam voluntatem. Et fides non potest esse maior in vno, quam in alio, si attendatur ex parte formalis obiecti, quod vnum & simplex est, videlicet veritas prima: sed ea, quæ materialiter credenda proponuntur, sunt plura & possunt accipi vel magis vel minus explicitè & secundum hoc vnus homo etiam plura explicitè credere potest quam alius, & sic secundum explicationem maior dicitur esse fides in vno, quam in alio. Sed si considerat fides secundum participationem subiecti, cum fidei actus procedat ex intellectu, & voluntate, potest fides dici maior in vno, quā in alio, ex parte quidem intellectus propter maiorem certitudinem, & firmitatem, & ex parte voluntatis propter maiorem promptitudinem, seu deuotionem, vel confidentiam. q. 5.

De Causa Fidei. Cap. 6.

Fides est homini infusa à Deo: ad fidem autem duo requiruntur. Quorum vnum est, ut homini credibilia proponantur, quod requiritur ad hoc, quod homo aliquid explicitè credat. Aliud autem, quod ad fidem requiritur, est assensus credentis ad ea quæ proponuntur. Quantum ergo ad primum, oportet fidem esse à Deo: quia ea quæ sunt fidei, excedunt rationem humanam, quare non cadunt in cognitionem humanam, nisi Deo reuelante, quibusdam immediate, ut Apostolis, & Prophetis, & quibusdam per fidei prædicatores,

Fides à
Deo in-
funditur.

Quantū uero ad secundū, i. ad ascensum hominis in ea, quæ sunt fidei, duplex causa potest considerari. Una quidē exterioris inducens, sicut miraculū uisum, uel persuasio hominis inducens ad fidē, quorū neutrum est sufficiens causa. Vidētium n. unum & idem miraculū, & audientium eandem prædicationem, quidam credunt, & quidam non credunt; & ideo oportet ponere aliam causam interiorē, quæ mouet hominem interiori ad assentiendum his, quæ sunt fidei. Hanc autem eleganti ponebant esse solum liberum arbitrium hominis, & propter hoc dicebant, quod initium fidei est ex nobis, in quantum scilicet ex nobis est, quod parati sumus ad assentiendum his, quæ sunt fidei. Sed consumatio fidei est à Deo, per quam nobis proponuntur ea, quæ credere debemus. Sed hoc est falsum: quia cum homo assentiendo his, quæ sunt fidei, eleuetur super naturā suā, oportet quod hoc insit ei ex supernaturali principio interiori mouente quod est Deus: & ideo fides, quantum ad assentiendum, qui est principalis actus fidei, est à Deo interius mouente per gratiam. Sed & fides informis est donum Dei: quia informitas non pertinet ad rationē speciei ipsius fidei, cum fides dicatur informis propter defectum cuiusdam exterioris formæ. Unde qui est causa fidei simpliciter est etiā causa fidei informis, quæ etsi non est perfecta perfectione, est tamen perfecta perfectione, quæ sufficit ad fidei rationem. q. 6.

Fides informis est donum dei.

De Effectibus Fidei. Cap. 7.

Timor est effectus fidei. **T**imor est effectus fidei, est. n. motus virtutis appetitiuum talium autem motuum principium est bonum uel malum apprehensum. Sed per fidem fit nobis quædam apprehensio de quibusdā malis pœnalibus, quæ secundū diuinū iudicium nobis inferri proponuntur: & hic timor seruilis dicitur, cuius est causa fides informis, qua timet aliquis à Deo puniri. Alius est filialis timor, quo timet aliquis separari à Deo, uel ipsi cōparari, propter eius reuerentiā, existimādo ipsum esse altissimum bonū, cui æquari uelle malum est, & separari pessimū, & huius causa est fides formata, quæ Deo adherere, & subiici facit. Et quia rationalis creatura dignior est omnibus temporalibus, & corporalibus creaturis ideo

Purificatio cordis. impura redditur ex hoc, quod per amorem subiicit se rebus terrenis purificatur autem per contrarium motū, dum tendit in Deū, qui supra se est, cuius motus primū principium est fides. Quare

Quare purificatio cordis effectus est fidei, quæ si perficiatur per charitatem formatā, perfectā causat purificationē. q. 7.

De Dono Intellectus, & Scientiæ. Cap. 8.

Intellectus est donū Spiritus sancti: indiget enim hominē supernaturali lumine, ut ulterius penetret ad cognoscendum ea, quæ per lumen naturale cognoscere non ualeat: nam lumen naturale nostri intellectus, cum sensibus incipiat, est finis virtutis, & vsque ad determinatum aliquid pertingere ualeat. Illud ergo supernaturale lumen homini datum, quod intimam quandam cognitionem habet, & per quod homo ad altiora quædam pertingit, quam sint naturalia principia, donum intellectus uocatur: & ita se habet ad ea quæ supernaturaliter cognoscimus. Quod donum in intellectu simul cum fide esse potest: mentem enim de auditis illustrat, & cum bonæ operationes quandam ordinem habeant ad finem, ideo donum intellectus etiam extendit se ad quædam operabilia, non quidem ut circa ea principialiter uerfetur, sed in quantum in agendis regulamur rationibus æternis, quibus concupiscendis, & consulendis inhæret ratio superior, quæ perficitur dono intellectus. Regula enim humanorum actuum est ratio humana, & lex æterna: sed lex æterna excedit rationem naturalem, & ideo cognitio humanorum actuum, secundum quod regulatur à lege æternā, excedit naturalem cognitionem, & indiget supernaturali lumine doni Spiritus sancti. Et in omnibus habentibus gratiam inest donum intellectus: tales enim habent rectitudinem uoluntatis, sed uoluntas non potest in bonum, nisi præexistat aliqua cognitio ueritatis: sicut per donum charitatis Spiritus sanctus ordinat uoluntatem hominis, ut directè moueatur in bonum quoddam supernaturale: ita etiam per donum intellectus illustrat mentem hominis, ut recognoscat ueritatem quandam supernaturalem, in quam oportet uoluntatem rectam tendere. Unde sicut donum charitatis est in omnibus habentibus gratiam gratum facientem, ita etiam donum intellectus est in non habentibus gratiam gratum facientem, non inuenitur donum intellectus, quod perficit hominem, ut apprehendat ueritatem circa finem. Quandoque enim intellectus humanus non mouetur à Spiritu sancto, ut rectam

Intellectus est donum spiritus sancti.

Donum intellectus potest esse cum fide. hoc donum non est uoluntatis sed primum.

Donum intellectus est in omnibus habentibus gratiam.

Donum intellectus non est in non habentibus gratiam.

habeat assimationem de fine, ita quod circa ipsum non erret sed ei tanquam optimo firmiter inhaereat: non dū consequutus est donum intellectus. quamuis ex illustratione eiusdem Spiritus alia quaedam praeambula cognoscat. Hoc autē modo habere seu firmiter inhaerere est in gratia existentium: nam fides importat solum assensum ad ea, quae sunt fidei: sed intellectus importat perceptionē veritatis, quae non potest esse circa finem, ut dictum est, nisi in eo qui habet gratiam gratū facientem. Et distinguitur donum intellectus ab alijs. quia ordinantur haec dona ad supernaturalem cognitionem, quae in nobis per fidem fundatur. Sed circa ea, quae proponuntur credenda, duo requiruntur ex parte nostra: primo, ut intellectu capiantur, & penetrerentur, & hoc pertinet ad donum intellectus: secundo oportet, ut de eis homo habeat rectum iudicium, ut existimet his esse inhaerendum, & ab oppositis eorum recedendum: & hoc iudicium, quantum ad res diuinas, pertinet ad sapientiam, & quantum ad res creatas, pertinet ad donum scientiae: quantum vero ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilij. Sic hebetudo mentis opponitur acuitati intellectus. qui penetrat ad interiora eorum, quae proponuntur: stultitia sapientiae: ipsa enim peruersē iudicat contra sapientiam, quae facit rectum iudicium circa causam vniuersalem: & ignorantia, quae importat defectum mentis circa quaecunque particularia, opponitur scientiae, per quam homo habet rectum iudicium circa ipsa, & creaturas: & praecipitatio opponitur consilio, per quod homo ad actionem non procedit ante rationis deliberationem. Respondetque dono intellectus sexta beatitudo, videlicet, Beati mudo corde, tam per modum meriti, quam per modum praemij disponit enim nos ad visionem Dei, & nostros effectus deputat, & in hac vita, quamuis non videamus de deo quid est. facit tamen cognoscere perfectius secundum quandam inchoationem: & in alio statu secundum perfectionem, & in fructibus respondet fides dono intellectus, prout capitur fides pro quadā certitudine, ad quam peruenit per donum intellectus: fructus enim dicuntur vltima quaedam, & delectabilia, quae in nobis proueniunt ex virtute Spiritus sancti q. 8.

*Quomodo
intellectus
distinguitur
a sapientia
& consilio*

De dono

De dono Scientia Cap. 9.

Scientia est donum.

Scientia est donum: duo enim requiruntur, ut intellectus humanus perfecte assentiat veritati fidei. Vnum est, ut sanē capiat ea, quae proponuntur, quod pertinet ad donum intellectus. Aliud est, ut certum habeat iudicium & rectum in discernendo de eis credenda à non credendis: & ad hoc necessarium est donum scientiae, ad quod spectat ex habitu gratiae gratum facientis iudicare, quid non credendum, & quid agendum, & quid evitandum sit: quod circa res humanas, vel solum circa res creatas est. Sicut sapientia de rebus diuinis: sapiens enim est, qui nouit simpliciter altissimam causam. Scientia vero cognitio humanarum rerum vocatur, quasi cōmuni nomine importante certitudinem iudicij appropriato ad iudicium, quod fit per causas secundas. Et scientia donum primo, & principaliter respicit speculationem; in quantum homo scire quid fide tenere debeat. Secundario vero se extendit ad operationem, secundum quod per scientiam credibilium, & eorum, quae ad credibilia consequuntur, in angelis dirigimur. Illi enim donum scientiae habent, qui ex infusione gratiae rectum iudicium possident circa credenda, & agenda, ita quod in nullo deuant à reitudine iustitiae. Et dono scientiae respondet tertia beatitudo iugentium, quoniam consolabuntur, nam ex creaturis homo sumit occasionem auertendi se à Deo, dum in eis finem constituunt, & verum bonum amittunt, quod dānum homini innotescit: per donum scientiae, cum rectum iudicium de creaturis per ipsum habeatur. Ex hoc enim dono homo luget de praeteritis erroribus, & consequenter consolatur per rectum iudicium scientiae, creaturas in diuinum bonum ordinando. Quare iustus pro merito, & consolatio pro praemio ponitur hic inchoatiue, perfectiue autem in beata Patria. q. 9.

Donum scientia speculatiuum est & practicum
Tertia beatitudo respondet dono scientiae.

De Infidelitate in communi. Cap. 10

Infidelitas quae est peccatum est quando pna.

Infidelitas si sumitur secundum contrarietatem fidei, prout aliquis repugnat auditui fidei, vel ipsam fidem contemnit peccatum est, in hoc enim perficitur ratio ipsius infidelitatis. Sed si capitur secundum puram negationem sicut in

illis, qui nihil audiunt de fide: non habet rationē peccati, sed magis pœnē: quia talis ignorācia diuinorum ex peccato primi parentis est sequuta. Tales autē infideles nō dānātur ex hoc peccato, sed propter aliā peccata, quę sine fide remitti nō possunt: ita. n. exponit Aug. verba. 10. 15. Si nō venisſe, & locutus eis non fuisset, peccatū nō haberēt. & hoc peccatum ex superbia oritur, ex qua cōtingit, quod homo intellectum suum nō vult subiicere regulis fidei, & sano patrum intellectu. Quę infidelitas in intellectu est, sicut in

Infidelis est in intellectu sicut in subiecto. proximo subiecto. in voluntate autē, sicut in proximo motu. in illa enim potētia dicitur esse peccatum, quę est principium actus peccati, qui actus duplex principium potest habere. Vnum primum & vniuersale, quod imperat omnes actus peccatorum, & hoc est voluntas: vnde omne peccatum est voluntarium. Aliud est proprium, & proximum: quod elicit actum peccati, sicut concupiscibilis est principium gula & luxurie: & secundum hoc gula, & luxuria dicuntur esse in concupiscibili. Sic dissentire, qui est actus proprius infidelitatis, est actus intellectus moti tamen à voluntate: sicut & assentire. Vnde infidelitas est in intellectu, vt in subie-

Infidelis est in actu. to. Et cum peccatum formaliter consistat in auersione à Deo, tanto dicitur prauius esse aliquod peccatum, quanto magis per ipsum homo magis à Deo separatur: hoc autem fit per infidelitatem: quia talis non habet veram Dei cognitionem & p̄ falsam nō appropinquat ei, sed magis ab eo elongatur: quod. n. falso cognoscit, & opinatur esse deū, non est deus.

Quare peccatū infidelitatis est maius omnib⁹ peccatis, quę cōtingunt in peruersitate morum, cum habeat disensum ad ea, quę sunt fidei. Secus dicendū est de infidelitate, quę est de peccatis, quę opponūtur alijs virtutibus theologis vt infra dicitur. Nec omnis actio infidelis est peccatū: quia infidelis & si fideles nō operātur opera meritoria; operātur tamē bona opera aequaliter, ad quę sufficit bonū natura, quod totaliter nō corrumpitur per peccatum morale, sicut per ipsū tollitur gratia: quare nō oportet infideles in omni opere suo peccare, sed tunc solū peccāt, quādo aliquod opus ex infidelitate operantur. Et de Cornelio dicendū est, quod in fidelis nō erat, alioquin eius operatio grata deo nō fuisset: sed habebat fidē implicite, non adū manifestata Euangelij veritate vt in fide plenius instrueretur, missus est ad eū Petrus.

Et plu-

Et plures sunt infidelitatis species: nam si attendatur infidelitas circa comparationem ad fidem, infidelitatis species sunt diuersę, & numero determinatę. n. peccatū infidelitatis cōsistat in retinendo fidei hoc potest contingere dupliciter. Quia autē renititur fidei nondum susceptę, & talis infidelitas est Paganorum: aut renititur fidei Christianę susceptę, vel in figura, & sic est infidelitas Iudæorum: vel in ipsa manifestatiōe veritatis, & sic est infidelitas hereticorum. Quare in generali prædictę species infidelitatis assignari possunt: sed si distinguantur species infidelitatis secundum errorem in diuersis quę pertinent ad fidē: tunc species infidelitatis non sunt determinatę, quia errores in infinitū possunt multiplicari. Et in infidelitate si fit comparatiō eius ad fidem: ex hac parte aliquis grauius peccat, qui renititur fidei susceptę, quāquam qui renititur fidei nondum susceptę: grauius peccat, qui non implet q̄ promissit, quā si non impleat, quod nunquam promissit: & secundum hoc infidelitas hereticorum: qui veritatem Euangelij profitentur, & eam corrumpunt, grauior est infidelitate Iudæorum qui euangelium nō receperunt Iudæi verō, qui figuram eius susceperunt in lege veteri, & male interpretantes eam corrumpunt: grauius peccant: Gentilibus, qui nullo modo eam susceperunt. Sed si consideratur in infidelitate corruptio eorum, quę pertinent ad fidem, cum in pluribus errent Gentiles, quāquam Iudæi, & Iudæi, quāquam heretici; sic grauior est infidelitas Gentilium, & Iudæorum quāquam hereticorum, exceptis Manichæis. Simpliciter tamen loquendo, infidelitas hereticorum est pessima: habet enim infidelitas Gentilium magis rationem pœnę, quāquam culpę, vt supra dictum est. Et ex parte disputantium, si quis disputat dubius de fide, vt argumentis experiat, peccat veritatem fidei pro certo non supponens: quod si disputat ad confutandum errores, vel ad exercitium, est laudabile. Sed ex parte audientium, si sunt instructi, & firmi in fide, nullum est periculū, si vero simplices, tunc si pulsantur ab infidelibus, vt fidem eorum corrumpant, si inueniantur idonei, & sufficientes ad confundendos errores, debet publicē disputari, vt simplices in fidē confirmentur, & infidelibus tollatur facultas decipiendi: quia taciturnitas eorum, qui resistere deberent infidelibus, est erroris confirmatio. Sed si non adest talis molestatio;

Plures sunt species infidelitatis

An sit grauior infidelitas gentilium Iudæorum vel hereticorum.

An sit dubitandum p̄ blise cū infidelibus

disputatio coram simplicibus est periculosa: nam fides eorum est firmior, cum nihil audierint diuersum ab eo, quod credant. Vnde non expedit eos audire verba infidelium disputantium contra fidem. Nec compellendi sunt Iudæi, & infideles, qui fidem nunquam susceperunt, ad credendum, cum iste actus sit voluntatis: astringendi tamen sunt, si ad est facultas vt fidem non impediunt blasphemijs, vel malis persuasionibus, aut apertis persecutionibus, propter quas Christi fideles frequenter bella mouet contra in fideles, nõ vt cogant ad credendũ, quia victi in eorum libertate etiam relinquuntur, sed propter supradicta. Infideles vero, qui quãdoque fidẽ susceperunt, & eam profiteantur, vt sunt hæretici & apostata: tales sunt & corporaliter cõpellendi, vt impleant, quod promiserunt, & teneant, quod susceperunt. Et infidelibus interdicitur communio aliquãdo in pœnam, & aliquando ad cautelam. Primo modo non interdicit ecclesia fidelibus communionem infidelium, qui nullo modo fidem receperunt, cum non habeat de eis iudicare spirituali iudicio: sed inter Christianos commorãtes propter aliquam culpam temporaliter illos solum punit. Sed eorum, qui fidem susceperunt, & deuiant ab ea, vt heretici, & apostata:, per excommunicationis sententiam communionem reprobã. Sed quantum ad cautelam, considerandæ sunt diuersæ conditiones personarum, negotiorum, & temporum. Nam firmis in fide non est prohibenda communio. cum magis speranda sit utilitas, quã eorum auersio à deo: sed infirmis & simplicibus in fide prohibenda est magna familiaritas, cũ de eorum subuersione probabiliter timeri possit. Dominũ vero infidelium super fideles de nouo instituendum nullo modo permittitur: cederet enim hoc in scandalum, & in periculũ fidei, de facili enim illi, qui subiunguntur aliorum iurisdictioni, immutari possunt ab eis, quibus subsunt, vt sequantur eorũ imperiũ, nisi illi, qui subsunt: fuerint magnæ virtutis. Et similiter infideles contemnunt fidem, si fideles defectus cognoscant: & ideo Apostolus prohibuit, vt fideles nõ contendant iudicio coram iudice infideli. Et ideo nullo modo permittit ecclesia, quod infideles acquirant dominium super fideles, vel qualitercũque eis perficiãtur in aliquo officio. Sed si aliquod dominium, vel prælatio præexistat ius diuinum, quod distinguit fideles ab infidelibus, non tollit ius

An infideles cõpellendi sint ad fidem

An cum infidelibus possit haberi communio.

An infideles possint habere dominium super fideles.

lit ius humanum, quod est ex ratione humana. Vnde per gratiam nõ tollitur prælatio, siue dominium tale infidelium supra fideles, quamuis iuste tolli possit per ordinationẽ ecclesiæ habentis auctoritatem dei, quæ quandoque id facit. Statuit enim, vt seruus Iudæorũ factus Christus nus subito liberetur, & similiter infidelis emptus ad seruitium, emptus vero ad mercationẽ infra tres menses debet exponi ad vendendum, sunt enim serui ecclesiæ Iudæi: ideo de rebus eorũ potest disponere. Sed in his, qui temporaliter ecclesiæ, vel membris eius non subiacent: prædictum ius ecclesiæ non statuit ad scandalum vitandũ: sicut Christus tributum etiã soluere voluit, quamuis non teneretur. Et sicut in regimine humano qui præsumt, aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediatur, vel peiora mala incurratur: ita deus omnipotens aliqua mala permittit fieri in vniuerso, quæ possent prohibere, ne maiora bona eis sublati tollantur, vel peiora mala sequantur. Quare licet infideles in suis ritibus peccent, tamen tolerari possunt: ex hoc enim quod Iudæi suos ritus obseruant, in quibus præfigurabatur veritas fidei, quam tenemus hoc bonum prouenit, quod testimonium ab hostibus habemus. Sed aliorum infidelium ritus, qui nihil veritatis, aut utilitatis afferunt, non sunt æqualiter tolerandi, nisi ad aliud quod malum, aut scandalum vitandum, vel impedimentum salutis eorum, qui paulatim sic tolerati cõuertuntur ad fidem, propter hoc etiam hæreticorum, & Paganorum ritus aliquando tolerauit ecclesia, propter magnam eorum multitudinem, Nec vnquam habuit ecclesiæ consuetudo, si standum est, vt pueri Iudæorum, vel aliorum Gentilium inuitis parentibus baptizarentur. Cuius ratio duplex est: si enim baptismum susciperent nondum vsum rationis habentes, cum ad debitam ætatem peruenirent, de facili à parentibus induci possent, vt relinquerent, quod ignorantes susceperunt: quod vergeret in fidei detrimentum. Repugnaret etiam iustitiæ naturali, cum filius sit naturaliter aliquid patris: Primò enim non distinguitur à parentibus secundum corpus, dum est in vtero matris, & postea ab vtero egrediens, antequam vsum liberi arbitrij habeat, continetur sub parentum cura, quasi sub quodam spirituali vtero. Quandiu enim vsum rationis non habet puer, non differt ab animali irrationali. Vnde sicut bos, vel equus

Aliqui ritus infidelium sunt tolerandi.

Pueri in dæorũ & aliorum infidelium sint baptizandi inuitis parentibus.

lit ius

est alicuius, ut utatur eo, cum voluerit secundum ius civile, sicut proprio instrumento, ita de iure naturali est, quod filius antequam habeat usum rationis, sit sub cura patris. Vnde contra iustitiam naturalem esset, si puer antequam habeat usum rationis à cura parentum subtraheretur. vel de eo inuitis parentibus aliquid ordinaretur. Cum autem incipit esse sui iuris, tunc non coactione, sed persuasione inducendus est ad fidem, & parentibus inuitis tunc baptizari potest, non autem ante usum rationis. Vnde de pueris antiquorum Patrum dicitur, quod saluabantur in fide parentum, propter quod datur intelligi ad parentes pertinere de salute filiorum prouidere. q. 10.

De Hæresi. Cap. II.

Hæresis est species infidelitatis

HÆRETICUS est, qui nouas, vel falsas opiniones gignit, vel sequitur: nam qui rectè fidem Christianam habet, sua voluntate Christo assentit in his, quæ ad eius doctrinam verè pertinent. Deuiat autem aliquis à rectitudine fidei Christianæ, quando Christo non vult assentire: & sic malam habet voluntatem circa ipsum finem, quod ad speciem infidelitatis Paganorum, & Iudæorum pertinet. Alio modo deuiat aliquis, cum intendit Christo assentire, sed deficit in eligendo ea, quibus assentiat Christo: non enim eligit ea, quæ à Christo sunt tradita, sed ea, quæ sibi propria mens suggerit. Quare hæresis est species infidelitatis pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, dogmata autem eius corrumpunt: habent enim vitia speciem ex fine proximo, sed ex remoto genus, & causam. Hæresis ergo importat corruptionem eorum, quæ fidei sunt: cum aliquis falsam habet opinionem eorum, quæ ad fidem pertinent, directè, vel principaliter, ut sunt articuli fidei: vel indirectè, & secundariò, sicut ea, ex quibus sequeretur corruptio alicuius articuli. Vnde hæretici sunt, qui pertinaciter stare nolunt, determinatis ab ecclesia, quæ quidem authoritas principaliter residet apud summum pontificem: ut dicit Hieron. ad Papam Damasum. Et ex parte ipsorum hæreticorum merentur non solum separari ab ecclesia per excommunicationem, sed etiam per mortem à mundo excludi: cum multò magis peccent ipsi corrumpendo fidem, quæ est vita animæ, quam falsarij pecuniarum, per quas solum subuenitur vitæ corporalis. Vnde

sicut hi,

sicut hi, ita etiam illi iustè occidi possent. Ex parte autem ecclesiæ est misericordia ad errantium conversionem: & ideo non statim condemnat, sed post primam, & secundam correctionem. Quòd si pertinaces inueniantur, ecclesiæ de eorum salute non sperans, aliorum saluti prouidens per sententiam excommunicationis separat eos, & ulterius relinquit iudicio seculari à mundo per mortem exterminandos. *An reuertentes ab hæresi recipiuntur ad penitentiam, quantum ad bonum spirituale, id est ad salutem animæ, quod primò charitas respicit, sed ad bonum temporale, quod secundario respicit ipsa charitas, ut est vita corporalis, possessio mundana, bona fama, dignitas ecclesiastica, vel secularis, quantum ad hæc non semper recipiuntur: non enim tenemur hæc aliis velle, nisi in ordine ad salutem æternam. Quare si quid de istis bonis existens in vno impediret salutem æternam in alijs, non oportet ex charitate velle ei hoc bonum, sed potius eo carere. quia salus æterna preferenda est bono temporali, & bonum multorum bono vnius. Si autem hæretici semper recipiuntur, & nunquam punirentur, multa mala sequerentur. Vnde ecclesiæ primò reuertentes ab hæresi non solum recipit ad penitentiam, sed etiam conseruat in vita, & interdum dispensatiuè restituit in ecclesiasticas dignitates, quas prius habebant, si videantur verè conuersi. Quando autem relabuntur, recipiuntur quidem ad penitentiam, sed non liberantur à sententia mortis propter fidei inconstantiã q. 11.*

De Apostasia. Cap. 12

APOSTASIA retrocessionem quandam à deo importat: coniungitur enim homo ipsi deo primò per fidem, secundò per debitam voluntatem ad obediendum præceptis eius, tertio per aliqua spiritualia ad supererogationem pertinentia, ut per religionem, vel sacrum ordinem. Sed contingit aliquem apostatare retrocedendo à religione, vel ordine. Contingit etiam apostatare à deo per mentem repugnantem diuinis præceptis; & tamen existentibus istis duabus apostasiis, adhuc remanere potest homo coniunctus Deo per fidem: quod si à fide discedat, tunc omninò à Deo retrocedere videtur. Quare apostasia simpliciter, & absolute erit,

Hæresis proprie est circa ea, quæ sunt fidei.

An hæretici sint tolerandi.

Apostasia pertinet ad infidelitatem.

Apostata amittit dominium subditorum
 per quam aliquis à fide discedit, & sic ad infidelitatem pertinet. Et princeps per apostasiam peccans sententialiter potest amittere dominium: & cum denunciatur excommunicatus, ipso facto eius subditi sunt absoluti à dominio eius, & iuramento, quo tenebantur. Vergeret enim in magnam fidei corruptionem apostasia principis, cum pravo corde machinetur malum, & iurgia seminet. Infidelitas autem eorum, qui nunquam fidem susceperunt, non repugnat domino, quod de iure gentium est introductum. Distinctio enim fidelium, & infidelium est secundum ius diuinum, quod non tollit humanum. Quare ecclesia non punit infidelitatem illorum, qui nunquam fidem susceperunt, cum non iudicet de his, qui foris sunt. q. 12.

De Peccato Blasphemia in generali. Cap. 13.

Blasphemia opponitur confessioni si dei.
 Blasphemia derogationem importat alicuius excellentie bonitatis, & præcipue diuinæ, cum sit ipsa essentia bonitatis: unde quidquid Deo conuenit, ad ipsius bonitatem pertinet, & quidquid ad ipsum non pertinet, longe est à ratione perfectæ bonitatis, quæ est eius essentia. Quare qui negat aliquid de Deo, quod ei conuenit, vel asserit de eo, quod ei non conuenit, diuinæ bonitati derogat. Quod si est secundum solam opinionem intellectus, & in corde tantum consistat, est cordis blasphemia: si autem est cum quadam detestatione affectus, & exterius prædeat per locutionem, est oris blasphemia: & secundum hoc blasphemia confessioni fidei opponitur. Quæ peccatum mortale est: cum ex suo genere charitati repugnet: derogat enim excellentiæ diuinæ bonitatis, maxime quando est coniuncta afectione detestatio, ut pro posse diuinum honorem impediatur. *Et grauisimum.* Nam illud est peccatum mortale, per quod homo separatur à primo principio spiritualis vitæ: quod est charitas Dei: & tunc cum hac detestatione aggrauatur peccatum, ut sit maximum, tanto magis si prorumpit in verba: grauitatē enim infidelitatis in se continet, sicut & laus fidei augetur per dilectionem, & confessionem. Et damnati qui sunt in inferno, cum non sperent se posse euadere, ad omne id feruntur, quod eis peruersa voluntas suggerit: sic enim retinet voluntatem aduersam à iustitia Dei, & diligunt ea, pro quibus puniuntur, & eis uti vellent, si possent: atque adiunguntur

nas, quæ insiguntur pro huiusmodi peccatis. Quare talis detestatio diuinæ iustitiæ in eis est interior cordis blasphemiam: credendumque est post resurrectionem futuram in eis vocalem blasphemiam, sicut in Sanctis erit vocalis laus Dei. quæst. 13.

De Blasphemia in Spiritum sanctum. Cap. 14.

An peccatum in Spiritum sanctum sit idem, quod ex certa malitia.
 DE blasphemia, seu peccato in Spiritum sanctum tripliciter aliqui loquuntur. Antiqui enim Doctores dicunt esse peccatum in Spiritum sanctum, quando ad literam aliquid blasphemum dicitur contra Spiritum sanctum, siue Spiritus sanctus accipiatur, secundum quod est nomen essentiale conueniens toti Trinitati, cuius quasi bet Persona & Spiritus est, & sanctus est, siue prout est nomen personale vnius in Trinitate Personæ. Aug. in lib. de Verbis Domini, peccatum, vel blasphemiam in Spiritum sanctum dicit esse finalem impenitentiam, quando, scilicet, aliquis in peccato mortali oris, cordis, & operis vsque ad mortem perseuerat. Alij verò dicunt esse, quando aliquis peccat contra appropriatum bonum: nam Spiritui sancto appropriatur bonitas, Patri potentia, & Filio sapientia. Vnde peccatum in Patrem debent esse, cum ex infirmitate peccatur, in Filium, cum peccatur ex ignorantia, in Spiritum sanctum, cum peccatur ex certa malitia, id est ex electione mali, cum malitia per se placet, quod dupliciter contingit. Vno modo ex inclinatione habitus vitiosi, & sic non est idem peccare ex malitia, quod peccare in Spiritum sanctum, sed est quædam generalis conditio peccati. Alio modo contingit ex eo, quod per contemptum abijcitur, & remouetur id, per quod electionem peccati poterat impedire: sicut spes per desperationem, & timor per præsumptionem, & similia: hæc autem omnia, quæ peccati electionem impediunt, sunt effectus Spiritus sancti in nobis: & ideo sic peccare ex malitia est in Spiritum sanctum peccare. Et sex species peccati in Spiritum sanctum assignantur. Desperatio, præsumptio, impenitentia, obstinatio, impugnatio agnitæ veritatis, & inuidia fraternæ gratiæ: nam secundum quod peccatum in Spiritum sanctum tertio modo accipitur, conuenienter predictæ species ei assignantur, & secundum reuocacionem, vel contemptum eorum, per quæ homo potest

ab electione peccati impediri, distinguuntur: quæ quidem sunt vel ex parte diuini iudicij, vel ex parte donorum ipsius, vel etiam ex parte ipsius peccati. Nam homo aduertitur ab electione peccati ex consideratione diuini iudicij, quod habet iustitiam cum misericordia: & per spem, quæ consurgit ex misericordia: & hæc tollitur per desperationem. & iterum per timorem, qui consurgit ex consideratione diuinæ iustitiæ punientis peccata & hic timor tollitur per præsumptionem, dum quis præsumit gloriam posse adipisci sine meritis vel veniam sine poenitentia. Sed dona Dei, quibus retrahimur à peccato, sunt duo. Quorum vnum est agnitio veritatis, contra quod punitur impugnatione veritatis: dum quis agnitam veritatem impugnat, vt licentiùs peccet. Aliud est inuidia fraternæ gratiæ, dum quis inuidet non solum personæ fratris, sed etiam gratiæ Dei crescenti in mundo. Sed ex parte peccati duo sunt, quæ hominem retrahere possunt à peccato. Quorum vnum est turpiter actus, & inordinatio, cuius consideratio solet inducere hominem ad poenitentiam: & contra hoc ponitur impoenitètia, prout importat propositum non poenitendi. Aliud est paruitas, & breuitas boni, quod quis querit in peccato: cum ex hoc inducatur voluntas hominis vt in peccato non firmetur: & contra hoc ponitur obstinatio. Quod peccatum in Spiritum sanctum irremissibile dicitur diuersimodè: nam si capitur pro finali impoenitentia, irremissibile est, quia peccatum, in quo homo perseuerat vsque ad mortem, neque in hac vita, neque in futura vllò modo remittitur, sed si capitur secundum alios duos modos dicitur irremissibile: quia quantum est de se, habet meritum, vt non remittatur: & hoc dupliciter. Vno modo, quantum ad poenam: qui, h. ex ignorantia, & infirmitate peccat, minorem poenam meretur: qui autem ex certa malitia peccat, non habet aliquam excusationem, vnde eius poena minuatur. Quare qui peccabant in Filium hominis, eius diuinitate nondum patèfacta, poterant excusationem mereri, & poena minui: sed qui diuinitatè blasphemabant, nullam excusationem habebant, vnde illis poena minueretur. Alio modo dicitur irremissibile secundum suam naturam, in quantum excludit ea, per quæ fit remissio peccatorum, non tamen per hoc præcluditur via remittendi omnipotentis & misericordis Dei, per quæ aliquando

Quomodo peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile.

tales quasi miraculosè sanantur. Et quia peccare in Spiritum sanctum vno modo est peccare ex certa malitia sic dupliciter peccare contingit. Vno modo ex inclinatione habitus, quod non est propriè peccatum in Spiritum sanctum: & peccare hoc modo ex certa malitia non cõtingit à principio. nam habitus inclinans ad peccandũ, causatur ex præcedentibus actibus. Alio modo quis peccat ex certa malitia, abiiciendo per cõtemptum ea, per quæ homo retrahitur à peccando, quod est peccatũ in Spiritum sanctum: & hoc etiam plerunque præsupponit alia peccata. Impius enim cũ venerit in profundũ malorum, cõtemnit. Potest tamen contingere, qd aliquis in primo actu hoc modo peccet in cõtemptũ, vel propter libertatè arbitrij, vel propter multas dispositiones præcedentes, vel propter aliquid vel hemens motiũ, aut debilem affectum ad bonũ: quod non accidit in perfectis. Ad finalem verò impoenitentiam cõtinuatio peccatorũ vsque in finem vitæ requiritur. q. 4.

De vitis oppositis Scientiæ, & Intellectui. Cap. 15.

CAECITAS mentis est priuatio eius, quod est principium mentalis, siue intellectualis visionis: cuius principium triplex est. Vnũ quidè est lumè naturalis rationis, & hoc cum pertineat ad naturã rationis, nunquã priuatur ab anima, & si quãdoque impeditur à proprio actu per impedimenta viriũ inferiorũ, quibus indiget intellectus ad intelligendũ. vt patet in amebus, & furiosis. Sed aliud principium visionis intellectualis est aliquod lumen habituale superadditũ naturali lumini rationis, vt est gratia, quod lumè interdum priuatur ab anima: & talis cæcitas est poena. Tertiũ principium visiois intellectualis, est aliquod principium intellectuale, per quod homo intelligit alia: cui principio meus hominis, potest intendere, vel non intendere, seu ex hoc, quod habet voluntatè spontaneè se auerteratè à consideratione talis principij, vel per occupationem mentis circa alia, quæ magis diligit, per quæ mens auertitur: & vtroque modo cæcitas est peccatum. Et hebetudo sensus, ratioem peccati habet, in quantum est voluntaria, sicut in eo, qui propter carnales affectus negligit, aut fastidit subtiliter discutere de spiritualibus rebus: & opponitur ipsa hebetudo dono intellectus, sicut cæcitas mentis. Nam cæ-

Cæcitas mentis est peccatũ.

Hebetudo sensus differt à cæcitate mentis.

Ex peccatis carnis citas importat omnimodam priuationem cognitionis spiritualium bonorum: hebetudo autem sensus circa intelligentiam importat quandam debilitatem mentis circa considerationem ipsorum spiritualium bonorum. Ille enim est hebetus circa intelligentiam, qui ad cognoscendam veritatem rei pertingere non potest, nisi per multa ei exposita, & tunc libet oritur etiam non pertingit ad considerandum perfectam omnium tur cecitas mentis, quæ pertinent ad rationem rei. Et ex vitiis carnalibus maxime oritur cecitas mentis, & hebetudo sensus: nam per gulum, & luxuriam intentio hominis maxime ad corporalia applicatur, & per consequens debilitatur operatio intellectus, sed magis per luxuriam, quam per gulam, quia delectationes venereorum sunt maiores, quam ciborum. Unde ex luxuria oritur cecitas mentis, quæ quasi totaliter excludit cognitionem bonorum spiritualium, & ex gula hebetudo sensus, quæ reddit hominem debilem ad huiusmodi intelligibilia. Quare virtutes oppositæ, videlicet abstinentia, & castitas maxime disponunt hominem ad perfectionem intellectualis operationis, ut dicitur Danielis 1. q. 15.

De Præceptis pertinentibus ad prædicta. Cap. 16

An in lege veteri debuerit dari præcepta credendi.
LEX cum non imponatur ab aliquo domino nisi suis subditis, ideo præcepta legis præsupponunt subiectionem recipientium legem ad eum, qui dat legem. Prima autem subiectionis hominis ad Deum est per fidem, quia accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & ideo fides præsupponitur ad legis præcepta: & propter hoc Exo. 20 id, quod est fidei præmittitur ante legis præcepta, cum dicitur, Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxit te de terra Aegypti, & similiter Deut. 6. præmittit, Audi Israel Dominus Deus tuus est. Deut. 6. Dominus Deus tuus unus est. Cum autem infide multa continentur ordinata ad fidem, qua credimus Deum esse, quod est primum, & principale inter omnia credibilia: ideo fide supposita possunt dari præcepta de aliis credendis: sed in veteri lege facta etiam fidei non erant exponenda populo rudi. Quare supposita fide veteris Dei, nulla alia præcepta de fide data sunt in veteri lege, sed magis præcepta prohibentia defectus, per quos corrumpi possent fides. Et convenienter traduntur in lege præcepta pertinentia ad scientiam, & intellectum: nam circa ea tria considerari possunt Pri-

In veteri lege convenienter

Primò acceptio ipsorum, secundo usus, tertio conseruatio. *ter tradit*
 Sed acceptio scientiæ, & intellectus fit per doctrinam, & disciplinam, quæ in Deut. c. 6. præcipiuntur: sic etiam eorum usus, & conseruatio præcipitur ut patet Deut. c. 4. quod tamen abundantius fit in nouo Testamen. q. 6.

Sciētiam, Et intellectum.

De Spe. Cap. 17.

SPES est virtus, cum bonum faciat actum hominis, & debitam regulam attingat: nam humanorum actuum duplex est regula, seu mensura. Vna proxima, & homogenea, videlicet ratio. Alia suprema, & excedens, videlicet Deus. Unde omnis actus humanus attingens ad rationem aut ad ipsum Deum, est bonus: sed actus spei, de qua nunc loquimur, deum attingit, est enim eius obiectum bonum arduum possibile haberi. Possibile vero aliquid est nobis per nosmetipsos, seu per alios: quare prout speramus aliquid ut possibile nobis per diuinum auxilium, spes nostra attingit, ad ipsum Deum cuius auxilio innitimur. Et ideo patet quod spes virtus, cum faciat actum hominis bonum: nec vllus, spe attingente Deum, potest male vti, sicut nec virtute morali attingente rationem. Et obiectum ipsius spei est beatitudo æterna: quia esse actus suæ causæ proportionatus esse debet: Cum igitur Deus sit infinitæ virtutis bonum: id quod ab eo sperare finaliter debemus, est vita æterna, quæ in fruitione eius consistit, nec minus ab eo sperandum est, quam sit ipse. Alia autem speramus ab ipso, seu petimus in ordine ad beatitudinem æternam. Et spes potest esse alicuius. Vno modo absolute, & sic solius boni ardui est ad se pertinentis. Alio modo ex præsuppositione alterius, videlicet amoris: & sic potest esse etiam eorum, quæ ad alium pertinent, spes enim directè respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet: quia motum, seu processionem in bonum arduum designat. Sed motus proprium terminum mobili proportionatè respicit unde proprium bonum directè attendit sed præsupposita uniõne amoris, cuius est distincta virtus, potest aliquis sperare, & desiderare alteri vitam æternam: in quantum est ei vnitus per amorè, & sic est eadè virtus spei, qua quis sperat sibi ipsi, & alteri. Et quia non licet sperare aliquid bonum præter beatitudinè, sicut vltimum finè, sed solùm sicut *cre* id, quod est ad finem beatitudinis ordinatum, ita etiam non rare

Spes est virtus

Obiectum spei est beatitudo.

An aliquis possit sperare alteri beatitudinem.

An aliquis possit sperare bonum præter beatitudinè.

in hoīe. licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de prima causa movente in beatitudine: sed licet sperare de creatura, sicut de agente secundo, & instrumentali, per quod aliquis adiuvatur ad quæcunque bona consequenda ordinata in beatitudinem, & hoc modo conuertimur ad Santos, & ab omnibus aliqua petimus. Et quia spes attingit supremam regulam actuum humanorum, quam attingit & sicut primam causam efficientem, in quantum eius auxilio innititur, & sicut ultimam causam finalem: in quantum in eius fruitione beatitudinem expectat: & sic patet, quod spei in quantum est virtus, principale obiectum est Deus. Cum ergo in hoc consistat ratio virtutis theologice, quod Deum habeat pro obiecto, manifestum est, quod spes est virtus theologica, & quæcunque alia spes adipisci expectat sperat in ordine ad Deum, sicut ad ultimum finem vel sicut

primam causam efficientem. Et est distincta ab aliis virtutibus theologice: quia diuersam habet rationem obiecti quæ sufficit ad distinctionem habituum: charitas enim facit hominem inhaerere Deo propter se ipsum per affectum amoris uniens mentem hominis Deo. Sed spes & fides faciunt hominem inhaerere Deo, sicut quidam principio, ex quo aliqua nobis proueniunt. Ex ipso enim prouenit nobis & cognitio veritatis & adeptio perfectæ bonitatis: nam fides facit hominem inhaerere Deo, prout est nobis principium cognoscendi veritatem & spes Deo inhaerere facit, in quantum per ipsam diuino auxilio innititur ad obtinendam beatitudinem. Et fides absolute

præcedit spem: nam obiectum spei, ut dictum est, vno modo est æterna beatitudo, & alio modo diuinum auxilium. Vtrunq; autem ponitur nobis per fidem: per eam enim innotescit nobis, quod ad vitam æternam peruenire possumus, & ad hoc paratum est nobis diuinum auxilium, sed istud est ex fide secundum Ap. Heb. 11. Accedentem ad Deum credere oportet. Et secundum ordinem generationis, & naturæ, secundum quem imperfectum est prius perfectum, spes prior est charitate: introducit enim quis ad amandum Deum per hoc, quod timens ab ipso puniri, cessat à peccato. Sic etiam spes introducit ad charitatem, in quantum sperat aliquis remunerari à Deo: vnde accendit ad amandum ipsum & præcepta eius seruanda. Sed secundum ordinem perfectionis secundum quæ naturaliter perfectum est prius imperfectum, charitas est prior: perfectus est enim amor, quo aliquis fecerit

Quando spes est prior charitate, est contra.

dum se amatur, & imperfectus, quo quis amat aliquid non secundum ipsum, sed, ut illud bonum sibi ipsi proueniat sicut homo amat, rem quæ concupiscit. Perfectus vero amor ad charitatem pertinet, quia Deo inhaeret secundum se ipsam: spes autem intendit aliquid sibi obtinere. Vnde charitas est prior, & spes per ipsam perfectior redditur q. 18.

De Subiecto Spei. Cap. 18.

Spes in voluntate est sicut in subiecto: obiectum enim eius est bonum arduum, ergo ad partem appetitiuam pertinet. Sed quia alius est appetitus sensitivus, alius intellectivus. Illi motus, qui sunt in appetitu inferiori, sunt cum passione in superiori vero sine passione. Sed actus virtutis spei non potest pertinere ad appetitum sensitivum, quia bonum diuinum est obiectum principale huius virtutis, & non aliquod bonum sensibile, igitur in voluntate est, ut in subiecto. Et cum obiectum eius principale sit beatitudo æterna prout possibile est haberi ex auxilio diuino, bonum autem arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secundum quod est futurum: ideo cum beatitudo in Beatis, iam non sit futura, sed præsens non potest in ipsis esse virtus spei. Euacuatur ergo in patria sicut & fides. Et sperant beatitudinem alii Beati non virtute spei, sed charitatis amore. Nec in dånatis est spes: quia ad conditionem miseriarum dånatorum pertinet, ut ipsi sciant nullo modo dånationem euadere posse, & ad beatitudinem prouenire: nam sicut ratione beatitudinis est, ut aliquis sit certus de perpetuitate ipsius, aliter voluntas non quietaretur: ita de ratione dånationis est perpetuitas poenæ, quæ voluntatem ipsam affligit: non autem repugnaret, aut affligeret si perpetuitatem ignoraret. Quare in viatoribus, & in purgatorio existentibus est spes: quia apprehendunt beatitudinem, ut futurum possibile. Et Viatorum spes certitudinem habet non essentialiter, ut est in vi cognoscitiua, sed participatiue innitendo diuinæ omnipotentia, & misericordia: per quam qui gratiam non habet potest eam consequi certus per fidem de omnipotentia, & misericordia ipsius Dei. Participat ergo spes certitudinem à fide, quæ est in vi cognoscitiua, q. 19.

De Dano Timoris. Cap. 19.

Timor duplex obiectum habere potest. Quorum vnum est ipsum malum, quod homo refugit. Aliud est illud

Spes est quæ libere est sicut in subiecto.

Spes non est in beatitudine.

In dånatis non est spes.

An spes Viatorum certitudinem habeat.

Deus timeri potest propter

penam.

à quo malum provenire potest. Primo modo Deus non potest timeri, cum sit ipsa bonitas, unde timoris obiectum esse non potest. Sed secundo modo potest deus timeri, inquam ab ipso, vel per cōparationē ad ipsum nobis potest aliquid malum imminere: à deo: enim imminet nobis malum pœnæ, quod nō est simpliciter malum, sed secundū quid. Nā malum simpliciter est culpa, quæ excludit ordinem ab ultimo fine. Sed malum pœnæ est quidem malum, in quantum privat aliquod bonū particulare, est tamē bonū simpliciter prout dependet ab ordine vltimi finis. Ex cōsideratione igitur suæ iustitiæ timeretur à nobis deus. Et alius est timor filialis, alius initialis, & servilis alius, atque mūdānus: nā si aliquis cōvertatur ad Deum, & ei inhæreat propter timorē pœnæ: timor servilis erit timor filialis, timēt enim filij offēsam patris, si autem propter vtrunque, est timor initialis, qui medius est inter vtrunque timorem: quandoque autem à deo aueritur homo propter mala, quæ timeret, & iste timor dicitur humanus, vel mūdānus, qui proprie est, cum aliquis mūdo innititur tanquam fini. Et cum timor ex amore nascatur quia timeret aliquis amittere, quod amat: talis timor mūdānus, qui procedit ab amore mundano tanquam à mala radice, semper est malus. Sed timor servilis est bonus, non ex parte servitutis, quia sic contrariatur charitati, servilitas enim non est de ratione timoris servilis, sicut nec infirmitas pertinet ad speciem fidei informis, nam species habitus moralis, vel actus capitur ex obiecto. Sed timor servilis secundum suam substantiam non importat nisi timorem pœnæ, siue timeatur, vt principale malum. siue non timeatur, vt principale malum ideo secundum substantiam bonus est, sed eius servilitas mala, quæ se non compatitur cum charitate. Nec idem est timor servilis, & filialis secundum substantiam: cum differant specie, nam timor servilis respicit Deum, sicut principium nāctiū pœnarum, timor vero filialis respicit Deum, nō sicut principium culpæ, sed potius sicut terminum, à quo refugit separari per culpam, & secundum istam diuersitatem malorum isti timores specie differunt.

Timor dicitur initialis servilem mūdānum.

Timor mundanus semper est malus.

Timor servilis est bonus.

Timor servilis cum filiali nō est idem in substantiis.

Antimor servilis remanent cū bonum suum, & quod eo privari timeat: amor autem sui charitate tripliciter se potest habere ad charitatem.

modo

modo contrariatur, charitati, pro vt aliquis in amore proprii boni finem constituit. Alio vero modo includitur in charitate, secundum quod homo se diligit in deo, & propter Deum. Tertio modo distinguitur à charitate, sed ei nō repugnat, cū aliquis diligit se ipsum secundum rationem proprii boni, ita tamē, quod in hoc proprio bono nō constituit finē. Sic timor pœnæ vno modo includitur in charitate, nā separari à Deo, quia pœna est: charitas maximè refugit. Vnde ad timorē castum hoc pertinet. Sed alio modo charitati contrariatur secundū quod aliquis refugit pœnā contrariam suo bono naturali, sicut principale malum contrariū bono, quod diligitur vt finis: & sic timor pœnæ non est cum charitate. Alio modo timor pœnæ distinguitur quidem secundum substantiam à timore casto: quia, scilicet homo timet malū pœnale ratione separationis à Deo sed etiā timet in quantum est nociuū proprii boni, tamē in illo bono nō constituitur eius finis, vnde nec illud malum formidatur tanquā principale malum: & iste timor pœnæ potest esse cū charitate, sed timor pœnæ non dicitur esse servilis, nisi quando pœna formidatur, sicut principale malum: & ideo timor in quantum servilis non manet cum charitate: substantia vero timoris servilis potest cum charitate manere, sicut amor serui potest manere cum charitate. Et timor initium sapientiæ, dicitur: initium autem sapientiæ potest aliquid dici dupliciter. Vno modo, quia est initium ipsius sapientiæ quantum ad eius essentiam. Alio modo, quantum ad eius effectum. Initium vero sapientiæ secundum eius essentiam sunt prima principia sapientiæ, quæ sunt articuli fidei: & secundum hoc fides dicitur sapientiæ initium. Sed quantum ad effectum, initium sapientiæ est, vnde sapientia incipit operari. Et hoc modo timor est initium sapientiæ: aliter tamē timor servilis, & aliter timor filialis. Timor enim servilis est sicut principium extrā disponens ad sapientiam, prout aliquis timore pœnæ discedit à peccato, & per hoc habilitatur ad sapientiæ effectū: quare Eccl. primo. Timor domini expellit peccatum. Sed timor castus, vel filialis est sapientiæ initium, sicut primus effectus sapientiæ ad ipsam enim pertinet, quod humana vita regulareretur secundum diuinas rationes. Vnde homo Deum reueretur, & se ei subiicit. Nec timor initialis differt secundum substantiam.

Timor est initium sapientiæ

B iij.

lialis non differt ab iniuria secundum substantiam
 timiam à filiali, sed ad eum se habet, sicut imperfectum ad perfectum: capitur enim, secundum quod competit statui incipienti, in quibus inchoatur quidam timor per charitatis inchoationem, non tamen perfecte inest filialis timor, & sicut charitas imperfecta non differt secundum essentiam à perfecta sed solum secundum statum, ita timor initialis non differt à filiali secundum essentiam. Et quia timor mundanus est malus, per hunc enim Petrus negauit Christum, & timor seruilis, quauis sit bonus, & à Spiritu sancto, non tamen est donum Spiritus sancti, quia potest habere annexam voluntatem peccandi, dona verò Spiritus sancti non possunt esse cum tali voluntate, quia non sunt sine charitate. Relinquitur, quod timor filialis sit donum Spiritus sancti: sunt enim hæc dona quaedam perfectiones habituales potentiarum animæ, quibus bene mobiles redduntur à Spiritu sancto. Ad hoc autem, quod aliquid sit bene mobile à mouente, requiritur, ut sit ei subiectum non repugnans: quia ex repugnancia mobilis ad mouens impeditur motus, & hoc maxime facit timor filialis, cum per ipsum Deum reueteamur, & fugimus nos seducere ab eo. Vnde primum locum tenet in ascendendo, & vltimum in descendendo inter dona Spiritus sancti. Qui timor filialis crescente charitate, sicut effectus crescit crescente causa: quia quanto magis aliquis a liquem diligit: tanto magis timet eum offendere, & ab eo separari. Sed timor seruilis, quantum ad seruitutem, totaliter tollitur charitate adueniente, quauis secundum substantiam remaneat timor poenæ. Diminuitur tamen iste timor crescente charitate, quantum ad actum: quia quantum magis aliquis diligit deum: tanto minus timet poenam. Primum quia minus atredat ad proprium bonum, cui contra riatur poena. Secundo quia firmitus inhaerens magis confidit de premio, & per consequens minus timet de poena. Nec timor seruilis, siue timor poenæ erit in beata patria: excludit enim talis timor per securitatem aeternae beatitudinis. Sed timor filialis perficietur perfecta charitate: qui timor non infert poenam, sed magis admirationem de incomprehensibilitate Dei. Vnde Aug. dubius, si erit in patria iste timor, dicit, In futuro seculo non erit timor exiens à malo, sed tenens in bono, quod amitti non potest, si non erit timor, id permanebit, quo timor ipse producit. Et dono timoris paupertas spiritus respondet:

Timor filialis est donum spiritus sancti.

An crescit charitate minuatur timor.

Timor castus erit in beata patria.

det: quia timorem filialem pertinet exhibere reuerentiam deo, & ei subditum esse: sed per recessum à rebus exterioribus: ab honoribus, & diuitijs maxime homo relinquit magnificenciam sui ipsius, & superbiam: ideo timor Dei congruit humilibus, qui propria voluntate per instinctum Spiritus sancti omnia abiciunt, de quibus dicitur, Beati pauperes spiritu. q. 19.

De Virtutibus oppositis Timori. Cap. 20

Desperatio est peccatum: nam omnis motus appetitus conformiter se habens intellectui vero, est secundum se bonus: & omnis motus appetitus habens se conformiter intellectui falso, est malus, & peccatum: quod enim est Verum vel falsum in intellectu, in appetitu est bonum, vel malum. Sed circa Deum vera existimatio intellectus est, quod ex ipso provenit salus hominum, & peccatoribus venia datur, & falsa opinio est, quod peccatori poenitenti denegat veniam & per gratiam iustificante non conuertat ad se peccatores. Vnde si cut motus spei, qui se habet conformiter ad veram existimationem, est laudabilis, & virtuosus: ita motus desperationis, qui se habet conformiter falsa existimationi de Deo, est vitiosus, & peccatum. Quæ desperatio potest esse sine infidelitate: nam potest aliquis habere rectam fidem in vniuersali, & tamen deficere in motu appetituo circa particulare, corrupta eius estimatione per habitum, vel per passionem: sicut qui fornicatur eligens fornicationem sibi bonam, ut nunc, habet corruptam estimationem in particulari, cum tamen retineat vniuersalem estimationem veram secundum fidem quod fornicatio sit peccatum morale. Sic aliquis retinendo in vniuersali veram estimationem fidei, videlicet in ecclesia esse remissionem peccatorum potest tamen pati motum desperationis, quod sibi existenti in tali statu, non est sperandum de venia, corrupta eius estimatione in particulari: nam necesse est: quod ab estimatione in vniuersali ad appetitum rei particularis perueniatur mediante estimatione particulari. Et peccata, quæ primo; & per se auersionem habent à Deo, inter moralia sunt grauissima: vnde opposita virtutibus theologis, quæ habent Deum pro obiecto, sunt alius grauissima, videlicet infidelitas, odium, & desperatio: inter quæ si peccator

Desperatio est peccatum.

Desperatio potest esse sine infidelitate.

An desperatio sit grauissima.

odium, & infidelitas desperationi comparentur: inueniuntur secundum rationem propriam speciei grauiora. Nam infidelitas prouenit ex hoc, quod homo non credit ipsam dei veritatem: & odium prouenit ex hoc, quod voluntas hominis contrariatur diuinæ bonitati. Desperatio vero ex hoc quod homo non sperat se bonitatem Dei participare. Ex quo patet, quod infidelitas, & odium Dei sunt contra Deum, secundum quod in se est: desperatio autem, secundum quod eius bonum participatur à nobis. Unde maius peccatum est, secundum se loquendo non credere dei veritatem, vel Deum odire, quam non sperare consequi posse gloriam ab ipso. Sed si comparetur desperatio ad alia duo peccata ex parte nostra: sic desperatio est periculosior, quia per spem reuocatur a malis, & inducimur ad bona prosequenda. Et dupliciter desperatio de beatitudine oriri potest. Uno modo, quia non reputatur ut bonum arduum. Alio modo, quia non reputatur possibile adipisci vel per se, vel per alium. Primo modo maxime causatur ex luxuria: quia per delectationes venereas homo fatidit spiritualia bona, & non sperat ea, quasi quædam bona ardua. Secundo modo ex acidia oritur: perducitur enim homo ex magna deiectione animi, ita ut videatur ei non posse releuari ad aliquid bonum: & sic existimat illud bonum impossibile sibi adipisci per se, vel per alium. Unde de sperat. q. 20.

An desperatio ex acidia oritur.

De Presumptione. Cap. 21

Presumptio immoderantiam quandam importat circa spem, prout aliquis propria virtute confidit adipisci aliquod arduum super suam facultatem, & hæc opponitur virtuti magnanimitatis, quæ medium tenet in huiusmodi spe. Importat enim immoderantiam quandam, prout aliquis tendit in aliquod bonum, ut possibile per virtutem, & misericordiam diuinam, quod deo non conuenit, sicut cum quis sperat sine penitentia ab eo veniam obtinere, vel gloriam sine meritis, & hæc presumptio est peccatum in Spiritum sanctum: quia per eam tollitur, vel contemnitur adiutorium Spiritus sancti: per quod homo reuocatur à peccato. Et est peccatum presumptio: quia omnis motus appetitiuus conformiter se habens ad intellectum falsum, est malus, & peccatum, sed presumptio ha-

Presumptio est peccatum.

presumptio habet inordinatam spem, & conformatur intellectui falso, videlicet quod Deus perseuerantibus in peccato veniam concedat, & sine meritis gloriam largiatur: ergo est peccatum minus tamē desperatione: quia magis proprium est deo misereri, quam punire propter eius bonitatem. Et quia vitia non solum virtutibus manifeste sunt contraria, sed etiam quadam specie palliata sunt similia sicut astutia prudentiæ: sic presumptio manifestam oppositionem videtur habere ad timorem seruilem: qui respicit penam prouenientem ex iustitia Dei cuius remissionem sperat presumptio. Sed secundum falsam similitudinem magis contrariatur spei, cum importet quandam inordinatam spem de Deo, & quia directius opponitur que sunt unius generis quam que sunt diuersorum generum, ideo presumptio directius opponitur spei quam timori: & spei contrariatur ratione propria differentia, sicut inordinatum ordinatum: timori vero contrariatur ratione differentia sui generis, videlicet motus spei. Et presumptio, quæ inicitur propriae virtuti, ex inani gloria oritur: cum enim aliquis multum desiderat gloriam, attentat id, quod super vires suas est, ut admirationem generet. Presumptio vero, quæ inordinate inicitur diuinæ misericordiam, vel potentiam, per quam sperat obtinere gloriam sine meritis: & veniam sine penitentia: ex superbia oritur: quia tantum se estimat, quod etiam cum peccantem Deus non puniat, vel à gloria excludat. q. 21.

De Preceptis pertinentibus ad spem, & Timorem. Cap. 22

Preceptorum in sacra Scriptura: quædam sunt præbula ad legem, & quædam de substantia legis. Præbula sunt, quibus non existentibus lex locum habere non potest: & hæc sunt de actu fidei, & spei, quia per actum fidei mens hominis inclinatur ut recognoscat actorem legis talem, cui subdere se debeat: & per spem præmij inducitur homo ad obseruantiam preceptorum. Sed præcepta de substantia legis sunt, quæ homini iam subiecto, & ad obediendum parato imponuntur pertinentia ad rectitudinem vitæ: unde talia præcepta statim in ipsa legislatione proponuntur per modum preceptorum. Sed præcepta fidei, & spei non erant proponenda per modum preceptorum: quia nisi homo iam crederet

An de spe debeat dari aliquod præceptum.

crederet, & speraret, frustra ei lex proponeretur. Sed sicut præceptum fidei proponendum fuit per modum denuntiationis, ita præceptum spei proponendum fuit per modum promissionis. Quia verò posita lege pertinet ad sapientes, ut non solum inducant homines ad obseruantiam præceptorum, sed etiam ad conseruandum legis fundamentum, ideo post primam legislationem in sacra Scriptura multipliciter inducuntur homines ad sperandum, etiam per modum admonitionis, & præcepti, & non solum per modum promissionis, sicut in lege: ut patet in Psal. Sperate in eo omnes congregationes populi. & in multis alijs Scripturæ locis. Et sicut inducitur aliquis ad obseruantiam præceptorum legis per spem præmiorum ita etiam inducitur aliquis ad obseruantiam legis per timorem pœnarum. Et sicut in ipsa legislatione non fuit dandum præceptum de actu spei, sed per promissa ad hoc fuerunt inducendi homines, ita nec de timore fuit dandum præceptum: sed ad hoc fuerunt inducendi homines per comminationes pœnarum, quod fuit factum in ipsis præceptis Decalogi, & postmodum in secundarijs præceptis legis. Timor verò filialis pertinet ad dilectionem Dei, & est quasi principium quoddam omnium eorum, quæ in Dei reuerentia obseruantur: vnde de ipso dantur præcepta in lege, sicut de dilectione, quia vtrumque est præambulum ad exteriores actus, qui præcipiuntur in lege, ad quos pertinent præcepta Decalogi. Quare in Deuteronomio 10. requiritur ab homine timor, ut ambulet in via Dei, colendo ipsum. q. 22.

An de timore fuit dandum præceptum

Charitas est amicitia.

Charitas est aliquid creaturæ in anima

De Charitate secundum se. Cap. 23.

Charitas mutuam amationem importat, quæ super aliquam communicationem fundatur: est enim hæc communicatio hominis ad Deum, secundum quod nobis suam beatitudinem communicat, imperfectè in præsentem vitam, & perfectè in beata Patria. Et est quidam motus animi ad fruendum Deo propter ipsum: non tamen est talis motus, quod humana mens sit tantum mota, & nullo modo sit principium huius motus, prout aliquod corpus mouetur ab exteriori mouente, quia hoc esset contra rationem voluntarij, cuius principium oportet esse in ipso. Nec etiam potest dici, quod sic moueat Spiritus sanctus voluntatem, sicut moueretur instrumentum, quod licet sit principium actus, non tamen

tamen est in ipso agere, & non agere: vnde tolleretur ratio voluntarij, & sic excluderetur meritum. Sed oportet, quod sic voluntas moueatur à Spiritu sancto ad diligendum, quod etiam ipsa sit efficiens hunc actum. Et quia nullus actus perfectè producit ab aliqua potentia actiua, nisi sit ei cõ naturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis ideo Deus, qui omnia mouet ad debitos fines, singulis rebus indidit formas, per quas inclinantur ad fines sibi præstitutos. Cũ itaque actus charitatis excedat naturam potentie voluntatis, nisi aliqua forma superadderetur naturali potentie, per quam inclinaretur ad dilectionis actum: imperfectior esset iste actus naturalibus, & actibus aliarum virtutum: nec esset facilis, & delectabilis, quod patet esse falsum: quia nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum, sicut charitas, nec aliqua ita delectabiliter operatur. Vnde maxime necesse est, quod ad actum charitatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potentie naturali, inclinandans ipsam ad charitatis actum, & faciens eam præoptè, & delectabiliter operari. Et est virtus charitas: nam sicut virtus mortalis est, prout rectam rationem attingit, ita charitas, cum Deum attingat, & nos ipsi coniungat, est virtus. Humani enim actus bonitatem habent, secundum quod regulantur debita regula, & mensura: quæ duplex, scilicet est humana ratio, & ipse Deus. Atque specialis virtus est, quia actus, & habitus per obiecta specificantur: sed proprium obiectum amoris est bonum. Vnde vbi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris. Bonum autem diuinum, in quantum est obiectum beatitudinis, habet specialem rationem boni: vnde amor charitatis, qui est amor huius boni, est specialis amor, & sic est specialis virtus. Et vna virtus est, quia vnus est finis charitatis, videlicet diuina bonitas: & vna est communicatio beatitudinis æternæ, super quâ hæc amicitia fundatur: in amicitia verò ratione diuersi finis, & communicationis plures sunt species amicitie. Et inter omnes virtutes charitas est excellentissima virtus: quia cum bonum in humanis actibus attendatur secundum quod regulantur debita regula, necesse est, quod virtus humana, quæ est principium bonorum actuum, consistat in attingendo humanorum actuum regulam. Est autem duplex regula humanorum actuum, videlicet ratio humana, & Deus. Sed de-

Charitas est virtus specialis.

Charitas est vna virtus.

Charitas est prima inter omnes virtutes.

us est prima regula, à qua etiã humana ratio regulanda est: & ideo virtutes theologicae, quae consistunt in attingendo illam regulam primam, eò quòd earum obiectum est Deus, excellentiores sunt virtutibus moralibus, vel intellectualibus, quae consistunt in attingendo rationem humanam: propter quod oportet, q̄ etiam inter ipsas virtutes theologicas illa sit p̄tior, quae magis deũ attingit. Semper aut̄ id, quod est per se maius est eo, qd est p̄ aliud. Fides aut̄, & spes attingunt Deũ, secũdũ q̄ ex ipso provenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni: sed charitas attingit ipsũ Deũ, vt in ipso s̄tat, non vt ex eo aliquid nobis proveniat. Et ideo

Sine charitate nõ est aliqua vera virtus.

charitas est excellentior fide, & spe: & per cõsequens omnibus alijs virtutib⁹. Nec aliqua vera est virtus sine charitate: quia virtus ordinat̄ ad bonũ. Sed bonũ est finis, qui sicut duplex est, vnus vltimus, & alius proximus, ita etiã est duplex bonum, vnum quidẽ vltimum, & vniuersale & aliud proximum, & particulare. Sed vltimũ, ad quod ordinatur homo, est dei fruitio per charitatẽ, igitur nulla virtus ordinans ad istud vltimum bonũ, potest esse sine charitate. Si verò capiamur virtus, secũdũ q̄ est ad aliquẽ finẽ particulare, in quantum ordinatur ad aliquod particulare bonum potest esse sine charitate. Si verò illud particulare bonũ non sit verum, sed apparens, virtus, quae est in ordine ad hoc bonũ nõ erit vera virtus, sed falsa similitudo virtutis: sicut auarorum iustitia, qui metu grauium damnorum aliena contemnunt, & similia. Quòd si illud bonũ particulare sit verum bonũ, puta conseruatio ciuitatis, & similia, erit quidem vera virtus, sed imperfecta, nisi ad finale, & perfectum bonũ referatur. Et charitas est forma virtutum: quia per ipsam ordinatur actus omniũ aliarum virtutum ad vltimum finẽ: & rãdix dicitur, prout ex ea sustentantur, & nutriuntur omnes aliae virtutes: & ex appetitu finis concipit actus aliarum virtutum ipsos imperando. q. 23.

De Charitate in cõparatione ad Subiectũ. Cap. 24.

Charitas est in cõlatione: Et per infusionem.

Bonum diuinum obiectum est charitatis, & non aliquod sensibilẽ bonum, ideo charitatis subiectum est appetitus intellectiũs, & non sensitiũs: & cum charitas amicitia quaedã sit hominis ad Deum fundata super cõmunicacione beatitudinis æternẽ, nõ p̄t naturaliter nobis ineffic, neq; p̄

vire

vires naturales acquiri, sed per infusionem Spiritus sancti, qui est amor Patris, & Filij, cuius participatio in nobis est ipsa charitas, qd enim facultatẽ naturalem excedit, nõ p̄t nobis esse naturale, neq; p̄ potẽtias naturales acquiri, quae effectus naturalis nõ transcendit suã causam. Sic etiã nõ infunditur secũdũ capacitãtẽ naturaliũ, cum superexcedat p̄portionẽ naturae humanae sed solũ dat̄ ex voluntate Sp̄s sancti distribuẽtis sua dona, prout vult. Et ex parte actus charitas in via auget̄ tendẽdo in Deũ, q̄ est vltimus finis nostrae beatitudinis: tantò enim magis in via p̄cedimus, quãtò magis Deo p̄ affectũ mētis appropinquamus: hoc aut̄ opatur charitas, quia p̄ ipsam Deo voimur. Sed nõ auget̄ charitas per additionẽ, sicut quantitas corporalis, quae distinguishilis est secũdũ sitũ, & numerũ: nec etiã augetur p̄ additionẽ. dũ extendi ur ad quẽdã obiecta, ad quae se prius non extẽdebat, vt in sciẽtijs respectu pluriũ obiectoꝝ cognitoꝝ: quia etiã minima charitas extẽdit se ad oĩa illa, quae sunt ex charitate diligẽda. Quare augetur per solam intentionem, quia subiectum eius, quod est anima, magis, ac magis participat charitatem, prout magis reducitur in actum illius, ac ei subditur. Vnde perfectius similitudo, Spiritus sancti in anima participatur. Nec quolibet actu charitatis ipsa charitas augetur, sed ad charitatis augmentum disponit, in quantum ex vno actu redditur homo promptior iterum ad agendum charitatem: & habilitate crescente homo prorumpit in actum feruentiorem dilectionis, quousque conueat ad charitatis perfectum, & tunc charitas augetur in actu. Sic etiam augmentum fit in animalibus, & plantis: non enim est motus continuus, ita quòd si aliquid tantum augetur in tanto tempore, necesse sit proportionaliter in qualibet parte augeri aliquid tantum, sicut in motu locali, sed per aliquod tempus natura operatur disponens ad augmentum, & nihil agens actu, & postmodum producit effectum, quod prius disposuerat. Et charitas in via potest augeri magis, ac magis: nam charitas ex parte speciei proprie terminum augmenti non habet: quia participatio est, Spiritus sancti, & ex parte agentis charitatem est Deus, qui est infinita virtus. Nec etiã ex parte subiecti praefigi potest terminus huic augmento: quia semper charitate excresec̄. Super excresecit habilitas ad ulterius augmentum: quare

Charitas nõ infunditur secũdũ capacitãtẽ naturãliũ. Et in via augetur. Charitas nõ augetur per additõnem.

Nullus terminus praefigitur in hac vita augmento charitatis super excresecit habilitas ad ulterius augmentum: quare

An charitas in hac vita possit esse perfecta.
 nullus terminus præfigitur augmento charitatis in hac vita. Et perfectio charitatis potest intelligi ex parte ipsius Dei, & sic non potest perfecte haberi. Nam Deus tantum est diligibilis, quantum est bonus: Vnde per hunc modum nulla creatura potest eum infinite diligere, sed solum est Dei charitas hoc modo, quo seipsum diligit. Ex parte vero diligentis tunc charitas est perfecta, quando diligit tantum, quantum potest: quod quidem tripliciter contingit. Vno modo sic, quod totam cor hominis actualiter semper feratur in Deum, & hæc est perfectio charitatis in patria, quæ in hac vita haberi non potest propter infirmitatem nostram, qua semper actu cogitare de Deo est impossibile. Alio modo, ut homo studium suum deputer ad vacandum Deo, & rebus diuinis prætermisissis alijs, nisi quantum necessitas præsentis vitæ requirit: & ista perfectio charitatis, quæ est possibilis in via, non tamen est communis omnibus habentibus charitatem. Tertio modo, ita quod habitualiter aliquis totum cor suum ponat in Deo, ut nihil cogitet, vel velit, quod diuinæ dilectioni sit contrarium: & hæc perfectio est communis omnibus habentibus charitatem. Et conuenienter tres gradus charitatis distinguuntur, videlicet incipiens, proficiens, & perfecta charitas secundum diuersa studia, ad quæ homo perducitur per charitatis augmentum: nam primum studium incipientium est ad recedendum à peccato, & resistendum concupiscentijs eius. Secundum studium succedit ut principaliter intendat ad hoc, ut in bono proficiat, & per argumentum roboretur, quod est proficere, Tertium est, ut homo inhæreat Deo, & eo fruatur, quod pertinet ad perfectos, qui cupiunt dissolui, & esse cum Christo. Et charitas in cõparatione ad obiectum proprium, minui non potest, sicut nec augeri: sed cum augeatur secundum quantitatem, quam habet per cõparationem ad subiectum, hoc oportet considerare, utrum ex hac parte diminui possit. Si autem diminuatur, oportet, quod vel diminuatur per aliquem actum, vel per solam cessationem ab actu. Per cessationem quidem ab actu diminuuntur virtutes ex actibus acquisitæ, & quandoque etiam corrumpuntur: quia cõseruatio vniscuiusque rei dependet ex sua causa. Causa autem virtutis acquisitæ est actus humanus: vnde celsantibus humanis actibus virtus acquisita diminuitur, &

Conuenienter tres gradus charitatis distinguuntur.

Charitas non potest diminui.

tandem

randem totaliter corrumpitur. Sed hoc in charitate locum non habet: quia charitas non causatur ab humanis actibus sed solum à Deo. Vnde relinquitur, quod etiam cessante actu, propter hoc nec diminuitur, nec corrumpitur: si desit peccatum in ipsa cessatione. Ergo diminutio charitatis non potest causari nisi à Deo, vel aliquo peccato. Adeo quidem non causatur aliquis defectus in nobis, nisi per modum pœnæ, secundum quod subtrahit gratiam in pœnam peccati: vnde nec ei competit diminuere charitatem nisi per modum pœnæ, pœnâ autem debetur peccato quod peccatum si est mortale, non minuit, sed totaliter charitatem corrumpit. Si vero est veniale, minuire non potest: quia charitas est circa finem vltimum, veniale autem est circa ea, quæ sunt ad finem. Sed non minuitur amor finis per inordinationem eorum, quæ sunt ad finem, non enim qui delinquit in minori, debet pati detrimentum in maiori, & Deus non plus se auertit ab homine, quam homo auertat se ab ipso. Vnde qui peccat venialiter, non debet priuari charitate, quæ ordinatur ad vltimum finem. Quare charitas nullo modo minuitur: potest tamen indirecte dici diminutio charitatis dispositio ad corruptionem ipsius, quæ fit per peccata venialia, vel per cessationem ab exercitio operum charitatis. Et charitas semel habita ex parte subiecti est amissibilis in via propter arbitrij libertatem: voluntas enim non semper actu fertur in Deum, vnde quando non ita fertur: potest aliquid occurrere, per quod charitas amittatur. Sed charitas Patriæ ita replet rationalem mentem, quod omnis actualis motus eius fertur in Deum, & sic inamissibiliter habetur ad similitudinem formarum generabilium, in quibus materia harum sic incipit vnâ formam, quod remanet potentia ad aliam formam, quasi non repleta tota materiæ potentia per vnâ formam: & ideo vnâ forma potest amitti per acceptionem alterias. Sed forma corporis celestis, quia replet totam materiæ potentiam, ita quod non remanet in ea potentia ad aliam formam: inamissibiliter inest. Et per vnum peccatum mortale charitas amittitur: quia de ratione charitatis est Deum diligere super omnia, ita ut totaliter ei homo se, & sua subiciat. Sed per peccatum mortale contrariatur homini præceptis diuinis, præferendo peccatum diuinæ amicitie vnde cum charitas non sit ha-

Charitas mortis est peccatum

An charitas semel habita possit amitti.

Charitas amittitur per peccatum mortale.

bitus acquisitus, sed infusus à Deo per vnum peccatū mortale amittitur, ex hoc q̄ ponitur obstaculum influentiæ diuinæ, sicut cessaret lumen in aere, si poneretur obstaculum illuminationis Solis. q. 24.

De obiecto charitatis. Cap. 25.

Habit^{us} charitatis nō solum se extendit ad dilectionē dei, sed etiam ad dilectionem proximi: ratio enim diligendi proximum Deus est, cū in proximo hoc diligamus, vt in Deo sit. Vnde idē spec^{ies} actus est, quo diligitur Deus & quo diligit proximus: quia eodem amore charitatis diligimus omnes proximos, inquantūm referuntur ad vnū bonū commune, quōd est Deus. Et charitas cū nō sit simplex amor, sed habeat rationem amicitiaē, ex charitate diligitur, prout bonū, quod amico volumus: est enim charitas illud bonum, quod optamus omnibus, quos ex charitate diligimus, Creaturæ verō irrationales nō possunt ex charitate dilig^{er}i: primō quia amicitia haberet ad eum, cui volumus bonū, sed habere bonū est proprium rationalium, quæ per liberum arbitriū vtuntur bono. Secundo, nulla amicitia potest haberi ad creaturas irrationales, nisi secundū similitudinem. Tertio non possunt creaturæ irrationales diligi ex charitate, quæ fundatur super cōmunionem beatitudinis æternæ, cuius non est capax creatura irrationalis. Sed seipsum homo ex charitate diligit, non vt amor est virtus vniuersa, & in hoc habemus amicitiam ad alios, q̄ ad eos habemus, sicut ad nosipso. Vnde Eth. 9. dicitur, Amicabilia, quæ sunt ad alterū, veniunt ex his, quæ sunt ad seipsum. Hominis autē ad seipsum non est vnio, sed vnitas: sed vt charitas est amicitia hominis ad Deū principaliter, & ex consequēti ad ea, quæ sunt Dei, inter quæ est etiam ipsemet homo, qui charitatem habet: sic homo diligit se ex charitate. Ex ea etiam corpus nostrū diligere debemus, quod à Deo est creatum: & ad eius obsequium vt possumus, & debemus, sed infectionem culpæ, quæ in eo est & corruptionē pœnæ, non debemus diligere: immo charitatis desiderio remotionem eius anhelare. Et peccatores ex charitate sunt diligendi, quantum ad naturam pertinet, secundū quā capaces sunt beatitudinis: super cuius cōmunicatione fundatur charitas. sed secundam culpam, quæ Deo aduersatur, & beatitudo impeditur, sunt odiendi.

Charitas se extendit ad proximos.

Charitas ex charitate diligitur.

Creatura irrationalis nō diligitur ex charitate.

An homo ex charitate diligit seipsum.

Corpus ex charitate diligitur.

An peccatores sint diligendi, & an odiantur seipso.

Qui

Qui peccatores se ipsos amant secundum substantiam, & naturam suam quia omnes homines diligunt sui conseruationem, sed non diligunt secundum sui principalitatem, videlicet secundū mentem rationalem, & interiorē naturā, vt faciunt boni. Quare non est rectē seipso cognoscentes, non verē se diligunt: mali em̄ nolunt conseruari in integritate interioris hominis, neque appetūt ei⁹ spiritualia bona, nec ad hoc operant, nec delectabile est eis conuiuere redeundo ad cor, nec etiā sibi ipsis concordant propter conscientiam remordentē. quorum contrariū faciūt boni. Vnde magis potius diligunt se scdm corruptionem exterioris hominis. Inimici vero si considerant, vt inimici, no diligunt ex charitate: quia hoc esset diligere malum alterius, q̄ charitati repugnat. Sed si capiatur dilectio inimicorū quantum ad naturā in vniuersali, sic est de necessitate charitatis, dilectio inimicorū: si vero dilectio inimicorum considerat in spirituali, vt, si moueatur aliquis in spirituali motu dilectionis ad inimicum, & istud non est de necessitate charitatis absolute: quia nec etiā moueri motu dilectionis in spirituali ad quoslibet homines singulariter est de necessitate charitatis esset enī hoc impossibile. Est tamē de necessitate charitatis secundum præparationē animi, vt si occurreret necessitas in singulari, inimicū diligere. sed huc necessitate, si hō actū implet, vt propter Deū inimicū diligit, ad perfectionem charitatis pertinet. Sic etiam dicendum est de effectibus, & signis dilectionis exterius exhibendis nā sunt signa quædam vel beneficia dilectionis, quæ exhibent proximis in cōmuni: vt cum aliquis orat pro oibus fidelibus: aut cum aliquod beneficium impendit toti cōmunitati. Et talia beneficia, & signa, est de necessitate præcepti exhibere etiam inimicis: q̄ si non fieret, ad liuorē vindictæ pertineret. Beneficia vero, & signa, quæ quis particulariter exhibet aliquibus personis, hæc non est de necessitate salutis exhibere inimicis, nisi scdm præparationem animi, vt eis subiuniat in articulo necessitatis. si vero præter articulū necessitatis exhibentur, ad perfectionē charitatis pertinet: quia cauet aliquis non solum vinci in malo, sed etiā vult in bono vincere malum. Angeli etiā in charitate à nobis sunt diligendi: quia amicitia hæc fundat super cōmunitatiōe beatitudinis æternæ, in cuius participatione cum ipsis cōmuni

An sit de necessitate charitatis, & ut charitas ligantur.

An signa vel beneficia dilectionis, quæ exhibent proximis in cōmuni: vt cum aliquis orat pro oibus fidelibus: aut cum aliquod beneficium impendit toti cōmunitati. Et talia beneficia, & signa, est de necessitate præcepti exhibere etiam inimicis: q̄ si non fieret, ad liuorē vindictæ pertineret. Beneficia vero, & signa, quæ quis particulariter exhibet aliquibus personis, hæc non est de necessitate salutis exhibere inimicis, nisi scdm præparationem animi, vt eis subiuniat in articulo necessitatis. si vero præter articulū necessitatis exhibentur, ad perfectionē charitatis pertinet: quia cauet aliquis non solum vinci in malo, sed etiā vult in bono vincere malum. Angeli etiā in charitate à nobis sunt diligendi: quia amicitia hæc fundat super cōmunitatiōe beatitudinis æternæ, in cuius participatione cum ipsis cōmuni

C ij

Dæmones camus. Sed dæmones non diliguntur ex charitate: quia illud non diliguntur ex charitate bonum vitæ æternæ, quod respicit charitas, ipsis in æternū damnatis à Deo ex charitate velle non possumus: quia charitati repugnaret, per quam, iustitiam Dei approbamus. Possumus tamen naturam dæmonum ex charitate amare, in quantum volumus illos spiritus in suis naturalibus conseruari ad gloriam Dei: Et conuenienter ex charitate diligitur Deus super nos existens, beatitudinem influēs, & eius causa alterum est, quod nos sumus, & iuxta nos est, vt proximus, & angelus, qui beatitudinem participant nobiscum. Quartum est corpus nostrum beatitudinem sortiens ex redundantia animæ influentis in ipsum, q. 25.

De Ordine Charitatis. Cap. 26.

In charitate est ordo.

Aliquem ordinem attendi oportet in his, quæ ex charitate diliguntur secundum relationem ad Deum: dilectio enim charitatis tendit in ipsum, sicut in principium beatitudinis, in cuius communicatione fundatur amicitia charitatis: sed vbicunque est aliquid principium, ibi etiã ponitur ordo. Cum ergo ista amicitia charitatis fundetur super communicationem beatitudinis, quæ essentialiter consistit in Deo; sicut in primo principio, & ab eo derivatur in omnes qui sunt capaces beatitudinis, principaliter diligendus est Deus causa beatitudinis, proximus autem sicut participans ab eo nobiscum beatitudinem. Sed & diligendus est deus ex charitate, plusquam ipsemet homo: est enim fons & principium omnium, qui beatitudinem participare possunt & ab eo recipimus bonum naturæ, & gratiæ. Quælibet autem res plus amat comune bonum totius, quam particularem proprium bonū, quod manifestatur ex opere: quælibet enim pars habet inclinationem principalem ad actionem communem utilitatis totius. Apparet etiam hoc in politicis virtutibus, scdm quas ciues pro communi bono propriarum rerum, & personarum dispendia patiuntur. Et quia homo seipsum diligit ex charitate secundum rationem, quæ est participans prædicti boni: proximus vero diligitur secundum rationem societatis in ipso bono. ideo homo ex charitate magis debet seipsum diligere, quam proximum: potior enim ratio diligendi est, q. homo ipse participet bonum diuinum, quam quod alius associetur sibi in hac participatione. Sed proximus magis diligi debet, quantum ad salutem animæ, quam proprium

Deus est maxime diligendus etiam ante seipsum.

Homo ex charitate magis debet diligere seipsum, quam proximum.

proprium corpus: quia id magis diligendum est, quod ratio magis diuini plenioris diligibilis habet ex charitate. Sed maior diligendus est ratio diligendi proximum, confociatio in plena participatione beatitudinis, quam participatio per redundantiam proprium corpus. Et secundum affectum vnus proximus magis diligendus est alio: principium enim dilectionis est Deus, & ipse diligens. Vnde necesse est magis secundum propinquitatem maiorem ad alterum istorum principiorum maiorem esse affectum dilectionis: quia in duobus est ordo omnibus, in quibus inuenitur aliquod principium, attenditur. Sic ergo ex parte obiecti meliores magis diligere debemus cum sint Deo propinquiores, & beatitudinis diuersi sint gradus. Vnde ad charitatem pertinet quod Dei iustitia seruamus diligatur, secundum quam meliores perfectius beatitudinem participant. Sed ex parte intensiōnis affectus ad illud bonum propinquiores diligimus magis quam meliores ad maius bonum: quia propinqui sunt nobis coniuncti secundum naturalem coniunctionem, à qua discedere non possunt: bonitas vero virtutis, secundum quam aliqui Deo appropinquant, potest accedere, & recedere, augeri, & minui. & ideo possumus ex charitate velle, quod iste, qui est mihi coniunctus, sit melior alio, & sic ad maiorem gradum beatitudinis peruenire possit. Magis etiam coniunctiores nobis diligimus, quia pluribus modis eos diligimus. Nam ad illos, qui non sunt nobis coniuncti, non habemus amicitiam nisi charitatis: sed ad coniunctos alias amicitias habemus, propter quas ex charitate intensius pluribus modis coniunctos diligimus. Et secundum diuersam rationem coniunctionis in eis est diligenda est dilectio vniuersorum vnusquisque enim diligitur debet magis in eo, quod pertinet ad illam coniunctionem secundum quam diligitur, & ideo in his, quæ pertinent ad naturam, plus debemus diligere consanguineos, quæ amicitia fundatur in coniunctione naturalis originis: & in his, quæ pertinent ad civilem conversationem, plus debemus diligere conciuēs, & in re bellica commilitones. Si vero comparemus coniunctionem ad coniunctionem, naturalis originis coniunctio est prior, & immobilior: quia est secundum id, quod pertinet ad substantiam. Sed alie coniunctiones superuenientes remoueri possunt: licet potiores esse possunt.

An ma- sint secundū id quod est proprium unicuique amicitie. Et
gis ex cha ex parte obiecti magis est diligendus pater: quā filius, quia
ritate de patrem diligimus sub ratione principij, quā habet rationē
beat dili eminentioris boni, & deo similioris. Sed ex parte ipsius dili
gi pater gentis, dilectio patris ad filiū est maior: parētes enim diligūt
quam fi- filios, vt aliquid sui existentes. Pater autē nō est aliquid filij
lius. vnde dilectio, secundum quam pater diligit filium, similior
 est dilectioni, qua quis diligit seipsum. Sciunt etiā magis pa
 rentes aliquos suos esse filios, quā ē conuerso: atq; filius ma
 gis propinquus est patri, vt potē pars eius existēs. Vterius pa
 rētes diuitius amauerunt, cū pater statim incipiat diligere
 filiū, filius vero tempore procedente incipit diligere patrem.

An pater dilectio autem quanto diuturnior, tanto est fortior. Et per
sel ma se loquendo, pater magis diligendus est matre: amatur e
to: sit ma nim pater, & mater, vt principia quædam naturalis origi
gis dili nis. Sed pater habet rationem excellentioris principij, quā
gendu. mater: quia pater est principium per modum agentis, &
 mater est principium per modum patientis. Per accidens
 vero possunt esse tales circumstantiæ, vt ē conuerso accidat
 Et secundum rationem boni, quod est obiectum dilectio
 nis magis diligendi sunt parentes, quam vxores, quia dili
 gūt sub ratione principij, & eminentioris cuiusdam boni.
 Sed secundum coniunctionis rationē magis diligenda est
 vxor, quæ viro coniungitur, vt vnā caro: vnde intensius dili
 gitur: licet maior reuerentia parentibus exhibenda sit. Sic
 benefactor est magis diligendus, vt principium boni in be
 neficiato habet enim rationem excellentioris boni, vt dictū
 est de patre. Sed ratione coniunctionis magis diligimus be
 neficiarios, quia beneficiatus est quasi quodam opus benefa
 ctoris: vnde vulgo dici solet, est factura illius, & naturale est
 cuiilibet diligere opus suum, diligitq; vnusquisque illud, in
 quo incipit bonum suum. Pater etiam, quia difficilius est
 beneficia impendere, quam recipere: ea autem, in quibus la
 boramus, plus diligimus, quam ea, quæ de facili eueni
 unt. Et ordo charitatis remanet in patria: tunc enim per
 fectē Deus diligitur. & perfecte homo eo fouetur. Sed
 quantum ad gradum boni: quiilibet Beatus volet vnum
 quodque habere, quod illi debetur secundum diuinam iu
 stitiam propter perfectam conformitatem ad diuinam vo
 luntatem, vnde melior ad hunc gradum diligitur. Quantum
 vero ad

An homo magis de
beat dili gere
rem Sel vxorem
parentes.

An bene factorem
gis dili git bene
ficiatum Selectiora

Ordo cha ritatis re
manet in Patria.

vero ad intensiōem actus, aliquis plus se diliget quā proxi
 mum meliorem: cum intensio actus dilectionis proueniat
 ex parte subiecti diligētis, & primo mentem suam in Deū
 ordinabit. Sed quantum ad ordinem proximorum adiuicē,
 simpliciter diliget meliorem, qui Deo erit propinquior: ces
 sabit enim necessaria prouisio, quæ ex charitate coniunctio
 nis debetur in hac vita propter eorum necessitudinem. Con
 tinget tamē in patria aliquem sibi cōiunctum pluribus mó
 dis diligere: quia non cessabunt in Beatis honestæ causæ di
 lectionis: sed omnibus istis præferetur incomparabiliter ra
 tio dilectionis, quæ sumitur ex propinquitate ad deum. q. 26

De principali actu charitatis, quæ est dilectio. Cap. 27

A Mare conuenit charitati, & magis est ei proprium, quā
 amari: est enim eius proprius actus: cum amicitia que
 dam sit charitas. Amicus autē magis laudatur ex hoc: quod
 amat, quam ex hoc quod amatur; nā si non amat, & ametur,
 vituperatur: amari vero competit ei secundum communem
 rationem boni, prout, scilicet ad eius bonū alius ad actū
 charitatis mouetur. Et beneuolentia differt ab amore, qui
 est actus charitatis nam charitas est amicitia quædam, be
 neuolentia verō amicitia principium, & proprie est actus
 ille voluntatis, quo alteri bonum volumus: qui actus differt
 ab actuali amore tā in appetitu sensitiuo, quā in intellectu
 existenti. Nā amor in appetitu sensitiuo est quædam passio,
 quæ semper inclinatur in suum obiectum cum quodā impetu
 & passio amoris hoc habet, quod nō subito exoritur, sed per
 assiduam inspectionē rei amata. Beneuolentia verō nō habet
 impetum inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo
 vult alicui bonum & repente interdum oritur, vt videtur in
 pugilibus, quando pugnant. Et amor in appetitu intellectu
 differt à beneuolentia: quia importat affectus vnionem a
 mantis ad amatum, tanquam vnum secum existens, & sic in
 ipsum mouetur. Sed beneuolentia est simplex actus volun
 tatis, quo volumus alicui bonum, etiam nō præsupp: sita præ
 dicta vnione affectus ad ipsum, vnde beneuolentia est solū
 amicitia principium. Et Deus propter se ipsū ex charitate di
 ligendus est, quia nō ordinatur ad aliud, sicut ad finem, cū

Beneuolentia differt ab amore.

Deus per se ipsum ex charitate est diligendus. ipse sit ultimus finis omnium: nec etiam ab aliquo alio informatur ad hoc, ut sit bonus, cum eius substantia sit bonitas, secundum quam exemplariter omnia sunt bona: nec ei ab altero est bonitas, sed ab ipso omnibus alijs. Potest tamen diligere propter aliud: quia ex quibusdam alijs disponitur, ut in eius dilectione proficiamus, puta per beneficia ab eo suscepta, vel per præmia sperata, aut per pœnas, quas vitare intendimus. Et in hac vita potest Deus immediate amari: nam dilectio, quæ est actus virtutis appetitivæ, etiam

Deus in sua potest immediate amari. in statu vite tendit primo in deum, & ex ipso ad alia derivatur: & secundum hoc charitas immediate diligit Deum, alia vero mediate: cuius contrarium accidit in cognitione ipsius dei, quæ in via est ænigmatica, & per alia ipsum cognoscimus sicut causam per effectus, vel per modum eminentiæ, aut negationis. Et deus totaliter amari potest, si totaliter referatur ad rem dilectam, quia totum, quod ad Deum pertinet, homo diligere debet. Sed si referatur ad diligentem, sic etiam totaliter debet diligere deus: quia ex toto posse suo homo debet ipsum diligere, & quidquid habet ad dei amore ordinare. Sed si intelligatur, ut modus diligentis adæquet modum rei dilectæ: hoc esse non potest, quia unumquodque in tantum est diligibile, in quantum est bonum, & sic infinite diligibile

An deus totaliter possit amari. est deus nulla vero creatura potest eum infinite diligere quia omnis virtus creaturæ siue naturalis, siue infusa, est finitas. Sed in dilectione Dei non potest accipi modus, nisi finis omnium actionum humanarum, & affectionum est dilectio Dei, per quam maxime attingimus ultimum finem. Appetitus autem finis in omnibus artibus est absque fine, & termino, eorum vero, quæ sunt ad finem est aliquis terminus non enim Medicus imponit aliquem terminum sanitati, &

An divina dilectionis sit aliquis modus habendus. facit eam perfectam, quantum potest, sed medicinæ imponit terminum, & dat secundum proportionem. Quanto igitur Deus plus diligitur, tanto dilectio est melior. Et dilectio amici præminet dilectioni inimici: quia amicus & melior est, & magis coniunctus, unde est materia magis conveniens dilectioni. Quare actus transiens super hanc materiam est melior, & eius oppositum deterius: peius est enim odire amicum, quam inimicum. Sed ex parte rationis, propter quam diligitur: dilectio inimici præminet propter duo. Primo, quia dilectionis amici potest esse alia ratio, quam deus, sed dilectionis

An magis meritorium sit diligere amicum quam inimicum

tionis inimici solus Deus est ratio. Secundo, & si uterque, propter Deum diligitur: fortior ostenditur Dei dilectio, quæ usque ad inimicorum dilectionem animi hominis extendit & per ipsam difficiliora implentur. Feruentius tamen charitas diligit coniunctos, quam remotos secundum se considerata: sicut ignis propinquiora calefacit magis. Et dilectio dei magis meritoria est, proximi, si seorsum utraque consideratur: sed si capiatur dilectio proximi, prout diligitur propter deum includendo illam, ut sit dilectio perfecta, quæ se extendat etiam ad proximum, in hoc sensu dilectio proximi præminet: qui enim diligit deum, diligit & fratrem suum, quæ deus, ut dicitur. 1. Jo. 4. q. 27.

De Gaudio.

Cap.

28

GAUDIUM spirituale, quod de Deo habetur, ex charitate causatur: nam gaudium ex amore procedit, vel propter præsentiam boni amati, vel quia ipsi bono amato proprium bonum inest: quod in deo est immutabiliter, & per Spiritum sanctum etiam in hac vita nobis est præsens: qui enim in charitate manet in deo manet, & deus in eo. Et istud spirituale gaudium non potest causare tristitiam, prout de bono diuino gaudemus secundum se considerato: quia non potest aliquid mali admixtionem habere. Sed gaudium charitatis, quo gaudet aliquis de bono diuino, secundum quod participatur à nobis potest habere admixtionem tristitiæ, prout aliquis tristatur de peccatis suis præteritis, vel etiam aliorum, quæ repugnant participatiōi boni diuini, vel in nobis, vel in proximis, quos tamen nos ipsos diligimus. Et plenitudo huius gaudij ex parte rei de qua gaudetur, ut tantum gaudeatur, quantum dignum est de ea gauderi, solum est dei: quia gaudium eius in finitum, creaturæ vero gaudium est finitum. Sed plenitudo gaudij ex parte gaudentis est cum nil superest desiderandum: quod in via haberi non potest: nam per gratiam magis appropinquamus deo. Quando autem ad beatitudinem peruenitum fuerit, nil desiderandum supererit: quia ibi erit plena fruitio, in qua homo obtinebit quicquid etiam circa alia bona desiderauerit. Unde dicitur, Qui replet in bonis, desiderium suum. Non autem gaudium est virtus distincta à charitate, sed est quidam actus, siue effectus charitatis, unde inter fru-

Gaudium spirituale est effectus charitatis et quo modo recipiat admixtionem tristitiæ. Hoc spirituale gaudium an in nobis possit impleri. An gaudium est virtus.

Et: connumeratur: ex amore enim sequitur desiderium & gaudium. Et idem habitus virtutis est, qui inclinatur ad diligendum, & desiderandum bonum dilectum, & gaudendum de eo. Dilectio autem inter hos actus est prior: unde virtus non denominatur à gaudio, nec à desiderio, sed à dilectione & charitas dicitur. q. 28.

De Pace. Cap. 29

Pax ad-
dit ad cō-
cordiam.

PA X concordiam includit, sed non è contra: concordia enim est cum diuersorū cordium voluntates simul in unū consensum conueniunt. Sed de ratione pacis est, vt etiā vnus hominis cor in diuersa nō tendat: quod aliquādo accidit, cū appetitus sensitiuus contra intellectum concupiscit vel vna, & eadē vis appetitiua in diuersa appetibilia tendit quæ simul assequi nō potest, tunc enim nō est pacatum cor, cum aliquid volendū restat. Addidit ergo pax ad concordia

Omnia
appetunt
pacem.

vnionem istā appetituum vnus appetentis. Et omnes appetunt pacē: nam omnes appetunt tranquille & sine impedimēto peruenire ad id, quod appetunt, in quo ratio pacis consistit, ita vt qui bella gerunt, hoc agāt, vt ad pacē perueniāt in qua nil restet, quod eorū volūtati repugnet. Et in via iam perfecte, in beata patria perfecte habetur. Pax autē malori

Pax est
effectus
charitatis.

apparens, & nō vera pax est. Et proprius effectus charitatis pax est: vnit enim charitas appetitum cū rationali, vt Deū ex toto corde diligamus, & in ipsum omnia referamus. Vnit etiam, vt proximū diligamus sicut nos ipsos unde cupimus voluntatē proximi implere, sicut & nostram: amicorū enim idem est velle, & nolle. Cū ergo isti actus ab vna virtute procedāt, videlicet charitate, secundū rationem dilectionis

An pax
sit virtus

dei: & proximi: nō est alia virtus pax à charitate, sed est eius effectus, sicut & gaudiū, & inter fructus ponitur: inquantū est quoddā finale bonū spiritualem dulcedinem habēs. q. 29.

De Misericordia. Cap. 30

Malū est
motuum

Misericordia dicitur ex eo quod aliquis habet misericordiam super miseria alterius, propter quam homo patitur illa, quæ non vult. Et primo sunt motiua misericordia mala corruptiua, & contristantia, quorum contraria naturaliter

naturaliter homines appetunt. Secundo ad misericordiam prouocat, cum aliquod malum euenit, unde bonum sperabatur, & sic contra voluntatem electionis. Tertio, magis miseraabilia sunt ea, quæ contra totam adueniunt, vt si quis lectus est semper bona, & ei mala succedant. Et semper defectus est ratio miserendi, vel secundum vnionem affectus, quod fit per amorem, quia amans reparat amicum tanquam seipsum, & malum illius, vt malum suum: vel propter possibilitatem similitudinis patiendi, vt cum malum aliquorum propinquum est, quod ad nos transeat. Sic senes, & sapientes, qui considerant se posse in eadem mala incidere, sunt magis misericordes, sic debiles, & formidolosi. Et misericordia si nominat actum appetitus sensitiui, passio est, & non virtus: sed si nominat motum appetitus intellectiui ab ipsa ratione regulatum, secundum quem motum etiam inferior appetitus regulatur, & rationi seruit, tunc est virtus moralis circa passiones existens indigeni tribuendo, seu poenitenti ignoscendo. Quæ virtus secundum se est maxima: quia ad eam pertinet, vt aliis effundat, & quod plus est, aliorum defectus subleuet, quod maxime superioris est. Unde, & misereri ponitur proprium Deo: & omnipotentia eius in hoc maxime manifestatur. Sed quo ad habentem misericordiam, non est maxima, nisi ille, qui habet, sit maximus nullum supra se habens: nam ei, qui habet aliquem supra se, melius est coniungi superiori, quam supplere defectum inferiori. Unde quantum ad hominem, qui Deum habet superiorem, maior est charitas, per quam Deo vnitur, quam misericordia, per quam suppletur defectui proximi. Inter virtutes autem, quæ ad proximum pertinent, potissima est misericordia: quia supplere defectui aliorum est superioris, & melioris. q. 30.

Defectus
est ratio
miserendi
ex parte
miserem-
tis.

Misericordia
quæ
est virtus.

An miseri-
cordia
sit maxi-
ma virtus.

De Beneficentia. Cap. 31.

Beneficē-
tia est a-
ctus cha-
ritatis.

Beneficentia bonum alicui facere importat: quod si secundum cōmunem rationem sumitur est actus charitatis. Et si vero bonū, quod quis alteri facit, capiatur sub aliqua speciali ratione boni, sic beneficentia accipiet specialem rationem, & pertinebit ad aliquā virtutē. Et quia dilectio charitatis extendit ad oēs, etiam beneficentia debet se extendere ad oēs pro loco tamen & tpe. Omnes enim actus virtutū sunt faciendū

Omni-
bus
est bene-
faciendū

*Magis cō
sunctis,
magis be
nifici es
se debe
mus.*

secundum debitas circumstantias limitandi, sed præpara
tionem animi, & generale beneficium pro omnibus oran
di semper habere debemus. Et ad magis propinquos magis
beneficos nos esse oportet: gratia enim, & virtus ordinem
naturæ imitantur, quæ actionem suam magis diffundit in
propinquiora. Et sicut Deus in substantiis propinquiores
per prius, & copiosius dona sua bonitatis diffundit, sic nos
ad magis propinquos magis benefici esse debemus. Sed pro
pinquitas vnius hominis ad alium potest atteri di secundum
diuersa, in quibus sibi ad inuicem homines communicant,
& secundum diuersas coniunctiones sunt diuersa beneficia
dispensanda. Vnicuique enim est magis exhibendum bene
ficium pertinens ad illam rem, secundum quam est magis
nobis coniunctus: vt con sanguineis in naturali communi
catione, ciuibus in ciuilibus, commilitonibus in bello, &
fidelibus in spiritualibus: quamuis hoc variari possit secun
dum diuersitatem locorum, temporum, & negotiorum.
Nec est alia virtus specialis beneficentiæ à charitate vtra
que enim respicit communem rationem boni: Virtutes
verò diuersificantur secundum diuersas rationes obiecti
vnde beneficentiæ non est alia virtus ab ea, sed quendam
charitatis actum nominat. q. 31.

*An bene
ficentiæ sit
specialis
virtus.*

De Eleemosyna. Cap. 32.

*Eleemo
syna est
actus cha
ritatis.*

Eleemosyna est actus charitatis: quia motiuum dandi
eleemosynas est, vt subueniatur patienti necessitatem
ex compassione propter Deum. Exteriores enim actus ad
illam virtutem referuntur, ad quam pertinet id, quod est
motiuum ad agendum tales actus: nec aliquid prohibeta
ctum proprium vnius virtutis attribui alteri virtuti sicut
imperanti, & ordinanti ad suum finem. Et conuenienter
ponuntur septem genera corporalium eleemosynarum, vi
delicet pascere esurientem, potare sitientem, vestire nudum,
recolligere hospitem, uisitare infirmum, redimere captiuum,
& sepelire mortuum: & septem genera spiritualium, videli
cet docere ignorantem, consulere dubitanti, consolari tri
stem, corrigere peccante, remittere offensam, portare onero
sos, & graues, atque pro omnibus orare. Hæc. n. prouident
diuersis proximorum defectibus, tam ex parte corporis,
quam animæ, tam in vita, quam in morte, tam causis ex
trinsecis,

*Cōue ni
ter distin
guuntur
genera
eleemosy
narum.*

trinsecis, quæ intrinsecis, tam ex parte intellectus practici,
& speculatiui, quæ ex parte voluntatis: & omnes alij defectus
ad istos reducuntur, vt patet rectè cōsideranti. & simplici
ter loquendo eleemosynæ spirituales potiores sunt corpo
ralibus. Primo, quia donum spirituale in se nobilius est cor
porali. secundo, quia subuenitur spiritui, cui magis prouide
ri debet, quam corpori: & actus spirituales sunt nobiliores
corporalibus. Sed si sit cōparatio secundum aliquè particu
larè casum, pōt quædā corporalis eleemosyna alicui spiri
tualī præferri, vt magis pascēdus est fame moriēs, quā docē
dus. Et corporales eleemosynæ spirituales habent affectū, si
consideratur eius causa: quia dantur propter dilectionem
Dei, & proximi. Habent etiam spirituales fructū ex parte
effectus quia proximus, cui subuenitur per corporalem ele
emosynam, mouetur ad orandum pro benefactoribus: nam
Ecc. 9. dicitur, Conclude eleemosynam in sinu pauperis: &
hæc pro te exorabit ab omni malo. Sed secundum suam sub
stantiam solum corporalem habent effectum: prout sup
plent corporales proximorum defectus. Et eleemosynarū
largitio sub præcepto cadit: quia ad dilectionem proximi
pertinet, vt non solum velimus ei bonum, sed etiam opere
mur, & eius necessitati subueniamus. Cum autē præcepta
dentur de actibus virtutum, hoc modo oportet eleemosy
nam cadere sub præcepto, secundum quod recta ratio requi
rit: secundum quam considerandum est aliquid ex parte dā
tis, vt quod dar, sit ei superfluum non solum respectu sui ip
sius, sed etiam aliorum, quorum sibi cura incumbit, & de re
siduo aliorum necessitatibus subueniat. Et aliquid confide
ratur ex parte recipiētis, quod necessitatē habeat: alioquin
non esset ratio, quare ei eleemosyna daretur. Hæc omnis ne
cessitas obligat ad præceptum, sed illa sola, sine qua is, qui
necessitatem patitur, sustentari non potest, & hoc casu lo
quitur Amb. Pasce fame morientem: si non pauiisti, occidi
sti. Et de necessario sibi, & familiæ suæ non debet dari ele
emosyna quia sic subtraheret vitam sibi, & suis: quod fal
lit, si per talem subtractionem prouideretur alicui magnæ
personæ: nam propter bonum cōmune debet particularis
se exponere periculovita. Sed de necessario, quod multis ad
ditis non potest iudicari esse vltra tale necessarium, & mul
tis subtrahitis adhuc remanet, vnde possit cōuenienter ali

*Spiritu
ales elee
mosyna
sunt potio
res corpo
ralibus
simplici
ter.*

*Eleemosy
na corpo
rales spi
rituales
habēt esse
eum.*

*Eleemosy
narū lar
gitio est
sub præce
pto.*

*An deno
cessario
debeat
quis elee
mosynā
largiri.*

quis vitam transire secundum proprium statum, de hoc bonum est dare eleemosynam, quamuis non cadat sub præcepto, sed sub consilio: non enim debet aliquis subtrahere sibi, & alijs elargiri, ita quod inconuenienter uiuat secundum proprium statum, Tres tamen casus excipiuntur. Primus, si quis religionem ingrediatur: quia opus perfectum facit, omnia per Christum relinquendo, & se in alio statu ponendo. Secundus, qui sibi subtrahit aliqua necessaria, quæ de facili resarciri possunt: & hoc facit, nec maius inconueniens sequatur. Tertius, quando occurreret extrema necessitas alicuius priuata personæ, vel magna necessitas Reipublicæ: quia in his casibus laudabiliter prætermittitur aliquis id, quod ad decentiam sui status, pertinere videretur, ut maiori necessitati subueniret. Illicite autem acquisita aliqua debent restitui ei, à quo sunt acquisita, ut in rapinis, furtis, & vlturis: & sic de istis non potest fieri eleemosyna. Aliqua autem sunt illicitè acquisita, quæ qui acquisiuit, retinere non potest, nec debentur ei, à quo acquisiuit: quia contra iustitiam accepit, & alter contra iustitiam dedit, & in simonia contingit, & in similibus, in quibus datio, & acceptio est contra legem. Quare in his restitutio fieri non debet, sed in eleemosynis sunt eroganda. Tercio modo aliqua sunt illicitè acquisita, non quia acquisitio sit illicita, sed quia id, ex quo acquiritur est illicitum ut in acquisitis ex meretricio, quod turpe lucrū vocatur: nā turpe est, quod exerceat talē artem, & contra legē Dei agit. Sed in eo, quod accipit, non iniuste agit: unde retineri potest, & de eo eleemosyna fieri. Illi verò, qui in aliena potestate sunt, dispensare nō possunt, nisi prout à superioribus illis committitur: & monachus per hoc non efficitur peioris conditionis: quia et si bonū est factum, nisi proculdubio dispensatione pauperibus erogare, melius tamen est pro intentione sequēdi dominū in simul omnia donare, & absolutū sollicitudine egere cum Christo. Et vxor quāuis æqualis sit viro in actu matrimonij, tamē in his, quæ pertinent ad dispensationē domus, vir est caput vxoris: unde dare non potest, nisi aliqua modica, de quibus præsumatur etiam viri consensus, quod de filijs familias etiam danda est: excipitur tamen casus necessitatis. Et magis propinquus danda est eleemosyna: quia eis magis providere tenemur, qui forte quadam nobis coniuncti sunt. Debet tamen

circa hæc

An possit fieri eleemosyna de illicitè acquisitis

Sub aliena potestate constitutus non potest dare eleemosynam.

Propinquioribus

circa hæc ratio discretiōnis adhiberi secundū differentiam coniunctionis, sanctitatis, & vtilitatis: nā sanctiori magis indigentiam patienti, & ad cōmune bonum vtiliori magis danda est eleemosyna, quā coniunctiori: maximè si eius cura specialis nobis non imminet, & si magnā necessitatē non patiat. Et ex parte dantis abundanter danda est eleemosyna secundum proportionem facultatis: & sic laudatur Vidua, Lucæ. 21. ex parte verò eius, cui datur, laudabiliter datur, quod suppleat ad indigentiam eius: sed quod superabundet in superfluitatibus, non est bonū. Sic enim detrahatur, quod multis nō datur, & pluribus non profumus. q. 32.

De Correctione Fraternali. Cap. 33.

FRaternalis correctio est, quæ remedium adhibet contra peccata, in quantum est malum ipsius peccantis ad eius emendationem: & hæc correctio est actus charitatis, quia per eam repellitur malum fratris, cuius remotio ad charitatem magis pertinet, quam remotio exterioris damni, vel corporalis nocuenti. Sed correctio, quæ adhibet remedium peccati delinquentis, prout est in dānum aliorū, & maximè boni cōmunis, est actus iustitiæ: cuius est conseruare æqualitatem vnius ad alterum. Quæ Fraternalis correctio cadit sub præcepto seruatis debitis circumstantijs, quæ requiruntur ad hoc, quod actus sit virtuosus: ordinatur enim ad fratris correctionem. Unde hoc modo cadit sub præcepto, prout est necessaria ad istum finem, non autem ita, quod quolibet loco, & tempore frater delinquēs corrigatur: nam quando que meritorie omittitur, si dubitatur, ne ex hoc ille deterior efficiatur. Sed non debet prætermitti propter aliquam formidinem, si creditur correctionem posse iuuare. Aliquando tamen ista omisio est peccatum veniale: cum timor, vel cupiditas tardiolem facit hominem ad corrigenda delicta fratris, non tamen ita, quod si ei constaret fratrem posse à peccato retrahere, propter timorē, vel cupiditatem dimitteret, quibus in animo suo præponit charitatē fraternali. Correctio ergo, quæ est actus charitatis, cum ad emendationem fratris tendat per simplicem admonitionem, ad quemcumque charitatem habentem pertinet, siue subditus ad Prelatum sit, siue Prelatus. Sed correctio, quæ est actus iustitiæ pertinet ad Prelatos, qui propter bonum commune non solum

Correctio fraternalis est actus charitatis.

Correctio fraternalis est de precepto.

Appertinet solum quemcumque charitatem habentem pertinet, siue subditus ad Prelatum sit, siue Prelatus.

Antenea admonere habent, verum etiam corrigere per punitionem, *vt quis* vt alij à peccatis timendo desistat. Et ista correctio per punitionem non competit subditis respectu praelati: sed bene *corrigere* correctio fraterna, quæ est actus charitatis. Et pertinet ad *Praelatū.* correctio fraterna, quæ est actus charitatis. Et pertinet ad vnumquemque respectu cuiuslibet personæ, ad quæ debet habere charitatem, si in eo inueniatur aliquid corrigibile: fieri tamen conuenit cum mansuetudine, & reuerentia, & non cū proteruita, & duritia: actus enim virtuosus debet esse moderatus debitis circumstantijs. Et peccator ex præcedenti peccato indignus redditur, vt alij corrigat: præcipue, si maius peccatum commisit: & si peccatum ipsius correpti sit manifestū, redditur indebita correctio propter scandalum, quia magis ex ostentatione corrigere videtur quæ ex charitate. Et superbiam ostendit, dum quis propriæ peccata paruipendit, & se ipsam præfert proximo in corde suo austerâ seueritate alios iudicans: vnde cum humilitate potius cōgemiscere debet, & ad correctionem se ipsum inuitare. Sed duplex est correctio delinquentis. Vna quidem *sistendū* pertinet ad Praelatos, quæ ordinatur ad bonum cōmune, est, si quis & habet vim coactiuam: & talis correctio non est dimittenda propter turbationem eius, qui corripitur: quia eius propria sponte emendari nō vult, cogendus est per pœnas vt peccata dimittat, quia etiam si incorrigibilis sit, per hanc tamen prouidetur bono communi vt seruetur ordo iustitiæ, & vnius exemplo alij à malis terreatur. Alia verò correctio fraterna, cuius finis est emendatio delinquentis non habens coactionem, sed simplicem admonitionem: & ideo vbi probabiliter estimatur, quod peccator admonitionem non recipiat, sed ex ea ad peiora labatur, à tali correctione desistendum est: cum ea, quæ sunt ad finem, regulari debeant, secundum quod exigit ratio finis. Et peccata publica publicè sunt arguenda: si verò sunt occulta, tunc si videntur in nocumentum corporale, vel spirituale proximo, vt si quis tractet tradere hostibus ciuitatem, vel hereticus priuatim homines à fide auerteret, oportet statim ad denunciationem procedere, nisi firmiter existimaretur, quod statim per secretam admonitionem posset huiusmodi mala impediri. Si verò peccata sunt solum in detrimentum peccantis, & eius, in quem peccatur, tunc solum attendendum est, vt fratri peccanti subueniatur: & si potest saluari fama,

uari fama, saluetur: sin autē cum dispendio famæ per denuntiationē conscientia fratris à peccato liberetur. Et quia de vno extremo ad aliud per medium transitur, Dominus præcepit, vt primò corripere secretò frater, finaliter si non emenderetur, in publicum deducatur, videlicet ad ecclesiā. vnde cōuenienter in medio ponitur testij inductio, vt primo paucis indicetur, qui possunt prodesse, & nō obesse: quādiu spes probabiliter habetur de correctione. posteriorius quantunq; peccatum sit occultū, ad testium inductio nem procedatur cum circumstantijs supradictis. q. 33.

De Odio.

Cap. 34.

An Deus

DEVS, cum per essentiam videtur, nullo modo odio haberi potest. est enim ipsa bonitas, quæ de sui ratione est, vt amerit, sed alij sunt eius effectus, qui repugnant inordinatæ voluntari hominū per peccata, sicut est inflitio pœnæ, & cohibitio ipsorum peccatorum per legem diuinam. Et quantum ad taliū effectuum considerationem, ab aliquibus potest odio haberi Deus, prout apprehenditur peccatorum prohibitor, & pœnarum inflitor. Quantum verò ad alios effectus qui nullo modo contrariantur voluntati humanæ, vt esse, viuere, & intelligere, quæ omnia sunt amabilia, Deus horum effectuum actor odio haberi nō potest. Et quia defectus peccati consistit in voluntaria auersione à Deo, ideo odium Dei inter alia peccata est grauissimum: quia voluntaria auersio per se est in odio dei, in alijs verò peccatis quasi participatiue, & per aliud, qui enim Deum odit, voluntas eius secundum se à Deo aueritur. Sed quando quis fornicatur, vel similia committit: non intendit secundum se auersionem à Deo, sed inordinatam delectationem, quæ eam annexam habet. Id autem quod per se est, semper est potius eo, quod est per aliud: vnde odium Dei, est peccatum grauissimum. Et odium proximi est peccatum: debetur enim proximo amor secundum naturam & gratiā, quam à Deo habet, ista quæ non potest aliquis odio habere sine peccato. Odium autē in fratribus culpā & defectum boni: nam eiusdem rationis est, quod velimus bonū alicuius, & malū ipsius odiamus. Et quāuis quantum ad nocumentū, quod proximo infertur, peiora sint exteriora peccata, quæ interiorius odium, tamen quāntum ad deor-

odio haberi potest.

Odium Dei est maximum peccatum.

Odium proximi est peccatum, & an sit grauissimum.

dinacionem, odium est maius: per ipsum enim deordinatur voluntas, quæ est potissimum in homine, & ex qua est radix peccati. Vnde si actus exteriores essent inordinati sine inordinatione voluntatis, non essent peccata: ut si ignoranter, vel zelo iustitiæ quis hominem occideret. Sed odium inter septem vitia non enumeratur: nam est maximum & primo naturale homini, quod diligit bonum, & maximum diuinum, & boni proximi: unde odium, quod huic dilectioni opponitur, est vltimum in progressu peccati: cum in progressu peccati: cum in his, quæ contra naturam sunt, paulatim id, quod est naturæ, corrumpatur: quare oportet quod primo recedatur ab eo, quod est minus secundum naturam, & vltimo ab eo quod est maximum secundum naturam. Et quod omne animal fugit tristitiam, sicut appetit delectationem ideo sicut ex delectatione causatur amor: ita ex tristitia causatur odium. Et sicut mouemur ad diligendum ea, quæ nos delectant, ut bona: ita mouemur ad odiendum ea, quæ nos contristant ut mala. Cum ergo inuidia sit tristitia de bono proximi sequitur bonum proximi reddi nobis odium: & sic ex inuidia oritur odium. q. 34.

De Acidia. Cap. 34.

Acidia est peccatum.

Acidia est quædam tristitia ita animi deprimentis, ut nihil ei agere libeat, quæ semper mala est, quandoque secundum seipsam, & quandoque secundum effectum. Tristitia enim secundum se mala est, quæ de eo est, quod est malum apprens, & verè bonum: sicut è contrario delectatio mala est, quæ est de eo, quod est apprens bonum, & verè malum. Cum ergo spirituale bonum sit verè bonum: tristitia, quæ est de spiritali bono, est secundum se mala. & etiam tristitia, quæ est de verè malo, mala secundum effectum, si sic hominem aggrauet, ut eum totaliter à bono opere retrahat: unde acidia est peccatum. Et est speciale vitium: nam sicut quælibet virtus gaudet de proprio speciali bono, quod consistit in proprio actu, & hoc modo ad charitatem pertinet illud gaudium specialiter, quo quis gaudet de bono diuino: ita illa tristitia, qua quis tristatur de bono spiritali, quod est in actibus singularum virtutum, non pertinet ad aliquod vitium speciale, sed ad omnia vitia. Sic etiam tristari de bono diuino, de quo gaudet charitas: ad speciale

Acidia speciale est malum.

speciale vitium pertinet: quod acidia dicitur, unde speciale peccatum est. Cuius acidia motus, si sensualitatem non do est peccatum transit propter imperfectionem actus. est peccatum veniale, sicut concupiscentia in sola sensualitate persistens: si veniale. ro ad rationis consensum peruenit: tunc peccatum morale est, quia spirituales vitam tollit, & charitati contrariatur. Consentit enim ratio quandoque in figuram, horrorem, & detestationem boni diuini, carne omnino prævalente contra spiritum. Et peccatum capitale ponitur acidia, cum promptum sit alia vitia oriri ex ea: nam secundum homines multa operantur propter delectationem: ita etiam propter tristitiam operantur multa, vel ut ipsam vitent, vel eius pondere in aliqua agenda prorumpunt. q. 35.

De Inuidia. Cap. 36.

Inuidia tristitia quædam est, apprehendit enim bonum alienum, ut proprium malum: quod dupliciter contingit. Vno modo quando tristatur de bono alicuius, in quantum imminet, ex hoc sibi periculum alicuius nocimenti, unde tristatur homo de exaltatione inimici timens, ne eum lædat: & hæc tristitia non est inuidia, sed magis effectus timoris. Alio modo bonum alterius extimatur ut proprium malum, in quantum est diminutium propriæ gloriæ, & de hoc bono alterius tristatur inuidia. quia invidet homines in quibus amant honorari, & in opinione esse. Tristitia autem hæc quatuor modis contingit. Vno modo, quando aliquis dolet de bono alterius, in quantum timet sibi, vel aliis bonis nocentur: & hæc tristitia non est inuidia, nam secundum Grego. 22. Mor. plerumque euenit, ut non amissa charitate inimici ruina nos lætificet, & eius gloria sine inuidiæ culpa contristet, cum ruente eo quosdam bene erigi credimus & proficiente illo plerosque iniuste opprimi formidamus. Alio modo, potest quis tristari de bono alterius, non quod ille habeat bonum, sed ex eo, quod nobis deest bonum illud: & hoc est proprius zelus, qui si sit circa bona honesta, est laudabilis. Tertio modo tristatur quis, in quantum ille, cui accidit bonum, est eo indignus: & hæc dicitur nemesis, quæ non oritur ex bonis honestis, ex quibus aliquis iustus efficitur, sed de diuitiis, quæ dignis, & indignis prouenire possunt, quamvis hæc tristitia in sacra Scriptura prohibeatur: quia

Inuidia est tristitia de bono

Inuidia quomodo est peccatum.

hæc bona pro nihilo reputantur respectu futurorum. Quare modo tristatur aliquis de bonis alicuius, in quantum alter ipsam excedit in bonis: & hæc est proprie invidia, quia dolet de bono proximi, de quo est gaudendum. Quæ invidia ex genere suo est peccatum mortale: quia secundum satisfactionem charitati contrariatur. Hæc enim gaudet de bono proximi, invidia vero tristatur. Quod si eius actus sit imperfectus, & in sensualitate persistens, erit peccatum veniale, si cut in genere homicidij primus motus iræ: & in viris perfectis sic quandoque invenitur. Est autem invidia capitale vitium, sicut dictum est de acidia, quæ tristitia est de bono diuino, hæc vero de bono proximi, per illam homo impellitur ad aliqua faciendâ, vel ut fugiat tristitiam, vel ut tristitia satisfaciatur. Vnde eadem ratione ponitur invidia vitium capitale: quia quærit gloriam alterius minuire, vel publice detrahendo, vel occultè susurrando, & in prosperis alterius se affligit, & in aduersis exultat. q. 36.

Invidia quandoque est veniale.

Invidia est vitium capitale.

De Peccatis quæ Paci opponuntur. Cap. 37.

Discordia peccatum est: quia charitati contrariatur, quæ multorum corda in bonum diuinum, & bonum proximi concordat. Tollitur autem hæc concordia, quando aliquando scienter, & ex intentione: & tunc est peccatum mortale ex genere suo propter contrarietatem ad ipsam charitatem: quandoque per accidens, & per intentionem, si vnus æstimat hoc esse ad honorem Dei, & alius contra, tunc discordia non est peccatum, nec charitati repugnat, nisi sit cum errore circa ea quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebitè adhibeatur. Quæ enim vnusquisque profert sua his, quæ sunt aliorum, & in propria voluntate sistit, & recedit ab eo, quod est aliorum indebitè. Vnde ad superbiam pertinet. q. 37.

An contentio peccatum sit mortale.

De Contentione. Cap. 38.

Contentio contrarietatem quandam importat in locutione, sicut discordia in voluntate: quæ contrarietas si sit veritati, vituperabilis est, si falsitati, est laudabilis. Attendi tamen debet conuenientia personarum, & negotiorum, quæ si importat impugnationem veritatis, & inordinatum

modum, est peccatum mortale. si vero est impugnationis falsitatis cum debito modo acrimonie, erit laudabilis: quod si inordinatè falsitatem impugnat, erit peccatum veniale, nisi tanta sit inordinatio in contendendo, quod scandalum generetur. Et si filia inanis gloriæ: nam discordantes verbis contendunt, & quod sibi videtur, defendunt stantes in proprio sensu, & alteri non acquiescentes: hoc autem proprium est superbiæ, & inanis gloriæ propriam excellentiam querere. q. 38.

Contentio est filia inanis gloriæ.

De Schismate. Cap. 39.

Schisma est species peccati.

Schisma est speciale peccatum ex eo, quod quis intendit se separare ab vnitate, quam facit charitas, quæ non solum vnâ personam alteri vnit spiritali vinculo dilectionis, sed etiam totam ecclesiam in vnitate spiritus: vnde schismatici proprie dicuntur, qui propria sponte, & intentione separant se ab vnitate ecclesiæ, quæ est principalis vnitas. Particularis enim aliquorum vnitas adinuicem ordinatur ad vnitatem ecclesiæ, sicut singula membra corporis ad totius vnitatem. Ecclesiæ vero vnitas attenditur in communicatione membrorum adinuicem, & in ordine ad vnâ caput, qui est Christus, cuius vices gerit summus Pontifex in ecclesia. Quare qui ei subesse renunt, schismatici sunt. Quod schisma licet à principio diuersum sit ab hæresi, nullum tamen est schisma, quod sibi aliquam hæresim non conueniat, vt rectè ab ecclesia rececisse videatur. Sed simpliciter loquendo schisma non est grauius infidelitate: quia genus peccati attenditur ex obiecto: vnde illud peccatum, quod maiori bono contrariatur ex suo genere est grauius, at infidelitas est contra ipsum Deum, secundum quod est prima veritas, cui fides innitur, schisma vero est contra ecclesiasticam veritatem, quæ est quoddam bonum participatum, & minus quam sit ipse Deus. Quare grauius peccat infidelis, quam schismaticus: potest tamen contingere contrarium per accidens vel propter maiore contemptum vel propter maius periculum, quod induceret schisma: quia sic esset grauius infidelitate. Et quia duplex est potestas, sacramentalis videlicet, & iurisdictionalis sacramentalis non amittitur nisi sit dissipata: vnde secundum suam essentiam remanet in homine, qui per consecrationem est eam adeptus, quandoque

Infidelitas simpliciter est grauior schismate.

An schismatici habeant aliquam potestatem.

viuit siue in schisma siue in heresi labatur: nec rediens ad ecclesiam de nouo consecratur. Sed quia potestas inferior non debet exigere in actum, nisi prout mouetur à superiori: hinc est, quod tales usum potestatis amittunt, nec eis hac potestate ut licet, sed si utuntur, eorum potestas habet effectum in sacramentalibus: quia in his homo non operatur, nisi sicut instrumentum dei. Vnde effectus sacramentales non excluduntur propter culpam quacunque conferentis sacramenta. Potestas vero iurisdictionalis, quae ex simplici iunctione hominis confertur, & immobiliter ut sacramentalis non inhæret, non manet in hereticis, & schismaticis, & si ea utuntur, nil agunt, Et conueniens poena schismaticorum est excommunicatio: quae se à communione membrorum ecclesiae separant, & cum etiã recedant subditi capiti ecclesiae & nolint per spirituale potestatem coerceri iustum est ut coercantur à potestate temporalis. Vnde ecclesia quando vna poena non sufficit, adhibet aliam: & quando per excommunicationem sufficienter aliquo non reprimuntur adhibet coercionem brachii secularis. q. 39.

De Bello. Cap. 40

Bellum ut iustum sit, tria requiruntur. Primum auctoritas Principis, cuius mandato bellum geratur, non enim per se continet ad personam priuatam bellum mouere, quia ius suum in iudicio prosequi potest. Principibus autem commissum est cura Reip. & ipsi intus, & foris eam ab hostibus tueri habent. Secundo requiritur causa iusta, ut qui impugnantur, propter aliquam culpam impugnationem mereantur: quia vel vindicare neglexerint, quid à suis improbe factum est vel reddere, quod per iniuriam ablatum est. Tertio, requiritur iusta intentio bellantis, ut scilicet bonum promoueatur, vel ut malum vitetur quia potest ad esse auctoritas indicentis bellum, & causa iusta, & tamen propter prauam intentionem bellum reddatur iniustum. Nec clericis: & episcopis licet pugnare: nam qui eis non li maioribus deputantur, à minoribus prohibentur, sicut militibus negotiationes interduntur. Sed episcopi, & clerici debent intendere contemplationi diuinorum, laudi dei, & orationibus pro populo: contra quae bellica exercitia maximas inquietudines habentia maximè repugnant: ideo eis bellare interdicitur.

re interdicitur. Additur etiam alia specialis ratio: quia clerici ordinantur ad altaris ministerium, in quo sub sacramento representatur passio Christi: vnde non comperit eis occidere, vel effundere sanguinem, sed magis esse paratos ad propriam sanguinis effusionem pro Christo, ut opere imitentur, quod ministerio gerant. Et in bellis pacata, & promissa hostibus etiam seruanda sunt. Sed an aperte pugnetur, vel ex insidijs extra promissa, nihil ad iustitiam spectat: occultantur enim sunt, quae ad expugnandum inimicos parantur: nec istae insidiae in iustis bellis fraudes vocantur, aut iniustitiae, si ne ordinatae voluntati repugnant: quia magis inordinata voluntas diceretur: si aliquis vellet nihil sibi occultari. Et in diebus festis necessitate cessante bellare non licet: si autem incumbit necessitas: videmus Medicos his diebus licite medicari pro salute corporum, multo igitur magis fieri debet pro salute Reip. per quam impediuntur innumera mala spiritalia, & corporalia: aliter enim Deum tentaremus, si imminente necessitate à bello abstinere vellemus. q. 40.

De Rixa. Cap. 41.

Rixa contradictionem in factis importat, sicut contentio in verbis: vnde priuatum quoddam bellum est non ex publica auctoritate, sed magis ex inordinata voluntate procedens, quare semper peccatum est. Et in eo qui alterum iniuste, peccatum mortale est: in eo autem, qui se defendit, quandoque est sine peccato, ut si solo animo repellendi iniuriam illatam, & cum debita moderatione se defendat, quia non est proprie rixa ex parte eius. Quandoque est cum peccato veniali, ut cum aliquis leuis motus odij vel vindictae, se immiscet, vel multum non excedit moderata defensio. Quandoque vero est mortale quando deliberato animo in impugnatem insurgit ad eum occidendum, vel grauiter eum laedendum. Diuersus ergo anni motus est attendendus. Et dupliciter vnus alium laedere intendit. Vno modo quasi intendens absolute malum alterius, & haec laesio ad odium pertinet: nam palam aut occultè inimicum laedere intendit. Alio modo quis alium laedere intendit eo sciente & repugnante, quod nomine Rixae importatur, & hoc proprie pertinet ad iram quae est appetitus vindictae: non enim sufficit irato quod latèter noceat

ei, contra quem irascitur, sed vult, quod ipse sentiat, & quod contra voluntatem suam aliquid patiatur in vindictam eius quod fecit. Vnde rixa ex ira oritur, & proprie filia eius dicitur. q. 41.

De Seditioe qua Paci opponitur. Cap. 42

Seditio speciale peccatum est: quia opponitur speciali bono, videlicet veritati, & paci multitudinis. Et seditio in aliquo conuenit cū bello, & rixa, & in aliquo differt cōuenit enim cū eis in hoc, quod contradictionē quandam importat: differe vero, quia bellum, & rixa importāt mutuā impugnationē in actu, seditio autē dici potest, siue fiat in actu, siue fit preparatio ad impugnationē. Differt etiā, quia bellū est cōtra extraneos hostes, quasi multitudinis ad multitudinē, & rixa vnus ad vnum, vel paucorū ad paucos: sed seditio proprie est multitudinis tumultuātis cōtra aliam multitudinē vnus ciuitatis. Et quia seditio fit contra commune bonum multitudinis, & contra pacem, ideo ex suo genere est peccatum mortale, & tanto maius, quanto bonū commune, quod impugnatur per seditioem, est maius bono priuato, quod impugnatur per rixā. Et primo pertinet ad eos, qui seditioem procurant, & grauissimē peccant. Secundo ad eos, qui illos sequuntur. q. 42.

De Virijs, qua Beneficentia opponuntur Cap. 43

Quid sit scandalū. Scandalum est dictum, vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ: ad similitudinem enim viæ corporalis in via spiritali cōtingit aliquē disponi ad ruinam spiritualem per dictum, vel factū alterius defectū rectitudinis habens, in quantum aliquis sua admonitione, inductione, vel exēpio alterum trahit ad peccādum. Quod scandalū est peccatum: quia aut est actiuū: aut passiuū. Actio semper est peccatū in eo, qui scandalizat, quia ipsum opus, quod facit, vel est peccatū, vel si habet speciem peccati, dimitti debet propter proximi charitatē, ex qua vnusquisq; tenet salutem proximi providere: & q̄ nō facit cōtra charitatē agit. Potest tamē scādālū actiuū esse si ne peccato alterius qui scandalū patitur: vt si quis inducitur ad peccandū, & ille peccato nō consentit Passiuum

Passiuum vero scandalū semper est peccatū in eo, qui scādālizatur: nō enim hoc patitur quis, nisi prout aliquo modo ruit spiritali ruina, quæ est peccatū. Potest tamē scandalū passiuum esse sine peccato eius, ex cuius facto aliquis scādālizatur, sicut de his, quæ alius benefacit, & tamē alter scandalū patitur. Et scandalū passiuū nō est speciale peccatū: cum ex dicto, vel facto alterius aliquem ruere contingat secundum quodcunque genus peccati. Sed actiuū, si est per accidens: & præter intentionem, vt si quis facto, vel verbo inordinato nō intendit alteri dare occasionem ruinæ, sed solum suæ voluntati satisfacere: sic scandalum actiuum non est speciale peccatum: quia quod per accidens est, non constituit speciem peccati. Per se autem scandalum actiuū est, quādo aliquis intendit alium trahere ad peccandū, & sic ex intentione specialis finis sortitur rationē specialis peccati. Et sicut homicidium propter speciale nocumentum proximi, est speciale peccatū: ita etiam scandalum propter hoc, quod intenditur speciale proximi nocumentum: & opponitur directē correctioni fraternæ, in qua attenditur specialis nocumēti remotio. Et scandalum passiuum quandoque est veniale, vt cum ex inordinato dicto, vel facto alterius commouetur quis motu venialis peccati. Quandoque vero est mortale, si vsque ad mortale commouetur. Sed actiuum si sit per accidens, quādo que est veniale, vt si quis veniale committat, vel aliquid cum leui indiscretionē, aut actum faciat, qui nō sit per se malus sed speciem mali habeat. Quandoq; autē est mortale, si actū peccati mortalis cōmittat, siue proximi salutē contēnat, faciendo quod sibi libuerit. Sed si scandalū actiuum sit per se, vt si inducit aliquem ad peccandū mortaliter, est peccatū mortale si venialiter, erit veniale. Et scandalum passiuum non inuenitur in his, qui perfecte Deo inhærent per amorē importat enim tale scandalum quandā cōmunionem animi in eo, qui scandalū patitur, quæ cessat in viris perfectis deo inhærentibus, cuius est immutabilis voluntas. Vnde quantum cumque videat alios inordinate se habere dictis, vel factis: ipsi à sua reuerentia nō recedūt: nam qui confidit in Domino, sicut mons Syon, non commouebitur in æternū. Nec in talibus inuenitur scandalum actiuū: perfecti enim, quæ agūt ordinate faciunt, & hanc cautelam adhibent, vt non solum ipsi non offendant, sed nec alijs offensionem parenti & si

Scādālū quādo est speciale peccatum

Scandalum quādo est veniale, & mortale

Scandalum passiuum inō cadit in perfectos

Nec scandalum actiuum in perfectis inuenitur

quid in eorum dictis, vel factis ab hoc moderamine deficit hoc ex infirmitate humana provenit: nō tamē in tantū deficiunt, vt multum ab ordinis ratione recedant, sed modicū, & leuiter, quod nō est tam magnū: vt ex hoc rationabiliter possit ab alio sumi occasio peccādi. Et bona spūalia, quę sūt de necessitate salutis, propter scandalū prętermitti nō debent: quia nullus peccare debet: vt alterius peccatum impediat: esset enim cōtra ordinem charitatis, quia plus debet diligere suam salutem, quā alterius. In his autem, quę non sūt de necessitate salutis, si scandalum est ex malitia vt bona spūalia impediatur: tunc est scandalum Pharisęorum quod non est attendendum. Quandoque vero scandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantia, quod pusillorum scandalū dicitur, & tunc spūalia bona vel sunt occultanda: vel interdum differenda, vbi periculum nō imminet. quoultque reddita ratione tale scandalum cesset. Si vero post reditā rationem duret, iam videtur esse ex malitia: vnde spūalia tunc nō sunt dimittenda. Et bona temporalia si sūt nobis commissa, vt bona ecclesiastica Prelatis cōmittuntur seu reipublicę Rectoribus, propter scandalum non sunt dimittenda: imminet enim talibus bonorū cōseruatio de necessitate salutis. De his vero, quorū domini sumus, quādoque dimittere debemus propter scandalū, & quādoq; nō: nam si scandalū ex infirmitate, vel ignorantia, vt pusillorū, tunc vel totaliter dimittēda sunt tēporalia, vel aliter sedandum scandalū per aliquam admonitionem, & indicanda eis iustitia. Quod si nascitur scandalum ex malitia, non sunt temporalia dimittenda: noceret enim talis dimissio bono communi, atque daretur malis occasio rapiendi, & ipsis rapiētibus damnum fieret, si tale scandalum attenderetur, vt ait Grege. in Moral. q. 43.

De Pręceptis Charitatis. Cap. 44

De charitate debet dari pręceptū.
DE charitate dandum est pręceptum: importat enim pręceptum rationem debiti, quod aut per se est, aut per aliud. Per se debitum est finis, qui habet rationem boni per se. Propter aliud vero est debitum id, quod ordinatur ad finem: sed finis spiritalis vitę est, vt homo vniatur Deo, quod fit per charitatem. Et omnes virtutes de actibus quarum dan-

rum dantur pręcepta ordinantur ad purificandū cor à passionibus, ad habendam bonam conscientiam, & rectam fidem, vt diligatur Deus: vnde maximum est pręceptum de charitate, quia id, quod est per se, potius est eo, quod est per aliud. Et quamuis charitas sit vna virtus, duos tamen habet actus: quorum vnus ordinatur ad aliū, sicut ad finem. Ideo dicitur nō solum datum est pręceptum de dilectione Dei, sed & de dilectione proximi propter minus capaces: qui non defatigati considerant, vnum horum pręceptorum sub alio cōueniēter. Et conuenienter mandatur, quod Deus ex toto corde diligatur: est enim vltimus finis, ad quem omnia sunt referenda. Vnde totalitas quędam designanda fuit circa pręceptum de dilectione Dei: nam licet totum cor hominis semper ferri in Deū actualiter pertineat ad perfectionē Patrię potest tamē in via habitualiter totū cor hoīs in Deum ferri, ita q; nihil cōtra Dei dilectionē recipiat. Nec huic perfectioni contrariatur peccatum veniale, quia non tollit habitum charitas, cum non tendat in obiectum oppositum, sed solum vsum charitatis impediatur. Et pręcipitur nobis ex toto corde, anima, & mente Deum diligere, vt tam pars superior, quā inferior, ac omnis nostra intentio in Deū feratur, illi subdatur, & obediat, ac secundum ipsum reguletur, tam secundum mentē, qua secundū voluntatem, & memoriā, siue secundum animam vegetabilem, sensitiuam, & intellectuā. Et hoc pręceptum de dilectione Dei plenē, & perfectē, impletur in beata Patria, in Via impletur imperfectē: quia etsi non pertingit ad finem pręipientis, non tamen recedit ab ordine ad finem: sicut miles perfectē implet pręceptum ducis exercitus, qui vincit hostem, imperfectē ille implet, qui ad victoriam non pertingit, non tamen aliquid agit contra disciplinam militarem. Vnde vnus tanto perfectius alio implet, quanto magis accedit per quandam similitudinem ad Patrię perfectionem. Et de dilectione proximi conuenienter traditur pręceptum: debemus enim illum diligere, quia nobis proximus est secundum naturā Dei imaginem, & secundum capacitatem glorię. Et diligendus est proximus non æqualiter sibi, sed similiter sibi, primō ex parte sui, scilicet vt quis diligat proximum propter Deum, sicut seipsum propter Deum diligere debet: & illum amet in bonis, vt fit iusta dilectio, nec illum diligat

An spūalia sint dimittenda propter scandalum.

An tēporalia sint dimittenda propter scandalum.

Duo pręcepta dē de charitate.

Cōueniēter datur.

deus dilectio.

ex toto corde, anima & mente diligatur.

Pręcipitur deus ex toto corde, anima & mente diligatur.

An pręceptum de dilectione Dei in Via impletur.

Cōueniēter datur pręceptum de dilectione proximi.

propter propriam utilitatem, sed ea ratione, quod velit proximo bonum, sicut vult bonum sibi ipsi, vt sit dilectio proximi vera. Et ordo charitatis, pertinet ad ipsam rationem virtutis, cum capiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile: vnde sub præcepto cadit. Primo enim Deum super omnia debemus diligere. Secundò nos ipsos. Tertio plus proximum, quàm corpus proprium. Quarto domesticorum curam habere, & inter proximos meliores, & magis propinquos, magis diligere debemus. q. 44.

Sapientia est donum spiritus sancti.

De Dono Sapientie. Cap. 54.

Sapientia est, per quam certissimè de alijs iudicatur, & secundum quam omnia ordinari oportet. Qui ergo cognoscit causam altissimam in aliquo genere, potest de omnibus, quæ sunt illius generis iudicare, & ordinare, & dicitur sapiens in illo genere, vt Architector. Qui verò cognoscit causam altissimam simpliciter, quæ est Deus, dicitur sapiens simpliciter, in quantum per regulas diuinas omnia iudicare, & ordinare potest: quod iudicium consequitur homo per Spiritum sanctum. Spiritualis enim omnia iudicat, & Spiritus etiam scrutatur profunda Dei: vnde sapientia est donum Dei. Cuius essentia in intellectu est sicut in subiecto: actus enim eius est rectè iudicare secundum rationes diuinas, causa autè in voluntate, quæ est charitas vniens nos Deo. Et sapientia non est solum specularia, sed practica: intendit enim rationibus æternis, & conspiciendo prout diuina in se ipsis contemplatur, & consuetudo, secundum quod per diuina iudicat de humanis actibus, & illos dirigit per diuinas regulas. Nec sapientia, quæ est donum Spiritus sancti, & cum peccato mortali: quia nos vnit charitati, & rectitudinem facit iudicij circa res diuinas. Charitas autè non cõparitur se cum peccato mortali. Et omnes, qui sunt in gratia, tantum fortiantur de directo iudicio tam in cõtemplatione diuinorum, quam in ordinatione rerum humanarum secundum diuinas regulas, quantum est necessarium ad salutem: nam si natura nõ deficit in necessarijs, multominus gratia, quia vnctio docet nos de omnibus. Sed qui dam altiori gradu percipiunt sapientie donum altiora mysteria cognoscetes, & alijs manifestare potentes, ac etiã dirigentes humanos actus non solum sui ipsius, sed etiã aliorum, qui

Donum sapientie non solum specularium, sed practicum est cum peccato mortali.

Donum sapientie est in omnibus habitibus gratiam.

rum, qui gradus sapientie non est communis omnibus habentibus gratia gratum facientem: cum magis pertineat ad gratias gratis datas, quas Spiritus sanctus distribuit, prout vult. Et septima beatitudo adaptatur dono sapientie & quantum ad meritum, & quantum ad premium. Ad meritum quidem, quia pacifici dicuntur quasi pacem facientes vel in seipsum, vel in alijs: pax enim constituitur, cum res ad debitum ordinem rediguntur. Ordinare autem pertinet ad sapientiam: quare pacificum esse illi attribuitur, & premium, quod filij Dei vocabuntur, etiam ei conuenit. Nam dicuntur ut aliqui filij Dei, prout participant similitudinem Filij vnigeniti naturalis, qui est, Sapientia Patris: vnde participando donum sapientie, quis ad Dei filiationem pertingit. q. 45.

De Stultitia, quæ opponitur Sapientie. Cap. 46.

Stultitie nomen à stupore sumptum est: & differt à fatuitate, quæ, quia stultitia importat hebetudinem cordis: & sensuum obtusitatem: fatuitas verò totalem priuationem spiritualis sensus. Et ideo stultitia conuenienter opponitur sapientie, sicut contrarium, & fatuitas sicut pura negatio, nam fatuus caret sensu iudicandi, stultus habet sensum, sed hebetatum, sapiens verò cognoscit subtiliter, & perspicaciter. Et cum stultitia stuporem sensus importet in iudicando, aut iste stupor est ex indispositione naturali, vt in amentibus, & talis stultitia non est peccatum: aut procedit, quia dum homo immergitur in rebus terrenis, ineptus redditur ad percipiendam diuina: & talis stultitia est peccatum. Quæ filia est luxurie ex hoc, quod hebetatus est sensus spiritualis ad spiritualia iudicanda, quod maxime fit per luxuriam, quibus delectationibus anima maxime absorbetur. q. 46.

Stultitia sapientie opponitur. Stultitia est peccatum, esse luxuria.

De Prudentia secundum se. Cap. 47.

Prudentia ad vim cognoscitiuam pertinet, prudens enim dicitur quasi procul videns: visio autem non est virtutis appetitiua, sed cognoscitiua. Et quia cognoscere futurum ex presentibus, vel præteritis fit per quandam collationem prudentia proprie est rationis, & non sensuum, & in ratione practica consistit: nam ad prudentem spectat bene posse consiliari: consilium verò est de his, quæ sunt agenda per nos spectat.

in ordine ad aliquem finem. Pertinet etiam ad prudentiam
Prudentia non solum consideratio rationis, sed etiam applicatio ad opus, quod est finis rationis practicae. Et quia non potest aliquid alteri conuenienter applicari, nisi cognoscatur & id, quod applicandum est, & id, cui applicandum est, ideo oportet prudentem cognoscere & vniuersalia principia, & singularia, circa quae sunt operationes. Et prudentia est virtus, cum non solum habeat rationem virtutis, quam habet intellectuales, sed etiam quam habent morales: quia pertinet ad ipsam applicatio recte rationis ad opus, quod non fit sine appetitu recto. Sed plus habent de ratione virtutis habitus, qui respiciunt rectitudinem appetitus, cum respiciant bonum non solum materialiter, sed etiam formaliter, id est, id, quod est bonum sub ratione boni ergo. Et est specialis virtus prudentia, quae diuersificatur ab alijs virtutibus intellectualibus secundum materiam diuersitatem obiectorum: quia sapientia, scientia, & intellectus sunt circa necessaria. Sed ars, & prudentia sunt circa contingencia: ars tamen circa factibilia, quae in exteriori materia constituantur, vt domus gladius, & similia. Prudentia autem circa agibilia, quae in ipso operante consistunt. Et a moralibus virtutibus distinguitur prudentia secundum formalem rationem distinguam potentiarum, videlicet intellectus, in quo est prudentia, & appetitus; in quo est virtus moralis. Et ad prudentiam non pertinet praestituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his, quae sunt ad finem: nam finis moralium est bonum humanum, quod est secundum rationem esse. Quare oportet fines moralium praexistere in ratione, praestitutus enim est homini hic finis secundum rationem esse: quia vnicuique ratio naturalis dicitur, vt secundum rationem agat. Sed qualiter, & per quae media homo medium rationis attingere possit, ad dispositionem prudentiae pertinet, cum medium istud inueniatur per rectam dispositionem eorum, quae sunt ad finem, quod ad prudentiam attinet. Medium etiam inuenire in virtutibus moralibus ad prudentiam pertinet: quia etsi naturaliter inest vnicuique, vt secundum rationem viuat, qualiter tamen, & per quae homo attingat medium rationis in operando, ad rationem prudentiae attinet: per ipsam enim recta dispositio eorum, quae sunt ad finem, inuenitur. Et praecipuus

cipuus actus prudentiae ille est, qui praecipuus actus est rationis agibilium; cuius quidem tres sunt actus. Primo, consiliari, quod pertinet ad inuentionem. Secundo de inuentis iudicare, quae speculatiua facit ratio: practica vero ordinatur ad opus, vltterius procedit, & eius est praecipere, qui est tertius actus. Consistit enim in applicatione consiliorum, & iudicatorum ad operandum: qui actus cum propinquior sit fini rationis practicae, hinc est, quod ipse est principalis actus, & per consequens prudentiae. Et sollicitudo ad prudentiam spectat: sollicitus enim dicitur aliquis in quantum ex quadam solertia velocem animum habet ad persequenda ea, quae sunt agenda, postquam consiliauerit, vt dicit Phil. in 6. Ethic. Et quauis quidam crediderint prudentiam non se extendere ad bonum commune, sed solum ad bonum proprium, hoc tamen charitati repugnat, quae non querit, quae sua sunt. Repugnat etiam rectae rationi, quae iudicat bonum commune melius esse, quam bonum vnius. Cum ergo ad prudentiam spectet recte consiliari, iudicare, & praecipere de his, per quae peruenitur ad debitum finem, patet prudentiam non solum se extendere ad bonum priuatum vnius, sed etiam ad bonum commune multitudinis. Differunt tamen prudentiae species secundum diuersos fines: quia diuersificantur species habituum secundum diuersitatem obiectorum, quae penes rationem formalem ipsorum attenditur. Quare alia est prudentia simpliciter dicta, quae ad bonum proprium ordinatur: alia est oeconomica, quae ordinatur ad bonum commune domus, vel familiae: & alia politica, quae ordinatur ad bonum commune ciuitatis, vel regni. Et quamuis subditorum, vel seruorum, in quantum tales sunt, non sit regere, & gubernare, sed magis regi, vel gubernari, quia tamen quilibet homo, prout rationalis est, participat aliquid de regimine secundum arbitrium rationis, ideo eis conuenit prudentiam habere: nam seruus secundum Phil. non habet quid consiliatiuum, in quantum est seruus, est tamen consiliatiuus, prout est animal rationale. Et tripliciter dicitur prudentia: quaedam est falsa, & per similitudinem dicta, vt si quis disponit ea, quae sunt agenda propter aliquem bonum finem, congruenter an alio quod malum, vt prudens laqueo dicitur, qui conuenienter vias inuenit ad latrocinia, sic etiam dicitur prudentia car-

Prudentia extendit se ad regimē multitudine.

Diuersa prudentia.

An prudentia sit in subditis, & seruus.

Prudentia an sit in peccatoribus.

nis. Secunda prudentia est vera adinueniens veras vias ad bonum finem: sed est imperfecta dupliciter. Vno modo accipiendo pro fine id, quod non est communis finis totius vite humane, sed alicuius negotij specialis, vt si quis inueniat accommodatas vias ad negotiandum, vel nauigandū. Alio modo est imperfecta, si deficit in principali actu prudentia, vt si quis recte consilierur, & iudicet de his, que pertinent ad totam vitam, non tamen efficaciter præcipiat. Tertia prudentia est vera, & perfecta, que omnes hos actus perficit ad bonum finem totius vite: & hæc non est in peccatoribus: prima autem est in ipsis solis, secunda verò communis bonis, & malis. Et in omnibus habentibus gratiam est prudentia: nam qui habet gratiam, habet charitatem. Virtutes vero sunt connexæ, vnde qui vnā habet, & omnes alias habere necesse est: ita vt in pueris baptizatis nondum habentibus vsu rationis sit prudentia secundum habitum, sed non secundum actum. In his autem, qui habent vsu rationis, sit etiam secundum actum de his, que sunt de necessitate salutis, & per exercitium mereatur augmentum quousque perficiatur. Et prudentia inest nobis à natura, quantum ad quædam principia prima vniuersalia sicut in speculabilibus dicitur. Quantum vero ad particularem cognitionem eorum, circa que operatio consistit, tunc aut operatio est circa finem, vel circa ea, que sunt ad finem, sed fines recti humane vite sunt determinari, ideo potest esse naturalis inclinatio respectu horum finium, vt quidam habent ex naturali dispositione quasdam virtutes, quibus ad rectos fines inclinantur. Ea autem, que sunt ad finem in rebus humanis, non sunt determinata: quia secundum diuersitatem personarum, & negotiorum multipliciter diuersificantur. Ideo talis cognitio non potest homini inesse naturaliter, cum inclinatio nature semper sit ad aliquid determinatum: potest tamen ex naturali dispositione vnus esse aptior alio ad discernenda huiusmodi, sicut etiam accidit circa conclusiones speculatiuarum scientiarum. Cum ergo prudentia non sit circa fines, sed circa ea, que sunt ad finem, ideo prudentia non est naturalis. Sed prudentia non amittitur per obliuionem; sicut scientia, que consistit in sola cognitione: ipsa enim prudentia est in appetitu, & principaliter actum suum habet in præcipiendo, quod est applicare cognitionem

Prudentia est in omnibus habentibus gratiam.

Prudentia non inest nobis à natura.

Prudentia non amittitur per obliuionem.

cognitionem debitam ad appetendum, & operandum. Potest tamen obliuio impedire prudentiam, in quantum procedit ad præcipiendum ex aliqua cognitione, que per obliuionem tolli potest: corrumpitur autem magis prudentia per passionem, vnde 6. Ethic. dicitur, Delectabile, & triste prudentiam astimationem peruertit. q. 47.

De partibus prudentia. Cap. 48.

Conuenienter assignantur tres partes prudentia, memoria videlicet præteritorum, intelligentia presentium, & prudentia futurorum: nam tribus modis possunt assignari partes alicui virtuti. Vno modo ad similitudinem partium integralium: quia illæ dicuntur esse partes virtutis alicuius, quas necesse est concurrere ad perfectum actum illius virtutis, & sic capiuntur partes enumerata à Tullio, Macrobio, & Aristotele. Alio modo partes subiectiue virtutis dicuntur species eiusdem generis diuersæ: & sic partes prudentia sumuntur, vt per quam quis regit seipsum, & per quam aliquis regit multitudinem: que subdividitur in economicam & politicam. Et alia partes potentiales alicuius virtutis dicuntur virtutes adiunctæ, que ordinantur ad aliquos actus secundarios, vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis, sicut eubulia, que est circa consiliū, & synesis que est circa iudiciū eorum, in quibus quoadque à lege communi oportet recedere. Prudentia autem est circa actum principalem, qui est præcipere. q. 48.

De singulis prudentia partibus quasi integralibus. Cap. 49.

Memoria est pars prudentia: ad prudentiam enim requiritur pluriū memoriā habere, cum circa contingentia operabilia sit in quibus quid verum sit, vt in pluribus oportet per experimentum considerare, quod in pluribus memoriis fit. Quatuor autem sunt, per que homo proficit in bene memorando. Quorum primum est, vt eorum, que vult memorari, quasdam similitudines assumat conuenientes, nec tamen omnino confusas: quia ea, que sunt inconfusa, magis memoremur, & sic in eis magis animus, & vehementius detinetur. Ex quo fit, quod eorum, que in pueritia vidimus, magis memoremus. Secundo oportet, vt homo ea, que memoriter vult tenere sua consideratione ordinate disponat, vt

Memoria est pars prudentia: sicut etiam intelledus.

vt ex vno memorato facillè ad aliud procedatur. Tertio ne
 cesse est, vt homo sollicitudinem apponat, & affectu adhi-
 beat ad ea, quæ vult memorari: quia quanto aliquid magis
 imprimatur animo, tanto minus elabitur. Quarto oportet,
 qd ea frequenter meditemur, quæ volumus memorari: vnde
 Philo. dicit in lib. de Memor. qd meditationes memoriam
 saluant. Et intellectus, prout importat quandam rectam æsti-
 mationem aliqui extremi principij, quod capitur, vt per
 se notum pars est prudentiæ. omnis enim deductio rationis
 procedit ab aliquibus. quæ capiuntur vt principia. Quare
 oportet totum processum prudentiæ. quæ est recta ratio agi-
 bilium, ab intellectu aliquo deriuari. Sic etiã docilitas
 pars prudentiæ ponitur, vt aliquis sit bene susceptius di-
 sciplina: quia particularium operabilium sunt quasi infinitæ
 diuersitates, ita vt ab vno homine sufficienter considerari
 non possint, nec per modicum tempus. Vnde ab aliis indi-
 get homo erudiri, & maxime à senibus, qui sanum intelle-
 ctum adepti sunt per multas experientias. Sic etiã soler-
 tia, quæ est facilis, & prompta coniecturatio circa inuentio-
 nem medij: nam sicut docilitas operatur, vt homo se bene
 habeat in acquirendo rectam opinionem ab alio, ita soler-
 tia bene se habet in acquirendo rectam æstimationem per se-
 ipsum cum veloci consideratione. Et ratio cum non sumitur
 pro ipsa potentia, sed pro eius bono vsu: pars est prudentiæ:
 prudens enim bene cõsultat. Quare oportet esse bene ratio-
 cinatiuum: vt possit bene applicare vniuersalia principia ad
 particularia, quæ sunt varia, & incerta, quod opus rationis
 est. Et cõtingentia futura, secundum quod sunt ordinabilia per
 hominem in fine humane vite, ad prudentiam pertinent: prou-
 dentia enim importat respectum quandam aliquid distantis ad
 ea, quæ in presenti occurrunt, & ordinanda sunt. Quare prou-
 dentia est pars prudentiæ, atq; principalior inter oēs partes:
 quia omnia alia quæ requiruntur ad prudentiam: ad hoc sunt ne-
 cessaria. vt aliquid recte ordinetur ad finem. Et quia prudentia
 est circa singularia operabilia, in quibus multa concurrunt, con-
 tingit aliquando secundum se consideratum esse bonum, & conueniens fi-
 ni, quod in ex aliquibus cõcurrētibus redditur vel malum, vel
 non opportunum ad finem: vt bonum est ostendere alicui signa
 amoris. sed si superbia, vel suspitio adulationis in animo illius
 ex hoc cõtingerit, non erit conueniens ad finem. Vnde ad pru-
 dentiam

*Docilitas
est pars
prudentiæ, sic
est
partia.*

*Ratio est
pars pru-
dentiæ.*

*Prouiden-
tia est
pars pru-
dentiæ.*

*Circum-
spectio
est cautio
partes
prudentiæ
sunt.*

dentiam necessaria est circumspectio, per quam considera-
 tur aliquid an sit conueniens fini secundum ea, quæ circum-
 stant: virtutes enim morales per circumstantiarum determi-
 nationem perficiuntur. Et ita est necessaria cautio ad pru-
 dentiam, vt si accipiantur bona, vt vitentur mala: nam pro-
 pter multiformitatem operabilium miscetur aliquando fal-
 sum vero, & malum bono, & speciem boni habent, vnde a-
 ctus virtutum impediuntur. Quare necessaria est cautio, vt
 ipsa mala totaliter vitentur, vel minus noccant. q. 49.

De Partibus subiectiuis Prudentiæ. Cap. 50.

Regnatiua species prudentiæ ponitur, ad prudentiam e-
 nim pertinet regere, & præcipere: & vbi specialis ratio
 regiminis, & præcepti in actibus humanis inuenitur, ibi e-
 tiam inuenitur specialis ratio prudentiæ. Pareat autem ad
 eum, qui regit non solum seipsum, sed communitatem, aut
 regnum, perfectius competere rationem regiminis vel præ-
 cepti: quia ad plura se extendit, & vniuersaliorem finem at-
 tingit. Vnde secundum specialem, & perfectam rationem
 regnatiua, species prudentiæ ponitur. Sic etiam politica:
 nam per prudentiam communiter dictam homo seipsum
 regit in ordine ad proprium bonum, per politicam vero
 ad bonum commune: agunt enim homines seipsos per libe-
 rum arbitrium: vnde requiritur in eis rectitudo quadam re-
 giminis, per quam seipsos dirigant in obediendo principan-
 tibus. Quare comparatur regnatiua ad politicam, sicut ar-
 chitectonica ad eam, quæ manu operatur. Et œconomica
 species prudentiæ ponitur: quia finis eius est bene viuere se-
 cundum domesticam conuersationem. Domus enim medio
 modo se habet inter vnam singularem personam, & ciui-
 tatem, ac regnum. Vnde sicut prudentia communiter dicta
 quæ est regitiua vnius, distinguitur à politica, ita œconomi-
 ca distinguitur ab vtraque. Sed & militaris, secundum quod
 ordinatur ad bonum commune. habet rationem prudentiæ
 eius directio: licet executio ad fortitudinem pertineat. O-
 portet eam in bono communi per milites hostium insul-
 tus repellere: quia natura non solum vim concupiscibilem
 dedit animalibus ad ea, quæ sunt salutem eorum accommo-
 da, sed etiam irascibilem, per quam impugnantibus resistent.
 Quare militaris etiam pars prudentiæ ponitur. q. 50.

*Regnati-
ua est spes
prudentiæ
secundum
directio-
nem.*

*Politica
specie pru-
dentiæ po-
nitur, &
œconomi-
ca etiam.*

*Iconomi-
ca est spes
prudentiæ.*

*Militari-
s est
pars pru-
dentiæ.*

Eubulia est virtus **E**ubulia bonitatem consilij importat: quare virtus humana est. Inter ceteros enim actus hominis est bene consiliari, cum sit per rationis inquisitionem circa agenda in quibus vita humana consistit. Et eubulia est virtus distincta à prudentia: nam actus rationis ordinati ad opus, sunt diuersi, & eandem rationem bonitatis non habent. Ex alio enim efficitur homo bene consiliarius, & bene iudicarius, & bene præceptiuus: quod patet ex hoc, quod aliquando ista ab inuicem separantur. Vnde oportet aliam virtutem esse eubuliam, per quam homo bene consulit, & aliam prudentiam, per quam homo bene præcipit. Ordinatur tamen eubulia ad prudentiam, sicut Consiliari ad Præcipere. Et sane ipsa non esset virtus, prout morales sine prudentia, & ceteræ virtutes sine charitate. Est ergo tanquam secundaria virtus ad principialem. Et synesis, quæ est circa particularia operabilia, virtus est rectam enim iudicium importat. Vnde eubuliam syneci homines boni sensus dicuntur. Et quia bonitas consilij, & bonitas iudicij non reducuntur in eandem causam, cum multi bene consulantur ex dispositione imaginatiuæ virtutis, quæ de facili potest formare diuersa phantasmata: & tamen propter defectum intellectus, qui maxime contingit ex mala dispositione sensus communis non bene iudicantis, non sunt boni iudicij. Ideo præter eubuliam est alia virtus bene iudicatiua, quæ synesis dicitur. Et quia contingit aliquando quædam iudicanda esse præter communes regulas. hoc facit specialis virtus, quæ gnominia dicitur: talia enim ipsa iudicat, sicut synesis, quæ sunt secundum regulas communes: sicut speculatiua altiora principia considerat sapientia quam scientia. Quare virtus ista gnominia, quæ secundum altiora principia, quam sunt regulæ communes, bene iudicat, distincta est à synesi, & quandam iudicij perspicacitatem importat, sicut impugnatori patriæ depositum non esse reddendum, & similia: quamuis secundum regulas communes depositum sit semper reddendum. q. 51.

De Dono Consilij Cap. 52.

Consilium est donum Spiritus sancti, in quantum ratio nostra à spiritu sancto mouetur, vel instruitur de agendis

dis: sunt enim dona dispositiones, quibus anima redditur bene mobilis à Spiritu sancto. Deus vero vnumquemque mouet secundum modum eius. Creatura autem rationalis spiritus sancti ponit ar, quod donum virtuti prudentiæ responder, quia principium motuum inferiorum adiuuatur & perficitur à superiori. Quare prudentia rationis rectitudinem importans iuuatur, & perficitur à Spiritu sancto, quæ est æterna, & suprema regula omnis humanæ rectitudinis. Et in beata patria manet donum consilij: causat enim Deus in Beatis cognitionem agendorum non quasi in ignorantibus sed quasi in cognitis, in eis cognitionem eorum, quæ sciunt, & illuminandam de his, quæ nesciunt. Et hæc instructio, per quam à Deo instruuntur, consilium dicitur. Et in Beatis sunt aliqui actus ordinatio ad finem, vel quasi procedentes ex consecratione finis, sicut quod Deum laudant: vel quibus alios pertrahunt ad finem, quem ipsi sunt consecuti, ut sunt ministeria angelorum, & orationes Sanctorum. Et quia consilium est de his, quæ sunt vtilia ad finem, ideo misericorditer beatitudo specialiter dono responder consilij: dirigit enim nos ad finem, cum ad omnia vtilis sit pietas. q. 52.

De Virtutibus oppositis Prudentia. Cap. 3. Imprudentia

Imprudentia priuatiue quandoque capitur, prout aliquis peccatum est, si non adhibet studium ad habendam prudentiam propter negligentiam. Quandoque capitur contrariè prout mouetur quis contra rationem prudentiæ: recta enim ratio prudentiæ consiliando agit, imprudens vero spernit, & sic peccatum est, quia non potest homo contra prudentiam agere, nisi diuertens à regulis, quibus ratio prudentiæ præcipitanter agendo: si vero sit sine contemptu. & detrimento eorum, quæ sunt de necessitate salutis: peccatum est leuiale. Et speciale peccatum est, non generale imprudentia, si capitur respectu omnium peccatorum absolute, sicut nec prudentia etiam est virtus generalis, cum sit circa

actus speciales, videlicet circa ipsos actus rationis, sed per participationem sumpta imprudentia sic est generale peccatum, quia non potest accidere aliquod peccatum, quod non sit defectus in aliquo actu rationis diligentis, quod ad imprudentiam pertinet. Dicitur etiam generale peccatum secundum aliquod genus quia continet multas species sub se, videlicet subiectiua, potentiales, & integrales, vt supra probatum est. Et precipitatio sub imprudentia continetur. Dicitur autem precipitatio in actibus animae metaphorice secundum similitudinem à corporali motu acceptam. Dicitur autem precipitari secundum corporalem motum, quod a superiori in ima peruenit secundum impetum quandam proprii motus. vel alicuius impellentis, non ordinate descendendo per gradus. Summum autem animae est ipsa ratio: imum autem est ipsa operatio per corpus exercita: gradus autem medij, per quos oportet ordinate descendere, sunt memoria praeritorum, intelligentia praesentium, solertia in considerandis futuris euentibus, ratiocinatio conferens vnum alteri, docilitas per quam aliquis non acquiescit sententiis malorum. Per quos quidem gradus aliquid ordinate descendit recte consiliando. Si quis autem feratur ad agendum per impetum voluntatis, vel passionis pertransitis huiusmodi gradibus dicitur precipitatio. Cum ergo inordinatio consilij ad imprudentiam pertineat, manifestum est quod vitium precipitationis sub imprudentia continetur. Ita enim inconsideratio, quae defectus recti iudicij est, prout aliquis in recte iudicando deficit contemnendo, vel negligendo attendere ea, ex quibus rectum iudicium procedit. Et inconstancia secundum sui consummationem ad imprudentiam pertinet: nam sicut precipitatio est ex defectu rationis circa actum consilij, & consideratio circa actum iudicij: ita inconstancia est circa actum praecipiti. Tunc enim aliquis dicitur inconstans, cum ratio deficit in precipiendo ea, quae sunt consiliata, & iudicata: quia inconstans recedit à bono proposito concepto, & ex defectu rationis non resistit passioni, cui potest resistere. Et praedicta vitia maxime oriuntur ex luxuria: quia perfectio prudentiae, & omnis virtus intellectualis in abstractione à sensibilibus consistit. Delectationes autem Venerae maxime corrumpunt prudentiae extimationem. cum rotam animam absorbeant, & ad sensibilem delectationem trahant. q. 3.

Praecipitatio continetur sub imprudentia

Inconsideratio ad imprudentiam pertinet.

Inconstancia sub imprudentia continetur.

Supradicta vitia a luxuria oriuntur.

De Ne

De Negligentiâ: Cap. 54

Negligentia defectum debet sollicitudinis importat: unde rationem peccati habet: quia defectus debiti actus est peccatum. Et sicut sollicitudo est actus specialis virtutis. ita negligentia est speciale peccatum propter defectum specialis actus rationis, quae est sollicitudo: quatinus iste defectus inueniatur aliquo modo in omnibus peccatis sicut omnia vitia, quae sunt circa actum rationis: cum quilibet actus rationis extendat se ad quamlibet materiam moralem. Et di recte opponitur sollicitudini negligentia: sed quia rectitudo sollicitudinis ad prudentiam pertinet, per oppositum negligentia ad imprudentiam spectat, quod ex nomine patet: dicitur enim negligens quasi non eligens. Electio autem eorum, quae sunt ad finem ad prudentiam spectat: quia negligentia consistit in defectu interioris actus, ad quem pertinet electio. Et cum negligentia ex quadam remissione voluntatis proueniat, per quam contingit rationem non sollicitari, vt ea precipiat, quae debet, vel eo modo, quo debet si est, de his, quae sunt de necessitate salutis erit peccatum mortale: sicut etiam erit, si voluntas in tantum remittatur in his, quae dei sunt vt totaliter à charitate Dei deficiat maxime si hoc ex contemptu sequatur. Quod si negligentia consistat in his, quae non sunt de necessitate salutis nec ex contemptu fiat sed ex aliquo defectu feruoris charitatis, qui interdum impeditur per aliquod veniale peccatum tunc negligentia non est mortalis, sed venialis. q. 54.

Negligentia est speciale peccatum

Negligentia opponitur prudentiae

Negligentia potest esse peccatum mortale

De Vitio oppositis Prudentiae similitudinem cum ea habentibus: Cap. 55

Prudentia carnis proprie est secundum quod aliquis bona carnis habet: vt vltimum finem vitae suae: hoc autem est peccatum, quia per hoc homo deordinatur circa vltimum finem, qui non consistit in bonis corporis. Et quamuis prudentia simpliciter dicta in bonam partem capiatur aliquo tamen addito potest etiam capi in malum. Quae prudentia carnis si sumitur secundum absolutam rationem prudentiae, ita quod in cura carnis constituitur vltimus finis totius vitae peccatum mortale quia per hoc auertitur homo à se, cum impossibile sit esse plures vltimos fines. Sed si

Prudentia carnis est peccatum

Prudentia in carnis autem sit peccatum mortale

E iij

capiatur secundum rationem particularis prudentiæ id est in ordine ad aliquem finem particularem sic est veniale: afficitur enim aliquando quis inordinate ad aliquid delectabile carnis absque eo, quod aueratur à deo per peccatum mortale. Si vero quis actu referat curam carnis in finem honestum, ut cum studet comestioni carnis propter corporis sustentationem non vocatur prudentia carnis quia sic videtur homo cura carnis, ut ad fidem. Et astutia est speciale peccatum, & à prudentia carnis distinctum: potest enim aliquod peccatum esse contra prudentiam dupliciter aliquam eius similitudinem habens. Uno modo, quia studium rationis ordinatur ad finem, qui non est vere bonus, sed apparens: & hoc pertinet ad prudentiam carnis. Alio modo in quantum aliquis ad consequendum finem, siue sit bonus, siue sit malus, videtur vijs non veris, sed simulatis, & apparentibus: & hoc ad astutiam pertinet. Et dolus ad astutiam spectat. ipsa enim assumit vias non veras, sed simulatas, & apparentes ad finem aliquem prosequendum bonum, vel malum. Quod si assumptio istarum viarum consideratur in ipsa excogitatione viarum: hoc proprie ad astutiam pertinet: si vero consideratur secundum executionem operis: sic est dolus. Quare executionem astutiæ dolus importat. Sic etiam ad astutiam pertinet fraus, quæ à dolo in hoc differt, quod dolus ad executionem astutiæ spectat, siue fiat per verba, siue per facta: fraus vero secundum quod fit solum per facta. Et de rebus temporalibus sollicitudinem habere tripliciter est illicitum. Primum ex parte eius, de quo sollicitamur, videlicet si temporalia tanquam finem quaeramus. Secundum propter superfluum, studium, quod in eis apponitur, ita ut retrahatur homo à spiritualibus, quibus principaliter debet inservire, quia sollicitudo seculi suffocat verbum. Tertio ex parte timoris superflui, cum timet quis, nefaciendo quod debet, necessaria sibi deficient, quod timere non debet homo cum ei dederit Deus præter suam sollicitudinem corpus, & animam, subueniatque plantis & animalibus absque opere proprio secundum suam naturam proportionem. Debentque omnes in diuina providentia confidere sperantes quod si fecerint, quæ debent: etiam temporalia ad necessitatem non deficient. Et quia nullum opus est virtuosum, nisi debitum circumstantijs formetur, inter quas una est debitum tempus: ideo unicuique tempori competit sua sollicitudo

Astutia est speciale peccatum.

Dolus est frons quo modo ad astutiam pertinet.

Quomodo sit illudium de temporibus habere sollicitudinem.

etiam non solum in exterioribus operibus, sed etiam in interioribus. Et ad prudentiam pertinet providentia futurorum: quæ in ordinata esset sollicitudo, si quis in talibus finem quæ esse sollicitudine, vel superflua ultra presentis vite necessitatem, vel tunc futurorum sollicitudinis preoccuparet. Et huiusmodi vite ex avaritia oriuntur quia prudentia carnis, & astutia, cum dolo, & fraude, similitudinem quandam habent cum prudentia animalium: quæ in usu rationis, qui usus rationis inter alias virtutes moralis maxime apparet in iustitia, quæ est in appetitu rationali, unde indebitus usus rationis maxime patet in vitijs oppositis iustitiæ: opponitur autem sibi maxime avaritia. q. 55. art. 1.

De Præceptis pertinentibus ad Prudentiam. Cap. 56

Inter præcepta Decalogi non fuit conveniens poni aliquod præceptum ad prudentiam pertinens: nam præcepta decalogi, sicut data sunt omni populo: ita etiam cadunt in estimatione omnium, quasi pertinentia ad rationem naturalem: sed fines humane vite præcipue sunt de dictamine rationis naturalis. Prudentia vero non est circa finem, sed circa eam, quæ sunt ad finem: unde non erat ponendum directe ad prudentiam pertinens aliquod præceptum in Decalogo. Et quia iustitia maxime respicit rationem debiti, quod ad præceptum requiritur: conveniens fuit præcepta prohibitive dari in lege de executione astutiæ, in quantum pertinet ad iniustitiam: maxime enim committitur in his, circa quæ est iniustitia: sicut dolo, & fraude: per quas calumnia alteri ingeritur, vel bona eius surripiuntur. q. 56.

De iure. Cap. 57

ius obiectum est iustitiæ: nam inter alias virtutes proprium est iustitiæ ordinare hominem in his, quæ sunt ad alterum: quia æqualitatem quandam importat: æqualitas vero est ad alterum, certæ autem virtutes perficiunt hominem in his, quæ ei conveniunt secundum seipsum. Quare iustum dicitur id quod respondet alteri secundum æqualitatem quandam ut merces pro servitio præstito. Unde præ alijs virtutibus specialiter iustitiæ determinatur secundum se obiectum, quod vocatur iustum. Hoc vero est ius, quod significat primum rem iustam: deinde & locum, in quo ius redditur, & etiam id quod

In decalogo non fuit ponendum præceptum de prudentia.

Conveniens est in lege præceptum de iniustitiis operibus prudentia.

Ius est obiectum iustitiæ.

Ius dicitur redditur ab eo, qui debet facere iustitiam. Diuiditurque ius dicitur in naturale, & positium, naturale habet naturam immutabilem, quantum in se est. positium vero adæquatum, vel commensuratum alteri ex dicto, siue ex communi placito. Quod quidem fit vel per priuatum cōdictum, vt si firmatur priuato pacto aliquid inter priuatas psonas vel alio mō, cū populus aut princeps consensit aliquid haberi adæquatum vel commensuratum alteri, quod ius positium est. Ius vero gētiū est aliquid commensuratum alteri naturaliter, non secundum absolutam sui rationem, sed secundū aliquid, quod ex ipso sequitur, vt proprietates possessionem, quia si consideratur ager, non habet vnde magis sit huius, quam illius. Sed si habetur respectus ad opportunitatem colendi, & ad pacificum vsum agri: secundum hoc habet quandam commensurationem, vt sit vnus, & non alterius. Quare absolute apprehendere aliquid non solum, conuenit homini, sed etiā brutis & sic ius naturale commune est nobis, & ipsis brutis. Considerare vero aliquid, quod ex ipso sequitur, est proprium rationis. Cum autem aliquid apud omnes custodiatur ratione dictante, id proprium rationalium est, & ius gentiū dicitur, vt ait Caius iurisconsultus. Et à iusto politico dicitur dominium, & paternum: iustitia enim ius suum vniciuique reddit, supposita diuersitate vnus ad alterum. Filius autem est aliquid patris, & seruus domini vnde inter eos non est simpliciter iustum. Sed quia vterque est homo: ideo ad eos aliquo modo est iustitia, & aliquæ leges eis dantur: quamuis deficiat perfecta ratio iusti. Dicitur ergo magis iustum æconomicum. q. 57.

Iustitia definitio

De iustitia. Cap. 58

Conuenienter definitur iustitia, quod sit perpetua, & cōstans voluntas. ius suum vniciuique tribuens, nam in eapōnitur voluntas ad ostendendum, quod actus iustitiæ debet esse voluntarius: additur constantia, & perpetuitas ad designandam firmitatem: & ius suum vniciuique tribuens, quod est propria materia virtutis, & obiectum. Quod si quis vellet in debitam formam definitionis reducere, posset dicere, Iustitia est habitus, secundum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vniciuique tribuit. Quæ iustitia cum æqualitatem importet: semper est ad alterum: nihil enim est

Iustitia semper est ad alterum.

enim est sibi æquale, sed alteri. Et cum rectificet actus humanos, actiones autem sunt suppositorum totorum & non partium, quia non dicitur manus percutere, sed homo per manum: iustitia proprie dicta requirit diuersitatem suppositorum & sic est vnus hominis ad alium. Metaphoricè vero in vno, & eodem homine dicitur esse iustitia, secundum quod ratio imperat irascibili, & concupiscibili, & prout istæ potentie obediunt rationi. Et quia iustitia operationes humanas rectificat: est virtus, quæ reddit bonum actum humanum, & ipsum hominem bonum facit: ex iustitia enim præcipue boni viri nominantur, vt dicit Tul. de est offic. & eius subiectum est voluntas: nam intellectu seu ratione non est: quia nec dicitur iusti ex hoc, quod recte aliquid cognoscimus, sed quia aliquid recte agimus. Proximum autem principium actus est vis appetitiua, non autem appetitus sensitius, quia apprehensio sensitua non se extendit ad hoc, quod considerare possit proportionem ad altera, cum hoc sit proprium rationis: quare iustitia in voluntate est. Quæ iustitia, vt ordinat hominem ad alium singulariter consideratum, virtus est specialis & alijs conuididitur, seu connumeratur. Si vero consideratur ad alium in communi, secundum quod ille, qui seruit alicui communitati, seruit omnibus hominibus, qui sub illa communitate continentur: sic virtus generalis est: nam omnes, qui sub communitate aliqua continentur comparantur ad ipsam sicut partes ad totum, pars enim id, quod est, totius est, vnde quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Sic ergo bonum cuiuslibet virtutis ordinat hominem ad seipsum, seu ordinantis ipsum ad alias personas singulares: referibile est ad bonum commune, ad quod ordinat iustitia: & secundum hoc actus omnium virtutum possunt ad iustitiã pertinere prout ordinat ad bonum commune, sicque iustitia vocatur virtus communis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, hinc est, quod talis iustitia generalis, iustitia legalis dicitur quia per eam homo concordat legi ordinantia actus omnium virtutum in bonum commune. Sed secundum quod iustitia est virtus generalis, non est idem per essentiam cum omni virtute: nam iustitia legalis virtus est generalis virtualiter, prout ordinat actus aliarum virtutum ad suum finem quod est mouere per imperium omnes alias virtutes: sicut

Iustitia est virtus, cuius subiectum est voluntas.

Iustitia est virtus generalis.

Iustitia legalis est idem per essentiam cum omni virtute.

COMPEN. ALT. PARTIS II. PART.

charitas ordinat actus omnium virtutum ad bonum diuinum, ut proprium obiectum, & tamen est specialis virtus secundum suam essentiam: generale enim per praedicationem est idem essentialiter cum his, ad quae est generale, ut animal ad hominem. Sed generale secundum virtutem, ut sol ad omnia corpora, quae illuminantur, & immutatur per ipsius virtutem, non oportet esse idem in essentia cum his, ad quae est generale: quia non est eadem essentia causa, & effectus. Potest tamen quaelibet virtus, prout a praedicta virtute speciali quidem in essentia; & generali in esse secundum virtutem, ordinatur ad bonum commune, dici iustitia legalis: & hoc modo iustitia legalis est idem in essentia cum

Præter iustitiam generalem est aliqua particularis.
omni virtute, differt vero ratione. Et præter iustitiam legalem oportet esse quandam particularem iustitiam, quae ordinet hominem circa ea, quae sunt ad alteram singularem personam: sufficienter enim legalis ordinat, quantum ad bonum commune immediate: & quantum ad bonum unius singularis, mediate. Ideo oportuit esse aliquam particularem iustitiam, quae immediate ordinaret hominem ad bonum alterius singularis personae. Et specialem materiam habet iustitia particularis: nam non est circa totam materiam virtutis moralis, sed solum circa exteriores actiones, & res secundum quandam specialem rationem obiecti, prout secundum eas unus homo alteri coordinatur: attenditur enim ordinatio unius hominis ad alterum per exteriores actiones, & per exteriores res, quibus sibi iniucem homines communicare possunt.

Iustitia particularis specialem habet materiam.
Non est autem circa passiones iustitia. Primum, quia subiectum eius est voluntas, cuius motus, vel actus non sunt passiones: cum motus appetitus sensitivi solum passiones dicatur. Secundo, ex parte materiae: quia iustitiam aeternam circa ea, quae sunt ad alterum: per passiones autem interiores non ordinamur immediate ad alterum. Cum ergo materia iustitiae sit exterior operatio, secundum quod ipsa, vel res, cuius est usus habet debitam proportionem ad aliam personam, ideoque medium iustitiae consistat in quadam proportionis aequalitate rei exterioris ad personam exteriorem, sequitur, iustitiam habere medium rei: aequale enim est realiter medium inter maius, & minus, & hoc rei medium est etiam medium rationis.

Iustitia non est circa passiones.
Vnde in iustitia saluatur ratio virtutis moralis. Et proprius actus iustitiae est reddere unicuique, quod suum est: hoc autem dicitur esse suum unicuiusque personae, quod ei

Medium iustitiae est medium rei.
debetur

Actus proprius iustitiae.

debetur secundum proportionis aequalitatem. Sic igitur per iustitiam reductionem quadam ad ipsam pertinet subuenire miseris, praemissim liberaliter benefacere, & similia. Vnde si loquamur de iustitia legali, patet praecleariorem esse omnibus virtutibus moralibus, in quantum bonum commune praeminet bono singulari unius personae. Patet etiam de iustitia particulari duplici ex ratione. Primo ex parte subiecti, cum sit in voluntate, quae est nobilior pars animae. Secundo ex parte obiecti, quia aliae virtutes laudantur solum secundum bonum ipsius virtuosum: sed iustitia laudatur, secundum quod virtuosus ad alium bene se habet: & sic iustitia est quodammodo bonum alterius, ut dicitur I. hil. in 5. Ethic. q. 58.

De Iniustitia. Cap. 59.

Iniustitia illegalis, secundum essentiam est speciale virtutum, in quantum respicit speciale obiectum, videlicet bonum commune, quod contemnit: sed quantum ad intentionem, est virtutum generale, quia per contemptum boni communis potest homo ad omnia peccata deduci. Iniustitia vero secundum quandam inaequalitatem ad alterum, habet materiam specialem, & est particulare virtutum iustitiae particulari oppositum. Et quia in his, quae sunt propter finem, per se dicitur aliquid, quod est intentum, per accidens vero, quod est praeter intentionem, ideo si aliquis faciat aliquid, quod sit iniustum, non intendens in eodem iniustum, cum hoc faciat per ignorantiam, tunc formaliter, & perse iniustum non facit, sed solum per accidens, & quasi materialiter est faciens id, quod est iniustum. Vnde talis operatio non nominatur iniustificatio. Sed si ex electione, & intentione, iniustum quis faciat, tunc proprie iniustus dicitur, & iniustitiae habitum habens. Facere autem iniustum praeter intentionem, vel ex passione potest quis absque habitu iniustitiae. Iniustum ergo per se, & formaliter loquendo nullus potest facere nisi volens, nec pari nisi nolens. Sed per accidens, & quasi materialiter loquendo, potest aliquis id, quod est de se iniustum, vel facere nolens, sicut cum quis praeter intentionem operatur, vel pari volens, sicut cum aliquis sua voluntate plus dat alteri quam debeat. Principium enim agendi in hominibus est voluntas: & ideo id proprie homo facit & per se, quod volens pari facit, & id proprie patitur, quod praeter voluntatem suam pati-

Qui facit iniustum mortalis terpeccat tur. Mortaliterque peccat quicumque facit iniustum forma liter: quia mortale est. quod charitati contrariatur: sed iniustitia semper consistit in nocimento alterius, igitur facere iniustum, quod lædat, & displiceat, ex genere suo est peccatum mortale. q. 59.

De Iudicio. Cap. 60.

Iudiciū est actus iustitiæ.

Iudiciū est actus iustitiæ: actum enim iudicis, in quantum iudex est, nominat iudiciū: nam quasi ius dicens, iudex dicitur, unde iudiciū iusti determinationem importat, quod ad iustitiam proprie pertinet. Quare in 5. Eth. dicit Phil. Ad iudicem homines confugiunt, sicut ad quandam iustitiam animatam. Et tria requiruntur, ut iudiciū sit actus iustitiæ. Primum, ut ex inclinatione iustitiæ procedat. Secundum ex autoritate præsentis. Tertium, ut proferatur secundum rectam rationem prudentiæ. Quod si vnum ex his desit, iudiciū redditur illicitum: si enim est contra rectitudinē iustitiæ, iudiciū dicitur peruersum, vel iniustum. Si verò desit autoritas, iudiciū est vsurpatū. Quando autē deest certitudo rationis, ut cum quis iudicat, quæ sunt dubia, vel ex leuibus coniecturis, iudiciū dicitur temerariū.

Iudiciū ex suspitione procedit: nō est licitum.

Et iudiciū ex leuibus procedens malum est contingit enim vno modo ex hoc, quod aliquis est malus, & sic facilliter de alijs malum opinatur. Alio modo prouenit ex hoc, quod aliquis malē afficitur ad alium, & sic facilliter credit, quod appetit. Tertio modo prouenit ex longa experientia: unde senes sunt maxime suspiciosi: quia aliorum defectus sunt multoties experti. Primæ duæ causæ suspitionis manifeste pertinent ad peruersitatem affectus: sed tertia diminuit rationem suspitionis, in quantum experientia proficit ad certitudinem, quæ est contra rationem suspitionis. Unde suspitio vitium quoddam importat, & quanto magis procedit tanto est maius vitium. Triplex autem est gradus suspitionis. Primus, ut homo ex leuibus iudicijs de bonitate alicuius dubitare incipiat: & hoc est veniale peccatum, quia pertinet ad tentationem humanam huius vitæ. Secundus est, cum ex leuibus iudicijs quis pro certo estimat malitiam alterius, & hoc si est de re graui, peccatum mortale est, cum non sit sine contemptu proximi. Tertius gradus est, cum aliquis iudex ex suspitione procedit ad aliquem condemnandum: &

dum: & hoc directè pertinet ad iniustitiam, unde peccatum mortale est. Et dubia in meliorem partem sunt interpretanda: nam vbi non apparent manifesta iudicia de malo alicuius, cum vt bonum habere debemus: quia iniuriatur quis alicui, & contemnit, dum sine causa cogente de eo malam opinionem habet: melius est enim, quod aliquis frequenter fallatur habens bonā opinionē de malo homine, quā quod rarius fallatur habens malam opinionem de aliquo bono, quia ex hoc fit iniuria alicui non autē ex primo. Et semper secundum leges scriptas est iudicandum: aliter enim iudiciū deficeret à iusto naturali, vel à iusto positivo: legis enim scriptura ius quidē naturale cōtinet, & ab eo vim recipit. Positiuum vero cōtinet aliquid contra ius naturale, iniusta est, nec habet vim obligandi: atque ibi ius positium locum habet, vbi, quantum ad ius naturale, nihil differt, utrum sit, vel aliter fiat, quod in ipso deccernitur. Et quia eiusdem autoritatis est legem interpretari & legem cōdere, cum ille, qui dictum legis interpretatur, applicet ipsum ad particulare negotium, ideo sicut lex condi non potest, nisi ex publica autoritate, ita iudiciū ferri non potest, nisi ex publica autoritate, aliter est vsurpatum iudiciū. q. 60.

De Distinctione Iustitiæ commutatiuæ, & distributiuæ. Cap. 61.

Iustitiæ duæ sunt species, videlicet distributiua, & commutatiua: nam iustitia particularis ordinatur ad aliquā priuatam personam: quæ comparatur ad communitatem, sicut pars ad totam. Ad partem autem aliquam duplex ordo potest attendi. Vnus videlicet partis ad partem, cui similibis est ordo vnus personæ ad personam: & hunc dirigit iustitia commutatiua, quæ consistit in his, quæ mutuo sunt inter duas personas ad iuicē. Alius ordo attenditur totius ad partes: & huic similatur ordo eius, quod est commune ad personas singulas: quem ordinem dirigit iustitia distributiua, quæ secundū proportionem communia distribuit. Quare non solum distinguuntur istæ iustitiæ secundū vnū, & multa, sed etiam secundum debiti rationem: nam alio modo debetur alicui id, quod est commune, & alio modo id quod est proprium. Et in distributiua iustitia medium acci-

Dua species iustitiæ, commutatiua, & distributiua.

Dubium melius est interpretanda.

Secundum leges scriptas est iudicandum.

Iudiciū vsurpatum est peruersum.

Medium non capitur eodē modo distributiua, & cōmutatiua.
 pitur secundum proportionem rerum ad personas, vt sicut vna persona excedit altam ita etiam res, quæ datur vni per sonæ, excedit rem, quæ datur alij. In commutatiua verò attenditur proportio ipsius rei ad rem vnde quauis generalis forma iustitiæ sit æqualitas, in qua conuenit distributiua cum commutatiua, in distributiua tamen est æqualitas secundum proportionem geometricam, in qua attenditur medium secundum proportionem, in alia secundum arithmetricam, vt ait Arist. in 5. Ethic. Et cum iustitia sit circa quasdam operationes exteriores videlicet distributum, & commutatum, quæ quidem sunt vsus, vel rerum, sicut cum quis auferit, vel restituit alteri rem suam: vel personarum, vt si quis in ipsam personam hominis iniuriam facit percutiendū, conuiciandū, vel reuerentiam exhibendū: vel operum, sicut cum quis iuste ab alio exigit, vel alteri reddit opus aliquod. Si ergo accipiamus medium vtriusque iustitiæ eadē, quorum operationes sunt vsus, eadem est materia distributiua, & commutatiua iustitiæ: nam & res distribui pot sunt cōmuni in singulos, & commutari de vno in alium: Sed si capiamus, vt materiam vtriusque iustitiæ actiones ipsas principales, quibus vtimur personis, rebus, & operibus: sic inuenitur vtrōbique alia materia: nam distributiua iustitia est directiua distributionum, commutatiua verò commutationum, quæ esse potest inter personas. Quarum quædam est inuoluntaria, quædam voluntaria, potest enim aliquis vti re vel opere, aut persona alterius eo inuito, vt patet in fraude, furto, & adulterio: sed potest alius rem suam transferre in alterum cum aliqua ratione debiti. Primò quādo facit hoc pro recōpensatione alicuius debiti, vt in venditione. Secundo, quādo alius tradit rem suam alteri concedens illi vsum rei cum debito recuperandi rem: & si gratis concedat vsum rei, vocatur vsusfructus in rebus, quæ aliquid fructificant: in rebus vero, quæ nihil fructificant, vt pecunia, vasa, dicitur mutuum, vel accommodatum. Sed si nec vsus gratis conceditur, appellatur locatio & conductio. Terriò, tradit aliquis rem suam, vt recuperandam non rationem vsus, sed conseruationis, vt in deposito, vel ratione obligationis, vt dum homo rem suam pignori obligat, aut pro alio fideiuber. Et omnia hæc ad iustitiam commutatiua pertinent: quia in eis capitur medium secundum

An materia vtriusque iustitiæ sit diuersa.

vnam

vna ratione, videlicet secundū æqualitatem recōpensationis. Nec iustū idē est simpliciter, quod cōtra passum: importat enim hoc æquale recōpensatione passionis ad actionem præcedentē, quod propriissimè dicitur in passionibus iniuriosis, quibus aliquis personam proximi lædit, vt si percutit in oculo, repercutiatur in eodē. Secundariò dicit contrapassum in rebus, vt si quis alteri in rem suā intulit damnum, ipse quoque in sua dānicetur, vt in Exod. dicit. Terriò transfertur hoc nomē cōtrapassum ad voluntarias cōmutationes, in quibus vtriusque est actio, & passio, sed voluntarium minuit ratione passionis. In his verò faciendā est recōpensatione scđm æqualitatem iustitiæ cōmutatiua, quatenus passio recōpensata æqualis sit actioni. Sed nō semper esset æqualis, si aliquis semper pateret idem specie, quod fecit, vt si quis iniuriosè læserit personā maiore maior esset actio, quā passio eiusdē speciei, quā ipse pateret: vnde oportet scđm quādam, proportionatā cōmensurationem ad æquare passionem actioni in cōmutationibus. In distributiua verò iustitia locū non habet: quia in ipsa non attenditur æqualitas secundum proportionem rei ad rem, vel passionis ad actionem, sed secundū quādam proportionem rerum ad personas: vnde nominatur contrapassum. q. 61.

Iustū nō est idem quod contrapassum.

De Restitutione. Cap. 62:

Restitutio est actus commutatiua iustitiæ: nihil enim aliud est restituere, quam iterū aliquē statuere in possessionem, vel dominium rei suæ, cū in restitutione attendatur æqualitas iustitiæ secundum recōpensationem rei ad rem, quod ad iustitiam cōmutatiua pertinet. Quæ restitutio cum importet redditionem rei iniuste ablata, necessaria est ad salutem: quia conseruare iustitiam est de necessitate salutis. Conseruatur autem, dum æqualitas ista seruetur: & ideo, quando id, quod est, non est restituibile per aliquid æquale recōpensatio fieri debet, qualis possibilis est. Et in restitutione si consideratur inæqualitas ex parte rei, sufficit, vt simplum reddatur: cū simplum reducat ad æqualitatem, vt tantum reddatur, quantum de alieno subtractum est. Sed si consideratur culpa, adhibetur remedium per penam, cuius inflictio pertinet ad iudicem: vnde ante eodē

Restitutio est actus commutatiua iustitiæ. Restitutio est necessaria ad salutem. An sufficiat restituere simplum, quod ablatum est.

F

nationem non tenetur restituere, plus quam accepit, sed post sententiā tenetur ad pœnā loco emendæ. Et quia homo debet restituere id, in quo aliquē damnificauit: quia dānum est cū aliquis minus habet: quā debet habere; ideo si quis damnificat in eo, quod a cōtu habet: talē dānum semper est restituendū scdm recōp̄sationē æqualis. Quod si aliq̄s damnificatus est in eo, quod erat in via habēdi, tale dānū non est recōp̄sandū ex æquo: quia minus est habere aliquid virtute, quā a cōtu: vnde hoc casu fit recōp̄satio scdm conditionē personarū, & negotiorū ad arbitriū sapiētis. Et semper oportet facere restitutionē ei, a quo acceptū est aliquid: quia per restitutionē fit reductio ad æqualitatē commutatiuæ iustitiæ, quæ in rerū adæquatione cōsistit: sed talis ad x̄ quatio fieri nō potest, si nō redditur suū ei, cui deest. Sed si res restituenda apparet esse grauiter nociua ei, cui scienda est restitutio, vel alteri, nō ei debet tūc restitui, cūm restitutio ordinat ad vtilitatē eius, cui restituit: sed seruanda est, vt cōgruo tēpore reddatur. Et circa rem acceptam semper qui accepit alienū, & apud se retinet, restituere tenet: sed quantū ad acceptionē rei alienæ, si est iniuriosa: scilicet contra domini volūtatem, vt in furto, & rapina tenetur q̄s non solū ad rei restitutionē, sed de iniuria, etiā q̄ res apud ipsum nō remaneat. Quod si quis accipit in suam vtilitatē rem alterius absq; iniuria, vt est in mutuis, tūc qui accipit, tenetur ad restitutionē eius, quod accepit nō solū ratione rei sed etiā ratione acceptionis, etiā si rem amiserit: quia tenetur recōp̄sare ei, qui gratiā fecit. Si verō quis accipit rē alterius absq; iniuria nō pro sua vtilitate, vt in depositis: qui sic accipit, in nullo tenetur rōne acceptionis: sed tenet rōne rei: vnde si res subtraheret sine sua culpa, nō teneret ad restitutionē, secus si cū magna culpa depositū amitteret. Et quia tenetur quis nō solū ratione rei alienæ, quā accepit, sed etiā rōne iniuriæ acceptionis: ideo iniuste accipiens tenet ad restitutionē. Dupliciter autem contingit iniusta acceptio directē, vel indirectē. At directē tripliciter. Prio modo mouēdo ad ipsam acceptionē precipiēdo, consulēdo, cōsentiēdo & laudādo. Alio modo ex parte ipsius accipientis, eū receptando, & auxiliū præbendo. Tertio modo ex parte rei acceptæ, cū quis est particeps, & quasi socius maleficij. Indirectē autē, quū quis non impedit

Semper si cōtra est restitutio ei, a quo acceptū est.

An semper tenetur restituere ille qui accipit.

An qui non accepit, tenentur restituere.

dit quando potest, & debet impedire, vel subtrahit præceptum, vel consiliū impediens furtum, aut post factum occultat. Sed consiliator, & adulator non tenetur ad restitutionem, nisi quando probabiliter æstimatur ex huiusmodi causis fuisse iniustam acceptionem secutam. Et quia retinere rem inuito domino est contra iustitiam, sicut eam surripere, cum dominum impediat ab vsu rei suæ, & illi iniuriam faciat ideo statim fieri debet restitutio, vel a domino peti restitutio: cum per modicum tempus non liceat in peccato remorari. q. 62.

Restitutio non potest differri.

De Acceptione Personarum. Cap. 63.

Aceptio personarum est peccatum, opponitur enim iustitiæ distributiua: in hoc, quod præter proportionem personarum agit: quia in distributiua considerantur conditiones, quæ faciunt ad dignitatis, vel debiti causam, in acceptione vero personarum consideratur persona sine causa, puta si est consanguineus, diues, vel amicus. Contingit tamen aliquam conditionem personæ facere eam dignam respectu vnius rei, & non alterius, vt consanguinitas facit dignum ad hoc, q̄ instituat hæres patrimonij aliquis, non autem ad hoc, quod ei conferatur prælatio ecclesiastica. Est ergo peccatum acceptio personæ, in quantum contrariatur iustitiæ: vnde in dispensatione spiritualium grauius peccatum est acceptio personarum, quam in temporalium dispensatione. Et quia dignitas alicuius personæ dupliciter potest attendi, vno modo simpliciter, & secundum se, vt si quis abundat in spiritualibus gratiæ donis, alio modo per comparationem ad bonum commune: vt si quis sit minus sanctus, & minus sciens, potest tamen magis conferre ad bonum commune propter potentiam, vel industriam secularem, cum dispensationes spiritualium ad communem vtilitatem principaliter ordiantur: ideo aliquando sine personarum acceptione, qui sunt simpliciter minus boni melioribus præferuntur, sicut & Deus gratias gratis dadas quandoque concedit minus bonis. Hinc etiam est, quod de gremio Ecclesiæ eligitur prælati: quia vbi est numerus, & reuerentiæ locum habet personarum acceptio: quia honor testimonium quoddam est de virtute eius, qui honoratur.

In spiritu alium di- pensatio ne attenditur personarum acceptio. In exhibitione honoris, & reuerentiæ non est personarum acceptio.

noratur. vnde virtus sola est debita causa honoris. Honoratur tamen quis, non solum propter virtutem propriam, sed etiam propter virtutem alterius, sicut princeps, & praelati, licet sint mali, in quantum gerunt personam Dei, & communitatis, cui præficiuntur. Ita etiam parentes, & domini propter participationem diuinæ dignitatis, qui est omnium pater, & dominus. Et senes honorandi sunt propter signum virtutis, quod est senectus, licet hoc signum quandoque deficiat. Et diuites honorandi sunt propter hoc, quod maiorem locum habent in communitatibus, quod si in intuitu solum diuitiarum honorantur, erit peccatum acceptionis personarum. Ita etiam in iudiciis locum habet hoc peccatum: quia iudicium est actus iustitiæ, prout iudex ad æqualitatem iustitiæ reducit ea, quæ possunt facere inæqualitatem hoc autem faceret personarum acceptio, in quantum attribueretur alicui personæ præter suam proportionem, in quæqualitas iustitiæ consistit: vnde in quocunque iudicio potest habere locum personarum acceptio. q. 63.

*In iudicio
ob habet locum
cum personarum
acceptio.*

*De Virtutibus oppositis commutativa
Iustitia. Cap. 64.*

*Non est illicitum
occidere animalia.*

Licitum est occidere peccatores.

Privatus non potest occidere peccatores.

Animalibus vti plantis, & ipsis hominibus, vti plantis, & animalibus, ex diuina ordinatione licitum est: nullus enim peccat ex hoc, quod vititur re aliqua, ad quod est. Sed imperfectiora sunt propter perfectiora, hinc est, quod homo plantis vititur propter animalia, & animalibus ad utilitatem ipsius. Prohibitum est autem animalia occidere in damnum, & iniuriam alterius: vnde de furto tenentur homines, qui ea occidunt insciis, & inuitis dominis. Sed quia singularis persona comparatur ad totam ciuitatem, sicut pars ad totum, ideo si aliquis homo sit periculosus communitati, & corruptius ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter, & salubriter occiditur: vt bonum commune conseruetur: modicum enim fermentum totam massam corrumpit. Nam malorum occisio prohibetur, quando ex hoc imminet periculum bonis. Nec licet priuatis personis malefactores occidere: quia ad illum solum pertinet ordinare ea, quæ spectant ad salutem totius communitatis, qui gerit curam ipsius communitatis, vt principes sunt, publicam habentes authoritatem, ideo ipsi malefactores occidunt. Indiget

get enim publico iudicio, vt discernat, an sit occidendus quis Clericis propter communem salutem. Nec clericis licet occidere non licet malefactores: quia sunt electi ad altaris ministerium: in occidendo quo representatur passio Christi occisi, qui cum percuteretur malefactoribus non percutiebatur, i. l. et. 2. debent enim ministri sui dominum imitari. Clericis etiam committitur ministerium nouæ legis, in qua non determinatur pœna occisionis, vel mutilationis corporalis: & ideo vt sint idonei ministri noui Testamenti, debent à talibus abstinere. Sacerdotes vero, & Levitæ veteris testamenti erant ministri veteris legis, secundum quam pœnæ corporales infligebantur: & ideo eis occidere propria manu congruebat. Nec alicui licet occidere seipsum. Primo cum sit contra inclinationem naturalem & contra charitatem, qua quis debet seipsum diligere, seipsum conseruare, & corruptentibus resistere quantum potest: vnde talis occisio semper esset peccatum mortale. Secundò non licet, quia quilibet homo est pars communitatis: ita quod si seipsum interficeret, iniuriam faceret communitati. Tertio non licet, quia ad solum Deum pertinet iudicium mortis, & vitæ: vnde qui seipsum occidit, peccat in donum, cuius seruus erat. Nec villo casu licet occidere innocentem: nam si consideratur secundum se homo: non est occidendus. quia in quolibet etiam peccatore debemus amare naturam, quam Deus fecit. Si vero consideratur per comparationem ad bonum commune, vita iustorum est conseruatiua, & promotiua boni communis, quia ipsi sunt principalior pars multitudinis. Et quia actus morales recipiunt speciem secundum id, quod intenditur, ideo si quis se defendendo non habeat intentionem alium occidendi, sed solum suam vitam conseruandi: non erit reus homicidij, nil enim prohibet vnus actus esse duos effectus, quorum alter est intentione alius vero sit præter intentionem: ita naturale est cuiuslibet, vt se conseruet in esse, quantum potest. Quod si quis in defendendo vitatur maiori violentia, quam oporteat, erit illicitum: & quia non licet hominem occidere, nisi publica auctoritate propter bonum commune, ideo non debet homo intendere occisionem hominis, vt seipsum defendat, nisi sit publica persona, qui intendens hominem occidere ad sui defensionem hoc referat ad bonum commune, vt patet in simile pugnan-

Non licet seipsum occidere.

Nullo casu licet interficere innocentem.

An licet alicui occidere aliquem se defendendo.

An casu aliter occidens aliquem in currat homicidij reatum.
 te contra hostes, & in ministro iudicis cōtra latrones, quāuis etiam & isti peccent, si moueātur priuata libidine. Et siq; casualiter occidat, nō erit etiā reus homicidij cū casualia, simpliciter loquendo. nō sint intenta, & voluntaria. Quare sicut talia nō sunt peccata, sic nec casuale: occurrit tamē aliquādo id, quod nō est in actu, & perse uolūtū & intentum per accidens fieri tale, secundū quod causa per accidens dicitur remouens: prohibens. Quare si quis nō remouet ea, ex quibus sequitur homicidium: si debet ea remouere: erit quodammodo homicidij uoluntarium, ut puta si daret operam rei illicitę, quā vitare debebat, uel debitam diligentiam non adhiberet: quia in his casibus si, mors sequatur, erit reus homicidij, si uero dat operam rei licite, & mors sequatur, non erit reus homicidij q. 64.

De Mutilatione Membrorum. Cap. 65

An muti aliter reorum aliquo casu sit licita.
 Licet per publicam potestatem aliquis licite priuatur tota uita. Aliter uita propter aliquas maiores culpas ita etiam potest priuari membro propter maiores: sed non licet hoc alicui priuare personę etiam illo uolente, cuius est membrum: quia per hoc fit iniuria communitati, cuius est pars. Si uero membrum propter putredinem sit corruptiuum totius corporis: tunc de uoluntate eius, cuius est membrū, potest præscindi propter salutem totius corporis, quia unicuique commissa est cura proprię salutis, ita etiam de uolūtate eius, ad quem pertinet curare de salute sua. Aliter mutilare membrum omnino est illicitum: quia disponendum est de membro humani corporis, secundum quod expedit toti: & totus homo ordinatur ad totam communitatem, cuius est pars. Sed causa correctionis, & disciplinę pater potest uerberare filium, & dominus seruum: quia eorum potestati sub sunt. Vnde per modū uerberationis pœnę aliquod nocuum inferre possunt propter iniustitiam, non tamen mutilare, & occidere, sicut iudices, aut ciuitatum principes, qui maiorem habent potestatem, sed solum secundum leuiores pœnas, quę irreparabile damnum nō inferunt. Nec licet aliquem in carceribus detinere, nisi fiat se-

An licet aliquem in carcere.
 cundum ordinē iustitię, aut pœnam, uel ad cautelam aliquem cuius mali uitandi: tria enim sunt bona corporis. Quorum primum est integritas corporalis, cui nocuum inferuntur per occisionem, uel mutilationem. Secundum est delectatio, uel, qui

uel quies sensus, cui opponitur uerberatio: uel quodlibet afficiens sensum dolore. Tertiū est motus, & usus membrorum quod impeditur per carceres, seu quacūque aliam detentionem. Et peccatum aggrauatur ex hoc, quod prædictę iniurię inferuntur in personis alijs coniunctas, quia quanto in plures redundat iniuriā, tanto dicitur grauior. Vnde si quis percutit Principem, maior est peccatum: quia tota communitas læditur. Potest tamen secundum aliquas circūstantias, quod sit contra personam nulli coniunctam, esse grauius peccatum uel propter dignitatem personę, uel propter magnitudinem nocuum in alterum non coniunctum factam, quęst. 65.

De Peccatis iustitię oppositis. Cap. 66

Naturalis est enim homo ad imaginem Dei ut patet piscibus maris, & animalibus terrę. Nā imperfectiora sūt propter perfectiora. Vnde si cōsideratur solū natura rerū: hæc nō subiacet potestati humanę, sed diuinę, cui oīa ad nutū subduntur si uero: cōsideratur usus rerū: sic homo habet naturale dominium ipsarū quia per rationē & uoluntatē potest uti rebus exterioribus ad suam uilitatem quasi per se factis, cū Deus eas subiecerit sub pedibus eius. Et quantum ad potestatem procurandę, & dispensandę: licitū est homini propria possidere quia magis sollicitus est unusquisque ad procurandum aliquid, quod sibi soli competit, quam id quod est commune multorum, cū id ut in pluribus spernatur. Et ordinarię res humanę tractentur, si singulis imminet propria cura alicuius rei procurandę, atque magis pacificus status hominum conseruetur, dum unusquisque re sua contentus est, & in ijs, quę ex indiuiso possidentur: frequenter iurgia oriuntur. Quantum uero ad usum rerum non debet homo habere eas: ut proprias, sed tanquam communes, ut scilicet de facili eas communitet in necessitatē aliorum: unde Ap. dicit. 1. ad Tim. ultimo, Diuitibus huius seculi, præcipe facile tribuere, &c. Et de ratione facti est occulte rem alienam accipere: Tria enim concurrunt ad rationem furti, primū contrarietas iustitię, quę unicuique ius suum reddit, istud autem alienum usurpat, secundum est, quod sit circarem possidens

Peccatū cōtra plū res redditū dans eß grauius

Naturalis est enim homo ad imaginem Dei ut patet piscibus maris, & animalibus terrę. Nā imperfectiora sūt propter perfectiora. Vnde si cōsideratur solū natura rerū: hæc nō subiacet potestati humanę, sed diuinę, cui oīa ad nutū subduntur si uero: cōsideratur usus rerū: sic homo habet naturale dominium ipsarū quia per rationē & uoluntatē potest uti rebus exterioribus ad suam uilitatem quasi per se factis, cū Deus eas subiecerit sub pedibus eius. Et quantum ad potestatem procurandę, & dispensandę: licitū est homini propria possidere quia magis sollicitus est unusquisque ad procurandum aliquid, quod sibi soli competit, quam id quod est commune multorum, cū id ut in pluribus spernatur. Et ordinarię res humanę tractentur, si singulis imminet propria cura alicuius rei procurandę, atque magis pacificus status hominum conseruetur, dum unusquisque re sua contentus est, & in ijs, quę ex indiuiso possidentur: frequenter iurgia oriuntur. Quantum uero ad usum rerum non debet homo habere eas: ut proprias, sed tanquam communes, ut scilicet de facili eas communitet in necessitatē aliorum: unde Ap. dicit. 1. ad Tim. ultimo, Diuitibus huius seculi, præcipe facile tribuere, &c. Et de ratione facti est occulte rem alienam accipere: Tria enim concurrunt ad rationem furti, primū contrarietas iustitię, quę unicuique ius suum reddit, istud autem alienum usurpat, secundum est, quod sit circarem possidens

Licet hęc nō sūt alia quam propriā possidere.

De rati- tertium, vt in oculo fiat: & hoc complet rationem furti vno-
one furti de furtum est occulta acceptio rei alienæ. Et furtum, &
est acci- rapina differunt specie, quia diuersa ratio voluntarij in eis
perere rem occurrit, videlicet per ignorantiam, & per violentiam: nam
alienam furt vult occulte per altitiam, raptor vero per propriam po-
et differt testatur. Et si quis rationem furti consideret, semper inue-
specie fur niet in eo peccatum: contrariatur enim iustitiæ, in quantum
um ara rem alienã accipit. Adest etiam dolus, & fraus, cum quasi ex
pina. insidijs fur rem alienam vsurpet, quod non accidit in his, qui
 occulte auctoritate iudicis id faciunt, sicut filijs Israël cum
 Aegyptijs euenit. Et quia contrariatur charitati, semper est

Furtum peccatum mortale, nam hæc primo diligit deum, deinde pro-
seper est ximum per furtum vero infertur ei nocentum: & si pas-
peccatū. sim homines sibi iniuicem furarētur: periret hominum socie-
 tas. Propter necessitatem autem videlicet ex rebus alienis

Furtū se sibi subuenire, cū famis immineat periculum, nec hoc pro-
per se est prius habet rationem furti, vel rapinæ: quia secundum ordinẽ
peccatū naturalem ex diuina prouidentia institutū est, res istas esse ad
mortale. hominum necessitates: & per rerum diuisionem, & appro-
 priationem, quæ est de iure humano, nõ derogatur, nisi diuini

Propter no, & naturali. Vnde Amb. Esurientium, panis est, quem tu
necessita detines, nudorum indumentū est, quod tu recludis, &c. Sed
sem licet rapina fieri nõ potest sine peccato: quia violentiam, & co-
furari rationem importat, quæ sine publica auctoritate exerceri
pina non non potest: nec ea vt possunt principes, nisi secundum iusti-
potest fieri tenorem, videlicet pugnando contra hostes, vel malefa-
risne pec ctos puniendo. cum tunc rationem rapinæ, vel violentiæ
to. nõ habeat. Aliter vero ad restitutionẽ tenentur, res aliorum
 illicite. & violenter ab eis rapiendo. Et quia in rapina est in

Rapina voluntarium per violentiã: grauius peccatum est rapina, quã
est pecca sit futurum, in quo est inuoluntarium per ignorantiam: dire-
sum gra tius enim opponitur voluntati violentia, quã ignorantia.
ut si fur augeat etiam peccatum rapina quia per eam infertur non o-
to. lum damnum in rebus, sed in quandam etiam ignominiam
 & iniuriam personæ, quod præponderat fraudi, & dolo, quæ

An quis ad furtum pertinent, q. 66.

possit in- *accusare nō* *subditū.* *De Vitii oppositis commutativa iustitiæ. Cap. 67*

Nillus potest iudicare aliquem, nisi ille sit aliquo modo
 subditus eius vel per commissionẽ, vel per ordinariam
 potestatem

potestatem: quia sententia iudicis est quasi quedã lex parti-
 cularis in aliquo particulari facto. Vnde sicut lex generalis
 debet habere vim coactiuam: ita etiam sententia iudicis, per
 quam constringatur vtrãq; pars ad eam seruandã, alioquin iu-
 dicitum nõ esset efficax, Sed potestatem coactiuam nõ habet
 licite in reb⁹ humanis, nisi ille qui fungitur publicã potesta-
 te. & qui ea fugiuntur, superiores reputantur respectu eorum,
 in quos sicut in subditos potestatem accipiunt, siue habeat or-
 dinariã, sine per commissionem. Et iudicare debet iudex non
 secundũ id, quod nouit tanquã priuata persona, sed secundũ
 id, quod sibi innotescit, vt publicæ personæ in communi per
 leges publicas diuinas, & humanas, contra quas nullas de-
 bet admittere probationes, & in particulari negotio per in-
 strumenta, testes, & alia huiusmodi legitima documẽta que
 magis sequi debet, quã ea, que ipse nouit tanquã priuata
 persona. Ex hoc tamen, quod nouit, iudex districtius discer-
 nere habet productas probationes, si earum defectus inue-
 stigare potest: quod si non potest: debet eas sequi iniudicãdo.
 Et in criminibus nõ potest aliquẽ in iudicio condemnare iu-
 dex, nisi habeat accusatorem, iustitia enim nõ est ad seipsum
 sed alterum, vnde inter aliquos habet iudicare, quod quidẽ
 fit. cū vnus est actor, & alter reus. Sic Act. 25. dicitur, Nõ est
 cõsuetudo Romanis dñare aliquẽ, priusquã is qui accusat
 præfetes habeat accusatores, &c. Nec potest iudex reũ a pœ-
 na absolueri, primo ex parte accusatoris, ad cuius ius quan-
 doque pertinet, vt reus puniatur propter aliquam iniuriam
 in eum commissã. Et iudex nõ potest relaxare, quia ciuili-
 ter tenetur reddere ius suum. Nõ potest etiam ex parte rei-
 publicæ, cuius potestate fugitur, & ad bonum eius pertinet,
 vt malefactores puniantur. Vnde inferior iudex non habet
 potestatem absoluendi reum a pœna contra leges a superiore
 impositas: sed princeps qui plenariam habet potestatem
 Si ille qui passus est iniuriam, vult eam remittere: poterit re-
 mittere absolueri: si hoc publicæ vilitati viderit non esse
 nocentiam. q. 67.

An iudi-
ci liceat
iudicare
contra
sestatẽ
quã no-
uit ppter
ea quã in
contrari
um propo-
nuntur.
Iudex nõ
condẽnat
siue accu-
satione.

An iudex
possit re-
laxare
pœnas.

Homo te-
netur ad
accusam-
dum, si
potest pro-
bare.

De his que pertinent ad iniustam accusationem. Cap. 68.

Si aliquod crimen vergit in damnum multitudinis, &
 probari potest: homo tenetur ad accusandum: nam quies
 Reipublicæ procuratur dum peccatores corporaliter vel spi-

No cessat ritualiter multitudinem corrumpentes puniuntur, in accusa-
rium est rione enim attenditur punicio crimini sicut in denūciatione
accusati fratris emendatio. Poenæ autem præsentis vitæ medicinalis
onem sunt, conferentes vel ad emendationem peccantis, vel ad bo-
ri in scri- num Reipublicæ, quies quidē procuratur in peccatum puni-
ptis. tione. Et rationabiliter institutū, est vt accusatio, sicut alia,

quæ in iudicio aguntur, in scriptis redigatur, nā accusator cō-
 stituitur pars, ita quod iudex inter accusationem, & eū, qui
 accusatur, cōstituitur medius ad examē iustitiæ in quo oportet
 procedere secundum circūstantiam, quantum est possibi-

Accusatio le. Sed si in scriptis non redigeretur: nō esset certum iudici
reddatur quid, & qualiter dictum sit cum debet proferre sententiā, nā
iniusta ea quæ verbotenus dicuntur, facile à memoria labuntur. Et
calumniæ accusatio redditur iniusta propter calūniā, videlicet cum
prauari- quis ex malitia in falsam accusationem prorumpit: aut per
cationem præuaricationē, vt si quis fraudulenter abscondit ea, de qui-
Et tergi- bus accusationē proposuit colludens cum reo, proprias pro-
uerfationem. bationes dissimulando & falsas excusationes admittendo:
 seu pertergiuerationē, quod est ab accusatione omnino desit-
 tere, animū accusandi inordinate deponendo, his enim tri-
 bus modis accusatorum temeritas detegitur. Qui accusator

Accusa- si improbatione defecerit, ad poenam talionis tenetur, iustū
tor defici- est enim vt ille, qui per accusationē aliquem in periculum
ens tene- poenæ grauis inducit ipse etiam similem poenam patiatur, nā
tur ad po- hoc requirit iustitiæ æqualitas, quā iudex constituere debet,
nā talio- qui inter accusatorē, & reum medius constitutus est. q. 62.

Accusator De Peccatis, quæ sunt contra iustitiam. Cap. 69
tenetur
exponere
seruitatē.

Nō licet Accusatus tenetur exponere iudici veritatem, quam ab
accusato eo exigit secundum formam iuris, aliter faciēdo morta-
calumniæ liter peccat: quia iudex superior est eius, qui iudicatur, & qui
se se defē- liber obedire debet superiori suo in his, ad quæius prælati-
dere. onis se extinet. Quod si iudex exquirat, quod non potest
 secundū iuris ordinem: non tenetur accusatus ei respondere
 sed potest appellare vel aliter licitē subreperger. Mendaciū
 tamen dicere non licet, nec dolum aliquem adhibere, aut
 fraudem, quæ vim mendacij habent: hoc enim est calum-
 niōsē se defendere, quod est contra dilectionem Dei,
 cuius est iudicium: & contra dilectionem, proximi qui
 puni-

qui puniretur, si in probatione deficeret. Sed occultare ve-
 ritatem, quam confiteri non tenetur, per aliquos cōueniētes
 modos, vt puta, si non responder ad ea, quæ non tenetur re-
 pondere secundum iuris ordinē, magis prudentiæ est, quā
 calumniose se defendere. Nec appellare licet causa afferen-
 da: moræ ne cōtra eū iusta sententiā proferatur: est enim hæc
 calūniōsa defensio, quæ est illicita, & iniuriam facit iudici,
 cuius officium impedit, perturbatque aduersarij iustitiam,
 quantum potest. Vnde puniendus est cuius pronuntiatum
 appellatio iniusta. 2. q. 6. Quod si quis confidentiam iustæ
 causæ habeat, & videat iniuste se grauari à iudice, licita est
 appellatio. Nec licet iuste damnato ad mortē facere resisten-
 tiam, esset enim ex parte eius iniustum bellum, vnde pecca-
 ret: quod si iuste condemnatus est, quia tale iudicium est vio-
 lentum, licet ei resistere, sicut resistere latronibus, nisi forte
 propter scandalum vitandum, cum ex hoc grauius turba-
 tio timeatur. q. 69.

An liceat
reo p ap-
pellatio-
nem iudi-
cium de-
clinare.

Non licet
iniuste cō-
demnato
ad mortē
se defen-
dere.

De Iustitia pertinente ad personam Testis. Cap. 70

Tenetur quis testimonium ferre, quando suus superior
 exigit ab eo secundum ordinem iuris, vt puta manife-
 stis, & in his, de quibus infamia præcesserit: cum in his, quæ
 ad iustitiam spectant, debeat quis superiori obedire. Si vero
 à superiore exigatur testimonium in aliis, vt puta occultis
 & de quibus infamia non præcessit, non tenetur testificari.
 Sed si quis requiratur à non superiore: tunc si testimo-
 nium requiratur ad liberandum hominem vel ab iniusta
 morte, à poena, damno, seu quacunque infamia falsa, tene-
 tur homo testificari, seu facere, quod in se est, vt veritatem
 denuntiet alicui, qui prodesse possit. In his vero, quæ perti-
 nent ad condemnationem, non tenetur quis ferre testimo-
 nium, nisi cum à superiori compellitur secundum iuris ordi-
 nem: quia si circa hoc veritas occultatur: nulli ex hoc spe-
 ciale dānum nascitur: vel si imminet periculum accusato-
 ri, non est curandum, quia ipse in hoc periculum se ingressus.
 Requiritur autem binarius numerus testium, vt cum auctore
 concordantes ternarius numerū constituent, vel ad maiore
 circūstantiam, vt sit ternarius, qui est multitudo perfecta in
 ipsiis testibus: vnde Eccle. 4. Funiculus triplex difficile rumpi-
 tur. Omnis enim multitudo in tribus comprehenditur.

An tene-
atur ho-
mo ad fe-
rendū te-
stimonium

Sufficit
duorum
vel triū
testimo-
nium.

videlicet principio, medio, & fine. Vnde Pholo. in op. de Cœlo, Omne totum in tribus ponimus: nam in istis actib⁹ humanis, cum sint circa contingentia, & variabilia, sufficit probabilis certitudo, quæ vt in pluribus veritatē attingat,

Alicuius testimonium sine culpa repellitur. & sic in paucioribus a veritate deficiat. Ideo quisquis contra probabilitatem aliquid assertit; testimonium reddit in effectum, sicut propter culpam infideles, & infames repelluntur, & qui publici criminis rei sunt; & sine culpa propter defectum rationis mulieres, pueri, & amentes, atque ex affectu inimici personæ cōiunguntur, & domestici, & ex exteriori conditione pauperes, serui, & similes, quibus imperari potest, de quibus timendum est, vt testimonium ferant contra veritatem. Et falsum testimonium triplicem habet deformitatem.

An falsum testimonium per se mortale. Vno modo ex periurio, & sic peccatum mortale est: quia testes hō admittuntur nisi iurati. Alio modo ex violatione iustitiæ, & hoc modo est mortale ex genere: quia talis testis in iustitiam committit contra proximum. Tertio modo ex ipsa falsitate secundū quod omne mendacium est peccatum, & ex hoc habet falsum testimonium, quod semper sit mortale, cum possit esse per accidens, non tamen ex intentione. q. 70.

De Iustitia, qua fit in Iudicio ex parte Aduocatorum.
Cap. 71.

An aduocatus tenetur prestare paratiuum peribus. Aduocatus non semper tenetur causæ pauperum patrocinium præstare, sed solum vt in alijs operibus misericordie, videlicet quando aliquis tantam necessitatem patitur, quod non appareat in promptu, quomodo ei possit aliter subueniri: & idem de Medico dicendum est, quantum ad curationem pauperum, alioquin oporteret omnia alia negotia prætermittere & solis causis pauperum intendere, quod bonum esset, non tamen quis de necessitate tenetur, ita quod non faciendo peccet. Et conuenienter ab officio aduocandi arcentur aliqui propter impotentiam, eō quod

Cōuenienter aliqui ab officio aduocandi arcentur. deficiunt sensu, vel interiori, sicut furiosi, & impuberes, vel exteriori, sicut surdi, & muti. Ex decencia etiam arcentur aliqui ab aduocatio, vt monachi, & presbyteri, qui rebus maioribus sunt obligati. Ex decencia etiam arcentur infames, & infideles, & damnati de grauib⁹ criminibus quamuis pro seipsis, & personis conuictis possint aduocare. Sic & clerici

clerici pro ecclesijs suis, & monachi pro monasterio, si Abbas præceperit. Peccatque aduocatus, si iniustam causam defendit, & ad restitutionem tenetur eius damni, quod contra uocat⁹ de iustitiam per eius auxilium altera pars incurrit. Si verò ignoranter iniustam causam defendit, putans esse iustam, excusatur secundum modum, quo ignorantia excusari potest non tamen debet secreta suæ causæ alteri parti reuelare, sed debet eam deferere, & inducere ad cedendum, siue ad componendum, sine aduersarij damno. Licetque potest aduocatus suum patrocinium, seu consilium vendere: modè tamen, considerata conditione personarum, negotiorum laboris, & consuetudine patriæ: & eadem ratio est de Medico, & similibus personis, quia ea, quæ quis non tenetur alteri exhibere, iuste potest pro eorum exhibitione recompensationem accipere. quæst. 71.

De Iniurijs Verborum, qua inferuntur extra Iudicium. Cap. 72.

Cōtumelia proprie consistit in verbis. Contumelia dehonorationem alicuius importat: dehonorat autem aliquis alium, cum priuat eum excellentia, ex qua habebat honorem, quod quidem fit per peccata sanctorum. Alio modo dehonorat quis alium, cum id, quod est contra honorem alicuius, in notitiam eius, & aliorum deducit, & hoc proprie ad contumeliam pertinet: nam proprie in verbis consistit. Vnde Isido. in lib. Etym. Contumeliosus dicitur aliquis, quia velox est, & tumet verbis iniuriæ. Extensio tamen nomine in factis etiam dicitur secundum glo. ad Rom. primo, Qui dictis & factis contumelias inferunt. Et quia in peccatis verborum maxime consideratur, ex quo affectu quis verba proferat, & si intentio proferentis est, vt honorem alicuius auferat, hoc proprie, & per se est dicere cōuicium, vel contumeliam: & hoc est peccatum mortale non minus quam furtum, & rapina, cum non minus ariet homo honorem, quam rem possessam. Si verò contumeliam dixerit non a nimo dehonorandi, sed propter correctionem, vel huiusmodi, tunc non est formaliter, & per se contumelia, sed materialiter, & per accidens: & sic quandoque est veniale peccatum, & quandoque sine omni peccato. In his tamen adhibenda est discretio, quia possit esse ita graue cōuicium incautè prolatum, quod auferret ho-

norem eius, contra quem prolatum est: & tunc mortale esset, etiam si non intenderet alterius dehonorationem: sicut si quis incaute alium grauer percutiens ludendo culpa non careret. Et contumelias pati necesse est secundum preparationem animi, sicut de preceptis patientiae dicitur: quia tenemur habere animum paratum ad contumelias tolerandas, si expediens fuerit: quandoque tamen contumelias illas repellere oportet propter duo. Primum propter bonum eius, qui contumeliam infert, ut eius audacia reprimatur, & de cetero talia non attententur. Secundum propter bonum multorum, quorum profectus impeditur propter contumelias nobis illatas, ut dicit Greg. super Ezech. Hom. 9. Atque ex ira oritur contumelia: nam magnam habet propinquitatem ad finem irae, quae est vindicta: cum nulla vindicta sit magis in promptu irato, quam inferre alteri contumeliam. & quamuis ex alijs delictis possit procedere contumelia, tamen quia iratus manifestam intendit offensam, magis ex ira, quam ex odio, & alijs oritur. q. 72.

An contumelias pati necesse sit semper

Contumelia oritur ex ira.

De Detractione. Cap. 73.

Detrahitio est denigratio alienae famae per occulta verba. Nam detrahens malam opinionem facit habere de eo, contra quem loquitur, quantum in ipso est. Et differt detrahitio a contumelia, quia contumeliosus manifeste contra aliquem loquitur, unde videtur eum parvipendere: & sic detrimentum infert honori eius. Sed detractor profert occulte: quare magis videtur eum vereri, quam parvipendere, & sic detrimentum magis infert famae, quam honori; solum enim intendit, & ad hoc conatur detrahens, ut verbis eius credatur. Cum autem valde graue sit denigrare famam aliquis, quae inter temporales res est preciosissima, & per eius defectum a multis bene agendis impeditur homo, ideo detrahitio, per se loquendo, est peccatum mortale. Quod si aliquis non formaliter, sed per accidens ex leuitate animi, vel propter aliquam causam non necessariam detraheret, non est peccatum mortale, nisi forte verbum, quod dicitur, sit adeo graue, quod notabiliter famam alicuius laedat, maxime in his, quae pertinent ad honestatem. Et tenetur aliquis ad restitutionem famae, sicut ad restitutionem cuiuslibet rei subtractae

Quaeritur de detrahitioe peccati mortale.

tractae. Si vero proferat quis verba, per quae laeditur fama, propter aliquod bonum, vel necessarium, debitis circumstantiis seruatis, non est peccatum, nec potest dici detrahitio. Et quia peccata in proximum pensanda sunt, secundum nocentiam, quae inferunt, triplex autem est bonum hominis, videlicet bonum animae, bonum corporis, & bonum exteriorum rerum, bonum animae, quod est maximum, non potest tolli nisi occasionaliter, ut puta per malam persuasionem, non autem per necessitatem: alia vero duo possunt tolli per violentiam. Sed quia bonum corporis praeminet bono exteriorum rerum, grauius est homicidium inter omnia, quae committuntur in proximum, cum vitam tollat. Deinde est adulterium, quod est contra debitum ordinem generationis humanae, per quam est introitus ad vitam: & vltimo exteriora bona, inter quae fama praeminet diuitiis, eo quod propinquior est spiritualibus bonis. Quare detrahitio maius peccatum est, quam furtum, minus tamen homicidio, & adulterio. Potest tamen propter aliquas circumstantias aggravantes, vel diminuentes esse alius ordo: nam grauius peccat quis ex deliberatione, quam ex infirmitate, vel incaute. Et audiens detractiones, si inducitur ad detrahendum directe sit particeps peccati detractoris & tantum peccat, si placet ei detrahitio propter odium eius, cui detrahitur. In directe vero peccat, si potest resistere, & non resistit. Quod si displiceat peccatum, sed ex timore, vel negligentia, aut verecundia omittat repellere detrahentem, peccat, quidem sed multo minus, quam detrahens, & plerumque venialiter. q. 73.

An detrahitio sit grauius peccatum in proximum.

An audiens detrahitioe grauius peccat.

De Susurratione. Cap. 74.

Susurro conuenit cum detractore in materia, & modo loquendi: quia vterque malum de proximo occulte dicit, sed differunt in fine, nam detractor intendit denigrare famam proximi, & sic illa profert, ex quibus fama proximi minuitur, aut obscuratur. Susurro autem intendit separare amicitiam: & sic ea profert, quae possunt contra proximum mouere animum audientis. Unde Ecclesiast. 28. Vir peccator conturbat amicos, & in medio habentium pacem immitte inimicitiam. Et grauius peccatum est susurratio detractione: maius enim bonum tollit. Nam detrahitio famam aufert, quae necessaria est, ut homo idoneus habeat ad amicitiam

Differunt detrahitioe & susurratioe.

Susurratio grauius est detractione.

contra charitatem: & tanto grauius est, quanto personam, cui maledicimus, reuereri debemus. Cōtingit tamen quandoque verbū maledictionis esse veniale, vel propter paritatem mali, vel propter affectū eius, qui profert maledictionem vel ex leui motu, ex ludo, aut ex aliqua surreptione. *Detra-*
ctio gra- Grauius tamē peccatū est detractio: nam susurro, & detra-
ctio gra- etor malū culpæ dicit, maledicens verò malum poenæ sed
uisus pec- pe us malū est culpa, quàm sit poena. Vterius detrahens in-
casū est fert malū, maledicens vero imperat, vel optat. Sed maius
mal-di- est inferre nocumentum: quàm optare, vel imperare, vt fiat.
stione. Potest tamen maledictio, quæ sit per modum imperij, cum habeat rationem causæ. grauior esse detractio, si malus nocumentum infert, quàm denigratio famæ. Possunt & alia considerari per accidens, quæ prædicta vitia augeant, vel minuunt. quæst. 76.

De Fraudulentia, quæ committitur in Emptionibus, & Venditionibus Cap. 77.

An ali-
posset se
deuolui-
re re plus
quis Sa-
leat. **F**raudem adhibere, vt aliquid plus iusto pretio vèdatur, peccatum est: in quantum aliquis decipit proximum. Deficiente vero fraude, dupliciter loqui possumus de emptione, & vèdatione. Vno modo secundum se, & sic emptio, & venditio introducta est pro cōmuni vtilitate: vnde secundum æqualitatem rei inter eos debet cōtractus institui, ne magis adsit grauiamē vnias, quàm alterius. Quare si pretium excedat quāritatē valoris rei, vel res excedat pretiū, tollitur iustitiæ æqualitas. Alio modo possumus loqui de emptione, & venditione secundū q̄ per accidens cedit in vtilitatē vnias, & detrimentū alterius: vt si quis multū indiget habere rem aliquā, & alius læditur, si ea careat, tunc iustum erit pretiū, vt nō solū respiciatur ad rem, quæ vèditur, sed ad damnum, quod ex vèdatione patitur alter: & sic poterit vèdi plus quàm valeat secundum se, quamuis non vèdatur plus quam valeat haberi. Quod si quis multum iunetur ex re alterius, quā accipit, & qui vendit non damnificetur carēdo, non debet eā superuendere, quia non licet ei vendere alterius vtilitatem, sed solū damnum, quod patitur: potest tamen propria spōe aliquid supererogare, qui valde inuatur de honestate. Et circa rem, quæ venditur triplex defectus con-

consideratur. Vnus secundum speciem rei, quam si cogno-
 scit vèditor, fraudem committit in venditione. Alius est de
 defectus secundum quantitatem, quæ per mensuram cogno-
 scitur: vnde si quis scienter vtatur mensura deficienti: in vè-
 citra pro-
 dendo, fraudem committit. Tertius est ex parte qualitatis, pter d-f-
 vt si aliquid animal infirmum vendatur, quasi sanum. Si ve-
 ctum rei
 ro ignoranter aliquis istorum defectuum interuenerit, vèditur.
 non teneret venditor ad restitutionem, nisi cum ad eius no-
 titiam defectus peruenerit. Et teneret venditor dicere vitium
 An ven-
 occultum rei venditæ, quotiescunque emptor incurtere pe-
 ditur te-
 test damnum, vel periculum ex vitio eius: nam minus res
 neat ur di-
 valet, si propter tale vitium vsus rei impeditur, vel noxius
 cere vi-
 reddatur. Et damnum incurrit emptor, si propter vitium
 tium rei
 res, quæ erat minoris pretij, tantum vendatur, & nihil de
 vendita.
 pretio subtrahatur: sed si vitium sit manifestum, non tene-
 tur emptori manifestare, quia forte vellet plus subtrahere
 de pretio, quam esset subtrahendum. Vnde venditor potest
 An licent
 tacere indemnitati suæ consulendo. Et quia duplex est re-
 negotia-
 rum commutatio, vna quasi naturalis & necessaria, per quā
 do aliqd
 scilicet fit communicatio rei ad rem, vel rerum, & denario
 carius se
 rum propter necessitatem vitæ, & hæc commutatio ad ceco-
 dere, quā
 nomicos, vel politicos magis spectat, quam ad negotiato-
 emere.
 res. Alia est species commutationis denariorum ad dena-
 rios, vel aliarum rerū ad denarios, non propter res necessa-
 rias vitæ, sed propter lucrum quærendum: & hoc pertinet
 ad negotiatores, quæ quantum in se est, vituperatur, cum
 deseruiat cupiditati lucrī, quæ terminum nescit, & in infini-
 tum crescit: quod si lucrum ordinatur ad aliquem hone-
 stum finem, vel necessarium: sic negotiatio licita redditur vt
 si quis illud lucrum ordinet ad sustentationem suæ domus
 vel subueniendum pauperibus, vel si quis attendat negotia-
 tionem propter publicam vtilitatem, ne res necessaria ad vi-
 tam desint in patria, vnde locum expetat non quasi finem,
 sed quasi stipendium laboris. q. 77.

De Peccato Vsuræ, quod committitur in Mutuis. Cap. 78.

Proprius, & principalis vsus pecuniæ est consumptio, seu distractio eius, secundum q̄ in commutationes expenditur: vnde illicitum est pro vsu pecuniæ mutuatæ accipere
 G ij

pretium, quod dicitur vsura. Nam quedam sunt res, quantum vsus est ipsorum consumptio, sicut vinum consumimus vendendo in potum, & tritico in cibum, & in his non debet separatim computari vsus rei ab ipsa re: nam in talibus per mutuum transfertur dominium. Quare si quis, vellet vendere vinum, & seorsum vsus vini: venderet eandem rem bis, vel venderet, id quod non est. Et simili ratione iniustitiam committit, qui mutuat vinum aut triticum petens sibi duas recompensationes, vnam videlicet restitutionem æqualis rei, & aliam pretium vsus ipsius rei, quod vsura dicitur. Sed quedam sunt quarum vsus non est ipsa consumptio rei, sicut vsus domus est inhabitatio non autem dissipatio: & ideo in talibus potest vtrumque seorsum concedi, vt si quis tradit alteri dominium domus, reseruato sibi vsu, ad al-

An liceat pro pecunia mutuatam accipere
 quod tempus, vel eonuersio, & propter hoc licite homo potest capere pretium pro vsu domus, & propter hoc petere domum accommodatam. Et quia habetur pro pecunia mutuatam omne id cuius pretium pecunia mensurari potest, ideo si quis pro pecunia mutuata, vel quacunque alia re, quæ ex vsu ipsius vsu consumitur, pecuniam accipit ex pacto tacito, vel expresso, peccat contra iustitiam: & eadem ratio est de omnino eo, cuius pretium pecunia mensurari potest. Si vero accipiat aliquid tale non quasi exigens, nec ex aliquo pacto tacito, vel expresso, sed sicut gratuitum donum, non peccat: quia etiam antequam pecuniam mutuasset, poterat aliquid donum gratis accipere, nec peioris conditionis efficitur per hoc, quod mutuauit. Recompensationem vero eorum, quæ pecunia non mensurantur, licet pro mutuo exigere, vt puta beneuolentiam, amoremque eius, qui mutuauit, & similia. Et de rebus, quæ non habent vsu fructum, non tenetur homo ad restitutionem nisi ad id, quod accipit, quia id, quod de tali re est acquisitum, non est fructus talium rerum, sed humanæ industriæ, nisi forte per detentionem talium rerum, vt puta tritici, vini, & similibus, alter sit damnificatus, amittendo aliquid de bonis suis: quia tunc tenetur ad recompensationem. Sed de rebus, quarum vsus non est earum consumptio, & vsu fructum habent, vt sunt agri, domus, & similia, tenetur quis ad restitutionem non solum ipsorum, verum etiam omnium fructuum inde perceptorum: quia sunt fructus rerum quarum alius est dominus, & ideo ei debentur. Et quamuis non liceat a liquem

An liceat quid lucri de vsu teneatur reddere
 inducere

An liceat pecuniam accipere sub vsura
 inducere

inducere ad mutuandum sub vsuris, tamen pro subuentione suæ necessitatis, vel alterius, licet accipere ab eo, qui paratus est facere vsuras, & eas exercet, sicut etiam licet ei, qui incidit in latrones, qui rapiunt, manifestare bona sua, ne occidatur: & ratio est, quia vti peccato alterius ad bonum licet, vt dicit Augustinus ad publicolam. q. 78.

De Partibus iustitiæ integralibus. Cap. 79

Facere bonum & declinare à malo in communi sumptum non sunt partes iustitiæ, sed ad omnes virtutes pertinet, nisi iustitia capiatur, prout est omnis virtus: quamuis etiam hoc modo accepta iustitia respiciat quandoque specialem rationem boni, prout est debitum in ordine ad legem diuinam vel humanam. Sed vt est specialis virtus, respicit debitum sub ratione debiti ad proximum: & secundum hoc ad iustitiam specialem pertinet facere bonum sub ratione debiti in comparatione ad proximum, & vitare malum, quod est nocium proximo. Et ad iustitiam generalem pertinet facere bonum debitum in ordine ad Deum: vel ad communitatem, & vitare malum oppositum. & dicuntur hæc duo, partes quasi integrales iustitiæ generalis, vel specialis: quia vtrumque eorum requiritur ad perfectum actum iustitiæ, quæ constituit æqualitatem ad alterum faciendum bonum, & cõseruat, nullum nocuum inferendo. Et transgressio est speciale peccatum, ex eo quod speciale quoddam rōem habet videlicet facere cõtra præceptum negatiuum: nisi sit peccatum speciale formaliter. Vno modo prout opponitur ad genera peccatorum opposita aliis virtutibus, cum ad propriam rationem transgressionis pertineat attendere contemptum præcepti: & alio modo, prout distinguitur ab omissione, quæ contrariatur præcepto affirmatiuo. Si vero transgressio sumitur materialiter, potest esse commune in omnibus speciebus peccatorum, quia per quamlibet speciem peccati mortalis transgreditur aliquod præceptum diuinum. Et omisio est speciale peccatum: importat enim boni debiti prætermissionem: & est actuale peccatum, quia habeat aliquem actum sibi essentialem, sed prout negatiuo actus reducit ad genus actus. Vnde hoc non agere capit vt agere quoddam, & opponitur iustitiæ legalis, si debitum ac

Declinatio a malo bona sunt partes iustitiæ

Transgressio est speciale peccatum

Omissio est speciale peccatum

cipiatur in ordine ad legē diuinam, vel humanam: ad specialem vero, si debitum consideratur in ordine ad proximum, Et à transgressiōe distinguitur eo modo, quo facere bonum cui opponitur omīssio, est quaedam specialis pars iustitiæ distincta à declinatione mali, cui opponitur transgressio. Sed grauius peccatum omīssione est transgressio: quia magis cōtrariatur actui virtutis: omīssio enim importat negationē ipsius, sed transgressio vterius infert quandam iniuriam cū contempriu, potest tamen aliqua omīssio grauior esse aliqua transgressione. q. 79.

Transgressio est distincta à declinatione mali, cui opponitur transgressio. Sed grauius peccatum omīssione est transgressio: quia magis cōtrariatur actui virtutis: omīssio enim importat negationē ipsius, sed transgressio vterius infert quandam iniuriam cū contempriu, potest tamen aliqua omīssio grauior esse aliqua transgressione. q. 79.

De Partibus potentialibus iustitiæ. Cap. 80

An conuenienter assignentur virtutes annexæ iustitiæ.

IN virtutibus alteri adiunctis duo considerantur. Primum vt virtutes illæ conueniant in aliquo cum principali virtute. Secundo, quod in aliquo à perfecta ratione ipsius deficient. Cū ergo iustitia sit ad alterum, omnes virtutes, quæ sunt ad alterum, ratione conuenienti iustitiæ annexæ possunt: sed quia iustitia consistit in hoc, vt reddat alteri, quod ei debetur secundum æqualitatem: dupliciter aliqua virtus ad alterum existens deficit à ratione iustitiæ. Vno modo, vt deficit à ratione æqualis. Alio modo à ratione debiti: nam quædam sunt, quæ & si debitum reddunt, non tamē possunt reddere æquale, vt Deo, & parentibus: & sic adiunguntur iustitiæ erga Deum religio, & pietas erga parentes, sic aliis propter virtutem obseruantia. A ratione vero debiti iustitiæ attenditur defectus secundum debitum morale, & legale: & sic adiunguntur vel ex parte debentis vel ex parte eius cui debetur, honestas, veritas, vindicatio, & similes, per Marcobium, Tullium, & Andronicum assignatæ secundum diuersos casus, virtutes. q. 80.

De Religione Cap. 81

Religio ordinat hominem ad Deum

Religio dicitur à relegendō ea, quæ sunt diuini cultus: quia huiusmodi sunt frequenter in corde reuoluenda, & etiam nostra electio in his iterari debet, vt Deum, quoniam peccando negligenter amittimus credendo, & fidem protestando recuperemus: ipsi enim alligari debemus tanquàm indeficienti principio. Et cū religio debitum honorem Deo reddat, patet religionē esse virtutem: reddere enim debitum

debitum alicui rationem boni habet: vnde virtus est, quæ bonum facit habentem, & eius opus reddit bonum. Et cum ad ipsam pertinet exhibere reuerentiam vni Deo secundam vnam rationem, in quantum est primum principium creatio nis, & gubernationis rerum, ideo manifestum est, quod religio est vna virtus, atque specialis, & ab aliis distincta: quia vbi est specialis ratio boni, ibi est specialis virtus. Sed honor & reuerentia, quæ per religionem Deo exhibetur: competit ei secundam quandam singularem excellentiam, in quantum Deus transcendit omnia in infinitum secundum quandam excessum, vnde ei specialis honor debetur, sic ergo religio est ipsa religio. Non tamen est virtus theologica, cuius obiectum est vltimus finis: sed est virtus moralis, cuius esse est circa ea, quæ sunt ad finem est enim pars iustitiæ, & ipsa medium accipitur non inter passionēs, sed secundam quandam æqualitatem inter operationes, quæ sunt ad Deum non tamen absolute: quia non potest tantum exhiberi Deo, quantum ei debetur, sed secundam quandam consecrationem humanæ facultatis, & diuinæ acceptionis. Estque præferenda religio alijs virtutibus moralibus: quia ea, quæ sortiantur bonitatem ex ordine in finem, quanto sunt propinquiora fini, tanto sunt meliora. Sed religio magis de propinquo accedit ad Deum, quàm aliæ virtutes morales, in quantum ipsa operatur ea, quæ directè, & immediatè ordinantur in honorem Dei. Atque habet religio interiores actus, quasi principales & per se, exteriores vero actus quasi secundarios, & ordinatos ad actus interiores. Mens enim humana indiget ad hoc, quod coniungatur Deo, sensibilibus manducatione: vt dicitur Ro. prin. o. Nec sanctitas secundum essentiam à religione differt, sed ratione solum: nam religio dicitur, secundum quod exhibet debitum famularum Deo in his, quæ pertinent specialiter ad cultum diuinum, sicut sacrificijs, oblationibus, & similibus, sed sanctitas dicitur secundum quod homo non solum hæc, verum etiam opera aliarum virtutum in Deum refert, prout homo disponit se per bona quædam opera ad ipsam cultum. Sanctitas enim munditiam & firmitatem quædam significat, per quam mens hominis se ipsam, & suos actus applicat Deo. q. 81.

Religio est virtus vna & ab alijs distincta.

Religio est virtus moralis.

Religio præferatur alijs moralibus.

An religio habeatur ad exteriores actus.

An religio sit idem sanctitas.

*Deuotio
est actus
specialis
et ad re-
ligionem
pertinet.*

De uotio nil aliud est quam uoluntas quædam prom-
ptè tradendi se ad ea: quæ pertinent ad I ei famula-
tum: nam deuoti dicuntur, qui se ipsos quodammodo Deo
uouent: ut ei se totaliter subdant, quare deuotio specialis
actus est uoluntatis. Et quia ad eandem uirtutem pertinet
velle facere illud, & habere promptam uoluntatem ad illud
faciendam, cum idem obiectum sit utriusque actus: ideo deu-
otio est religionis actus: quod enim homo tradat se ipsum
Deo ad aliqua opera diuini cultus: hoc immediate perti-
net ad religionem. Et principalis causa extrinseca deuotio-
nis est Deus, ut dicit Ambrosius super Luc. ex parte uero no-
stra causa intrinseca est meditatio, seu contemplatio, in-
quantum homo per meditationem tradit se diuino obse-
quio. Primo considerando beneficia diuinæ bonitatis, quæ
excitant delectationem. Secundo considerando proprios de-
fectus, propter quos indiget homo inuitio Deo, & dicere,
Auxilium meum à Domino: qui fecit cælum, & terram. nam
ea, quæ sunt diuinitatis, excitant delectationem, & consequen-
ter deuotionem. Sed quia ex debilitate nostræ mentis indi-
gemus manu ductione sensibilium ad diuinorum cognitio-
nem: ideo humanitas & passio Christi sunt de maxime exer-
citantibus deuotionem, ut dum uisibiliter Deum cognosci-
mus, per hunc in uisibilem amorem rapiamur. Causa tque
deuotio per se, & principaliter spiritualem læticiam mentis
ex consequenti autem, & per accidens tristitiam. Nam deu-
otio principaliter procedit ex consideratione diuinæ bonita-
tis, ex qua sequitur per se delectatio secundum Psal. Memor
fui dei, & delectatus sum. Per accidens uero causa tristitiã in
his, qui nondum plene Deo fruuntur, per quos dicitur, Siti-
uit anima mea ad deum, &c. Secundario autem causatur de-
uotio ex consideratione propriorum defectuum, & hæc est cõ-
uerso se habet ad primam: nam per se nata est cære tristitiã
recogitando proprios defectus per accidens uero læticiam
propter spem diuinæ subuentionis, Unde ad deuotionem
primo, & per se sequitur delectatio, secundario, & per acci-
dens tristitia, quæ est secundum Deum. q. 82.

*Medita-
tio seu cõ-
templatio
est cõ de-
uotionis*

*An læti-
tia sit de
uotionis
effectus.*

Oratio est actus rationis, petit enim ipsa aliquid fieri ab
his, qui ei non subiiciuntur. siue æquales sint: siue sup-
periores, sicut etiam inferioribus potentijs imperat: & cum
utriusque horum imperare, & petere, seu deprecari ordinatio-
nem quandam importet: ideo est actus rationis, ad quam
pertinet ordinare. Et semper oportet orare, ut dicit Ap. re-
ctis Antiquorum opinionibus, ponentium quod res casti-
tuerant, uel ex necessitate stellarum, aut connexione cau-
saram, seu dispositionem diuinæ prouidentia esse variabi-
lem quæ in primo libro sunt improbata. Quare uirtus ora-
tionis sic debet induci, ut non immutemus diuinam dispo-
sitionem, sed ut imperemus quod Deus disposuit per ora-
tiones Sanctorum esse implendum, ut scilicet homines me-
reantur postulando accipere, quod eis Deus omnipotens an-
te secula disposuit donare. Et cum per orationem homo ex-
hibeat Deo reuerentiam se ei subiiciendo. & profitendo se eo
indigere. tanquã omnium bonorum auctore, patet oratione
esse actum religionis, ad quã pertinet exhibere reuerentiã,
& honorem Deo. Et soli Deo ponitur oratio, quasi per
ipsum implenda, diriguntur enim orationes nostræ ad conse-
quendam gratiam, & gloriam, quarum dator est solus Deus
Ponitur uero oratio Sanctis angelis: & hominibus, ut per
eorum merita, & preces orationes nostræ impetentur, &
suum sortiantur effectum. Unde Apocali. 8. Ascendit fumus
incensorum de orationibus Sanctorum de manu angeli co-
ram Deo: sancti, enim in patria cuncta uident in Deo, pleni
sunt charitate: unde decet eos pro nobis orare. Et res. qui-
bus malè uti non possumus, quæ scilicet malum euentum
habere non possunt, absolute petendæ sunt, secundum illud
Ostende faciem tuam, & salui erimus. & Deduc me in semitã
mandatorum tuorum. Sed diuitias, regna honores, sanitatè,
& similia, quibus bene, & male uti possumus, sub cõditione
rogare debemus. Pro tẽporalibus etiam licet orare, nõ tamẽ
principaliter, ut in eis finem ponamus, sed secundario, in
quantum per ea uita corporalis sustentatur: ipsa nam que
ad actus uirtutum nobis organicè deseruiunt. Unde dicit
August. Ista cum habentur, ut teneantur: cum non habentur
ut habentur, orandum est: licet enim orare, quod bene de-

*Oratio est
actus ra-
tionis.*

*Cõueniẽs
est orare
Oratio est
actus reli-
gionis.*

*An solus
deus de-
beat ora-
ri.*

*An debe-
amus ali-
quid de-
termina-
te orare.*

*Tempora-
lia possunt
à deo pe-
ti orandi*

Pro alijs orandū est. siderare. Et ideo nō solum pro nobis, sed etiam pro alijs orare debemus, cū non solum nobis, sed etiam alijs bona desiderare tenemur, pertinet enim hoc ad charitatem, quam proximis debemus. Vnde Chrys. super Matth. Pro se orare necessitas cogit, p̄ altero autem charitas fraternitatis hortatur. Iro inimicis vero orare tenemur, sicut dictum est de dilectione: quia in p̄cepto est dilectio in generali, in speciali autem non est in p̄cepto, nisi secundum p̄parationem animi, vt homo paratus sit eum diligere, & iuare in casu necessitatis, vel si veniam peteret aliter ad perfectionem pertinet. Ita in communibus orationibus non possumus excludere inimicos. Specialiter vero pro eis orare est perfectum.

Cōueniēter septē orationis dominice assignantur. rum, & necessitatis in aliquo casu speciali vt puta in articulo ipsius. Et conuenienter oratio dominica nos instituit, que postulare debemus. Cadit enim primo in desiderio nostri orationis finis, deinde ea, que sunt ad finem: sed finis noster est Deus, in quem cadit noster affectus dupliciter. Vno modo, prout volumus gloriam eius: & sic petimus sanctificari nomen eius. Alio modo, vt volumus frui gloria eius, & sic petimus aduentum in regnum suum. Ad finem autem p̄dictum nos ordinat aliquid dupliciter. Vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem bonum, quod est vtile in finem. Est autem aliquid vtile in finem beatitudinis dupliciter. Vno modo directē, & principaliter secundum meritum. quo beatitudinem meremur, Deo obediendo: & quantum ad hoc ponitur. Fiat voluntas tua, sicut in celo & in terra. Alio modo instrumentaliter, & quasi coadiuuans eos ad merendum. & ad hoc pertinet, quod dicitur. Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. siue hoc intelligatur de pane sacramentali, cuius quotidianus vsus proficit homini, in quo etiam intelligantur omnia alia sacramēta: siue etiam intelligatur de pane corporali, vt per panem intelligatur omnis sufficientia victus, sicut dicit August. ad Probam Quia & eucharistia est p̄cipuum sacramētū, & panis est p̄cipuus cibus. Vnde & in Euangelio Matth. scriptū est, Super substantialem, ideo p̄cipuū, vt Hier. exponit. Per accidēs autem ordinamur in beatitudinē, per remotionem prohibentis. Tria autem sunt que nos ad beatitudinem prohibent. Primo quidem peccata quod directē excludit à regno, secundum illud. 1. ad Cor. 6. Neque fornicarij, neque idolis seruientes, &c. regnum Dei pos-

Dei possidebunt. & ad hoc pertinet quod dicitur, Demitte nobis debita nostra. Secundo tentatio, que nos impedit ab obseruantia diuinæ voluntatis: & ad hoc pertinet, quod dicitur. Et ne nos inducas in tentationem per quod non petimus, vt non tentemur, sed vt à tentatione non vincamur. Tertio p̄nalitas p̄sens, que impedit sufficientiam vitæ, & quantum ad hoc dicitur, Libera nos a malo. Et propriū rationalis naturæ est orare: illi enim propriè orant, qui rationem habent, & Superiorē, quē deprecari possint. Vnde bruta ratione carentia non orant, nec etiam diuinæ Personæ orant, que superiorē non habent. Filius autē orat propter humanā naturam assumptā. Spiritus vero sanctus dicitur postulare, quia postulantes nos facit. Sed Sancti, qui sunt in Patria, pro nobis orant, cum sint perfectioris charitatis, & Deo coniunctiores: hoc enim exposcit diuinus ordo, vt ex superiorū excellentia in inferiora refundatur. Vnde Hier. Si Apostoli, & Martyres in corpore cōstituti, quādo pro se adhuc habent esse solliciti, pro alijs orant, quāto magis post coronas, victorias, & triūphos? Et quia alia est oratio cōmunis, que fit per ministros ecclesiæ in persona totius populi fidelis, & alia est singularis, que fit à singulari persona, pro se, seu alijs, cōmunis debet esse vocalis, vt toti populo innotescat: at que ideo ministri ecclesiæ huiusmodi orationē alta voce pronuntiare debent: sed singularis de necessitate non debet esse vocalis. Adiungitur tamen vox triplici rōe. Prime, ad excitandā interiorē deuotionē, si per voces, aut signa mēs eleuetur in deū: quod si per hoc mēs distrahatur, vel impediatur, a talibus cessandū est, Secundo adūgitur vox, vt homo seruiat Deo secundū illud totū quod à Deo habet, videlicet mēte, & corpore. Tertio adūgitur vocalis oratio ex quadā redūdātia ab anima in corpus ex vehementi affectione. Vnde dicitur, Latatū est cor meū, & exultauit lingua mea. Et debet oratio esse attenda, vt melius perueniatur ad finē. Sed quo ad effectus orationis, vt est mereri, & impetrare, nō requiritur ex necessitate, quod attentio adit orationi per totū: quia vis primæ intētionis: qua aliquis ad orandū accedit, reddit totā orationē meritoriam, sicut in alijs meritorijs actibus accidit. Si vero prima intētio desit, oratio nec meritoria est, nec impetratiua, illā enim orationē Deus nō audit, cui ille, qui orat, nō intēdit, vt Greg.

Orare est proprium rationalis.

Sancti in Patria pro nobis orant

Oratio an debeat esse vocalis.

Oratio debet esse attenda.

dicit. Alius est effectus orationis, quoniam presentialiter efficit, videlicet spiritualementis refectioem: & adhuc de necessitate requiritur attentio. Et secundum causam suam oratio debet esse diuturna: quia in nobis debet esse continuum desiderium vel actus, vel virtute, in his quæ pertinent ad charitatem: sed ipsa oratio secundum se considerata, non potest esse assidua, quia oportet aliis operibus occupari. Unde conueniens est, ut tantum durer, quantum est utile ad excitandum interioris desiderii feruorem. Cum vero hanc mensuram excedit, ita quod sine tædio durare non possit, non est ulterius protendenda. Et sicut hoc est attendendum in oratione singulari per comparisonem ad intentionem orantis, ita etiam in communi oratione per comparisonem ad populi deuotionem. Et quia oratio procedit ex radice charitatis mediante religione, virtutem habent merendi, & impetrandi ultra presentialem spiritualementis consolationem: sortiturque efficaciam ex gratia Dei, quæ rogamus concurrente fide, credendo ab eo obtinere posse, quod petimus, ex ille etiam humilitate, per quam cognoscimus indigentiam nostram. In peccatore autem duo sunt consideranda, scilicet natura, quam diligit Deus, & culpa, quam odit. Si ergo peccator orando aliquid petit secundum desiderium peccati, in hoc à Deo non auditur ex misericordia: sed quandoque, auditur ad vindictam, dum permittit peccatorem adhuc amplius rueri in peccata: nam quædam negat propitius, quæ concedit iratus. Orationem vero peccatoris ex bono desiderio naturæ præcedentem Deus audit, non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia: obseruatis tamen quatuor istis conditionibus quod per se, petat necessaria ad salutem, pie & perseveranter. Et ad orationem generaliter tria requiruntur. Quorum primum est, ut orans ascendat in Deum, quod nomine orationis significatur. Secundo requiritur petitio determinata, quæ postulatio dicitur, vel indeterminata, quæ supplicatio nominatur. Tertiò requiritur ratio impetrandi, quid petitur, vel ex parte Dei propter eius sanctitatem, & ad hoc pertinet obsecratio, quæ est per sacra contestatio, vel ex parte peccantis, & dicitur actio gratiarum. Unde hæc partes orationis vocantur obsecrationes orationes, postulationes, & gratiarum actiones. q. 83.

An oratio debet esse diuturna

Oratio est meritoria

Peccatores orando impetrant aliquid a deo.

Quæ sunt partes orationis.

De

De exterioribus Actibus Latria. Cap. 84.

Adoratio, qua Deus adoratur, est actus religionis: nam proprium religionis est reuerentiam exhibere Deo, cuius excellentia creaturis communicatur non secundum æqualitatem, sed secundum quandam participationem. Unde alia veneratione adoratur Deus, quod pertinet ad latriam, & alia veneratione excellentes quædam creatura, quod pertinet ad dulia. Et adoratio etiam actum corporalem importat: nam ex duplici natura compositi sumus, scilicet intellectu, & sensibili. Ideo offerimus Deo spiritualementis adoratioem, quæ consistit in interiori deuotione mentis, & corporalem, quæ in exteriori corporis humilitatione consistit. Et quia in omnibus actibus latriæ id, quod est exterius, refertur ad id, quod est interius, sicut ad principalius, ideo ipsa exterior adoratio fit propter interiorem, ut per signa humilitatis, quæ corporaliter exhibemus excitetur noster affectus ad subiiciendum se Deo. Cum igitur in adoratione principale sit interior deuotio mentis, secundarium verò, quod pertinet exterius ad corporalia signa, mens ipsa interius apprehendit Deum non comprehensum aliquo loco, & situ: unde determinatio loci non requiritur ad adorationem principaliter, quasi sit de necessitate ipsius, sed secundum quandam decentiam, sicut & alia corporalia signa. Et triplici ratione eligitur determinatus locus ad adorandum. Primò, propter loci consecrationem, ex qua adorantes concipiunt spiritualementis deuotionem, ut magis exaudiantur, sicut patet ex adoratione Salamonis. 3. Reg. 8. Secundò propter sacra mysteria, & alia signa sanctitatis, quæ ibi continentur. Tertiò propter concursum multorum adorantium ex quo fit oratio magis exaudibilis secundum illud Matth. 18. Vbi sunt duo, vel tres, &c. q. 84.

Adoratio est actus latria.

Adoratio importat actum corporalem

An adoratio requirit locum determinatum.

De his, quæ Deo à Fidelibus dantur. Cap. 85.

Ex naturali ratione procedit, quod homo, qui ex sensibili libus cognitionem accipit, quibusdam rebus sensibilibus vtatur, offerens eas Deo in signum debitæ subiectionis, & honoris, secundum similitudinem eorum, qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominii: naturalis enim ratio

Oblatio est sacrificium vtet ad eius naturam.

hoc dicitur, ut propter defectus, quos in seipso sentit homo, subdatur alicui, a quo possit dirigi, & adiuuari, in quibus eger, & sic honorem, & subiectionem exhibeat. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificij, ideo talis oblatio ad ius naturale pertinet. Et quia oblatio sacrificij fit ad aliquid significandū & sacrificiū exterius significat spirituale sacrificiū, quo anima Deo se offert, anima vero offert se Deo sicut principio suæ creationis, & finis suæ beatitudinis, cum ipse solus sit creator animarum nostrarū, & in eo solo beatitudo nostra consistat, ideo sicut ipsi soli debemus sacrificiū spirituale, ita etiam ei soli sacrificia exteriora offerre debemus. Et cum sacrificiū sit quidā spiritualis actus laudem habens, ex hoc quod fit in diuinā reuerentiā, ideo isti actus proprie dicuntur sacrificia, & ad virtutē religionis pertinent. Continuit tamen aliqua ordinari in diuinam reuerentiā mediātē, ut cum quis elemosynam facit vel corpus affligit propter reuerentiā diuinam: & secundū hoc actus aliarū virtutum sacrificia dici possunt, cum agatur, ut sancta societate Deo inheremus. Tenenturque omnes ad sacrificium interius, & suam mentē deuotē Deo offerre: exterius vero diuiditur, nam quoddā est, quod habet laudē ex hoc solum, quod Deo aliquid exterius offertur in protestationē diuinæ subiectionis: & ad hoc aliter tenentur, qui sunt sub lege noua, vel veteri, & aliter qui non sunt sub lege. Nam qui sunt sub lege, tenentur ad præcepta determinata in lege, sed qui non sunt sub lege, non tenentur ad aliqua determinatē, sed solum ad aliqua faciendā in honorē diuinum secundum condecentiam ad eos, inter quos habitant. Aliud verō sacrificiū exterius est, quando actus exteriores aliarum virtutum assumuntur in diuinam reuerentiā, quorum quidam cadunt sub præcepto, ad quos omnes tenentur, quidam autem sunt supererogationes, ad quas non tenentur omnes. q. 85.

Homines tenentur ad oblationem ex necessitate præcepti. De Oblationibus, & Primitiis. Cap. 89.

Oblatio cōmuniter sumpta pro omni re capitur, quæ in occultum Dei exhibetur: quod si aliquid tradit, ut cōsumatur, oblatio est, & sacrificium. Si vero exhibetur, ut integrum maneat diuino cultui deputandū, vel in usus ministrorum expendendū, erit oblatio, & non sacrificium: quæ oblationes

oblationes de sui ratione habent, quæ sint voluntariæ. Potest tamen contingere, ut ad oblationes quadrupliciter aliquis teneatur. Primò ex cōuentione præcedenti, ut certis temporibus certas faciat oblationes. Secundo propter deputacionem, seu promissionē. Tertiò propter ecclesiæ necessitatē, ut si ministri non habeant, unde sustententur. Quarto, propter consuetudinē tenentur fideles ad aliquas oblationes consuetas in solennitatibus. Et sacerdotibus debentur, qui tanquā mediij ponuntur inter Deum, & populū, & eorum curæ cōmittitur oblationū dispensatio partim in diuinum cultum, partim ad victum proprium, & residuū ad sustentandos pauperes cū Dominus etiam in usus pauperū loculos haberet. Et de omnibus iuste possessis fieri possunt oblationes, quantum est de sepe accidens vero contingit, quod non possit fieri oblatio de iuste possessis, ut si filius offerat Deo id, de quo debet nutrire patrem, vel de meretricio propter scandalū, aut propter contemptum, vel aliquid aliud huiusmodi. Tenenturque homines ad primitias soluendas, quasi præceptum aliquid de fructibus terræ in recognitionem diuini beneficii: pertinet enim ad ius naturale, ut homo ex rebus sibi datis à Deo, aliquid exhibeat ad eius honorē. Sed quod talibus personis exhibetur aut de primis fructibus, aut in tali quantitate, hoc quidē fuit in lege veteri determinatum, in noua vero lege definitur per determinationē ecclesiæ, ex qua homines obligantur secundum consuetudinem patriæ, & indigentiam ministrorum ecclesiæ. q. 85.

De Decimis. Cap. 87.

Præceptum decimæ partis, quantum ad determinationem, est iudiciale, & erat constitutum illi populo, sicut & multa alia, ad æqualitatem seruandam: unde iudiciale erat, licet: ex consequenti aliquid significaret in futurum, in quo conueniebat cum cæremonialibus. Qui enim decimā dat, quæ est perfectionis signū, cum denarius numerus perfectus sit, quasi prius limes numerorum, ultra quem numerum non procedunt, sed reiterantur ab uno, nouem sibi partibus referuntis, protestatur quasi in quodam signo, ad se pertinere imperfectionem, & perfectionem, quæ erat iutura per Christum, à Deo esse expectandam. Non tamen propter hoc est cæremoniale, sed iudiciale. Quæ præcepta

Sacerdotes d. b. t. oblationes. An de omnibus possit fieri oblatio. Ad primitias soluendas tenentur homines.

An homines ex præcepto tenentur de re decimas.

judicialia licet non obligent tempore gratiæ, possunt tamen obseruari sine peccato: vnde si ab aliquo rege statuantur vnum ex illis, tenentur subditi illud obseruare. Ita etiã determinatio decimæ partis soluendæ instituta est auctoritate ecclesiæ tempore nouæ legis ad sustentandos ministros. Quare patet homines teneri ad solutionem decimarum partim ex iure naturæ, partim ex institutione ecclesiæ, quæ pensatis opportunitatibus temporum, & personarum, possit aliam partem determinare soluendam. Et de omnibus tenentur homines dare decimas: nam radix decimarum est, vt seminantibus spiritualia, carnalia tribuantur. Sed de omnibus possessis decimæ sunt soluendæ. Et ius accipiendi decimas competit clericis habentibus curam animarum: est enim quoddam ius spirituale. Sed res, quæ nominantur Decimarum dantur, corporales sunt, vnde possunt in vsum quorumlibet cedere, & sic possunt etiam ad laicos pertinere. Clerici verò de ecclesiasticis possessionibus decimas dare non tenentur: quia idem non potest esse causa dandi, & recipiendi, sicut nec causa agendi, & patiendi: sed ex his, quæ possident proprio iure, vel ex successione: parentum, aut ex emptione, vel alio modo, sunt ad decimas obligati. q. 87.

De Voto propter quod aliquid Deo promittitur.

Cap. 88.

An solū constatin solo p. o. p. o. s. i. o. luntatis. **V**otum obligationem quandam importat ad aliquid faciendum, vel dimittendum, quæ procedit ex deliberatione proposito, faciendi cum promissione. Vnde ad perfectionem voti, tria requiruntur. Primò deliberatio, secundò propositum voluntatis, tertio promissio, ad quæ quoadque superadditur oris pronuntiatio ad confirmationem quandam, & aliorum testimonium, quæ potius sunt ad sui ipsius excitationem, vel vt desistant à fractione voti propter hominum reuerentiam, quam ad voti essentiam. Et proprijsimè sub voto cadit promissio Deo facta de meliori bono: quia votum voluntariam promissionem importat, necessitas vero voluntatem excludit. Vnde quod est absolute necessarium esse, vel non esse, sub voto non cadit: quod autem

autem absolutam necessitatem non habet sed solum necessitatem finis, vt quia sine eo non potest esse salus: cadit quidem sub voto, in quantum fit voluntarie, non autem in quantum est necessitas. Sed illud, quod neque cadit sub necessitate absoluta, neque sub necessitate finis, omnino est voluntarium. Quare hoc proprijsimè cadit sub voto, & dicitur n. aus bonum in comparatione ad bonum, quod communiter est de necessitate salutis. Et omne votum obligat ad sui obseruationem: maximè enim obligatur hominibus tam ratione dominij, quam etiam propter suscepta beneficia ab ipso Deo. Vnde fractio voti quandam spem infidelitatis habet propter quod qui vouit, debet facere, quod potest, vt impleat votum: & si non potest, debet saltem habere promptam voluntatem faciendi. Et quia propter nostram utilitatem vouemus, multum expedit vouere, in quantum firmamus vouendo immobiliter voluntatem nostram ad id, quod expedit facere. Et sicut non posse peccare non diminuit nostram libertatem, ita etiam necessitas firmatae voluntatis in bonum non diminuit libertatem, vt patet in Deo, & Beatis: vnde Aug. dicit, Felix necessitas, quæ in meliora compellit. Et votum est actus patriæ, seu religionis: nam est promissio quædam facta Deo, promissio verò est ordinatio promissorum in eum, cui promittitur. Vnde votum est ordinatio quædam eorum, quæ quis vouet in cultum Dei, quod ad patriam pertinet. Magisque laudabile, & meritorium est facere aliquid ex voto, quam sine: quod tripliciter probatur. Primò quia vouere est actus patriæ, quæ est præcipua inter virtutes morales: & actus quanto à maiore virtute procedit, tanto est melior. Secundò, qui vouet aliquid, & facit, plus subiicit se Deo, quam ille, qui solum facit: nam submittit se Deo non solum, quantum ad actum, sed etiam quantum ad potestatem, quia de cætero non potest aliter facere. Tertio, propter votum voluntas immobiliter firmatur in bonum: facere autem aliquid ex voluntate firmata in bonum, pertinet ad perfectionem virtutis, sicut peccare mente obstinata in malum aggrauat peccatum. Et solennitas voti attenditur secundum aliquid spirituale, quod ad Deum pertineat, videlicet secundum aliquam spirituales benedictionem, vel consecrationem: quæ ex institutione Apostolorum adhibetur in professione

Votum solennitate certæ regulæ secundo gradu post sacri ordinis susceptionem: ut ait Dion. 2. c. Eccle. let. & huius ratio est, quia solennitates non consueverunt adhiberi, nisi quando aliquis totaliter mancipatur alicui rei, non enim solennitas nuptialis adhibetur, nisi in celebratione matrimonij, quando vterque coniugum sui corporis potestatem alteri tradit: & similiter voti solennitas adhibetur, quando aliquis per sacri ordinis susceptionem diuino ministerio applicatur, vel in professione certæ regulæ, quando per abrenuntiatione seculi, & propriæ voluntatis statû perfectionis quis assumit. Sed qui subiectus est alterius potestati, non potest per votum finiter se obligare in his, in quibus subiicitur: sine consensu sui Superioris: non enim cadit sub promissione facta Deo nisi quod virtuosum est, sed contra virtutem esset, si quis Deo offerret id, quod est alterius. Non tamen peccant vouendo: quia in eorum voto intelligitur conditio, si Superioribus placuerit. Et pueri ante annos pubertatis propter defectum rationis, & quia sub cura aliorum sunt, vouere non possunt: sed si ante annos pubertatis usum rationis attigerint, quantum in ipsis est, possunt se obligare, per parentes tamen, quorum cura adhuc remanent, vota eorum irritari possunt. Nam lex humana respicit ad id, quod frequentius accidit, & sic ab eorum cura non eximuntur. Quantum verò pertinet ad votum solenne religionis, non obligatur ante annos pubertatis propter ecclesiæ statutum. Sed post annos pubertatis sine voluntate parentum voto simplici, vel solenni potest quis se obligare, quia aliquando contingit votum in aliquo casu malum esse, vel inutile, aut maioris boni impeditiuum, quod est contra rationem eius, quod cadit sub voto, ideo necesse est determinari in tali casu votum non esse seruandum: declarat enim Prælati id, quod continebatur sub voto, non debere contineri, in quantum in hoc casu determinatur, non esse congruam materiam voti: sicut cum dispensatur in aliqua lege humana, non fit, ut legi non obediatur, quia hoc esset contra ius diuinum, & humanum, si dicitur, ut hoc, quod erat lex, non sit lex in hoc casu particulari. Et in commutatione, vel dispensatione votorum requiritur Prælati autoritas, qui in persona Dei determinat, quod sit Deo acceptum, cum promissio fieri debeat de aliqua re, quæ placeat ei. Unde Prælati qui vicces Dei gerit in ecclesia, dispensat, videlicet summus Pontifex in

Impediuntur voto subditi aliter potestati.

An pueri possint se obligare ad religionis ingressum.

An voto possit fieri dispensatio.

An commutatione vel dispensatione votorum requiritur Prælati autoritas.

sex in maioribus, in minoribus, quæ communiter sunt, & indigent frequenti dispensatione minores possunt, ut in peregrinationibus, ieiuniis, & similibus. q. 88.

De Iuramento. Cap. 89.

Iurare est Deum invocare.

Quoniam quis assumit Deum in testem, dicitur iurare, quia introductum est quasi pro iure, ut quod sub invocatione diuini nominis asseritur, pro vero habeatur. Et fuit necessarium recurrere ad diuinum testimonium tam propter defectum veritatis humanæ, quia plurimi in mendacium labuntur, quam propter defectum in cognitione, cum homines futura seu absentia, vel cordium occulta non cognoscant, de quibus expedit, ut certitudo aliqua habeatur. Unde necesse est recurrere ad diuinum testimonium: quia mentari non potest Deus, nec cum aliquid latet. Et quando diuinum testimonium inducit ad asserendum præsentia, vel futura: assertorium iuramentum dicitur quoniam vero, inducit ad confirmandum aliquid futurum, dicitur iuramentum promissorium. Et iuramentum secundum se licitum est, & honestum, quod ex origine, & sine peccato: ex origine, quia iuramentum introductum est ex fide, cum homines credant Deum habere infallibilem veritatem, & vniuersalem omnium cognitionem, & prouisionem: ex fine vero, quia iuramentum inducitur ad iustificandum homines, & finendas controverfias. Per accidens autem potest cedere in malum alicui ex eo, quod male utitur sine necessitate, & cautela debita, in quantum sine reuerentia quis inducit Deum in testem ex leui causa, quod non præsumeret de aliquo viro honesto, & etiam propter periculum periurij, quia de facili homo in verbo delinquit. Unde Ecclesiast. 23. Iurationi non asseruat iustitia, os hominum: multi enim casus in illa. Et tres comites iuramenti ponuntur iudicium, iustitia, & veritas: nam requiritur iudicium, ut quis discretè iuret: requiritur veritas, ut neque falsum neque aliquid illicitum iuret: requiritur iustitia, ut per eam confirmetur, quod licitum est. Et est actus iuramentum, quia in eo invocatur diuinum nomen, quod profitetur quæ quis Deum esse veritatem infallibilem, & omnium cognitionem habere: unde aliquo modo ei reuerentiam exhibet, quod ad religionem pertinet. Non tamen est appetendum iuramentum, nec frequentandum: quia id est

An licitum sit iurare.

Iudicium.

Veritas.

Iustitia.

Reuerentia.

Iuramen quod quæritur ad subueniendum alicui defectui, non est *tum non* per se appetendum, sed seruandum, vt subueniat necessitas. *est fre-* sicut medicina sanitati. Et quia iuramentum per simplicem *quensan-* contestationem innititur primæ Veritati, in quantum *dum.* testimonium Dei inuocatur, ideo principaliter refertur ad ipsum Deum, & secundiò assumuntur creaturæ aliquæ ad

An liceat iuramentum non secundum se, sed prout in eis diuina veritas manifestatur: sicut iuramus per Sanctos, qui veritatem *iurare p* Euangelij crediderunt, & seruauerunt. In iuramento autem *creatu-* per execrationem inducitur aliqua creatura, vt in qua diuini *ras.* iudicium exercetur, & sic solet homo iurare per caput

Iuramen saum; sicut iurauit Ioseph per salutem Pharaonis. Et iuramentum *tum hu-* tam assertorium, quam promissorium quandam obligationem habet: quia sicut id, quod est, vel fuit, debet habere *bet Sim* veritatem, ita in his, quæ fienda sunt, tenetur aliquis facere, *obligat.* vt verum sit, quod iurauit: alioquin deest veritas iuramento. Quod si talis res non fuit in eius potestate, deest iuramento discretio iudicium, nisi forte quod erat ei

Maiore est possibile, tenetur tamen facere, quod in se est. Si vero sit *obligatio* possibile fieri, sed non debeat, vel quia est per se malum, vel *Sors, qui* boni impeditium: tunc iuramento deest iustitia, & non *iuramentis* est seruandum. Quicumque ergo iurat aliquid se facturum, tenetur ad faciendum, si adsint iudicium, iustitia, & veritas. Maior tamen est obligatio voti, quam iuramenti: nam et si

Dispensa vtrunque causatur ex aliquo diuino, votum reddere tenemur *tio potest* ex fidelitate, quam Deo debemus, obligatio autem iuramenti ex reuerentia causatur. Sed omnis infidelitas continet irreuerentiam, non autem e conuerso. Vnde votum ex ratione sua magis obligatorium est, quam iuramentum. Dispensaturque super iuramento, sicut supra dictum est de lege, & voto: nam id, quod per se, & vniuersaliter est vtile, & honestum, secundum aliquem particularem euentum potest esse inhonestum, & nocuum, si seruetur. Vnde sic repugnetur his, quæ debent attendi in iuramento: quare circa id fieri debet dispensatio. Et propter maximam reuerentiam, quæ iuramento debetur, excluduntur pueri, qui nondum perfectum habent rationis vsum: sic etiam periuiri, quia præsumitur, quod debitam reuerentiam iuramento non exhibeant. Ex parte personæ etiam impeditur iuramentum quia

Impeditur iuramentum per aliquam conditionem persona vel temporis.

quia derogaretur eorum dignitati, si astringerentur iuramento firmare, quod dicunt. Vnde de personæ magnæ dignitatis non conuenit iurare. Sic etiam in magnis solemnitatibus quibus est Deo vacandum, non sunt iuramenta præstanda, nisi magna necessitate cogente. q. 89.

De Assumptione diuini Nominis per modum Adiurationis. Cap. 90.

Homo sibi ipsi necessitatem imponere potest diuini nominis inuocationem, aliis vero nisi subditi sint, imponere non potest. Vnde si quis per inuocationem diuini nominis, vel cuiuscunque rei sacræ adiurando, necessitatem agendi imponere intendat: talis adiuratio est illicita: quia versus potestatem in alium, quam non habet. Si vero intendat solum per reuerentiam diuini nominis, vel rei sacræ aliquid ab alio obtinere sine impositione necessitatis, talis adiuratio licita est respectu quorumlibet. Nec licet dæmones adiurare per modum deprecationis: quia modus iste videtur spectare ad benevolentiam quandam, qua non licet uti cum dæmonibus, nec amicitiam habere, vt aliquid ab eis addiscatur: possumus tamen illos adiurare per virtutem diuini nominis, ne nobis noceant, & tanquam inimicos repellere, nisi forte ex instinctu, & reuelatione diuina aliud fiat, sicut legitur de beato Iacobo, qui per dæmonem fecit Hermogenem ad se adduci. Et creaturas irracionales adiurare vanum est, si referatur ad ipsas secundum se adiuratio, cum non sint capaces discretiois: si vero referatur ad eum à quo agitur, & mouetur ipsa, creatura irrationalis, sic dupliciter adiuratur. Vno modo per viam deprecationis directè ad Deum, & ista adiuratio pertinet ad eos, qui diuina inuocatione miracula faciunt. Alio modo per viam compulsionis, quæ refertur ad diabolium, qui creaturis irrationalibus vitur ad nostrum nocumentum, & talis est modus adiurandi in exorcismis ecclesiæ, per quos dæmonum potestas excluditur ab irrationalibus creaturis. q. 90.

De Assumptione diuini Nominis ad inuocandum per Laudem. Cap. 91.

Alia ratione laudamus Deum, & alia hominem: nam vt timur verbis ad hominem, vt conceptum nostri cordis

An liceat adiurare hominibus.
An liceat adiurare dæmones.
An liceat adiurare creaturas irracionales.
Deus est ore laudandus.

quem non potest cognoscere nisi verbis nostris, ei exprimamus. Et ideo laude oris ad hominem utimur, ut vel aliis innotescat, quod bonam opinionem de laudato habemus, ut propter hoc & ipsum, qui laudatur, ad meliora prouocemus, & alios, apud quos laudatur, in bonam opinionem, & reuerentiam & imitationem ipsius inducamus. Sed ad Deum verbis utimur non quidem, ut ei: qui est inspector cordium, nostros conceptus manifestemus: sed ut nos ipsos, & alios audientes ad eius reuerentiam inducamus: unde laus oris necessaria est non propter Deum, sed propter nos laudantes, ut ex laude ipsius non iter exciteatur affectus: & ab his, quae sunt contra Deum, retrahatur. Et quia secundum diuersas melodias sonorum animi hominum disponuntur secundum Phil. in 8. Polit. & per Boet. in Prol. Musica: ideo salubriter institutum est, ut in diuinis laudes cantus assumantur ad excitandam deuotionem audientium qui et si aliquando non intelligunt, quae cantantur: intelligunt tamen, quod propter Deum laudantur. Unde Augustinus in 90. Confess. Quod pluries fleuit in canticis q. 91.

In diuinis laudibus sunt carum summi mendis.

De Vitiis oppositis Religioni. Cap. 92.

Superstitio, religio oppositur.

Diuersae superstitiois species.

Superstitio vitium oppositum est religioni secundum excessum: non quia plus exhibeat in cultum diuinum quam vera religio, sed quia exhibet, cui non debet, vel eo modo: quod non debet. Virtutes enim morales in medio consistunt: quod medium excedit non solum secundum circumstantiam, quae dicitur Quantum, sed etiam secundum alias circumstantias. Diuersaeque species Augustinus signat in 2. de Doct. Christ. potest enim diuinus cultus exhiberi, cui exhibendus est, Deo vero modo tamen in debito, vel ei cui non debet, videlicet cuiusque creaturae, & hoc est aliud superstitiois genus, quod in multis speciebus diuiditur secundum diuersos fines diuini cultus. Nam primo ordinatur ad exhibendam Deo reuerentiam, & secundum hoc prima species est idololatria, quae diuinam reuerentiam indebitum exhibet creaturae. Secundo ordinatur diuinus cultus ad hoc ut homo instruat a deo quem colit, & ad hoc pertinet superstitio diuinitatis, quae daemones consulit per aliqua pacta cum eis inita tacite, vel expresse. Tertio ordinatur ad quandam directionem humanorum actuum secundum instituta dei qui colitur & ad hoc pertinet superstitio quarundam observationum q. 92.

De Speciebus Superstitionis. Cap. 93.

In vero Dei cultu potest aliquid esse perniciosum, ut si per cultum exteriorum aliquid falsum significetur: quod dupliciter contingit. Vno modo ex parte rei significatae, a qua dicitur cultus: quod dicitur significatio cultus, ut si quis tempore nouae legis, per actus iam Christi mysteriis, vteretur ceremoniis veteris legis, quibus futura mysteria figurabatur. Alio modo ex parte cultus: quod dicitur cultus, qui per ministros exhibetur in personam totius ecclesiae: nam sicut falsarius esse, qui aliqua proponeret ex parte alicuius: quae non esset ei commissa: ita vitium falsitatis incurrit, qui ex parte ecclesiae cultum exhibet Deo contra modum diuinae auctoritatis ab ecclesia constitutum, & consuetum. Et quauis secundum absolutam quantitatem non possit esse aliquid superfluum diuino cultu quia nihil potest facere homo: quod non sit minus eo: quod dicitur de Deo: potest tamen aliquid esse superfluum secundum quantitatem proportionis quia non est fini proportionatum, cum finis diuini cultus sit dare gloriam Deo & ei merito: & corpore se subiacere. Unde quidquid homo facit: quod ad Dei gloriam pertinet. & ad hoc, quod ei mens se subiaciat: & etiam corpus per moderatam reformationem concupiscentiarum secundum Dei ordinem: & ecclesiae consuetudinem: non est superfluum in diuino cultu: quod vero est praeter supradicta & contra consuetudinem ecclesiarum reputandum est superfluum: & superstitiosum quia in exterioribus solum consistens ad interiorum Dei cultum non pertinet, q. 93.

De Idololatria. Cap. 94.

Idololatria recte ponitur species superstitionis: cum in ea diuinus cultus exhibeatur: cui non debet: est enim exhibendus soli summo Deo vero unde cuiusque creaturae exhibeatur: superstitio est. De diuersis autem modis quibus diuinus cultus idolis exhibebatur: late tractat Augustinus de ciui. Dei. Est peccatum idololatria: nam exterior cultus signum est interioris & sicut esset perniciosam mendaciam si quis verbis assereret contrarium eius: quod per veram se haberet in corde: ita etiam est perniciose falsitas si quis exteriorum cultu exhibeat contra id, quod sentit in mente: quare peccatum est idololatria. Et ex latra.

parte ipsius peccati grauissimum est: cum diuinum honorē creaturæ impendat, & quantum in se est, alium Deum faciat in mundo minus diuinū principatum. Ex parte vero peccantis grauius dicitur esse peccatū eius, qui sciēter peccat, quā eius, qui peccat ignoranter, & secundū hoc nihil proxi- ber grauius peccare hereticos, qui sciēter fidem corrūpunt, quā idololatrias, ignorāter peccantes, & similiter alia peccata possunt esse maiora propter maiore contēptū peccātis. Et dispositiue causa idololatriæ est ex parte hominū. Primò ex inordinatione affectus, prout homines nimis aliqūe am- res, aut venerantes diuinū honorē ei tribuerunt. Secundò propter hoc, q̄ homo naturaliter de repræsentatione delectatur vnde rudes vidētes artificum imagines per diligentā factas, diuinitatis cultum eis impenderunt. Tertio propter ignorantiam veri Dei, cuius excellentiā creaturis exhibe- runt propter pulchritudinem, vel virtutē earum. Alia verò causa idololatriæ fuit cōsummatiua ex parte dēmonū, qui se colēdos hominibus exhibuerunt dando responsa, & alia fa- ciendo, quæ hominibus mirabilia videbantur. q. 94.

Diuinatio est peccatum. De superstitione diuinatiua. Cap. 95

Diuinatio est i. s. per strionis species. Diuinatio est peccatū: quia tūc quis diuinare dicitur, quā do indēbito modo prænunciationē vsurpat futurorum euentuum. Est. n. hoc proprium Dei, qui solus in sua æterni- tate videt ea, que futura sunt quasi presentia: si quis ergo prænuntiare hæc præsumpsit, nisi Deo reuelante: manifeste vsurpat, quod Dei est. At si quis prænuntiet ea, que veniunt ex necessitate, vel vt in pluribus, quæ humana ratione præ cognosci possunt: non dicitur proprie diuinare, & sic nō est peccatum. Est autem diuinatio superstitionis species, cūm proueniat ex operatione dæmonum, vel quia expressē inuo- cantur ad manifestanda futura, vel quia ipsi dæmones inge- runt se vanis inquisitionibus, vt hominum mentes implicen: vanitate. Vnde quantum ad modum operationis ad super- stritionem pertinet, et si finis iactatus sit, ad curiositatem, Triplexque est genus diuinationis. Quorum primum est per manifestam dæmonum inuocationem, quod pertinet ad necromanticos: & sub hoc genere continentur præsti- gia, mortuorum apparitiones, arreptitij geomantia, hydro- mantia, æromantia, pyromantia, & aruspicium. Secundum genus

genus est per solā considerationē dispositionis, vel motus al- terius rei, quod augurium dicitur, & pertinet ad augures propter auium garritum. Tertium genus est, dum sit ali- quid, vt nobis occulta manifestentur, quod pertinet ad sor- tes: & quamuis in omnibus prædictis sit eadem generalis ra- tio peccandi: non tamen est eadē specialis. Multo n. grauius est inuocare dæmones, quam aliqua facere, quibus dignum sit, vt se in illis dæmones ingerant. Et semper illicita est di- uinatio per dæmonum inuocationem, tam ex pactis expres- sis cū ipsis dæmonibus, & maximē si interuenit sacrificium, vel reuerentia, quam ex parte futuri euentus, cum dæmon in- tendat hominum perditionem ex suis responsis, etiam si ali- quando vera dicat, vt ei credatur: nephās. n. est, cū diuinam scripturam hēamus, vt a diabolo instruiamur. Et diuinatio quæ fit per altra, illicita est, si præcognoscere volumus me- dijs ipsis, quæ præcognosci non possunt per ea: ingerit. n. se in his operatio dæmonis, vnde est diuinatio superstitiosa, & illicita. Nam cālitati cœlestium corporum subtrahuntur omnes effectus per accidens contingentes, siue in rebus hu- manis, siue in nālibus: subtrahuntur etiam actus liberi arbi- trij, quod est facultas voluntatis, & rationis. Intellectus au- tem, siue ratio non est corpus, nec actus organi corporei, & per consequens nec voluntas, quæ est in ratione, vt patet per Phil. in 3. de Aua. Nullum aut corpus potest imprimere in rem incorpoream, vnde impossibile est corpora cœlestia directē imprimere in intellectum, & voluntatem, quamuis dispositiue possint inclinare, in quantum imprimunt in corpus humanum, & per consequens in vires sensitivas: nul- la tamen necessitas per hoc imponitur libero arbitrio. Si vero aliquis vtatur consideratione astrorum ad præcogno- scendum futura, quæ ex cœlestibus causantur corporibus, vt siccitas, pluuia, & similia, non erit illicita diuinatio. Si quis verò somnijs vtatur ad præcognoscenda futura, prout somnia procedunt ex reuelatione diuina, vel ex causa natu- rali intrinseca, vel extrinseca, quantum potest se virtus ta- lis extendere: non erit illicita diuinatio. Si autem talis di- uinatio causetur ex reuelatione dæmonum, cum quibus habentur pacta tacita, vel expressa, quia talis diuinatio ex- tenditur, ad quod se non potest extendere: tunc erit illicita, & superstitiosa: nam diuinatio, quæ innititur falsæ opi-

Semper illicita est diuinatio per dæmonum inuocationem. An diu- natio per altra sit illicita.

An diu- natio per somnia sit licita.

*Diuina-
tio per au-
guria, &
obseruati-
ones sit
lecta.
An forti-
um diu-
natio sit
illicita.*

nioni, est illicita. vnde considerare oportet causam somnio-
rum, & an possit esse causa futurorum euentuum. Sic etiam
dicendum est de augurijs, & omnibus talibus obseruationi-
bus exteriorum rerum: nam si extendantur vltra id, ad quod
possunt pertingere secundum ordinem naturæ, vel diuinæ
providentiæ: super sunt illicitæ, & superstitiosæ. Et fortium
diuinitio est illicita: actus. n. hominum, qui requiruntur ad
fortes. non subduntur dispositioni stellarum, nec etiam euen-
tus ipsorum. Vnde si quis vtatur hoc modo, vana, & falsa
est opinio, & per consequens non carens dæmonum sugges-
tione: quod si non a diabolo expectetur iudicium, sed a
Deo, quamuis ista fors non sit secundum se mala, potest ta-
men in hoc quadrupliciter in peccatū incidere. Primò, si abs-
que vlla necessitate ad fortes recurratur: nam hoc ad Dei
reatationem pertinere videtur. Vnde super actus Apostolo-
rum dicit Beda, Sed si qui necessitate aliqua compulsi Deū
pucant fortibus exemplo Apostolorum esse consulendum,
videant hoc ipsos Apostolos non nisi collecto fratrum con-
cilio, et precibus ad Deum fufis, egisse. Tertio, si diuina oracu-
la ad terrena negotia conuertantur. Quarto, si in electioni-
bus eccle. quæ Spiritus sancti inspiratione fieri debent aliqui
fortibus vtantur. nam quando fuit per sortem ordinatus
Matthias, nondum erat in eccl. plenitudo Spiritus sancti da-
ta. Si vero immineat necessitas, vt tempore pestis, quo om-
nes fugiunt, tunc cum debita reuerentia licet fortibus vti, vt
dicit Aug. in Epist. Ad Honoratum. q. 95.

De superstitiosis obseruantiarum. Cap. 96.

*Ars noto-
ria est sic
peruicax*

Ars notoria est nugatoria, & superstitiosa: vtitur. n. qui-
busdam ad tententiam acquirendam, quæ nõ habent se-
cundum se virtutem causandi sententiam, sicut inspectio
quarundam figurarum, & prolatione ignotorum verborum
Modus autem naturalis homini est adiuuando, & addif-
cendo sententiam acquirere, quod fit per illuminationem
intellectus, sed ad dæmones non pertinet illuminare intelle-
ctum, vnde nullus vnquã per dæmones scienciam acquisiuit
vnde quamuis possint dæmones homines colloquentes, ex-
primere aliqua scientiarum documenta: quod non queritur
per artem notoriam. potest tamen infundī scientia a Deo,
sed hoc non fit cum quadam obseruatione, sed secundum
arbitrium

arbitrium Spiritus sancti, primo ad Co. c. 12. Obseruationes *Obserua-
itaq; si possunt naturaliter tales causare effectus, nõ sunt illi rationes
citæ: licet enim causas naturales adhibere ad proprios effe-
ctus, possunt etiã esse signa, vt supra dictum est. Si vero ob-
seruantur in his in quibus patet naturaliter nõ habere effica-
ciam superstitiosæ sunt, & illicitæ. Sic etiã si capiuntur ad præ-
cognoscenda aliqua fortuna, vel infortunia: nõ enim traditæ
sunt a deo, vt hæc significant, sed magis ex vanitate humana
cooperante dæmonū malitia. Vnde superstitiosæ sunt, & reit-
quias idololatricæ seruant. Et cauendū est, ne aliquis ignora-
uerit ad co. lã suspendat: in quibus dæmonū inuocatio, aut *An sit li-
citu suffe-
dere diu-
na serba
ad collum*
aliquid illicitū latere possit. Cauendū est etiam, ne cum ver-
ber signū crucis, aut spes habeatur in modo scribēdi, aut li-
gandi quia superstitio esset. Nec in collectionibus herbarū,
quæ medicinales sunt, aliquas obseruationes licet attendere,
nisi tantū cum Symbolo diuino, & oratione dominica, vt tā-
tum creator, & Deus omnium adoretur. q. 96.*

De Tentatione Dei. Cap. 97.

Tentare proprie est experimentum sumere de eo, qui tē-
tatur. Sumimus autē experimentum de aliquo & ver-
bis, & factis. Verbis quidē, vt experiamur, an sciat, quod que-
rimus, vel possit, aut velit illud implere. Factis autem, cū
per ea, quæ facimus, exploramus alterius prudentiam, vel volū-
tatem, vel potestatem. Vtrumq; autem horum contingit du-
pliciter. Vno quidem modo aperte, sicut cū quis tentatorem
se proficitur: sicut Sālon Iud. 14 proposuit. Philistæis proble-
ma ad eos tentandū. Alio vero modo insidiosē, & occultē, si-
cut Pharisei tentauerūt Christū vt legitur Matth. Rurſus quã-
do quidem expresse, puta cum quis dicto, vel facto intendit
experimentum sumere de aliquo. Quandoque vero inter-
pretatiuē, quãdo scilicet, et si hoc nõ intendit, vt experimen-
tum sumat id tamē agit, vel dicit, qd ad nihil aliud videtur
ordinabile, nisi ad experimentum sumendum. Sic ergo ho-
mo tentat Deū quãdoque verbis: quãdoque factis. Verbis
quidem Deo colloquimur orando, vnde in sua petitione ex-
presse aliquis deū tentat, quãdo ea intentione aliquid a deo
postulat, vt exploret Dei scientiã, potestatem, vel voluntarē.
Factis autem expresse aliquis Deum tentat, quando per ea

*Tentatio
Dei nõ
conficitur.*

quæ facit intendit experimentum sumere diuinæ potestatis, siue pietatis, atque scientiæ. Sed quasi interpretatiuè Deum tentat, & si non intendit experimentum de Deo sumere, aliquid tamen in hoc petit, vel facit, quod ad nihil aliud est vtilis, nisi ad probandum Dei potestatem, vel bonitatem, vel cognitionem: sicut cum quis equum currere facit vt euadat hostes, hoc non est experimentum de equo sumere: sed si equum currere facit absque aliqua vtilitate: hoc nihil aliud esse videtur, quàm experimentum sumere de equi velocitate, & idem est in omnibus aliis rebus. Quâdo ergo propter aliquam necessitatem, seu vtilitatem committit se aliquis diuino auxilio in suis petitionibus, vel factis: hoc non est Deum tentare, vt dicitur in I. Paralip. 20. Cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus refidui, vt oculos nostros dirigamus ad te. Quâdo verò hoc agitur absque vtilitate, & necessitate, hoc est interpretatiuè tentare Deum. Vnde super illud Deut. 6. Non tentabis Dominum Deum tuum, dicit glo. Deum tentat, qui habens quod faciat, sine ratione committit se periculo experiens vtrū possit liberari à Deo, præmittens, quod potest facere ad euadendum. Et cum omnis tetratio ex aliqua ignorantia, vel dubitatione procedat, vel eius, qui tentat, sicut cum quis experimentum sumit de aliquo, vt eius qualitatem cognoscit siue aliorum, cum quis experimentum sumit de aliquo, vt alius ostendat, per quem modum Deus dicitur nos tentare, ideo tentare Deum, peccatum est si quis hoc agit, vt virtutem Dei cognoscat: quia dubitare de perfectione Dei peccatum est, at si quis experimentum sumat eorum, quæ ad diuinam perfectionem pertinent, non vt ipse cognoscat, sed vt aliis demonstrat, hoc non est tentare cum pia, ac iusta necessitate adfit: sic Apostoli petierunt à Domino vt signa fierent

Tentatio in nomine resu. Et opponitur tentatio virtuti religionis: quia nullus presumit tentare Deum, qui de eius excellentia certus sit: sed omnia, quæ pertinent ad irreuerentiã Dei virtutis religionis, opponuntur. Grauius tñ peccatū est superstitione, quã sit tentatio magis enim aduersatur religioni, & contra Dei reuerentiã facit: quia superstitionisus protestatur errore contra diuinã excellentiã: ille aut qui tentat Deum verbis, siue quam protestatur dubitationem. Sed magis errat, qui confirmatus est in errore, quam qui dubitat. q. 97.

De periurio.

De periurio. Cap. 98.

Falsitas principaliter requiritur ad periuriū: finis enim iuramenti est confirmatio disti humani, cui confirmatio falsitas opponitur: vnde falsitas directe euacuat finem iuramenti. Secundario vero periurium est, quando deest iustitia: quia quocunque modo quis iurat illicitum, ex hoc ipso falsitate incurrit: cum sit obligatus ad contrariū faciendum. Tertio quando deest iudicium: quia indiscrete iuratur: nam periculo se committit quis ex hoc ipso falsitate incurrit. Vnde omne periurium peccatū est: adest enim in eo irreuerentia quædam dei, prout aliquis eum teste inuocat falsi iuramenti: propter quod religioni contrariatur. Et secundū ratio nem peccatū mortale est: quia continet contemptū dei: qui si in venialibus interuenit, fierent mortalia propter irreuerentiam dei: multo magis in istis. Et circa eum, qui exigit iuramentum, attendendū est, qd si est persona publica, & ex ordine iuris exigit iuramentū, non peccat, siue sciat eum falsum iurare, aut verum: quia non videtur ipse exigere sed ille, ad cuius instantiam exigit, si vero aliquis pro se ipso exigit tanquam persona priuata, tunc si nescit eum iuraturum falsum sed hoc facit, vt fides est, non est peccatū: quamuis sit humana tentatio: quia procedit ex quadam infirmitate, qua homo dubitat alium dicturū esse verū. si vero scit, eum fecisse contrarium eius, quod iurat, & cogit eum iurare, homicida est. Ille enim de suo periurio se intermitit, sed iste manum interficientis imprefsit. q. 98.

De Sacrilegio. Cap. 99.

Omne illud, quod ad irreuerentiam rerum sacrarū pertinet, habet rationem sacrilegij: quia continet iniuriã Dei. Ex hoc enim quod aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam diuinum: & sic ei reuerentia debetur. Et est speciale peccatum quia species non attenditur secundum materiam, & subiectum, sed secundum rationem formalem ipsius rei. In sacrilegio autē inuenitur specialis ratio deformitatis: quia violatur res sacra per aliquã irreuerentiam Dei, vnde religioni opponitur. Et quia rei sacræ debetur reuerentia ratione sanctitatis, ideo secundū diuersam rationem sanctitatis rerū sacrarū, quibus reuerentia exhibetur,

Sacrilegium est violatio res sacra Sacrillegium est speciale peccatū. Spē: sacrilegij: Stinguntur secundum res sacras.

Antēta-re Deū sit peccatū.

necesse est distingui species sacrilegij. quia tantò grauius est sacrilegium, quantò maiorè sãctitatè habet res sacra, in quã peccatur. Attribuitur enim sanctitas & personis sacris idest diuino cultui deputatis, & locis sacris, & rebus quibusdam alijs sacris: sed grauius peccatũ est contra personã, quã contra locum, quia locus propter personarũ sãctitatè ordinatur, & non è cõuerso. vt in 2. Mach. 5. dicitur. Et diuersi gradus sunt secundũ differentia personarum, & locorũ similiter etiã tertia species sacrilegij, quæ circa res sacras comittitur, diuersos habet gradus secundũ differentia rerũ sacram: inter quas summũ locũ obtinent sacramenta, quibus homo sanctificatur. Post sacra vasa consecrata ad sacramentorum susceptione, & imagines sacra, & reliquie sanctorũ, in quibus personæ sanctorũ dehonorantur. Postea quæ pertinent ad ornatum ecclesiæ, & ministrorũ, & vltimo loco quæ sunt deputata ad sustentatione istorũ. Et pœna sacrilegij secundũ æqualitatè est excommunicatio, per quã quis arceatur ab ecclesiã: sed quia pœnæ infliguntur quasi medicinæ quædam, vt territi homines à peccato desistant: sacrilegus autè qui sacra non reueretur, non satis videretur arceri a peccato per hoc, quod sacra ei interdiciuntur, de quibus nõ curat, ideo secundum leges humanas adhibetur pœna capitalis secundum vero Canonicas, quæ mortè corporale non infligunt, adhibetur pœna pecuniaria, vt saltem pœnis temporalibus homines à sacrilegij reuocentur. q. 99.

Pœna sacrilegij est etiam pecuniaria.

De Simonia, Cap. 100.

Quare si simonia est peccatum.

An semper sit illicitum pro sacramento eius pecuniari dare.

Cum aliquis emit, vel vendit rem spiritualẽ, irreuerentiam facit Deo: vnde peccato irreligiositatis peccat, est enim res spiritualis indebita materia venditionis, & emptionis ex triplici ratione. Primò, quia res spiritualis preciosior est cunctis opibus, nec potest aliquo pretio compensari. Secundo, quia vendere solum potest is, qui rei dominus est: Prælati autè dispensator est, & non dominus. Tertio talis venditio spiritualium origini repugnat: cum ex gratuita Dei voluntate proueniãt, quod ergo gratis accipitur gratis dari debet. Cum itaque sacramenta nouæ legis sint maximè spiritualia, & gratiã conferentia quæ pretio æstimari non potest, maximè eis repugnat, quod gratis non dentur: nec aliqua consuetudine

consuetudine excusari possunt, qui ex his accipiunt, cum iuraturali, & diuino consuetudo non præiudicat: quare crimen simoniæ sumendo incurritur. Capere autem aliqua ad sustentatione ministrorũ secundum ecclesiæ ordinatione, & approbatas consuetudines non est simonia, neque peccatum: non enim sumitur tanquã pretiũ mercedis, sed tanquã stipendiũ necessitatis, vt dicit Aug. Quod etiã dicendum est in illis actibus spiritualibus, qui ex spirituali gratia procedũt, & ad eam disponunt: nam vendere, quod spirituale est in his actibus simoniacum est. Sed capere pro sustentatione ministrorũ secundum approbatas consuetudines est licitum: ita tamen, quod desit intentio emptionis aut venditionis, & qd ab inuitis non exigatur per spiritualiũ subtractionem, quia hoc haberet quandã specie venditionis. Gratis autè exhibitus spiritualibus licite possunt istæ consuetudines exhiberi a nolentibus, & valentibus soluere auctoritate superioris interueniente. Et spiritualibus annexa duplitem capiantur. Vno modo sicut ex spiritualibus dependens prout habere beneficiũ ecclesiasticũ dicitur annexum spiritualibus: quia non cõpetit nisi haberi officiũ clericale, & sic nullo modo potest esse sine spiritualibus. Ideo hæc vti nõ possunt, quia ipsi venditis intelliguntur spiritualia subijci venditioni. Alio modo sunt annexa, in quantum ad spiritualia ordinantur, sicut ius patronatus, quod sit ad præsentandos clericos, vasa sacra ad vsum sacramentorũ: & hæc non præsupponũtur spiritualia, sed magis ex ordine tẽporis præcedunt. Ideo aliquo modo vendi possunt, videlicet pro necessitate pauperũ, & ecclesiæ, non autè in quantum sunt spiritualibus annexa. Contrahitũrque simonia non solum accipiendo pecuniã, sed etiã quamlibet rem exteriorẽ, quæ pretio pecuniæ extrinsecari possit, sicut est munus ab obsequio, & lingua. Et qui muneris interuẽtu spiritualia quæcũque assequitur, licite ea retinere non potest, quia nullus contra voluntatem Domini potest licite ea possidere: Deus autè præcepit quod gratis accepitis, gratis date. Vnde tam ementes, quã vedentes, aut mediatores infamia, & si laici sunt excommunicatione, si clerici depositione puniuntur. q. 100.

An liceat pecuniã capere, & dare pro actibus spiritualibus.

An liceat capere pecuniam pro annexis spiritualibus.

In quibus contrahitur simonia, & quæ eius pœna.

De Pietate. Cap. 101.

Secundum diuersam excellentiã, & diuersa beneficia ab alijs suscepta efficitur eis debitor homo. In his autem sum

Pietas ad quos se habet.

num obtinet locum Deus qui excellentissimus est & omnibus primum principium essendi, & gubernandi secundario parentes: & patria, in qua, & à quibus nati, & nutriti sumus: unde sicut ad religionem pertinet exhibere cultum Deo, ita postea ad pietatem pertinet exhibere cultum parentibus, & patriæ. Et in cultu parentum continentur cõ sanguinei, in cultu patriæ cõciues, & amici. Parentibus ergo & amicis dupliciter aliquid debetur. Uno modo per se, videlicet id, quod decet patrem, in quantum est pater, & hoc est reuerentia, & obsequium: per accidens vero aliquid debetur patri, quod decet eum accipere secundum aliquid quod ei accidit, puta si sit infirmus, quod visitentur & eius curatio intendatur, si pauper quod sustentetur, & sic de alijs huiusmodi, quæ omnia sub debito obsequio continentur. Patres. n. debent thesaurizare filiis, filij verò per accidens debent subuenire parentibus. Et est sp̄ialis virtus pietas: quia recipit hoc speciale obiectum secundum specialem rationem, ut debitum honorem reddat parentibus, & patriæ. Nec contrariatur pietas religioni, aut mutuo se impediunt cuiuslibet enim virtutis actus limitatur debitis circumstantiis, quas si prætereat, iam non erit actus virtutis, sed vitij. Si itaque per cultum parentum abstraheremur a cultu Dei, iam non esset cultui parentum insistendum: sed tale officium esset dimitendum. Si verò debita obsequia parentibus exhibendo, non abstrahimur à cultu Dei, hoc pertinebit à pietatem: & sic propter religionem non oportebit pietatem deserere. q. 101.

*Pietas ex
habet pa-
rentibus su-
stantiam
nem.*

*Pietas est
specialis
virtus.
An occu-
sione reli-
gionis sint
prætermi-
tenda offi-
cia pieta-
tis in pa-
rentes.*

*Observan-
tia est spe-
cialis ser-
uitus.*

*Observan-
tia debe-
tur cõsti-
tutis à di-
gnitate.*

De observantia partibus eius. Cap. 102

Observantia est, per quam cultus, & honor, exhibetur personis in dignitate constitutis, atque sub pietatem veniunt, sicut pietas sub religione: nam sicut pater partim lariter rationem principij, quæ vniuersaliter est in Deo, in persona, quæ quantum ad aliquid circa nos curam gerit, particulariter participat proprietatem patris, qui est principium generationis, educationis, & disciplinæ. Unde principes, duces exercitus, magistri, & similes patres appellari solent, ut habetur 4. Reg. cap. 5. Pertinetque ad observantiam cultum & honorem exhibere his, qui sunt in dignitate constituti, qui alios mouent in debitum finem: ratione excellentiæ debetur eis honor, & ratione officij gubernationis debetur

debetur cultus, qui in quodam obsequio consistit, dum aliquis eorum imperio obedit, & pro suo modo beneficiis eorum vices repperdit. Porro tamen est pietas, quam observantia: quia namque pietas potius ad substantiam pertinet generatio: & educatio, cuius principium est obsequium, quam exterior gubernatio, cuius principium seruilitas est, qui in dignitate est constitutus. Quod si illis exhibeatur observantia in ordine ad bonum cõe, ut cum aliquis eis seruit in administratione Reip. iam non primum ad observantiam, sed ad pietatem, quæ cultum exhibet non solum patri, sed etiam patriæ, q. 102.

De Dulia. Cap. 103.

Honor in signis exterioribus, & corporalibus consistit, cum testimonium quoddam sit de excellentia alicuius. licet quod ad Deum possit esse in solo interiori motu cordis, quod verò ad homines non potest quis testimonium ferre, nisi per aliqua signa exteriora, vel verborum, ut cum aliquis alium laudat: vel factorum, ut inclinationibus, munerum oblationibus, imaginum institutionibus, & similibus. Debetur que honor alicui propter aliquam excellentiam, vel superioritatem: unde non oportet, quod ille, qui honoratur, sit semper maior honorante, sed sufficit in honorato esse aliquam superioritatem, vel excellentiam respectu aliorum, vel etiam ad ipsum honorantem, quantum ad aliquid, & non simpliciter. Distinctaque virtus est dulia à latria, cum alia ratione seruitus debetur Deo, & alia homini: participat enim homo quandam similitudinem diuini dominij, secundum quod habet particularem potestatem super aliquem hominem, vel super aliquam creaturam, Deus verò habet plenarium dominium. Et ideo dulia, quæ exhibet debitam seruitutem homini dominanti, alia virtus est à latria, quæ exhibet debitam seruitutem diuino dominio. Et habet partes ipse diuersas, si communiter capitur, secundum quod exhibet reuerentiã cuiuscunque homini ratione cuiuscunque excellentiæ, nam hoc modo cõmet pietatem observantiam, & similia. Si verò capitur striete, prout secundum eã seruus dño reuerentiã exhibet, sic non diuiditur in diuersas species, sed est vna specierum observantiarum. q. 103.

*Honorum
portat ali-
quid cor-
porale.
Elongat
bet sape-
rioribus.*

*Dulia est
aliqua ser-
uitus la-
tria.*

*An dulia
habeat
diuersas
species.*

De Obedientia. Cap. 104.

In rebus humanis oportet superiores mouere inferiores per suam voluntatem ex vi autoritatis diuinitus ordinatae.

Et sic lo-
mo ten-
torit-
obedi-

ficit in rebus naturalibus oportunitate superiora mouere inferiora ad suas actiones per excellentiam virtutis naturalis collatae diuinitatis. Unde sicut ex ordine naturali diuinitatis instituta inferiora in naturalibus habentur subiecti motioni superiorum, ita in rebus humanis ex ordine iuris naturalis, & diuini tenentur inferiores obedire suis superioribus. Et eius specialis virtus obedientia: quia habet speciale obiectum, videlicet preceptum tacitum, vel expressum superioris (id modo innotescat, quae obedientia tanto promptior dicitur quanto expressum preceptum obediendo, praenitit voluntate ipsius Superioris intellecta. Et quia virtutes, quibus Deo inharetur, secundum se potiores sunt aliis, ideo theologice potiores sunt moralibus, quibus aliquid terrenum contemnitur, vt Deo inhaereatur. Sed inter morales tanto aliqua est potior, quanto aliquis magis contemnit aliquid vt Deo inhaereat. Tria vero sunt genera bonorum humanorum, quae homo potest contemnerere propter Deum bona videlicet exteriora, bona corporis, & bona animae, animae, inter quae precipuum est quodammodo voluntas, in quantum per voluntatem homo omnibus aliis bonis vitur. Unde post theologicas, per se loquendo laudabilior est obedientiae virtus, quae propter Deum contemnit propriam voluntatem, quam alia virtutes morales, quae propter Deum aliqua alia bona contemnant: obedientia enim vt victimis iure praepositur, dicit Gregorius, quia per victimas aliena caro, per ipsam propria voluntas maceratur. Excipitur tamen religio inter morales, quoniam religio ipsum Deum colit, qui praecipit, obedientia vero ad eius praepceptum attendit: sed magis est ipsum Deum venerari, quam eius praepceptum. Et in omnibus est obediendum Deo: nam sicut ipse primus motor est omnium, quae naturaliter mouentur, ita etiam primus motor est omnium voluntatum: & sicut naturali necessitate omnia naturalia subduntur diuinae voluntati, ita etiam quadam necessitate iustitiae omnes voluntates tenentur obedire diuino imperio. Superioribus vero tenentur obedire subditi in his, quae non sunt contra praepcepta maioris potestatis: nam si aliud Imperator, aliud Deus iubet, contempto illo obtemperandum est Deo. Secundum non tenentur subditi, si Superior praepere in his, in quibus non subditur. Tenetur ita quae homo homini obedire in his, quae exterioris per corpus sunt agenda: sed in his,

in his, quae pertinent ad naturam, tenetur solum obedire Deo quia omnes homines natura pares sunt. Unde non tenentur serui dominis, nec filij parentibus, quantum attinet ad corporis sustentationem, & matrimonium contrahendum, in his vero, quae pertinent ad dispositionem actuum, & rerum humanarum, tenetur subditus suo Superiori obedire secundum rationem superioritatis, vt miles duci exercitus in bello, seruus domino quantum ad opera seruitia, & filius patri in disciplina vitae, & cura domestica. Nec excusantur fideles, quin principibus secularibus obedire teneantur, sedes enim Christi est iustitiae principium. & causa: unde per eam non tollitur ordo iustitiae, sed magis firmatur. Requirit autem iustitia, vt inferiores Superioribus obediatur aliter status humanus conseruari non possit. q. 104.

Fideli-
tenentur
obedi-
re
potestati-
bus secu-
laribus.

De Inobedientia. Cap. 105.

Inobedientia, qua quis inobediens est praepceptis Superiorum, est peccatum mortale: quia contrariatur diuinae dilectioni, & eius ordinationi resistit. Contrariatur etiam dilectioni proximi, in quantum Superiori proximo obedientiam, quam ei debet, subtrahit, inobediens enim contra charitatem facit. per quam est spiritualis vita. Quare peccatum mortale est. Et vna inobedientia grauior est altera dupliciter. Vno modo ex parte praepicientis: nam quanto superior est ille, qui praecipit, tanto grauius est ei inobedientem esse: obedire enim magis oportet Deo quam hominibus. Alio modo grauior est ex parte praepceptorum: quia praepiciens non aequaliter, vult omnia impleri: magis enim vnusquisque praepiciens vult finem, quam ea, quae sunt ad finem, & quae fini sunt propinqua. Unde qui inobediens est praepcepto de dilectione Dei, grauius peccat, quam qui inobediens est praepcepto de dilectione proximi, & sic de similibus. q. 105.

De Gratia, siue Gratitude. Cap. 106.

Gratitudo est specialis virtus: diuersificatur enim ratio debiti reddendi secundum diuersas causas, ex quibus aliquid debetur. Sicut igitur Deo per religionem debitum cultum impendimus per pietatem parentibus per obseruantiam personis in dignitate constitutis, ita per gratiam, seu gratitudinem benefactoribus recompensamus aduertendum tamen est, quod semper in maiori id, quod minus

Gratitu-
do est spe-
cialis vir-
tus.

Amagis est, continetur. Et innocens magis tenetur ad gratias red-
teneatur dendas Deo, quam poenitens, si attendatur quantitas dati:
innocens quia maius donum datur ei à Deo, & magis continuatum
Sei poenitens ceteris paribus absolute loquendo. Sed si attendatur maior
tens ad gratia, quia magis gratis datur, plus tenetur poenitens, cum
redder dignus esset poena, & tamen datur ei gratia, sicut paruum
das grati donum pauperi datum, est ei maius, quam diuiti magnum.
as Deo. Et tenetur homo ad gratiarum actiones omni homini be-
Tene- nefaciendi: nam benefactor, in quantum talis est: causa bene-
mur gra ficiati, ideo naturalis ordo requirit, ut ille, qui suscepit bene-
tias age ficiam, per gratiarum recompensationem conuertatur ad
rebenefa benefactorem secundum modum vtriusque. Debemus que
cientib? statim beneficium compensare, quantum ad affectum: sed
An stati quantum ad donum, expectari debet tempus, quo recom-
debeat pensatio sit benefactori oportuna. Nam si statim velit ali-
beneficiu quis munus pro munere reddere, & non conuenienti tem-
compensari pote, non videtur esse virtuosam recompensatio, sed inuita, va-
An grati de ingratum est talis. Et quia recompensatio beneficii ad iu-
ritu actio stitiam, gratitudinem, & amicitiam pertinere potest, quan-
attenda- tum ad iustitiam attinet, cum habeat rationem debiti lega-
tur secun lis, recompensatio attenditur secundum quantitatem dati,
dum affe & similiter ad amicitiam utilis, prout habet rationem debi-
ctum be- ti moralis. Sed in amicitia honesti habetur respectus ad ele-
neficiant ctionem, siue affectum dantis: & ita in ingratitude, que
ti: Sei ef respicit beneficium, secundum quod est gratis impensum
fectum. quod quidem pertinet ad affectum, unde in his magis atten-
oportet a ditur affectus dantis, quam effectus. Et gratia recompensa-
liqui dpl? tio tendere semper debet ut pro suo posse aliquis maius re-
exhibere tribuat: nam qui beneficium accipit, ad hoc obligatur ex de-
in recopè bito honestatis, ut similiter aliquid gratis impendat. Sed no-
fusione. in recopè videtur aliquid grati impendere, si non excedit quantita-
quã quis tem beneficii accepti, sed magis reddere, quod accepit: qua
si sepe in re plus exhibere debet in recompensatione, quam suscepit
beneficio. q. 106.

De Ingratitudine. Cap. 107.

Omnis in **O**mnis ingratitude est peccatum: quia repugnat virtuti
gratitu- gratitudinis, que debitum quoddam habet honestatis
do et iuu quam virtus requirit. Et est speciale peccatum habens di-
est et spe uersos gradus secundum ordinem eorum, que ad graticu-
ciale. dinem requiruntur. Nam primus gradus est, quando quis
 beneficium

beneficium non retribuit. secundus, cum dissimulat, quasi
 demonstrans beneficium non accepisse. Tertius, & grauissi-
 mus est cum non recognoscit siue per obliuionem, siue a-
 lio quocunque modo: & cum in affirmatione intelligatur
 negatio opposita: ideo ad primum gradum ingratitude
 pertinet, quod aliquis retribuat mala pro bonis, ad secun-
 dum quod vituperet beneficium, ad tertium, quod illud qua-
 si maleficium reputet. Et ingratitude dupliciter dicitur. V-
 no modo per solam amissionem, ut quia non laudat, non
 recognoscit, aut non retribuit per beneficium accepto. Et hoc
 non semper est mortale peccatum: quia si quis præmittit li-
 beraliter tradere, quod non tenetur, non est mortale, sed ve-
 niale, cum proveniat ex negligentia quadam, aut ex aliqua
 indispositione hominis ad virtutem. Potest tamen contingere,
 quod etiam talis ingratitude sit mortale peccatum, vel
 propter interiorè contemptum, vel propter conditionem
 eius quod subtrahitur, quod de necessitate debeat beneficium
 siue simpliciter, siue in aliquo casu necessitatis. Alio modo est
 aliquis ingratus, cum non solùm præmittit implere debitum
 gratitudinis, sed etiã contrarium agit: & hoc secundum co-
 ditionem eius, quod agitur, quandoque est mortale, quan-
 doque veniale. Sciendum tamen, quod ingratitude, que ptou-
 nit ex peccato mortali, habet perfectam rationem ingratitu-
 dinis: ea vero, que provenit ex veniali: habet imperfectam
 Et ingratus, quantum in se est, dignus est, ut beneficiis priue-
 tur: sed si consideratur, quid oporteat beneficium facere, tunc
 dicitur: & non debet credere de facili ingratitude
 nem. sed quod defuerit facultas, & opportunitas reddendi. Se-
 cundo debet attendere, ut de ingrato gratum faciat: quod si ex
 beneficiis multiplicatis augeatur ingratitude, à beneficio-
 rum exhibitione cessari debet. q. 107.

De Vindicatione. Cap. 108.

Vindicatio illicita est si intentio principaliter feratur in
 malum illius, de quo vindictam sumit, & ibi quie-
 scat: quia delectari in malo alterius pertinet ad odium, quod
 charitati repugnat nec debet homo vinci à malo, sed in bo-
 no vincere malum. Si vero intentio fertur principaliter ad
 aliquod bonum, ad quod peruenitur per poenam peccantis,
 ut puta ad emendationem eius aliorum quietem, iustitiam
 conseruationem, & Dei honorem, licita est vindica-
 tio anst
 licita.

An ingratus sit sepe mortalis.

An ingratus subtrahenda sint beneficia.

Vindicta licita.

Vindicta vindicatio per quam vim, aut iniuriam, seu aliquid ignominiosum defendendo, vel vlciscendo quis propulsat: est enim in nobis quædam specialis inclinatio naturæ ad remouendum nocumenta: vnde animalibus datur irascibilis separatiua à concupiscibili. Repellit autem homo nocumenta per hoc, quod defendit se contra iniurias, ne ei inferantur, aut illatas vlciscendo non animo nocendi, sed intentione nocumenta remouendi, & sicut punizio peccatorum, secundum quod pertinet ad publicam iustitiam, est actus iustitiæ communitatiuæ: ira ad virtutem vindicatiuam pertinet immunitas personæ singularis, à qua iniuria propulsatur. Et per subtractionem eorum, quæ maxime diligit homo, est sumenda vindicta de peccatis sunt autē ista, vita quæ tollitur per mortem: verbera, per quæ tollitur incolumitas corporis: seruitus, & vincula, per quæ tollitur libertas: exilium, per quod perditur patria: damnum per quod amittuntur diuitiæ, & signomina, per quam perditur gloria. Pœna autem consideratur, vt pœna est, & vt medicina. Vt primo modo non debetur nisi peccato: quia sic iustitiæ æqualitas reparatur. Nam in quantum ille, qui peccauit nimis, sequutus est voluntatem suam, in tantum contra voluntatem suam aliquid pati debet. Si vero consideratur pœna vt est medicina, prout est sanatiua peccati præteriti, vel præseruatiua à futuris, seu promotiua in aliquod bonum, secundum hæc aliquis punicit sine culpa, non tamen sine causa, nisi quam tamē medicina subrahit maius bonum, vt promoueat minus, sed aliquando in minoribus nocet vt in maioribus auxilietur. Et quia temporalia sunt minima bona, ideo quædamque in his punitur sine culpa homo ad humiliationem, & probationem: in spiritalibus vero bonis, neque hic, neque in futuro sine culpa punitur. q. 108.

De Veritate, & Vitiis oppositis. Cap. 109.

Veritas est virtus **V**eritas dupliciter sumi potest. Vno modo, secundum quod veritate aliquid dicitur verum: & sic veritas non est virtus, sed obiectiua. vel finis virtutis est enim æqualitas quædam intellectus, vel signi ad rem intellectam, & signatam. Alio modo potest dici veritas, quæ aliquis verum dicit, & talis veritas est virtus: nam hoc ipsum, quod est dicere verum, est actu s

est actus bonus. Vnde veritas est virtus, & specialis ad virtutem enim pertinet opus hominis reddere bonum, quare vbi in actu hominis inuenitur ratio specialis bonitatis ibi est specialis virtus ad hoc disponens. Est autem quidam specialis ordo, secundum quod exteriora nostra verba, vel facta debite ordinantur ad aliquid, sicut signum ad signatum, & ad hoc perficitur homo per virtutem veritatis. Et pars iustitiæ est veritas: nam parium conuenit cum ea, & partim deficit ab eius ratione. Conuenit enim cum ea, prout est ad alterum, quia ea, quæ circa ipsum sunt, alteri manifestat, & etiam æqualitatem quandam in rebus constituit: deficit vero à propria ratione iustitiæ, quantum ad rationem, quia veritas non attendit debitum legale, sed potius morale in quantum ex honestate vnus homo alteri debet manifestatione veritatis, vnde veritas annectitur iustitiæ, sicut virtus secundaria principali. Et secundum hanc veritatem homo magis à vero declinat in minus quod dupliciter contingit. Vno modo, cum non manifestat totum bonum, quod in ipso est, puta scientiam, vel sanctitatem, & similia, quod fit sine præiudicio veritatis, quia in maiori est minus, & secundum hoc virtus ista declinat in minus, homines enim qui maiora de se in ipsis dicunt, quam sunt: alii onerosi sunt, quasi ipsos excellere volentes: Alio modo potest aliquis declinare in minus, negando sibi inesse, quod inest, & sic non pertinet ad hanc virtutem declinare in minus, quia per hoc incurretet falsum: & tamen hoc ipsum esset minus repugnans veritati, non quidem secundum propriam rationem veritatis, sed secundum rationem prudentiæ quam oportet saluari in omnibus virtutibus, magis enim repugnat prudenti, quod aliquis iactet se habere, quod non habet, quam quod non existimet, vel dicat se non habere, quod habet. q. 109.

De Vitiis oppositis Veritati. Cap. 110.

Mendacium **M**endacium veritati opponitur: nam tunc est mendacium cum falsum aliquid enunciat, seu ad eum voluntas falsum enunciandi, & iterum intentio fallendi. Falsitas enim materialiter est, cum falsum dicitur, & formaliter propter voluntatem falsum, dicendi, atque effectum propter

propter voluntatem imprimendi falsitatem. Sed ratio mendacij sumitur à formali falsitate secundum hoc, quod aliquis habet voluntatem falsum enūciandi: vnde mendacium ex eo nominatur, quòd còtra mètem dicitur. Quare si quis falsum enunciet credēs id esse verū: materialiter quidem falsum est sed non formaliter: quia falsitas est pràter intentionem dicentis, & sic non habet perfectam rationem mendacij. Quod si quis formaliter falsum dicat habens intentionem dicendi falsum licet verum sit id, quod dicitur, prout a ctus talis est voluntarius, & moralis, habet per se falsitatem, & per accidens veritatem: vnde mendacium est. Sufficenterque diuiditur mendacium per officiosum, iocosum, & perniciosum

Mendacium diuidatur in officiosum, iocosum, & perniciosum.

Omne mendacium est peccatum.

An omne mendacium sit peccatum mortale.

aggrauat enim culpam mendacij aliquis, si illud intendat alterius nocumentum, quod perniciosum dicitur. Si vero ordinatur ad aliquod bonum, vel delectabile: tunc est mendacium iocosum, vel vtile ad iuuamentum alterius, vel ad remotionem nocumenti, & diminuitur culpa. Vniuersalius autem diuiditur mendacium secundum ordinem ad finem, siue ex hoc addatur, vel minuatur ad culpam mendacii, siue non: & secundum hoc est diuisio octo membrorum per Aug. in libro Contra Mendacium. Et quia mendacium est malum ex genere, nullo modo potest esse licitum. & bonum: est enim actus cadens super indebitam materiā. nam voces naturaliter sunt signa intellectuum. Innaturale autem est, & indebitum, quòd aliquis voce significet id, quod non habet in mète: vnde omne mendacium est peccatum. Quod potest contrariari charitati tripliciter. Vno modo secundum se, alio modo secundum finem intantum, & tertio modo per accidens. Secundum se autem contrariatur charitati ex ipsa falsa significatione qua si sit circa res diuinas, non solum opponitur virtuti charitatis sed etiam virtuti fidei, & religionis, vnde grauissimum peccatum est: & si sit ista falsa significatio circa aliquod pertinens ad bonum hominis, etiam mortalis est in quantum infert damnum proximo contra charitatem. Si vero sit de aliquo quod non referat si sic, vel aliter fiat, nec damificatur proximus non est per se peccatum mortale. Ratione autem finis intenti aliquod mendacium contrariatur charitati, vt si quid dicitur in iniuriam Dei, aut in damnum proximi & tale mendacium est mortale. Si vero non sit contrarium charitati, nec tunc erit mortale, vt patet in

tet in mendacio iocoso. Per accidens vero potest esse mortale ratione scandali, aut damni sequentis dum aliquis non veretur publicè mentiri. q. 110.

De Simulatione & hypocrisi. Cap. III.

Simulatio peccatum est: quia sicut aliquis per verba exteriora aliud significans, quā apud se habeat mendacium dicit, & veritati opponitur ita etiam se opponit veritati, si per aliena signa factorum, vel rerum aliquid contrarium significet eius quod in eo est, quod simulatio dicitur, non enim refert vtrum verbo, vel facto quis mentiat. Quare cum mendacium omne sit peccatum, ita etiam omnis simulatio est peccatum. Atque idem est cum hypocrisi nam hypocrita est, qui simulat se alium esse, sicut cum peccator simulat personam iusti. Directeque opponitur veritati: quia simulat se habere personam, quā non habet, vnde opponitur veritati: per quam quis exhibet se talem vita, & sermone qualis est. Indirecta vero oppositio, seu contrarietas hypocrisis potest attendi secundū quodcumque accidens, puta secundum aliquem finem remotum, vel secundū aliquod instrumentū actus aut aliquid simile. Non tamen semper est mortale peccatum nam si quis intendit simulare sanctitatem: à qua defecit per peccatum mortale tunc quamuis sit in peccato mortali, nō tamen semper ipsa simulatio est ei mortalis, sed discernenda est ex siue quia si repugnat charitati Dei, vel proximi, erit peccatum mortale vt si simulat sanctitatem ad hoc vt adificatur dignitates, & bona temporalia. seu vt credatur ei falsa doctrina. Si vero finis intentus non repugnat charitati: erit veniale: vt si quis in fictione delectatur magis enim vanus quā malus dicitur. Quandoque etiam aliquis simulat perfectionem: sanctitatis, quæ non est de necessitate salutis, & hæc non est semper mortalis, aut cum mortali. Hypocrisis vero, in qua est defectus sanctitatis, & fictio, ita vt quis nō curet sanctitatem, sed solum apparere sanctus: semper est mortalis. q. 111.

Simulatio est peccatum.

Hypocrisis est id quod se mulatio. & opponitur veritati.

An hypocrisis sit semper peccatum mortale.

De Incontinentia. Cap. III.

Incontinentia veritati opponitur per modum excessus: tunc enim aliquis in altum se eleuat, quando de se supra se aliquid dicit. q. 112.

Incontinentia opponitur veritati.

aliquid dicit. Quod vno modo contingit, cum aliquis de se non supra id, quod in se est, sed supra id quod de se opinantur homines, loquitur. Alio modo quando loquitur supra id, quod in se est secundum rei veritatem, & quia aliquid magis iudicatur secundum quod est in se, quàm secundum opinionem:

An iactantia sit semper peccatum morale.
 hinc est: quod magis proprie dicitur iactantia, quando aliquis effert se supra id, quod est in ipso, quam quando effert se supra id, quod est in opinione aliorum: licet utroque modo iactantia dici possit. Quæ dupliciter considerari potest. Vno modo, prout est mendacium quoddam, & tunc si contrariatur charitati est peccatum mortale, vt in Pharisæo accidit, Luca. 13. Quandoque autem est veniale, vt si quis iactet in his, quæ non sint contra Deum aut proximum. Alio modo consideratur iactantia ex sua causa, videlicet ex superbia, appetitu lucri, & inani gloria: quæ si sint mortalia, & iactantia erit mortalis, maximè si procedit ex causa lucri, ex quo alius damnificetur: potest tamen aliquando esse ex causa, quæ nõ sit peccatum mortale, & alius non damnificetur, & sic iudicatur, quæ sit. 112.

De Ironia Cap. 113.

Ironiale est peccatum minus peccatum est: omnia quem iactantia.
Ironia est, cum aliquis à veritate declinans asserit aliquid de se vile, quod in se non recognoscit, aut de se negat aliquid magnum, quod in se percipit esse: & semper peccatum est quia veritati contrariatur. Quod si quis maiora, quæ in ipso sunt, tacet, & minora, profert, ad ironiam hoc non pertinet, nec secundum genus suum peccatum est, nisi per aliquam circumstantiæ corruptionem. Minus autem peccatum est ironia, quàm iactantia: qui vt plurimum iactantia ex turpiori motu procedit, videlicet ex appetitu lucri, & honoris. Ironia autem fugit aliis grauis esse, licet inordinatè contingit tamen per accidens aliquando ironiam esse grauiorem, vt si quis minoræ de se fingat ad dolosè decipiendum. q. 113.

De Amicitia qua affabilitas dicitur. Cap. 114.

Affabilitas est spe- ciali: caritas.
Affabilitas specialis virtus est: per ipsam enim conuenienter ordinatur homo ad alios in communi conuersatione, tam in factis, quàm in dictis, vt ad vnumquemque se habeat, secundum quod decet. Vbi autem occurrit specialis

specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem rationem vt *Affabilitas*. Et amicitia ista pars est iustitiæ, & tanquam secundaria pars *est iustitiæ* id ei adiungitur: conuenit enim cum ea in hoc, quod est ad *est iustitiæ* alterum, & a ratione eius deficit, quia non habet plenam *de iustitiæ* virtutem, prout aliquis alteri obligatur, vel debito legali, vel debito alio morali proueniente ex aliquo beneficio suscepto sed solū attendit quoddam debitum honestatis. q. 114.

De Adulatione. Cap. 115.

Adulatio peccatum est: nam Adulationis nomen attribui solet his, qui supra debitum modum virtutis, verbis, vel factis alios delectare volunt in communi conuersatione. Quod si sola intentione delectandi excedit, placidus vocatur: si vero propter lucrum consequendum, blanditor, aut adulator dicitur. Quæ adulatio, si charitati contrariatur, mortale peccatum est: contrariatur autem tripliciter. Vno modo ratione materiæ, prout si quis alicuius peccatum laudat. Alio modo ratione intentionis, vt fraudulenter occæat corporaliter, seu spiritualiter. Tertio modo per occasionem sicut cum laus adulatoris sit occasio peccandi, etiam præter intentionem adulatoris. In quo casu considerare oportet, quæ, & qualis occasio est data, & qualis ruina subsequatur. Si vero aliquis aduletur ex sola auiditate delectandi alios, aut ad euitandum aliquod malum, vel aliquid consequendum, hoc non est contra charitatem, & consequenter non est peccatum mortale, sed veniale. q. 115.

De Litigio. Cap. 116.

Litigium consistit, cum vnus contradicit verbis alteri: quæ contradictio quandoque est propter personam dicentis, cui contradicens recusat consentire propter defectum amoris vniuersi animos, & hæc videtur pertinere ad discordiam contrariam charitati. Quandoque autem contradictio oritur ratione personæ, quam aliquis contristari non veretur, & sic fit litigium, quod virtuti amicitia, vel affabilitatis contrariatur, ad quam pertinet alius delectabiliter conuiuere. Quod si litigium consideratur secundum speciem eius, grauius peccatum est adulatione: quia magis oppositè virtuti repugnat. Nam litigiosus superbi dicit in contristando: vnde grauius peccat quàm adulator qui

superabundat in delectando. Sed si consideratur secundum exteriora motiua, quandoque grauior est adulario, sicut quando intendit per deceptionem in debitum honorem, vel lucrum acquirere. Aliquando autē grauius est litigiū: sicut quando intendit homo veritatē impugnare, vel dicentem in contemptum adducere. q. 116.

De Liberalitate. Cap. 117.

Liberalitas est virtus: ipsa enim rebus exterioribus bene virtur. Ad virtutē autē pertinet non solum bene vtī potentiis, & passionibus animæ, sed etiam his, quæ extra nos sunt, videlicet rebus mundi huius nobis cōcelsis ad vitæ sustentationem. Et circa pecunias versatur liberalitas, quæ etiā largitas nominatur. largus autē à se emittit, & quodāmodo à custodia liberat. Quia ea, quæ emittuntur ab vno in alium sunt bona possessa, quæ nomine Pecuniæ nominantur. Ideo propria materia liberalitatis est pecunia, & quidquid pecunia mensurari potest. Et quia spēs actus sumitur ex obiecto, proprius actus liberalitatis est pecunia, & diuitijs re ad vtī, & eas præparare, & cōseruare ad idoneum vsū, & per inordinatā affectionē pecuniæ non prohiberi à quocun que debito vsu. Sed maximē laudatur liberalitas ex datione emissio enim alicuius rei, quantō fit in aliquid distantius, tantō procedit à maiori virtute, vt patet in his, quæ pro jciuntur. Quare ex maiori virtute procedit, quodā aliquis emittat pecuniam dando ipsam alijs, quā expendendo eam circa se ipsum: propriū enim virtutis est vt præcisē redat in id, quod est perfectius. Et ponitur liberalitas pars iustitiæ, vt virtus annexa ei sicut principalis: conuenit enim cum ea, quia est ad alterū, atque est circa res exteriores, sicut iustitia. Et si non secundū debitū legale, ex quadam decētia, non tamen est species iustitiæ: quia iustitia exhibet alteri, quod est illius, liberalitas verō exhibet id, quod est suum. Sed nō est maxima virtutū liberalitas: qualibet enim virtus tendit in aliquod bonū. Vnde quātō aliqua virtus in maius bonum tendit, tantō melior est. Liberalitas autē tendit in aliquod bonum dupliciter. Vno modo, primō, & per se. Alio modo ex consequenti. Primō quidem & per se tendit ad ordinandū propriam affectionē circa possessionē, & vsū pecuniarū: & secundum

Liberalitas est virtus.
Liberalitas est largitas circa pecunias, & ipse virtus est actus eius.
Ad liberalitatem maxime pertinet dāre.
Liberalitas an sit pars iustitiæ.
Liberalitas non est maxima virtutū.

& secundum hoc præfertur liberalitati temperantia, quæ moderatur cōcupiscentias, & delectationes pertinentes, ad primum corpus. Præfertur etiam iustitia, & fortitudo, quæ ordinantur quodāmodo in bonū cōmune: nam bonum diuinum præeminet cuilibet bono humano, in bonis humanis bonum publicum præeminet bono priuato: in quibus bonū corporis præeminet bono exteriorum rerum. Alio modo ordinatur liberalitas ad aliquod bonū ex consequenti: & secundum hoc liberalitas ordinatur ad omnia bona prædicta prout excellentiam quandā habet, cum sit utilis ad multa: nam non amando pecuniam, de facili virtur ea ad honorem Dei, & utilitatē proximorum. Sed quia vnum quodque iudicatur secundum id quod primo & per se competit, quam secundum id, quod se habet consequenter, ideo liberalitas non est maxima virtutum. q. 117.

De Vitiis Liberalitati oppositis. Cap. 118.

Auaritia peccatum est: nam est immoderatus amor habendi: bonum autem consistit in debita mēsurā. Vnde est peccatum malum per excessum, vel diminutionē illius mensuræ pro uenit. Sed exteriores diuitiæ appetuntur propter necessitatem vitæ secundum suam conditionē, ideo in excessu huius mensuræ consistit peccatum, dum aliquis supra debitū modum vult eas acquirere, vel retinere, quod ad auaritiā spectat. Et quia peccata sortiuntur speciem secundum obiecta, obiectum vero peccati est illud bonū, in quod tendit inordinatus appetitus, ideo vbi est specialis ratio boni, quod inordinatē appetitur, ibi est specialis ratio peccati: sed diuitiæ secundum se habent rationē vtilis, prout appetuntur ad vitā vitæ, vnde speciale quoddam peccatū est inordinatus amor habendi possessiones quæ nomine pecuniæ designantur. Deriuatum autē hoc nomen est ad quācun que res quasi opponere hoc modo ampliata auaritia non est speciale peccatum. Et liberalitati opponitur, cum quis nimis amat, vel desiderat diuitias, aut in eis delectatur, etiā si nolit rapere aliena. Aliquando autem opponitur iustitiæ, cum propter immoderatam affectionē pecuniæ aliquis retinendo, vel acquirēdo aliena furripit. Quæ auaritia, prout iustitiæ opponitur, ex

Auaritia
peccatum
Auaritia
est species peccati
Auaritia
est peccatum
Auaritia
est peccatum
Auaritia
est peccatum

quo genere peccatū mortale est: nam ad auaritiā pertinet, v^t aliquis iniuste accipiat, vel retineat res alienas, ita vt ad fur- tum, vel rapinā spectet: vnde mortale est, nisi imperfecto a- ctus excuset. Si vero auaritia opponitur liberalitati, prout inordinatū amorem diuitiarū importat, tunc aut ille amor intantum crescit, quod praefertur charitati, & sic auaritia est mortalis. Si vero quis diuitias superflue amet, non tamē pre- fert eas amorī diuino, ita vt propter eas faceret aliquid con- tra Deum, & proximum, tunc auaritia est peccatū veniale.

*Auaritia
non est
maximū
peccatorū*

Non tamen simpliciter est maximum peccatorum auaritia: quia omne peccatū, prout aliquod malū est, consistit in qua- dam corruptione, aut priuatione alicuius boni: prout autē est voluntarium, consistit in appetitu alicuius boni. Quare dupliciter ordo peccatorū potest attendi. Vno modo ex par- te boni, quod per peccatum contemnitur, vel corrumpitur: & tunc quantū maius est, tantū grauius est peccatū: sic gra- uissimum est peccatum contra se, cum. Secundo contra per- sonam hominis, & vltimō cōtra res exteriores. Alio modo attenditur gradus peccatorum ex parte boni, cui inordinatē subditur appetitus humanus, & sic quanto minus bonū est, tantō deformius peccatum est: & secundum hoc peccatū a- uaritiæ, quo appetitus humanus subijcitur rebus exteriori- bus, quæ sunt infima bona, maiorem habet deformitatem. Sed quia corruptio, aut priuatio boni se habet formaliter in peccato, cōuersio autem ad bonum cōmutabile materia- liter, magis iudicanda est grauitas peccati ex parte boni, q̄ corrumpitur, quā ex parte boni, cui subijcitur appetitus.

*Auaritia
est peccatū
spirituale*

Et quia illa peccata carnalia dicuntur, quæ perficiuntur in delectationibus carnali, & illa spiritualia, quæ in spiritualibus delectationibus perficiuntur sine carnali, ideo auaritia est peccatum spirituale: in hoc enim delectatur auarus, quod

*Auaritia
est vitium
capitalē*

considerat se possessorem diuitiarum. Et est vitium capitalē: nam illa dicuntur vitia capitalia, ex quibus oriuntur alia se- cundum rationē finis: qui cum sit multum appetibilis, pro- pter ipsum homo procedit ad multa bona, vel male facien- da. Vnde quantū aliquid magis participat conditiones fel- licitatis, tanto magis est appetibile: cum autem diuitiæ ma- ximē repromittant sufficientiam, quæ est vna de conditio- nibus felicitatis, ideo auaritia, quæ consistit in appetitu di- uitiarum, est vitium capitalē, vt inur enim denario quasi

fideiussore

fideiussore ad omnia habēda. Et filia auaritiæ dicuntur ob- duratio cōtra misericordiā: cor enim auari non remollitur, vt de pecunijs suis subueniat miseris inordinatē retinendo. Et in accipiendo oritur inquietudo, propter superfluas cu- ras: vnde Ecclesiast. 5. Auarus non implebitur pecunia. In ac- quirendo oriuntur violentiæ, cum vi opprimat auarus: quā doque fallacia, si fiat verbo dolus. Oritur etiam periurium, si addatur confirmatio iuramenti. Et si dolus cōmittitur in opere, quantum ad res oritur fraus, & quantum ad personas perditio. Vnde septem hæc oriuntur ex auaritia, contra mi- sericordiā obduratio, inquietudo, violentia, periuria, fal- lacia, fraus, & perditio. q. 118.

De Prodigalitate. Cap. 119.

Prodigalitas auaritiæ opponitur: differunt enim secun- dum superabundantiā, & defectum. Nam auarus super abundat, plus debito diligēs diuitiis, prodigus verō deficit, minus debito earum curā gerens. Auarus etiam deficit in dā- do, & superabundat in retinendo: prodigus vero excedit in dando, & deficit in acquirendo, & retinendo. Vnde peccatū est prodigalitas: nam id peccatū est, quod corrumpit bonū virtutis, sed per prodigalitem, & auaritiā contrariatur virtuti liberalitatis, grauius tamen peccatum est auaritia, quā sit prodigalitas. Primō, quia auaritia magis differt à li- beralitate, quæ dat: in quo superabundat prodigus, & deficit auarus. Secundo, prodigus est multus, quibus dat, vtilis, aua- rus nec alijs, neque sibi est vtilis. Tertio, prodigalitas est fa- cilē sanabilis & per hoc quod declinat ad vtratem senectu- tis, quæ est contraria prodigalitati, & per hoc quod perue- nit ad egestatem, dum multa consumit, sed auarus non de- facili sanatur ratione supradicta q. 119.

*Prodigali-
tas opponi-
tur auari-
tiae.

Prodiga-
litas est
peccatum
secundum
auaritiā.*

De Epiciecia. Cap. 120.

Epiciecia, quæ apud nos equitas dicitur, virtus est: nam Epiciecia est prætermis- sis verbis legis iudicat, non tamen sim- pliciter iustum derelinquit. Contingit enim aliquando, quod seruare verba legis esset contra eius intentionem, si- cut statutum est de poena esse reddenda: quod si quis illa re-

*Epiciecia
est virtus
quæ
quædam
in
sua
essentia
est
iustitia.*

posceret, vt patriam impugnaret, malum esset sequi legem. Nam legislatores attendunt, quod vt in pluribus accidit: æquitas autem prouidet his casibus particularibus. Et est pars iustitiæ communiter dictæ, tanquam iustitia quædam existens, melior est enim quædam iustitia legali, videlicet ea, quæ obseruat verba legis, non tamen melior omni iustitia, cum ipsa sit iustitia quædam. q. 120.

De Pietate. Cap. 121.

Pietas est donum, quo anima nostra per Spiritum sanctum benè, & promptè mobilis redditur, vt filialem habeat affectum ad Deum: & sicut per virtutem pietatis exhibetur cultus, & officium patri carnali, ita per donum pietatis exhibetur cultus, & officium Deo, vt Patri. Vnde sicut religio, quæ exhibet cultum Deo, est maior virtute pietatis, ita pietas, vt est donum, porior est religione: nam exhibere cultum Deo, vt Patri, excellentius est, quàm exhibere ei, vt eratori, & domino. Et ipsi dono pietatis respondet beatitudo, Beati mites, attenditur enim duplex conuenientia. Vna quidem secundum rationem ordinis, quam sequitur Augst. vnde primam beatitudinem attribuit dono infirmo timoris, & secundam, dono pietatis, & sic de alijs. Alia conuenientia est secundum propriam rationem doni, & beatitudinis: & hoc modo adaptantur beatitudines, & dona secundum obiecta, & actus, & sic pietati magis respondet quarta, & quinta beatitudo, quam secunda. Habet tamen secunda aliquam conuenientiam cum pietate in quantum per mansuetudinem tolluntur impedimenta pietatis. q. 122.

An dono pietatis respondeat secunda beatitudo

De Præceptis Iustitiæ. Cap. 121.

Præcepta Decalogi ad iustitiam pertinent: ipsa enim iustitia est, per quam ordinamur ad alterum. Sed in his manifeste patet, quia homo est alteri obligatus ad reddendum ei quod debet: vnde tria prima præcepta sunt de actibus religionis, quæ est potissima pars iustitiæ. Quartum præceptum est de actu pietatis erga parentes, quæ est pars iustitiæ secundaria. Alia vero sex dantur de actibus iustitiæ communiter dictæ, quæ inter æquales attenditur. Et primum præceptum

præceptum cõuenienter datur, habent enim præcepta facere homines bonos. Vnde secundum ordinem generationis duo erant agenda quorũ vnum erat, vt p-neretur quoddam fundamentum religionis, per quam homo debite ordinaretur in Deũ, qui est vltim⁹ finis volũtatis humanæ. & hoc in præcepto, Sabbata sanctifices. cõtinetur. Aliud erat primò agendum, vt poneretur præcepta, quibus impedimẽta religionis tollerent, sicut agricola primò purgat agrũ, & postea proiicit semina. Vnde cultus falsorũ deorũ primò excluditur per præceptum negatiuum. Sic etiã conuenienter datur secundũ præceptum: nam prohibetur reuerentiæ defectus, per quem religio impeditur, remotis enim falsis deis, prohibetur periclitium ad irreligiositatẽ pertines. Vnde rectè traditur textũ de sanctificatione sabbati quia sublati impedimẽtis ponẽdum erat præceptum, per quod homines in vera religione fundarentur. Et sicut in Scriptura diuina traditur cobis interior cultus sub aliquibus si militudinis rerum orporalum, ita Deo debetur exterior cultus per aliquod sensibile signum. Sed ad interiorem cultum inducitur homo ex interiori instinctu Spiritus sancti, ideo præceptum legis dandum fuit de exteriori cultu secundum aliquod sensibile signum communis beneficii, quod pertinet ad homines representando opus creationis mundi à quo dicitur Deum requieuisse ea die, vt sic ea die vacare possent eius cultui. Et post ordinantia in Deum immmediatè ponitur quartum præceptum de honoratione parentum, qui sunt particulare principium nostri esse; & sub hoc includuntur omnes dependentes, sicut secundarium includitur in principali. Traduntur verò post hæc omnia sex alia præcepta pertinentia ad iustitiam proprie dictam, quæ indifferenter omnibus debitum reddit, & omnia nocumenta, quæ proximis inferri possunt, ad ista tanquam communia & principal ora reducuntur. Sub homicidio enim. prohibetur omnia nocumenta in personam, in adulterio omnia per tinentia ad libidinem, in furto omnia damna in rebus, in falso testimonio omnes detractiones, blasphemiar, & similia. q. 121.

Sic est secundum primum. Sic est secundum tertium.

Quartum præceptum de honoratione parentum.

De Fortitudine. Cap. 123.

Fortitudo est virtus, in quantum facit hominem secundum rationem esse: hoc enim est bonũ hominis. Dupl-
K citer

iter autem impeditur voluntas humana, ne rectitudinem rationis sequatur. Vno modo per hoc quod attrahitur ab aliquo delectabili ad aliquid aliud, quam rectitudo rationis requirat: & hoc impedimentum tollit virtus temperantiae. Alio modo per hoc, quod voluntatem repellit ab eo, quod est secundum rationem propter aliquod difficile, quod incumbit: & ad tollendum hoc impedimentum requiritur fortitudo mentis, per quam homo resistat huiusmodi difficultatibus. Vnde fortitudo est virtus. Quae fortitudo, si capitur absolute, secundum quod animi fortitudinem importat, generalis virtus est, vel potius conditio cuiuslibet virtutis: cum quaelibet virtus firmiter operetur. Si vero

Fortitudo est virtus specialis.
capitur, prout importat firmitatem animi in sustinendis, & repellendis his, in quibus maxime difficile est firmitatem habere, videlicet in aliquibus grauibus periculis, sic ponitur specialis virtus, vt pote materiam determinatam habens: versatur enim circa timores, & audacias. Nam quod aliquis retrahatur ab aliquo difficili, pertinet ad rationem timoris, quae importat recessum quandam a malis difficultatem habentem: vnde fortitudo principaliter est circa timores difficultium rerum, quae retrahere possunt voluntatem a sequela rationis. Sed oportet huiusmodi rerum difficultium impulsus non solum firmiter tolerare cohibendo timorem, verumetiam moderate aggredi ad securitatem habendam illis exterminatis: quod ad rationem audaciae pertinet, quare cohibitiua timorum, & moderatiua audactarum est fortitudo. Et per eam firmiter tenetur voluntas hominis in bono rationis contra maxima

Fortitudo est circa pericula mortis in bello.
mala ad virtutem enim pertinet, vt vltimum respiciat. Inter mala autem corporalia maximum est mors, quae omnia corporalia bona tollit: ideo virtus fortitudinis est directae circa timores periculorum mortis, quae est in bello seu communi, seu particulari, dummodo in bonum tendat, & periculum mortis non refugiat propter aliquod bonum consequendum. Sed secundario circa cuiuscunque alterius mortis bene se habet fortis, quia cuiuscunque mortis periculum potest subire homo propter virtutem, vt si quis non refugiat amico infirmanti obsequi propter timorem mortis infirmitatis, vel non refugit itinerari ad aliquod pium negotium prosequendum propter timorem naufragij,

fragij, vel latronum. Et magis est fortitudo, circa timores sustinere reprimendos, quam circa audacias moderandas, nam difficilius est reprimere timorem, quam audaciam moderari: ipsium enim periculum, quod est obiectum audaciae, & timoris, de se confert aliquid ad repressionem audaciae, sed operatur ad augmentum timoris. Vnde principalior actus fortitudinis est sustinere, i. firmiter sistere in periculis, quam aggredi. Quod etiam triplici ratione patet. Primum quidem quia sustinere videtur aliquis ab aliquo fortiori inuadentes, qui autem aggreditur, inuadit per modum fortioris: difficilius autem est pugnare cum fortiori, quam cum debiliore. Secundum, quia ille, qui sustinet, iam sentit pericula imminencia, ille vero, qui aggreditur, habet ea vt futura: difficilius autem est, non moueri a praesentibus, quam a futuris. Tertium quia sustinere importat diuturnitatem temporis, sed aggredi potest esse ex aliquo subito motu: difficilius autem est, diu manere immobilem, quam subito motu moueri ad aliquod arduum. Intenditque fortis, sicut proximum finem, vt similitudinem sui habitus exprimat in actu: intendit enim agere secundum conuenientiam sui habitus. Nam finis proximus vniuersus actus: agens est similitudinem suae formae in alterum inducere, sicut finis ignis calefacientis est inducere similitudinem suam in patiente, finis vero remotus est beatitudo, vel deus. Sed quia fortitudinis actus principalis, est sustinere aliqua tristitia secundum animae apprehensionem, vt puta amissionem vitae corporalis, quam virtuosus amat, non solum pro vt est quoddam bonum naturale, verumetiam prout necessaria ad opera virtutum, & quae ad eam pertinent: & iterum sustinere aliqua dolorosa sciam tactum corporis, vt vulnera vel flagella. Et ideo fortis ex vna parte habet, vnde delectatur, s. secundum animalem delectationem, s. de ipso actu virtutis, & de fine eius. Ex alia vero parte habet, vnde doleat & animaliter, dum considerat amissionem propriae vitae, & corporali ter. Sed sensibilis dolor corporis non permittit sciri animalem delectationem virtutis, nisi forte propter abundantem Dei gratiam, quae fortius eleuat animam ad diuina, in quibus delectatur, quam a corporalibus poenis afficiatur, vt in Martyribus accidit. Hoc tamen operatur virtus fortitudinis, vt ratio a corporalibus doloribus non absorbeatur. Tristitiam autem

Fortitudo animalem superat delectatio virtutis, in quantum homo do maxi praeferre bonum virtutis vitae corporali: vnde in tertio, Ethicorum *consi* cor. dicit Phil. quod a forti non requiritur vt delectetur, *stet in re* sed sufficit, quod non tristetur. Max. meque est fortitudo circa *pentinis*, ea repentina: in talibus enim periculis maxime manifestatur fortitudinis habitus: quia cum quis sine praemeditatione ad manus festatio- nem. imminet propter repentina pericula; manifestatur fortitudo habitualis in anima confirmata. Si vero consideratur operatio fortitudinis, quantum ad eius electionem, sic fortitudo non est circa repentina: quia elegit fortis praemeditari pericula, quae possunt imminere, vt eis resistere, & ea faciliter possit ferre: nam iacula praevisa minus feriunt.

Fortis in suo actu
stetur sicut rursus
ne moderata.

Fortitudo est virtus cardinalis.

An fortitudo praecellat in se virtutes.

Vtiturque fortis in suo actu ira moderata: nam appetitus sensitivus per imperium rationis movetur ad hoc, quod coeperetur ad facilius agendum. Peripatetici enim iram, & alias animae passiones virtuosas attribuunt, dummodo sint ratione moderatae: sed Stoici animae passiones vocabant immoderatas quosdam affectus appetitus sensitivi, quas animi aegritudines appellabant, vnde a virtute eas separabant. Siquis tamen recte considerat, quantum ad rem non differunt, sed solum quantum ad modum loquendi. Et est fortitudo virtus cardinalis, cum sibi vendicat id, quod praecipue communiter pertinet ad virtutes. nam inter communes conditiones virtutis haec ponitur firmiter operari. Hanc vero laudem firmitatis potissimum vendicat fortitudo, quia firmiter stat contra omnia pericula mortis, sequens rationem nec contra eam per quascunque delectationes movetur: vnde fortitudo est virtus cardinalis. Non tamen praecellit omnes alias virtutes: cum in his, quae non mole magna sunt, idem sit maius esse, quod melius. Vnde tanto virtus est maior, quanto est melior, & magis ad bonitatem confert: sed bonum rationis est hominis bonum, hoc autem bonum essentialiter habet prudentia, quae est perfectio rationis. Sed iustitia est huius boni factiva, cum ordinem ponat in rebus humanis secundum rationem. Caeterae vero virtutes sunt boni conservativae, ne rationem passiones impediatur. Quare prudentia prima est, quia quod est essentialiter, potius est eo, quod est effectivum: & iustitia effectiva boni potius est conservativa: inter conservativas potior fortitudo, quia timor pericu-

periculorum mortis maxime est efficax ad hoc, quod faciat hominem recedere a bono rationis, postquam est temperantia: quia etiam delectationes tactus maxime inter caetera impediunt bonum rationis. q. 123.

De Martyrio. Cap. 124.

Martyrium est actus virtutis: pertinet enim ad ipsius rationem, vt aliquis firmiter stet in veritate & iustitia *Martyrium est* contra impetum persequentium. Ad virtutem autem actus *est* net quod aliquis in bono virtutis conferretur: vnde *actus est* tyrium est actus virtutis fortitudinis, quae confirmatur *est* contra pericula mortis, & maxime eius mortis quae est in *est* bello: nam martyres firmiter confirmantur in bono virtutis, dum fidem, & iustitiam non deserunt propter imminetia pericula mortis, quae in quodam certamine particulari a persecutoribus eis imminet. Et martyrium, si consideratur, prout eius primum motivum est charitas, est actus *Martyrium est* maximae perfectionis: nam tanto quis ostenditur rem *est* aliquam magis amare; quanto pro ea rem magis amaram *est* tollit, & re magis odiosam eligit sed inter omnia alia bona praesentis vitae homo magis amat ipsam vitam, & ipsam *est* vitam magis odit, praecipue doloribus corporalium tormentorum, quorum metu etiam bruta animalia a maximis *est* volu praeibus abstrahuntur: vnde patet inter caeteros actus *est* humanos martyrium esse perfectissimum secundum suum genus, quasi maximae charitatis signum. Sed si consideratur secundum speciem actus prout comparatur ad virtutem *est* proxime efficientem ipsam sic non potest esse, quod martyrii quod consistit in debita tolerantia mortis, sit perfectissimus inter actus virtutis: cum tolerare mortem non sit secundum se laudabile, sed solum prout ordinatur ad aliquid bonum, quod consistit in actu virtutis, puta ad fidem, & ad dilectionem Dei: vnde ille actus virtutis, cum sit finis, melior est. Atque mors est de ratione *Mors est* martyrii: quia quasi testis fidei Christianae per quam *est* nobis visibilia contemnenda sunt, propter invisibilia. Sed *est* de ratione *est* ne *est* martyrii: quandiu homo manet in hac vita, non daret amplius *est* temeretur, nam consueverunt multi bona possessa *est* despiciere, & dolores corporis pati pro vita servanda: *est* vnde ad perfectam rationem martyrii requiritur, quod

Non sola fides est causa martyrij: quia ad fidei veritatem non solum pertinet ipsa cordis credulitas, sed etiam exterior protestatio, quæ non solum fit per verba, quibus aliquis confitetur fidem, verum etiam per facta, quibus aliquis ostendit se habere fidem secundum Iac. c. 2. Quare omnium virtutum opera, secundum quod referuntur in deum, sunt quædam protestationes fidei, per quas nobis innoscit, quod talia à nobis requirit Deus & propter ipsa remunerat, unde quæ patitur Christianus pro quocunque bono faciendo, vel quocunque peccato vitando propter Christum, hoc totum pertinet ad fidei protestationem sic Ioan. Bap. pro reprehensione adulterij mortem substituit quæ est. 124.

De Timore. Cap. 125.

Timor an sit peccatum.

Timor opponitur fortitudini.

An timor sit peccatum mortale.

An timor excuset à peccato.

Timor peccatum est: quando appetitus fugit ea, quæ ratio dicitur esse sustinenda: tunc enim inordinatus est timor. Quando vero appetitus timendo refugit id, quod est secundum rationem fugiendum, tunc timor non est inordinatus, & non est peccatum: consistunt enim actus humani in quodam ordine, qui regimini rationi subditur. Ratio autem dicitur a: quæ esse fugienda, & aliqua prosequenda. Opponiturque fortitudini timor, nam præcipuus timor est circa pericula mortis, quibus obstat fortitudo. Invenitur tamen inordinatus timor in quolibet peccato, ut in avaritia amissio pecuniæ, in temperantia amissio voluptatis: quia omnis timor ex amore procedit: antonomastice ergo fortitudini opponitur. Atque inordinatus timor, si pedes sit in appetitu sensitivo, non superveniente consensu rationalis appetitus, est solum veniale peccatum: si vero pertingit ad appetitum rationalem, qui dicitur voluntas: tunc si propter timorem, quo refugit periculum mortis, vel aliud temporale malum, sic dispositus est, ut faciat aliquid prohibitum, vel prætermittat aliquod præceptum in lege divina talis timor est peccatum mortale: alioquin erit veniale. Et quia timor tantum habet de peccato, in quantum est contra ordinem rationis, ratio vero iudicat quædam mala magis alijs esse fugienda: ideo quicumque fugit talia, & non refugit illa quæ sunt minus fugienda non committit peccatum. Quare si quis propter timorem mortis aliquid latronibus daret: excusatur à peccato.

peccato, quod incurreret, si sine causa legitima peccatoribus largiretur, prætermittis bonis quibus magis esset dandus. Si quis vero per timorem fugiens mala, quæ secundum rationem sunt minus fugienda, incurrat mala, quæ sunt magis fugienda non excusatur à peccato: quia talis timor est inordinatus. Primo enim fugienda sunt mala animæ, deinde corporis, postremo exteriorum rerum, diminuitur tamen secundum aliquid, eius peccatum quia minus voluntarium est, quod ex timore agitur. Unde Phil. dicit, quod ea, quæ fiunt ex timore non sunt simpliciter voluntaria, sed mixta ex voluntario, & inuoluntario. q. 125.

De Vitio Intimiditatis. Cap. 126.

Intimiditas est peccatum: nam idem iudicium est de timore, quod de amore. Sed omnibus inditum est, ut propriam vitam ament, & similiter ea, quæ ad ipsam ordinantur, prout decet: quod si quis deficiat contra naturalem inclinationem, facit, & per consequens committit peccatum: non tamen id quod est naturale, totaliter amittitur: quia carnem suam nemo unquam despexit, & si qui seipsum interimit, hoc ex amore carnis suæ faciunt quæ volunt à presentibus angustiis liberare. Unde contingere potest, quod aliquis minus quam debeat timeat mortem, & alia temporalia mala, propter hoc quod minus debito amet ea: sed quod nihil horum timeat: non potest ex totali defectu amoris contingere, sed ex eo, quod estimat mala opposita bonis, quæ amat, sibi superuenire non posse. Quod aliquando contingit ex superbia animi de se præsumentis, & alios contemnentis: aliquando ex defectu rationis. Unde patet, quod impavidus esse est vitiosum, siue causetur ex defectu amoris, siue ex elatione animi, siue causetur ex stoliditate, quæ tamen excusaret à peccato, si invincibilis esset. Et quia virtus moralis ponit modum rationis in materia, circa quam est cum iste modus corrumpi possit per excessum, aut defectum, ideo sicut timiditas opponitur fortitudini per excessum timoris, prout homo timet, quod non debet, vel secundum quod non debet, ita etiam impaviditas ei opponitur per defectum timoris, in quantum aliquis non timet, quod oportet timere: cum fortitudo sit circa timores, & audacitas. q. 126.

Intimiditas est peccatum.

Impaviditas est vitium opponitur fortitudini.

De Audacia. Cap. 127.

Audacia est peccata.

Audacia quædam passio est, quæ cum moderatione caret vel per excessum, aut per defectum, passio vitiosa est. Sumuntur autem quandoque nomina passionum à superabundanti, sicut ira dicitur non quæcunque, sed superabundans, prout scilicet est vitiosa: & hoc etiam modo audacia per superabundantiam dicta, ponitur esse peccatum. Oponiturque for itadini audacia, prout excessum quandam importat, omne enim vitium immoderantiam importans circa materiam alicuius virtutis moralis, opponitur illi virtuti morali, sicut immoderatum moderato. nam virtus moralis modum rationis servat in materia, circa quæ est, fortitudo vero versatur circa timores, & audacias: ergo ei opponitur, quæst. 127.

Audacia opponitur fortitudini.

De Partibus Fortitudinis. Cap. 128.

Cõueniens enteran numerãtur partes fortitudinis.

Quatuor hæ partes fortitudini adiunguntur, fiducia magnificẽtia, patientia, & perseverantia: alie vero ab aliis adductæ ad istas facillè reducuntur. Duplex enim est actus fortitudinis, aggredi videlicet, & sustinere ad actum vero aggrediendi, duo requiruntur, quorum primum pertinet ad animi præparationem, & sic ponitur fiducia, per quam magnis, & honestis rebus multum fiducie ipse animus cum spe in se collocat. Secundum autem pertinet ad operis executionem nequis deficiat in executione eorum, quæ fiducialiter inchoavit: & sic ponitur magnificentia. Et ista si restringuntur circa pericula mortis, erunt quasi partes integrales ipsius: si vero referuntur ad aliquas alias materias minus difficiles, erunt virtutes distinctæ, sed adiunguntur fortitudini, sicut secundarium principali. Ad alium vero actum fortitudinis, qui est sustinere, requiritur primum, ne difficultate imminentium malorum frangatur animus per tristitiam, & decidat à sua magnitudine, & quantum ad hoc ponitur patientia. Aliud est, ut ex diuturna difficultium passione homo nõ fatigetur vsque ad hoc, quod desistat: & ad hoc ponitur perseverantia. quæst. 128.

De

De Magnanimitate. Cap. 129.

Magnanimitas circa honores consistit: ex suo nomine enim importat quandam animi extensionem ad magnam. Nam virtutis habitudo consideratur primò ad materiam circa quam operatur; alio modo ad actum proprium, qui consistit in debito vsu talis materie. Habitus tamen virtutis principaliter ex actu determinatur. Et ex hoc principaliter aliquis magnanimus dicitur, quia habet animum ad aliquem magnum actum, sed aliquis actus magnus dicitur vno modo secundum proportionem, alio modo absolute. Magnus actus secundum proportionem dicitur, qui in vsu alicuius rei parvæ, vel mediocris consistit, & ea re quis optime vitatur, absolute vero magnus actus est, qui consistit in optimo vsu rei maximæ: sed res, quæ in vsum hominis veniunt, sunt res exteriores, inter quas simpliciter maxime est honor, tum quia est propinquissimus virtuti, vnde testimonium est virtutis, tum quia Deo & optimis exhibetur, atque etiam propter honorem consequendum, & vituperium vitandum, omnia alia postponunt homines. Sic ergo magnanimus quis dicitur ex his, quæ magna sunt absolute, sicut fortis ex maxime difficultibus. Propria itaque materia magnanimitatis est magnus honor, & ad talia tendit magnanimus: nam ad rationem virtutis pertinet, ut sit circa bonum, & difficile. Ista autem difficultas in moralibus attenditur circa passiones quæ contra rationem pugnant: circa quas considerandum est quod quædam passiones habent magnam vim resistendi rationi principaliter ex parte passionis quædam autem principaliter ex parte eorum, quæ sunt obiecta passionum. Sed passiones non habent magnam vim repugnandi rationi, nisi fuerint vehementes: quia appetitus sensitivus naturaliter subditur rationi. Vnde virtutes, quæ sunt circa tales passiones, non ponuntur nisi circa id, quod est magnum in illis passionibus, sicut fortitudo circa magnos timores, & audacias: & temperantia circa maximas delectationes. In aliis vero passionibus, quæ habent magnam vim resistendi rationi ex ipsis rebus exterioribus, quæ sunt obiecta passionum, sicut amor, & cupiditas pecuniæ, vel honoris. oportet non solum virtutem esse circa id, quod est maximum in eis, sed etiam circa mediocria, vel minora, quia res exterius existentes, licet sicut

Magnanimitas de sui ratione habet quod sit circa magnos honores.

parua, sunt multum appetibiles tanquam necessariae ad vitam hominis. Quare circa appetitum pecuniarum sunt duae virtutes, videlicet circa mediocres liberalitas, circa autem magnas magnificentia: sic circa mediocres honores philotimia, deo amor honoris, & circa magnos honores magnanimitas.

Magnanimitas est virtus
 Quae virtus est, ad cuius rationem pertinet seruare bonum rationis, quod est proprium hominis bonum. Inter ceteras autem res humanas exteriores honores praecipuum locum tenent. Et quamuis magnanimus extremis magnitudine videatur: eodem tamen quod ad maximum tendit, ut oportet, modius est. Atque specialis virtus est: quia modum rationis ponit circa determinatam materiam, videlicet circa honores: sed quia honor est cuiuslibet virtutis praemium: ideo ex consequenti ratione suae materiae respicit omnes virtutes.

Magnanimitas est specialis virtus
 Et ponitur magnanimitas pars fortitudinis: quia adiungitur ei sicut secundaria principali: nam quanto in difficiliore aliquo arduo firmiter se habet aliqua virtus, tanto principalior est praestans animi firmitatem circa illud. Sed difficilius est firmiter se habere in periculis mortis, in quibus confirmatur animus fortitudo, quam in maximis bonis sperandis, vel adipiscendis, ad quae confirmatur animus magnanimitas conuenit itaque magnanimitas cum fortitudine, prout confirmatur animus circa aliquid arduum, deficit vero ab ea, quod firmat animus in eo, circa quod est facilius seruare firmitatem. Et fiducia ad magnanimitatem pertinet, importat enim quoddam robur spei proveniens ex aliqua consideratione, quae facit vehementem opinionem de bono assequendo: quia vero fortitudo proprie firmat hominem circa mala, magnanimitas autem circa prosecutionem bonorum. hinc est, quod fiducia magis proprie ad magnanimitatem pertinet, quam ad fortitudinem. Securitas etiam ad magnanimitatem pertinet, importat enim quandam perfectam quietem animi a timore, prout robur quoddam spei designant: diuersa tamen obiecta respicit securitas

Fiducia pertinet ad magnanimitatem.
 a fiducia: nam de bono est, timor vero de malo. Sed conuenit ad siderandum, est, quod sicut spes est causa audaciae ita timor est causa desperationis: & ideo sicut fiducia ex consequenti pertinet ad fortitudinem, in quantum virtur audacia: ita etiam securitas, ex consequenti pertinet ad magnanimitatem in quantum repellit desperationem.

Securitas pertinet ad magnanimitatem.
 Et bona

Et bona fortunae ad magnanimitatem conferunt: duo enim haec respicit magnanimitas, honorem sicut materiam, & aliquid magnum operandum, ut finem. Ad ista autem bona fortunae satis cooperantur: nam per diuitias, per potentias, & amicos datur facultas magna operandi, maiorque honor habetur his, qui exteriora bona ista possident: & quauis virtus per se sufficiens sit, indiget tamen his exterioribus, ut expeditius operetur. q. 129.

De Praesumptione. Cap. 130.

Praesumptio peccatum est: praesumptuosus enim assumit ad agendum ea, quae suae virtuti praerferuntur. Hoc autem communitur in omnibus rebus naturalibus, ut non nitantur ad agendum id, quod suam facultatem excedit: quia quae sunt secundum naturam, a ratione diuina ordinata sunt: unde illud transgredi peccatum est. Et opponitur praesumptio magnanimitati, quae in medio consistit non secundum quantitatem eius, in quod tendit, cum tendat in maximum, sed constituitur in medio secundum proportionem ad propria facultatem: non enim in maiora tendit, quam sibi conueniant. Praesumptuosus autem quantum ad id, in quod tendit, non excedit magnanimum: sed multum quandoque ab eo deficit: excedit autem secundum proportionem suae facultatis, quae magnanimum non transcendit. Unde patet praesumptuosum secundum rei veritatem a magnanimo deficere, sed secundum apparentiam in excessu se habere. 130.

De ambitiane. Cap. 131.

Ambitio est peccatum: importat enim inordinatum appetitum honoris. Contingit autem tripliciter appetitum honoris esse inordinatum. Vno modo, si quis testimonium appetat de excellentia, quam non habet, quod est appetere honorem supra proportionem suam. Alio modo per hoc, quod honorem sibi cupit non referendo in Deum. Tertio per hoc, quod appetitus eius in ipso honore quiescit non referens eum ad utilitatem aliorum. Opponiturque magnanimitati ambitio, sicut inordinatum ordinatum: non enim utitur honoribus uti oportet: debetur

namque honor principaliter ipsi Deo, quia homo non habet à se ipso excellentiā, sed est quasi quoddā diuinū in eo, arque id, in quo excellit homo, datur ei à Deo, vt alijs proficit. q. 131.

De inani Gloria. Cap. 132.

Appetit^o
Gloria in
nis an sit
peccatum

Inanis gloria est peccatū: quia vanum appetere vitiosum est. Tripliciter autem gloria dicitur vana. Vno modo ex parte rei, de qua quis gloriā querit velur de re caduca, & fragili, in qua non debet esse gloria. Alio modo, cum quis querit in testimonio hominū imprudentiū, quorū iudiciū nō est certū. Tertio ex parte ipsius, qui gloriā appetit: cum appetitū gloriæ non referat in debitū finē, ad honorē videlicet Dei, vel proximi salutē. Quod si quis bonū suū cognoscat, & approbet, nō est peccatū secundū Ap. 1. ad Cor 2. Nos autē non Spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, &c. Similiter nō est peccatū quod aliquis velit approbati opera sua ab alijs, vt dicitur Matth. 5. Luceat lux vestra corā hominibus. Appetitus ergo tantū vanæ gloriæ peccatū est. Qui inordinatus appetitus magnanimitati opponitur: nam gloria est quidam effectus honoris, & laudis, dum quis clarus redditur in aliorum notitia. Ad magnanimitatem itaque spectat ita moderatē vti gloria, sicut moderatē vitur honore, cum magnanimitas sit circa honores. Et peccatum inanis gloriæ secundū se consideratum non est peccatum mortale: quia non contrariatur caritati, quantum ad dilectionem proximi: quantum vero ad dilectionem Dei dupliciter potest contrariari. Vno modo ratione materialis, de qua quis gloriatur, vt purā de aliquo falso, quod contrariatur diuinæ reuerentiæ secundum illud Apostoli, Quid habes, quod non accepisti? Vel cum quis bonum temporale præfert Deo, aut testimoniū hominū præfert testimonio Dei. Alio modo ex parte ipsius gloriantis: qui intentionem suam refert ad gloriam tanquam ad vltimum finem, ad quem ordinat opera virtutis, & pro quo consequendo non prætermittit facere ea, quæ sunt contra Deum. Quare si amor humanæ gloriæ sit inanis, non tamen repugnet caritati, neque quantum ad id, de quo est gloria, neque quantum ad intentionem querentis gloriam, non erit peccatum mortale, sed ve-

Inanis gloria
opponitur
magnanimitati.
An inanis
gloria sit
peccatum
mortale.

sed ventale. Atque peccatum capitale est inanis gloria: quia ex inordinato eius appetitu multa vitia oriuntur. Est enim multum appetibilis propter propinquitatem eius ad excellentiam quā homines maximē desiderant, vt eorum gloria manifestetur. Superbia autē ponitur regina omnium vitiorum, & ideo omnes fines vitiorū ordinantur in finē eius, & generalē causam super alia habet. Et finis inanis gloriæ est manifestatio propriæ excellentiæ, ad quem homo tendere potest dupliciter. Vno modo directē siue per verba, & sic est instantia filia inanis gloriæ siue per facta, & sic si sint vera, & habent iam aliquam admirationem, est præsumptio nouitarum, quas homines solent magis admirari. si autē falsa, erit hypocrisis. Alio modo nititur quis manifestare suam excellentiam indirectē, ostendendo se non esse alio minorem: & hoc quadrupliciter. Primo, quantum ad intellectū, & sic est pertinacia, per quam homo nimis innititur suæ sententiæ, nolens credere meliori. Secundo, quantum ad voluntatem, & sic est discordia, dum non vult à propria voluntate discedere, vt alijs cōcordet. Tertio, quantum ad locutionē, & sic est contentio, dū aliquis clamose contra aliū litigat. Quarto, quantum ad factum, & sic est inobediencia, dum, scilicet aliquis non vult exequi superioris præceptū. Istæ ergo ponuntur filie inanis gloriæ: nam quæ de se natæ sunt ordinari ad finem alicuius vitij capitalis, filiæ eius dicuntur. q. 132.

Filia inanis gloriæ.

De Pusillanimitate. Cap. 133.

Pusillanimitas est peccatum: quia vnicuique rei inest naturalis inclinatio ad exequendā actionem cōmensuratā suæ potentie. Vnde sicut quis peccat per præsumptionē excedēdo proportionem, dum nititur ad maiora quam possit, ita quis peccat per pusillanimitatem, dum deficit tendere in aliquid secundū suam proportionem. Vnde Mat. 25. & Luc. 19. punitus est seruus, qui acceptam pecuniam à domino fudit in terram. Et directē opponitur magnanimitati: nam tripliciter consideratur. Vno modo secundum seipsam, & sic patet secundum propriam rationē ei opponi: magnanimus enim ex animi magnitudine tendit ad magna, pusillanimus verō ex animi paruitate retrahit se à magnis. Alio modo potest considerari ex parte suæ causæ, quæ ex parte intelle-

Pusillanimitas est peccatum

Pusillanimitas opponitur magnanimitati.

Etus est ignorantia, ex parte vero appetitus, est timor deficiendi in his, quæ falso æstimat suam excedere facultatem. Tertio modo potest considerari, quantum ad effectum, qui est retrahere se à magnis, quibus est dignus: sed sicut dictum est supra, oppositio vitij ad virtutem magis attenditur secundum propriam speciem, quàm secundum causam, vel effectum. q. 133.

De Magnificencia. Cap. 134.

Magnificencia est virtus: nam operari aliquid magnum, ex quo sumitur Magnificencie nomē, propriè pertinet ad rationē virtutis. Virtus enim dicitur per cōparationem ad vltimū, in quod potentia potest. Quare licet magnificencia consistat in extremo, considerata quantitate eius, quod facit, in medio tamen est, considerata regula rationis, à qua non deficit, nec eam excedit. Et est specialis virtus, si facere propriè capiatur, prout facere est aliquid operari in exteriori materia, vt domū ædificare, & similia. sic enim in magnificencia attenditur vna specialis ratio bonitatis, quod ipsum

opus factum per artem sit magnum in quantitate, preciositate, vel dignitate. Si vero facere capiatur cōmuniter, prout facere dicitur pro quacunque actione, siue transeat in materiam exteriorē, vt secare, siue maneat in agente, velle, & intelligere, sic magnificencia non est specialis virtus: quia sic potest conuenire cuilibet virtuti. Atque materia magnificencie magni sumptus suat: nō enim possunt magna opera fieri nisi cum magnis expensis. Vnde ad magnificenciam pertinet magno sumptus facere ad hoc, quod opus magnum cōuenienter fiat. Sumptus autē est quædā pecuniæ emissio, à qua potest aliquis prohiberi per superfluum amorē pecuniæ & ideo materia magnificencie possunt dici & ipsi sumptus, quibus vitur magnificencia ad opus magnum faciendum, & ipsa pecunia, qua vitur ad sumptus magnos faciendos, & amor pecuniæ, quē moderatur magnificencia, ne sumptus magni impediatur. Potestque pauper esse magnificencia secundū interiorem actum virtutis, qui est electio: qui amicus non potest simpliciter exteriorē actum exercere nisi secundum cōparationem, quod licet in se sit paruum, tamen potest magnificē

Materia magnificencie sunt magni sumptus

gnificē fieri secundum proportionem illius generis. Et pars est fortitudinis magnificencia: in quantum adiungitur ei, vt virtus secundaria principali conuenit enim cum fortitudine, quod tendit in arduum, & difficile, sicut fortitudo, sed deficit ab ea in hoc, quod arduum illud, in quod tendit fortitudo, habet difficultatem, propter periculum imminens personæ: arduum vero magnificencie habet difficultatē propter dispendium rerum, quod est multo minus, quàm periculum personæ: vnde pars est fortitudinis. q. 134.

De Paruificencia. Cap. 135.

Paruificencia vitium est: deficit enim à proportione, quæ Paruificencia debet esse secundum rationem inter sumptus, & opus, & talis defectus causat rationē vitij. Atque conuenit cum illiberali in hoc, quod eum tristitia, & tarditate expensas facit paruificencia: differt autem in hoc, quod illiberalitas attenditur circa cōmunes sumptus, sed paruificencia circa magnos sumptus, quos difficilius est facere: & ideo minus vitij est, quàm illiberalitas. Et opponitur paruificencie aliquod vitium, quod cōsumptio dicitur: eo quia in sumptu excedit dignitatem operis expendens multa, vbi pauca expendere oportet. Semper enim debet esse recta proportio secundū regulā rationis, vnde cōsumptio etiam magnificencie cōtrariatur: quia sicut contingit esse paruum cōparationē ad opus, ita contingit esse magnum, vt excedat proportionem. q. 135.

De Patientia. Cap. 136.

Patientia est virtus: quia bonum rationis conseruat contra tristitiam, ne ratio ipsi succumbat, multos enim occidit tristitia, & non est vtilitas in illa. Hoc autem est opus Patientie virtutum moralium, vt bonum conseruent hominum contra impetum passionum: vnde August. Patientia hominis est, qua mala æquo animo toleramus sine perturbatione tristitiæ, ne animo iniquo bona deseramus, per quæ ad meliora perueniamus. Non tamen est potissime virtutum: quia tantò est principalior virtus, quantò magis, & directius ordinat in bonum: directius vero ordinatur in bonum virtutes constitutiue boni, quàm impeditiue eorum,

Magnificencia est pars fortitudinis

Cōsumptio opponitur parauificencie.

An patientia sit potissima virtus.

que abducunt à bono. Et sicut inter constitutivas boni illa, est potior, que in maiori bono hominem statuit, ut fides spes, & charitas, quam prudentia, & iustitia, ita & inter illas que sunt impeditiue retrahentium à bono, tanto aliqua est potior, quanto id quod impeditur ab ea, magis retrahit à bono. Sed pericula mortis, circa que est fortitudo, vel delectationes tactus, circa quas est temperantia, plus à bono retrahunt, quam aduersa, circa que est patientia, unde patientia non solum deficit à virtutibus theologis, & à prudentia, & iustitia, que directe statuunt hominem in bono, sed etiam à fortitudine, & temperantia, que retrahunt à maioribus impedimentis. Non tamen potest haberi patientia sine gratia, quia quod aliquis preferat bonum gratia omnibus naturalibus bonis, ex quorum amissione valeat causari dolor ad charitatem pertinet, que super omnia diligit Deum: sed charitas non potest haberi sine gratia, secundum Ap. ad Rom. Charitas Dei diffusa est in cordibus, & c. ergo patientia, secundum quod est virtus, à charitate causatur, iuxta illud, 5. ad Cor. 3. Charitas patiens est. Et adiungitur fortitudini, sicut virtus secundaria principali: pertinet enim ad patientiam æquanimiter ferre aliena mala in quibus precipua sunt, & difficillima ad sustinendum, que pertinent ad pericula mortis, circa que est fortitudo. Quare principalitatem tenet in hac materia: & patientia adiungitur ei sicut secundaria principali. Et longanimitas, quamuis in aliquibus conueniat cum patientia: non tamen est idem: habet enim magnam conuenientiam cum magnanimitate. Unde sicut magnanimitas magis respicit spem tendentem in bonum quam audaciam, vel timorem, siue tristitiam, que respiciunt malum ita etiam longanimitas: conuenit tamen cum patientia in sustinentia quia spes, que differunt, affligit animam, & patientia propter honestatera, & utilitatem est voluntaria, ad diuturna peruersio, ut dicit Tullius. q. 136.

Patientia non potest haberi sine gratia

Patientia est pars fortitudinis

Patientia non est idem cum longanimitate.

De perseverantia. Cap. 137.

Perseverantia est specialis virtus.

Perseverantia est quedam specialis virtus, ad quam pertinet in virtuosis operibus diurnitatem sustinere, pro ut necesse est: ubi est enim specialis ratio difficultatis, vel boni,

boni, ubi est specialis virtus. Sed perseverantia hoc intendit, sicut specialem finem, videlicet usque ad finem operis virtuosum, vel in quibusdam virtutibus usque ad finem vite fortiter durare: ergo perseverantia est virtus. Et est pars fortitudinis: quia conuenit cum ea in hoc, quod sustinet, & firmiter tenet contra difficultatem diurnitatis: deficit tamen à fortitudine, cum non sit tam difficilis diurna tolerantia circa quam versatur perseverantia, sicut firmitas in periculis mortis circa que versatur fortitudo. Virtus vero principalis dicitur, cui principale ascribitur aliquid quod pertinet ad laudem virtutis, prout exercet illud circa propriam materiam, in qua difficillimum, & optimum est illud obsequare. Et principalior pars fortitudinis est perseverantia, quia constantia: quia perseverantia facit hominem firmiter persistere in bono contra difficultatem, que provenit ex diurnitate actus, constantia autem facit firmiter persistere in bono contra difficultatem, que provenit ex quibuscumque exterioribus impedimentis. Sed difficultas ex diurnitate actus essentialior est actui virtutis, quam illa, que est ex exterioribus impedimentis, igitur principalior est pars fortitudinis perseverantia. Que auxilio gratie habitualis indiget, si capitur pro ipso habitu perseverantie secundum quod est virtus, sicut & ceteræ virtutes infuse: si vero capitur pro actu perseverantie durante usque ad mortem, secundum hoc non solum indiget gratia habituali, sed etiam gratuito Dei auxilio conservantis hominem in bono usque in finem vite. Quia cum liberum arbitrium de se sit vertibile, & hoc ei non tollatur per habitualement gratiam presentis vite, non subest potestati liberi arbitrii etiam per gratiam reparari, ut se immobiliter in bono statuat, licet sit in potestate eius, quod non eligat: plerumque enim cadit in nostra potestate electio, sed non executio. Virtus ergo perseverantie, quantum est de se, inclinatur ad perseverandum: quia cum habitus sit, quo quis utitur, cum voluerit non est necessarium, quod habens habitum virtutis immobiliter utatur eo usque ad mortem. Indiget ergo auxilio Dei ad perseverandum, quæst.

De Virtutibus oppositis Perseuerantia.

De Præceptis Fortitudinis.

Cap. 138.

Cap. 140.

*Mollities
perseuerantia
opponitur.*

*Pertinacia
perseuerantia
opponitur.*

Mollis dicitur, qui facile recedit à bono propter tristitias causatas ex defectu delectationum, quasi cedens debili mouenti: quod si quis cederet fortiter impellenti, non reputaretur ex hoc mollis, vnde mollities perseuerantia opponitur: quia perseuerans est, qui non recedit à bono propter diuturnam tolerantiam difficultum, & laboriosarum rerum cui directe opponitur, quod aliquis de facili recedat à bono propter aliqua difficilia, quæ sustinere non potest. Et pertinacia perseuerantia opponitur: nam pertinax est, qui in aliquo nimis persistit, quod ex inani gloria procedit. Vnde sicut mollicies opponitur perseuerantia secundum defectum: nimis facile cedendo, ita pertinacia secundum excessum nimis in propria sententia persistendo: in medio quorum est perseuerantia. quæ est 138.

Conuenienter traduntur præcepta fortitudinis in lege diuina: nam secundum diuersos fines, quos intendit Legislatores, diuersimodè præcepta traduntur. Finis verò legis diuinæ est, vt homo inhæreat Deo. Vnde omnia talia præcepta debent ordinare mentem in Deum: quare in lege veteri dabantur præcepta qualiter pugnare deberent pro terrena possessione acquirenda, in noua autem lege quæ perfectior est, dantur præcepta de spirituali pugna, vt instructi homines ad possessionem vitæ æternæ perueniant. Sic etiam conuenienter traduntur præcepta de virtutibus secundariis, & ei adiunctis: quia indiget homo ad rectè viuendum non solum principalibus, sed etiam istis adiunctis. q. 140.

Conuenienter dantur præcepta fortitudinis, & de partibus virtutis in lege diuina.

De Dono Fortitudinis. Cap. 139.

Cap. 141.

Fortitudo est donum Spiritus sancti.

Quarta beatitudo est fortitudo in arduis consistit, ita cum quodam insatiabili desiderio procurat virtuosa adimplere, quod per famem & sitim significari potest. quæ est 139.

Fortitudo est etiam donum Spiritus sancti, per quod animus hominis mouetur à Spiritu sancto, vt perueniat ad finem cuiuslibet operis inchoati, & quæcunque imminet pericula euadat, quod quidem naturam excedit. Ad virtutem enim fortitudinis pertinet firmitatem in animis facere, vt non deficiant à bono propter difficultatem alicuius operis ardui implendi, vel alicuius mali perferendi, vt firmiter sustineat, sed non subest potestati hominis, vt consequatur finem sui operis, vel euadat mala, seu pericula, & vincat, cum quandoque opprimatur ab eis in morte: quod tamen facit Spiritus sanctus, cum hominem perducit ad vitam æternam, quæ est finis omnium bonorum, & euasio omnium periculorum. Et quarta beatitudo, videlicet, Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, respondet dono fortitudinis: quia sicut fortitudo in arduis consistit, ita cum quodam insatiabili desiderio procurat virtuosa adimplere, quod per famem & sitim significari potest. quæ est 139.

De

Temperantia est virtus: nomen enim eius quandam moderationem, seu temperiem significat, quam ratio facit. Hoc autem est proprium virtutis inclinare hominem ad id, quod est secundum rationem: quod cum faciat temperantia, est virtus. Quæ si consideratur antonomastice, specialis virtus est: habet enim specialem materiam secundum quod refrænat appetitum ab his, quæ maxime ipsum alliciunt. Si verò capitur secundum communitatem suæ significationis, sic est virtus generalis: quia significat quandam moderationem, quam ratio ponit in humanis operationibus, & passionibus, quod est commune omni virtuti morali. Differt tamè ratione temperantia à fortitudine, etiam secundum quod vtraque sumitur, vt virtus communis: nam temperantia refrænat ab his, quæ contra rationem appetitum alliciunt, fortitudo verò impellit ad ea sustinenda, vel aggredienda, propter quæ homo refugit bonum rationis. Atque circa concupiscentias, & delectationes est temperantia: cum moderationem importet circa passiones tendentes in bona sensibilia, prout fortitudo, quæ firmitatem præstat, præcipue consistit circa passionem pertinentem ad fugam corporalium malorum.

Temperantia est virtus alicuiusmodi, quæ quando generalis est, et aliquando specialis.

Temperantia est virtus communis circa concupiscentias, & delectationes sensibiles.

L. 2 Nam

Nam motus passionum animæ est duplex. Vnus quidem secundum quod appetitus sensitivus prosequitur sensibilia, & corporalia bona. Alius secundum quod refugit corporalia mala. Primus aut motus appetitus sensitivi præcipue repugnat rationi per immoderantiam: nam bona sensibilia, & corporalia secundum suam speciem considerata non repugnant rationi, sed magis serviunt ei, sicut instrumenta, quibus ratio utitur ad prosecutionem proprii finis. Repugnat autem ei præcipue secundum quod appetitus sensitivus in ea tendit, non secundum modum rationis: & ideo ad virtutem moralem pertinet proprie huiusmodi passiones moderari, quæ important prosecutionem boni. Motus autem appetitus sensitivi refugientis mala sensibilia præcipue contrariatur rationi, non quidem secundum suam immoderantiam, sed maxime secundum suum effectum, prout scilicet aliquis refugiendo mala sensibilia, & corporalia, quæ interdum concomitantur bonum rationis, per consequens discedit ab ipso bono rationis: & ideo ad virtutem moralem pertinet in huiusmodi firmitatem præstare in bono rationis. Sicut ergo virtus fortitudinis, de cuius ratione est firmitatem præstare, præcipue consistit circa passionem pertinentem ad fugam corporalium malorum, scilicet circa timorem, ex consequenti autem circa audaciam, quæ aggreditur terribilia sub spe alicuius boni: ita etiam temperantia, quæ importat moderationem quandam, præcipue consistit circa passiones tendentes in bona sensibilia, scilicet circa concupiscentiam & delectationem, ex consequenti autem circa tristitias, quæ contingunt ex absentia talium delectationum. Nam sicut audacia præsupponit terribilia, ita etiam tristitia talis provenit ex absentia prædictarum delectationum. Est igitur temperantia circa concupiscentias, & delectationes, sicut fortitudo est circa timores, & audacias. Fortitudo autem est circa timores, & audacias respectu maximorum malorum, quibus ipsa natura extinguitur, quæ sunt pericula mortis. Unde similiter oportet, quod temperantia sit circa concupiscentias maximarum delectationum: & quia delectatio consequitur operationem naturalem, tanto aliquæ delectationes sunt vehementiores, quanto consequuntur operationes magis naturales. Maxime autem natura-

Temperantia est circa concupiscentias et delectationes tactus.

les animalibus sunt operationes, quibus conservatur natura individui. Maxime autem delectationes naturales sunt, quibus conservatur natura individui per cibum, & potum, & natura speciei per coniunctionem maris & femine: & ideo circa delectationes ciborum, & potuum, & circa delectationes venereorum est proprie temperantia. Huiusmodi autem delectationes consequuntur sensum tactus: unde relinquuntur, quod temperantia sit circa delectationes tactus. Secundario vero consideratur circa usum ciborum, & potuum, ac venereorum aliquid, quod facit ad hoc, ut usus sit magis delectabilis, sicut pulchritudo, & ornatus formæ, sapor delectabilis in cibo, & etiam odor: unde principalter temperantia est circa delectationem tactus, quæ per se consequitur ipsum usum necessarium rerum, quarum omnium usus est in tangendo, secundario autem se habet circa delectationes gustus, & olfactus, ac visus, prout sensibilia horum sensuum conferunt ad delectabilem usum rerum necessariorum pertinentium ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui, quam alij sensui: ideo temperantia magis est circa gustum, quam circa alios sensus. Et quia omnia delectabilia, quæ in usum hominum veniunt, ordinantur ad aliquam huius vitæ necessitatem sicut ad finem: ideo temperantia accipit necessitatem huius vitæ sicut regulam delectabilium, quibus utitur, ut tantum eis utatur, quantum ipsius vitæ necessitas requirit: in hoc enim ordinatio consistit, ut in finem ordinet: in quo bonum rationis consistit. Atque virtus cardinalis est temperantia, cum principalius laudetur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis: nam moderatio, quæ in omni virtute requiritur, præcipue laudabilis est in delectationibus tactus, circa quas est temperantia, tum quia tales delectationes sunt nobis magis naturales, & sic difficilior est ab eis abstinere, & illas restrainere: tum etiam quia eorum obiecta sunt magis necessaria præsentis vitæ. Non tamen est maxima virtutum temperantia: quia tanto est melior una virtus alia, quanto ad bonum multitudinis magis se extendit ad alterum, & fortitudo in periculis bellorum, quæ sunt pro salute communi, temperantia vero moderatur solum concupis-

Temperantia est circa concupiscentias et delectationes tactus. Regula temperantia sumitur secundum necessitatem vite. Temperantia est virtus cardinalis. Temperantia non est maxima virtutum.

COMPEN. ALT. PARTIS II. PARTIS
cupiscentias, & delectationes eorum quæ pertinent ad ip-
sum hominem. Quare iustitia, & fortitudo sunt excellentio-
res virtutes temperantia: quibus prudentia, & virtutes theo-
logicae sunt potiores. q. 141.

De vitiis oppositis temperantia. Cap. 142.

Insensibilis est peccatū. Insensibilitas vitium dicitur: quia omne id quod cōtrariatur ordini naturali, est vitiosum. Apposuit enim natura delectationem operationibus necessariis ad vitam, quibus vti debet homo, quantum necessarium est vel ad conseruationem indiuidui, vel speciei, & præmittendo peccaret: est tamen laudabile quandoque, vel necessarium propter aliquem finem abstinere, sicut propter sanitatem aliqui abstinent ab aliquibus cibis, & venereis, similiter milites ad exequendum proprium officium à multis delectationibus abstinent, ita etiam qui cōtēplationibus vacant, atque penitentes ad recuperandam animæ sanitatem. Sed hæc non per-
*Intempera-
ratis est
puerile
peccatū.*

tinent ad insensibilitatis vitium. Referturque hoc peccatum ad puerilia vitia, à Philo. in tertio Ethic. non quia pueris conueniat, sed secundum quandam similitudinem: nam sicut puer appetit multum non attendendo ad ordinem rationis, ita etiam concupiscentia non audit rationem, vt dicitur in tertio Ethic. conueniunt etiam quantum ad euetum: quia si propriæ voluntati puer dimittitur, crescit in ea, & durus euadit, vt equus indomitus, ita concupiscentia si ei satis fit, maius robur accipit. Cōueniunt vterius quantum ad remedium: nā puer emendatur, cum coërcetur, vnde Prouerb. 3. Noli subrahare à puero disciplinam, & c. similiter dum concupiscentia resistitur, ad debitum honestatis modum reducit. Atque vt oportet puerum secundum præceptum pedagogi viuere, sic etiam concupisibile debet rationi consona-

*Intempe-
ra-
tis est
peccatū.* Et tam ex parte materiæ, vel obiecti, quam etiam ex parte ipsius peccantis, intemperantia grauius peccatū est quam timiditas: nam ex parte materiæ timiditas refugit pericula mortis, ad quæ vitanda inducit maxima necessitas conseruanda vite. Intemperantia verò est circa delectationes, quarum appetitas non est adeo necessarius ad conseruationem vitæ, quantum id quod mouet ad peccatum, magis videtur esse

esse necessarium vite, tanto peccatū est leuius. Similiter etiam ex parte ipsius hominis peccantis: & hoc triplici ratione. Primo quia quanto ille qui peccat, magis est compos suæ mentis, tanto grauius peccat, vnde alienatis non imputantur peccata. Timores autem & tristitiæ graues & maximè in periculis mortis, stupefaciunt mentem hominis: quod non facit delectatio, quæ mouet ad intemperantiam. Secundo, quia quanto aliquod peccatum est magis voluntarium, tanto est grauius. Intemperantia autem magis habet de voluntario, quam timiditas: tamen quia ea quæ fiunt per timorē, habent principium ab exteriori expellente. Vnde non sunt simpliciter voluntaria, sed mixta, ea autem, quæ fiunt per delectationem, sunt simpliciter voluntaria. Tum verò, quia ea quæ sunt intemperata, sunt magis voluntaria in particulari, minus autem voluntaria in vniuersali: nullus enim vellet intemperatus esse, allicitur tamen homo à singularibus delectationibus, quæ intemperatum faciunt hominem: propter quod ad vitandum intemperantiam maximum remedium est, vt non immoretur homo circa singularium considerationem. Sed in his quæ pertinent ad timiditatem, est econuerso nam singularia, quæ imminēt, sunt minus voluntaria vt abiicere clypeum, & alia huiusmodi. Sed ipsum cōmune est magis voluntarium, puta fugiendo saluari: hoc autem est simpliciter magis voluntarium, quod est magis voluntarium in singularibus, in quibus est actus, & ideo intemperantia cum sit simpliciter magis voluntarium, quam timiditas, est vitium. Tertio, quia contra intemperantiam potest magis de facili remedium adhiberi, quam cōtra timiditatem: quia delectationes ciborum, & venereorum, circa quæ est vis intemperantiæ, per totam vitam occurrunt, & sine periculo potest homo circa ea exercitari, ad hoc quod sit temperatus. Sed pericula mortis rarius occurrunt, & periculosius in his homo exercitatur ad timiditatem fugiendam. & ideo intemperantia est simpliciter maius peccatum, quam timiditas. & maxime exprobrabile peccatū esse dicitur: nam exprobratio honoris & gloriæ opponitur, intemperantia autem exprobrabilis est, quia repugnat excellentiæ hominis, cum circa delectationes communes hominibus, & brutis versetur, maximè que repugnat eius claritati, prout in delectationibus, circa quas est intemperantia, minus apparere de lumine

lumine rationis, ex qua est tota claritas, & pulchritudo virtutis, Quare licet minoris culpæ sint tales delectationes, maioris sunt infamiae. q. 142.

De Partibus Temperantiae in generali.

Cap. 143.

*An cōne
niēter af
signatur
partes ic
perātie a
Tullio.*
Partes integrales temperantiae sunt verecundia, per quam aliquis refugit turpitudinem temperantiae contrariam: & honestas, per quam quis amat temperantiae pulchritudinem. Partes enim integrales virtutis dicuntur conditiones, quas necesse est ad virtutem concurrere: partes vero subiectivae virtutis sunt species eius, quae diversificantur secundum diversitatem materiae, vel obiecti: dividuntur autem delectationes, circa quas est temperantia, in duo genera. Aliae enim pertinent ad nutrimentum: & sic in cibis est abstinencia, in potibus sobrietas. Aliae ordinantur ad vim generativam: & in hac ad delectationem principalem coitus, est castitas, in oculis vero, & aliis circumstantiis est pudicitia. Partes vero potentiales alicuius virtutis principalis sunt virtutes secundariae, quae observant modum observatum à virtute principali circa aliquam materiam, in quibusdam aliis materiis, in quibus non sit ita difficile: quare quaecunque virtus moderationem quandam operatur in aliqua materia, & refrenationem appetitus, pars temperantiae poni potest. Si igitur erit motus voluntatis commotus ex impetu passionis, talem motum refrenat continentia. Si vero erit alius motus audaciae interior, hic refrenatur ab humilitate: sed si talis motus in vindictam tendat à clementia, siue mansuetudine superatur. Quantum vero ad actus corporales ponitur modestia quae in discernendo quid sit agendum dicitur ordinatio, & in agendo quid deceat ponitur ornatus, & in colloquiis amicorum, vel quibuscunque aliis austeritas.

Circa vero exteriora, ut superflua non requirantur, ponitur à Macrobio parcitas, & ab Andronico per se sufficientia. Ut vero homo non nimis ex quibusdam requirat ponit Macrobius moderationem, Andronicus vero simplicitatem. questio

ne 143.

De

De Partibus Temperantiae in speciali.

Cap. 144.

Verecundia si strictè capiatur non est virtus, quia perfectioni repugnat: est enim timor alicuius turpis. Sed ille qui est perfectus secundum habitum virtutis, non apprehendit aliquid turpe ad faciendum, ut difficile ad vitandum, neque actu facit aliquid turpe, unde timeat opprobrium: quare sic sumpta potius laudabilis passio, quam virtus dici potest. Si vero capitur virtus, non ut est perfectio quaedam, sed largè & communiter, prout omne quod est bonum, & laudabile in humanis actibus & passionibus, virtus dicitur secundum hoc verecundia virtus vocari potest, cum sit quaedam laudabilis passio. Est ergo verecundia de turpi actu, quae turpitudinis duplex est. Una quidem vitiosa, quae consistit in deformitate actus voluntarij, id est peccati: & haec proprie non habet rationem mali ardui, quia quod in sola voluntate consistit, non est arduum, & super hominis potestate elevatum. Alia vero est turpitudinis quasi poenalis, quae consistit in vituperatione alicuius: tale autem vituperium habet rationem mali ardui, unde verecundia prout timor turpitudinis est, principaliter vituperium respicit, quod vituperium vitio debetur, sicut honor virtuti. Quare minus verecundatur homo de defectibus, qui non ex eius culpa proveniunt: ideòque dupliciter culpam respicit verecundia. Uno modo, ut desinat quis vitiosa agere propter timorem vituperij. Alio modo, ut in turpibus, quae agit, conspectus publicos vitet propter ipsum timorem vituperij. Et magis verecundatur homo à cōiunctoribus, sicut etiam de melioribus: quia sicut testimonium meliorum reputatur magis efficax propter uniuersalem cognitionem, quam habent de rebus, & immutabilem sententiam veritatis, ita etiam familiarium testimonium propter hoc magis efficax videtur, quia cognoscunt magis particularia, quae circa nos sunt: à peregrinis autem, & ignotis, ad quos facta nostra non perveniunt, nullo modo verecundamur, sic etiam à pueris, & bestiis propter defectum recti iudicij. In virtuosos autem non cadit verecundia, quia non apprehendunt turpitudinem, ut passibilem eis, vel quasi non facile vitabilem: sunt tamen sic dispositi,

Verecundia an sit virtus.

Verecundia est de turpi actu.

A magis comitatus homo magis verecundatur.

An verecundia cadat in bestias.

L 5 dispositi,

dispositi, ut si in eis esset aliquid turpe, de hoc verecundarentur. Diverso autem modo carent verecundia homines in peccatis immerfi: quia erubescibilia non apprehendunt, ut turpia, unde sua peccata eis non displicent, sed magis in eis gloriantur. quæst. 144.

De Honestate. Cap. 145.

Honestas dicitur quasi honoris status: unde honestum est idem quasi honore dignum appellatur. Honor verò excellentiæ congruit, quæ excellentiæ maximè homini debetur secundum virtutem: & ideo honestum propriè loquendo in idem refertur cum virtute, quæ bonum facit, & solus bonus honestum secundum veritatem est honorandus. Sic idem est honestum, quod decorum: quia ad rationem pulchri, vel decori concurrunt claritas, & debita proportio, quæ requiritur tam in corporali, quam in spiritali pulchritudine, quod ad rationem honesti pertinet, cum sit idem virtuti, quæ secundum rationem moderatur omnes res humanas. Nec differt subiecto honestum ab utili & delectabili: quia quod secundum rationem ordinatum est, naturaliter convenit homini: unde honestum naturaliter est homini delectabile. differt tamen a delectabili, sed ratione. esse aliquod delectabile secundum sensum, & non secundum rationem. Honestum autem dicitur, quod per se appetitur appetitu rationali, qui tendit in id, quod convenit rationi. Poniturque honestas pars integralis temperantiæ, sicut quædam eius conditio: quia honestas est quædam specialis pulchritudo, cui turpe opponitur. Sed temperantiæ secundum rationem moderatur pravas concupiscentias, quæ turpissimæ, & indecentissimæ sunt homini. Unde pars temperantiæ dici potest. q. 145.

De Abstinencia Cap. 146.

Abstinentia, prout ciborum subtractionem absolute designat, neque virtus, neque actus virtutis est, sed quoddam indifferens: si verò capitur, ut est ratione regulata, quia ratio facit abstinere, sicut oportet, cum hilaritate mentis: tunc

tunc est habitus virtutis, vel actus. Et est specialis virtus: quia inuenitur specialis ratio, qua passio abstrahit à bono rationis, necesse est ibi esse specialem virtutem. Sed delectationes ciborum natae sunt abstrahere hominem à bono rationis, quibus indiget homo ad vitæ conseruationem: ergo abstinentia est specialis virtus. q. 146.

De Ieiunio. Cap. 147.

Ieiunium est actus virtutis: ille enim actus virtuosus dicitur, qui per rationem ordinatur ad aliquod bonum honestum: sed ieiunium primò assumitur ad reprimendas carnis concupiscentias, quia per ipsum maximè castitas conseruatur. Secundò assumitur ad hoc, quod mens liberius eleuetur ad sublimia contemplanda: unde Daniel post ieiunium trium dierum reuelationem accepit à Deo. Assumitur tertio ad satisfaciendum pro peccatis: ut dicit Augustin. in quodam Sermone de Ieiunio, & Oratione. Et est actus abstinentiæ: quia omnis actus virtuosus, qui est circa aliquam materiam, ad illam virtutem pertinet, quæ medium constituit in materia illa. ieiunium attenditur in cibis, in quibus abstinentia media adiuuenit: ergo est actus eius. Et cum ieiunium utile sit ad deletionem culpæ, & mentis eleuationem in spiritualia, in communi cadit sub præcepto legis naturæ, sicque qui liber etiam naturali ratione tenetur, tantum ieiunantis vti, quantum sibi est necessarium ad prædicta. determinatio vero temporis, & modi ieiunandi secundum conuenientiam, & utilitatem populi Christiani cadit sub præcepto iuris positivi, quod est à Prælati Ecclesiæ institutum, sicut enim ad seculares Principes attingunt præcepta legalia iuris naturalis determinatiua tradere de his, quæ pertinent ad utilitatem communem in temporalibus rebus, ita etiam ad Prælatos ecclesiasticos pertinet ea statutis præcipere, quæ ad utilitatem communem fidelium pertinent in bonis spiritualibus: multitudo namque hominum, ut plurimum indiget tali remedio, quia in multis offendimus omnes. Statuit ergo Legislator id, quod comuniter, & in pluribus accidit: nam si quid ex speciali causa in aliquo inueniatur, quod obseruantia

Ante- ritati statuti repugnet, non intendit talem legislator obligare
antur o- ad statuti obseruantiam: sed adhibenda est discretio, quia si
mnis ad causa sit euident, per seipsum potest homo statuti obseruan-
ie ieiunia tiam præterire, præsertim consuetudine interueniente, vel si
ecclesia. faciliter recursum ad superiorem haberi non potest. Sed si
causa sit dubia, debet quis ad Superiorem recurrere, qui ha-
bet in talibus potestatem dispensandi: quare omnes tenentur
ad ieiunium ecclesiæ nisi in eis sit aliquod speciale im-
pedimentum, vt in pueris, laborantibus, peregrinis, mendi-

Cōueni- cantibus, & similibus. Conuenienterque determinantur tem-
ter deter- pora ieiunij ante Paschalem solennitatem, in qua culpæ per
minatur baptismum relaxantur, qui solenniter in vigilia Paschæ ce-
tempora lebratur, quando recolitur Dominica sepultura, quia per ba-
ieiunij. ptismum conspelimur Christo in mortem, vt dicitur ad
Rom. 6. Sic igitur delentur culpæ, & mens eleuatur ad æter-
nitatis gloriam cum nouitate vitæ resurgendo, vnde eo tem-
pore statuit ecclesia ieiunium, & eadem ratione in vigiliis
Sanctorum, & præcipuarum festiuitatum ad eas deuote ce-
lebrandas, sic etiam in quatuor temporibus, in quibus sacri
ordines conferuntur. Ratio etiam numeri, quantum ad qua-
dragesimale ieiunium, rectè ponitur, quia virtus Decalogi
per quatuor libros sancti Euangelij impletur: denarius ve-
rò quater ductus in quaternariū surgit, vel quia in hoc mor-
tali corpore ex quatuor elementis constamus, per cuius vol-
untatem præceptis Dominicis contrahimur quæ per deca-
logum sunt accepta, vnde dignum est, vt eandem carnem
quaterdecies affligamus, vel quia decimas dierum animi Deo
ieiunabiles offeramus. Et cum sit institutum ieiunium ad
refrænandam concupiscentiam, ita tamen quod natura sal-
uetur, ideo sufficit vnica commessio, per quam ipsi naturæ
satisfit, & aliquid concupiscentiæ detrahitur vices come-
stionum diminuendo, sed per potum pluries sumptum non
soluitur ieiunium ecclesiæ nisi esset inordinatus: quia magis
sumitur ad alterationem corporis, & digestionem, quam ad
nutritionem, ieiunium verò natura etiam per potum aquæ
soluitur. Conuenienterque taxata est hora nona his, qui iei-
unant: quia communis consuetudo habet, vt hora sexta co-
medatur, cum tunc completa sit digestio nocturni tempori-
s naturali calore interius reuocato propter frigus noctis
circumstantis, & diffusio humoris per membra, cooperante
ad

Prima co-
messio iei-
unij re-
quiritur
ad solum
ieiunium.

Hora no-
na taxa-
ta pro re-
uerentia.

ad hoc calore diei vsque ad summum Solis ascensum: tum
etiā quia tunc præcipue natura corporis humani indiget iu-
uari contra exteriorem aëris calorem: ne humores interius
adurantur. Sic igitur hac hora sentit ieiunans aliquam affli-
ctionem pro culpæ satisfactione: conuenitque hæc hora
passionis mysterio, quia inclinato capite Dominus hora nona
tradidit spiritum, & ieiunantes affligunt carnem suam
Christo se conformantes. Interdixitque ecclesia ieiunanti-
bus cibos illos, qui in comedendo maximam habent dele-
ctationem, & homines ad venerca, prouocant, tales verò
sunt carnes animalium in terra nascentium, & quæ ex eis
procedunt, sicut ex gressibilibus lactiinia, & oua ex auibus:
hæc enim humanum corpus plus delectant, magis conformantur,
& conferunt ad nutrimentum: vnde ex eorum comestione plus
superfluit, vt vertatur in materiam seminis: cuius multiplicatio
est maximum luxuriæ iacitamentum: nam alteratio caloris vini,
& multiplicatio spirituum ex inflatiua citò transeunt, sed substantia
humoris diu manet. quæst. 147.

Carnes,
ena, lacti-
inaqua
re prohi-
bentur.

De Gula

Cap. 148.

Gula peccatum est ex hoc, quod virtuti contrariatur: est enim inordinatus appetitus edendi, & bibendi. quod si quis existimaret plus sibi esse necessarium, non pertineret ad gulam, sed ad imperitiam: est ergo excessus quidam propter concupiscentiam cibi delectabilis. Quæ concupiscentia si capiatur secundum auersionem ab ultimo fine, vt si quis ita inhaereat delectationi illi, quod paratus sit contra præcepta Dei agere, vt tales delectationes assequatur, sic gula peccatum mortale est: sed si inordinatio concupiscentiæ in vitio gulæ intelligatur tantum secundum ea, quæ sunt ad finem, vt si quis nimis concupiscit delectationes ciborum, non tamen ita, quod propter hoc faceret aliquid contra legem Dei, tunc gula peccatum veniale est. Nec est maximum peccatorum, cum talis grauitas tripliciter considerari possit. Primum secundum materiam, in qua peccatur, non est maximum: quia gula versatur circa ea, quæ spectant ad sustentationem vitæ: maxima autem peccata sunt circa
res

Peccatū
quæ
do est pec-
catum.

Gula nō
est maxi-
mum pec-
catum.

res diuinas. Secundò nec ex parte peccantis: quia secundùm hoc magis alleuiatur, quàm aggrauetur, tum propter necessitatem sumptionis ciborum, tum etiam propter difficultatem discernendi, & moderandi id, quod in talibus coauenit.

Quinque sunt species gulae Tertio verò modo ex parte effectus consequentis: nam secundùm hoc vitium gulae habet quandam magnitudinem inquantum ex ea occasionatur diuersa peccata. Potest enim *propre* inordinatio concupiscentiae attendi vno modo, quantum ad *re, laute,* ipsum cibum, qui sumitur: & sic quantum ad substantiam, *nimis, ar* vel speciem cibi quaerit aliquis cibos lautos, & quantum ad *deter, flu* qualitatem, quaerit nimis accuratè præparatos, & circa quantitatem excedit nimis in edendo. Sed alio modo attenditur inordinatio concupiscentiae quantum ad ipsam sumptionem cibi, vel præueniendo debitum tempus comedendi præproperè, vel non seruando debitum modum in edendo, quod

Gula est ardenter. Et gula vitium capitale est: nam ea capitalia dicuntur, ex quibus alia vitia oriuntur, prout habent finem multum appetibilem. Sed vitium gulae est circa delectationes tactus, quæ præcipuè sunt inter alias, ergo conuenienter ponitur inter vitia capitalia. Cuius filiae assignantur ex

Ineptia le parte animæ hebetudo sensus circa intelligentiam propter *titia, scur* fumositates ciborum caput perturbantes, prout e conuersò *rilitas,* abstinentia confert ad sapientiam, vt habetur Ecclesi. i. Assignatur etiam ineptia latitia propter deordinationem appetitus sopito gubernaculo rationis: vnde. Ecclesi. 2. Vinum omnem mentem conuertit in securitatem, & iucunditatem. Assignatur tertio multiloquium: quia deditos gulae immoderata loquacitas rapit secundum Greg. Quarto circa inordinatum actum scurrilitas: nam ex defectu rationis sicut non cohibentur verba, ita nec etiam exteriores actus. Ex parte verò corporis assignatur immunditia, quæ attenditur secundum inordinatam emissionem quaruncunque superfluitatum, & particulariter circa seminis emissionem. q. 148.

De Sobrietate. Cap. 149.

Sobrietatis effectus Sobrietas, licet communiter in qualibet materia dici possit, specialiter tamen, vt est virtus quædam attenditur circa potum, qui ex sua fumositate natus est conturbare caput, & inebriare

& inebriare: virtutes enim quæ nominantur ab aliqua generali conditione virtutis, specialiter vendicant sibi illam materiam, in qua difficillimum, & oprimum est seruare conditionem eius. Sed sobrietas à mensura dicitur, & laudem sibi vendicat in potu: cuius excessus magis rationem lædit, quàm cibis. Sic itaque specialis virtus est, cum remoueat impedimentum suam naturam est illicitus, quod maximè vsum rationis impedire potest: hoc enim ad virtutem moralem pertinet bonum rationis seruare contra impedimenta. Non tamen *Vt in simili* taliter vsum vini prohibetur: non enim aliquis cibus, vel potus *non est il-* suam naturam est illicitus, nisi per accidens, *licitus.* vt si quis ex sumptione vini læditur, aut propter votum non bibendi vinum, seu mensuram potus excedendo, siue etiam ex parte aliorum, qui ex hoc scandalizantur. Et virtus habet *An sobrie* habitudinem ad duo. Vno quidem modo ad contraria *tas requi-* tia, quæ excludit, & concupiscentias, quas refrænât. Alio *ritas* modo ad finem, in quem perducit. Sic ergo aliqua virtus *magis* magis requiritur in aliquibus duplici ratione. Vno modo, *personis.* quia in eis est maior pronitas ad concupiscentias, quas oportet per virtutem refrænari, & ad vitia, quæ per virtutem tolluntur. & sic sobrietas maximè requiritur in iuuenibus, qui *prones* proniores sunt ad concupiscentias, & in mulieribus, in quibus non est sufficiens robur mentis ad resistendum, concupiscentiis. Vnde mulieres apud Romanos antiquitus non bibebant vinum. Alio verò modo sobrietas magis requiritur in aliquibus, vtpotè magis necessaria ad propriam operationem ipsorum. Vinum autem immoderatè sumptum præcipuè impedit vsum rationis, & ideo senibus, in quibus ratio debet vigere ad aliorum veruditionem, & Episcopis, seu quibuslibet ecclesiæ ministris, qui menre deuota debent spiritualibus officiis insistere, & Regibus, qui per sapientiam debent populum subditum gubernare, specialiter sobrietas indicitur, quæstione 149.

De Ebrietate. Cap. 150.

Ebrietas Ebrietas vno modo significat ipsum defectum hominis, *Ebrietas* Equi ex multo vino potato accidit: ex quo fit, vt quis *ex fit pes* non sit compos mentis: & sic sumpta ebrietas non nominat *culpam,* culpam, sed pœnalem defectum ex culpa consequentem. Alio

Alio modo potest nominare actum, quo quis in hunc defectum incidit, qui potest causare ebrietatem dupliciter. Uno modo ex nimia fortitudine vini præter opinionem bibentis, & sic etiam potest accidere sine peccato, præcipue si non contingit ex negligentia, ut in Noë accidisse creditur. Alio modo sequitur ebrietas ex inordinata concupiscentia, & usu vini, & sic peccatum est & continetur sub gula, sicut species

Ebrietas quando que mortalis est, & quando doque no
 sub genere. Si quis ergo nesciat potum esse immoderatum, & inebriare potentem, hoc modo potest ebrietas esse sine peccato: si quis vero sentiat potum esse immoderatum, non tamen illum æstimat esse potentem inebriare, sic ebrietas potest esse peccatum veniale. Quod si quis bene aduertat potum esse immoderatum, & inebriare potentem, & tamen magis vult ebrietatem incurrere quam à potu abstinere, sic ebrietas est peccatum mortale: actus enim mortales recipiunt speciem non ab his, quæ præter intentionem eueniunt, sed ab eo, quod est per se intèrum. Quare ebrietas peccatum mortale est per se loquendo, qua sciens & volens priuat se

Ebrietas non est grauisissimum peccatum
 usu rationis, & committit se periculo grauius peccandi. Non enim est grauisissimum peccatum: nam ea, quæ directe committuntur contra Deum, grauiora sunt his, quæ committuntur contra bonum humanum, sed ebrietas est de his, quæ opponuntur bono rationis humanæ. Et in ebrietate considerandus est defectus consequens, & actus præcedens, quia ex parte defectus consequentis, in quo legatur usus rationis, ebrietas excusat à peccato, in quantum causat inuoluntarium per ignorantiam, sed ex parte actus præcedentis, distinguendum est, quia si ex illo actu præcedente subsequens est ebrietas sine peccato, tunc peccatum subsequens totaliter excusatur à culpa, ut forte accidit de Loth. Si vero actus præcedens fuit culpabilis, non totaliter aliquis excusatur à culpa sequenti, cum voluntaria reddatur ex voluntate præcedentis actus, in quantum dans operam rei illicitè incidit in peccatum sequens, quamuis minuat peccatum sequens, sicut diminuitur ratio voluntatis, ut dicit Aug. contra Faustum de Loth. quod culpandus est, quantum meruit ebrietas, & non quantum incæstus. q. 150.

De Ca.

De Castitate. Cap. 151.

Castitas virtus est: & sumptum est hoc nomen ex hoc, quod concupiscentia castigatur, quæ ad modum pueri est refræanda. In hoc verò consistit ratio virtutis humanæ, quod aliquid secundum rationem modifcetur, consistit enim in anima sicut in subiecto, quamuis eius materia sit in corpore: pertinet enim ad castitatem, ut secundum iudicium rationis, & electionem voluntatis aliquis moderate vtatur corporalibus membris. Quæ castitas, si capitur, ut habet specialem materiam, videlicet circa concupiscentias delectabilium, quæ sunt in venereis, est specialis virtus: si verò capitur, prout mens spiritualiter coniungitur Deo, ita quod abstinere ab omnibus illicitis, ne contra diuinum ordinem in illis delectetur, tunc est virtus generalis: hoc enim modo metaphorice sumitur. Et castitas virtus distincta est ab abstinencia: quia alterius generis sunt operationes pertinentes ad usum ciborum, quibus natura indiuidui conseruatur, & operationes pertinentes ad usum venereorum, quibus conseruatur natura speciei, vbi enim sunt diuersæ rationis delectationes, ibi sunt diuersæ virtutes. Et pudicitia ad castitatem ordinatur, non quasi virtus distincta ab ipsa, sed sicut exprimens quandam circumstantiam castitatis: nam pudicitia est circa ea, de quibus homines maxime verecundantur. Sed maxime homines verecundantur de actibus venereis, cum motus genitalium membrorum non obediatur imperio rationis, sicut motus aliorum membrorum: vnde verecundatur homo non solum de commixtione venerea, sed etiam de quibuscunque signis eius, ut sunt impudici aspectus, oscula & tactus, circa quæ est pudicitia: quia hæc exteriora signa magis solent deprehendi. Castitas verò proprie respicit ipsam veneream commixtionem, interdum tamen vnum pro alio ponitur. q. 151.

Castitas est virtus?

An castitas sit virtus specialis.

Castitas est distincta ab abstinencia.

Pudicitia pertinet specialiter ad castitatem.

De Virginitate. Cap. 152.

Virginitas à virore dicta immunitate importat ab aduisione concupiscentiæ, sicut aliquid virens ab aduisione caloris: sed in delectatione venereorum tria considerantur. Vnum ex parte corporis, videlicet violatio signaculi vir-

An Virginitas sit virtus in se carnalis consistat

M ginalis

ginalis. Aliud est, in quo coniungitur id, quod est animæ cū eo, quod est corporis, videlicet ipsa resolutio seminis, causans delectationem sensibilem. Tertium est solum ex parte animæ, videlicet propositum perueniendi ad talem delectationem. Primum itaque positum per accidens se habet ad actum moralem, qui non consideratur per se, nisi secundum ea, quæ sunt animæ. Secundum verò materialiter se habet ad actum moralem, quia sensibiles passionēs sunt materia moralium actuum. Tertium verò se habet formaliter, & completiue, quia ratio moralium in eo, quod est rationis, completur: integritas ergo membri corporalis per accidens se habet ad virginitatem; cum virginitas dicatur per remotiōnem prædictæ corruptionis, & immunitas à delectatione, quæ consistit in seminis resolutione, se habet materialiter. Sed propositum perpetuò abstinendi à tali delectatione, se habet formaliter, & completiue in virginitate. Nec est illicita virginitas, cum triplex sit hominis bonum. Vnum in rebus exterioribus, aliud in bonis corporis: tertium in bonis animæ. Sed exteriora bona ordinantur ad ea, quæ sunt corporis, & ea, quæ sunt corporis, ad ea, quæ sunt animæ, & quæ sunt vitæ actiuæ ad vitam contemplatiuam: vnde si quis abstinere à delectationibus corporalibus, vt liberius vacet cōtemplationi veritatis, hoc pertinet ad rectitudinem rationis, quod facit pia virginitas abstinendo ab omni venereâ delectatione, vt liberius vacet diuinæ cōtemplationi, vt dicit Apo. I. ad Corinth. 7. Quare virginitas virtus est: quia vbi est specialis materia boni habens specialem excellentiam, ibi inuenitur specialis ratio virtutis: sed conseruare se immunem ab omni delectationis venereæ experimento, habet quandam excellentiam laudis supra hoc, quod est conseruare se immunem ab inordinatione venereæ voluptatis: ideo virginitas est specialis virtus habens se ad castitatem, sicut magnificentia ad liberalitatem. Et excellentior est virginitas matrimonio: tum propter exemplum Christi, qui matrē voluit virginem, & talem eam seruauit: & sic consuluit etiā potius est humano, & bonum animæ præferit bono vitæ matrimonio. actiuæ. Sed virginitas ordinatur ad bonum animæ secundum vitam contemplatiuam, vt cogitet ea, quæ Dei sunt, matrimonium verò ordinatur ad bonum corporis, videlicet ad

An licita
sit virginitas.

Virginitas est virtus.

Virginitas excelsior matrimonio.

ad multiplicationem filiorum, & ad vitam actiuam: quia, vt dicit Apo. habent vir, & vxor cogitare, quæ mundi sunt, ergo est excellentior matrimonio. Et virginitas maxima virtutum dici potest in genere castitatis: quia transcendit viduitatem, & coniugalem castitatem. Non autem potest dici maxima simpliciter, quia finis excellit ea, quæ sunt ad finem, & quanto aliquid efficacius ordinatur ad finem, tanto melius est. Sed finis, ex quo virginitas redditur laudabilis, est vacare rebus diuinis: vnde virtutes theologice & virtus religionis, quarum actus est ipsa occupatio circa res diuinas, præferuntur virginitati. Ita etiam vehementius operantur Martyres, vt inhaereant Deo postponentes vitam, & qui degunt in monasteriis postponentes propriam voluntatem, & & omnia alia: quare virginitas non est maxima virtutum simpliciter. quæst. 152.

De Vitio Luxuria.

Cap. 153.

Luxuria maximè versatur circa concupiscentias & delectationes venereas: nã aliquis luxuriosus dicitur quasi in voluptates solutus. Venereæ autem voluptates maximè animus hominis solunt. Secundario verò in quibuscunque aliis ad excessum pertinentibus appropriatur. Potest tamen aliquis actus venereus esse sine peccato: hoc enim habet ordo rationis, vt omnia dirigat in suum finem: sed vsus venereorū est quoddam excellens bonum, per quod conseruatur natura speciei humane, sicut per cibū cōseruatur natura corporalis vnius indiuidui: vnde sicut cibus ad salutē hominis sumptus debito modo est sine peccato, ita actus venereus ad bonum finem generationis humane potest esse sine peccato. Quod si quis actibus venereis vtatur contra debitum ordinem, sine dubio tales actus erunt vitiosi: nam quanto aliquid est magis necessarium, tanto magis oportet circa illud rationis ordinem seruari. Vfus autem venereorum est valde necessarius ad conseruationē generis humani: & ideo circa illud maximè attendendus est ordo rationis. Atque vitium capitale est luxuria: nam illa proprie vitia capitalia dicuntur

Circa quid versatur luxuria.

Aliquis actus venereus est sine peccato.

Aliquis actus venereus est peccatus.

Luxuria est vitium capitale.

cuntur, quæ finem multum appetibilem habent, propter quem adipiscendum homines multa alia peccata perpetrant. Finis autem luxuriæ est delectatio venerorum, quæ est maxima: quare multum appetibilis est secundum appetitum sensitivum, tum propter vehementiam delectationis, tum propter connaturalitatem talis concupiscentiæ: unde luxuria vitium capitale est. Cuius filia sunt cæcitas mentis: quia per luxuriam impeditur intelligentia rationis, quæ apprehendit aliquem finem, ut bonum. Ponitur etiam præcipitatio, quæ importat subtractionem consilij. Tertio ponitur inconsideratio, ita ut non recordentur luxuriosi iudiciorum iustorum; præcipitatio & quarto ponitur inconstantia, quia per luxuriam impediuntur homines, ne exequantur, quod decreverunt esse faciendum. Et istæ sunt ex parte intellectus. Ex parte vero voluntatis, ponitur inordinatus amor sui propter delectationem, ex cuius odium Dei, quia prohibet id, quod quis cupit. Et ponitur etiam affectus presentis seculi, in quo quis vult frui voluptate: & per oppositum ponitur desperatio futuri seculi: dum quis nimis detinetur cardinalibus desideriis: & sic non curat pervenire ad spirituales, sed fastidit. q. 153.

Filia luxuria cæcitas mentis, inconsideratio, inconstantia, amor sui, odium Dei, affectus presentis seculi, & horror futuri.

De Partibus Luxuriæ. Cap. 154.

Sex sunt species luxuriæ.

Convenienter sex species luxuriæ assignantur: videlicet simplex fornicatio, adulterium, incæstus, stuprum, raptus, & vitia contra naturam: in hoc enim consistit vitium luxuriæ, quod aliquis secundum rectam rationem re vera non vitatur, quod uno modo contingit secundum materiam, in qua talem delectationem querat, quod si habet repugnantiam ad finem venerei actus, ita ut impediatur generatio prolis, est vitium contra naturam: si vero impeditur debita educatio prolis natæ, est simplex fornicatio. Alio modo materia, in qua exercetur actus, potest esse non conveniens rectæ rationi per comparationem ad alios homines, & hoc dupliciter. Primo, ex parte ipsius foeminae, cui aliquis commisceatur, quia ei debitus honor non servatur, & est incæstus consistens in abusu personarum coniunctarum. Secundo ex parte eius, in cuius potestate est foemina, quæ si in potestate viri est, adulterium dicitur: si in potestate patris, tunc si violentia

lentia non inferitur: est stuprum: si adest violentia, est raptus. Et diversificantur istæ species magis ex parte foeminae, quia se habet in actu venereo foemina, ut patiens per modum materiae, vir autem per modum agentis: prædictæ vero species assignantur secundum differentiam materiae. Et peccatum mortale est fornicatio simplex: quia importat inordinationem, quæ vergit in nocuum vitæ eius, qui est ex tali concubitu nasciturus. Videmus enim in omnibus animalibus; in quibus ad educationem prolis requiritur cura matris, & foeminae, quod in eis non est vagus concubitus, sed maris ad certam foeminam unam vel plures: sicut patet in omnibus aibus. Secus autem in animalibus, in quibus sola foemina sufficit ad educationem foetus, in quibus est vagus concubitus, ut patet in canibus, & huiusmodi aliis animalibus: Manifestum est autem, quod ad educationem hominis non solum requiritur cura matris, à qua nutritur, sed multo magis cura patris, à quo est instruendus, & defendendus, & in bonis tam interioribus, quam exterioribus promovendus: & ideo contra naturam hominis est, quod vitatur vago concubitu, sed oportet, quod sit maris ad determinatam foeminam, cum qua permaneat non per modicum tempus, sed diu, vel etiam per totam vitam. Et inde est, quod naturaliter est maribus in specie humana sollicitudo de certitudine prolis, quia eis imminet educatio prolis: hæc autem certitudo tolleretur, si esset vagus concubitus. Hæc autem determinatio certæ foeminae matrimonium vocatur: & ideo dicitur esse de iure naturali, scilicet quia concubitus ordinatur ad bonum commune, totius humani generis, bona autem communia cadunt sub determinatione legis, consequens est, quod ista coniunctio maris ad foeminam, quæ matrimonium dicitur, lege aliqua determinetur. Qualiter autem sit apud nos determinatum, in Tertia Parte huius Operis agetur, cum de matrimonij sacramento tractabitur. Unde cum fornicatio sit concubitus vagus, utpotè præter matrimonium existens, est contra bonum prolis educandæ, & ideo est peccatum mortale. Nec obstat si aliquis fornicando aliquam cognoscens sufficienter provideat proli de educatione: quia id, quod cadit sub legis determinatione, iudicatur secundum id, quod communiter accidit, & non secundum id, quod aliquo casu potest accidere. Non tamen

Fornicatio simplex est peccatum mortale.

Formica- est grauissimum peccatum fornicatio: nam grauitas peccati
tio nō est attenditur vno modo secundum se, & alio modo secundum
grauissi- accidens. Secundum se attenditur grauitas peccati ex ratio-
mū pec- ne suæ speciei, quæ consideratur secundum bonum, cui pec-
catum. catum opponitur: sed fornicatio est contra bonum hominis
 nascitur, igitur grauius peccatum est, quod committitur
 contra Deum, & homicidium, quod committitur contra vi-
 tam hominis nati. Est tamen fornicatio grauius peccatum se-
 cundum speciem suam peccatis quæ sunt contra bona exte-
 riora, sicut furtum & similia. Et oscula, tactus, & similia,
 quauis ex sua specie non nominent peccatum mortale: cum
 fieri possint ex consuetudine patriæ, vel propter aliquam ra-
 tionabilem causam, sunt tamen mortalia peccata ex sua cau-
 sa: ordinantur enim actus isti libidinosi in delectationem,
 cuius consensus est peccatum mortale, etiam si non sequa-
 tur actus. Nocturna verò pollutio secundum se considerata,
 non habet rationem peccati: cum peccatum dependeat ex
 iudicio rationis, quo sublato tollitur ratio peccati: sed dor-
 miens non habet liberum iudicium rationis, ergo ei non im-
 putatur: sicut nec amentis, aut furiosi imputaretur. Si verò
 consideratur pollutio ex sua causa, tunc si illa causâ habet
 rationem culpæ, nocturna pollutio est peccatum: si non ha-
 bet rationem culpæ, nec ipsa est peccatum. Et stuprum, quod
 importat illicitam deflorationem virginum existentium sub
 cura parentum, est determinata species luxuriæ: occurrit
 enim quædam specialis deformitas, si corrumpatur virgo
 existens sub custodia patris tum ex parte puellæ quæ impe-
 ditur à legitimo matrimonio contrahendo, & ponitur in via
 meretricandi, à quo retraheretur, ne amitteret signaculum
 virginittatis, tum etiam ex parte iniuriæ patris, qui de ea cu-
 ram gerebat. Sed vbi circa materiam alicuius virij occurrat
 aliqua specialis deformitas, ibi poni debet species determi-
 nata illius virij: ergo stuprum est vna species luxuriæ. Et ra-
 pius species luxuriæ est distincta à stupro, licet quandoque
 cum eo concurrat: qualitercumque enim violentia adit, ra-
 ptio raptus saluatur, nam quandoque inferitur violentia vir-
 gini & patri, quandoque patri & nō virgini. Inuenitur etiam
 raptus sine stupro, vt si quis rapiat viduam, vel puellam cor-
 ruptam. Sed stuprum sine rapto est quando aliquis sine vio-
 lentia virginem illicite deflorat. Et adulterium etiam deter-
 minata

Oscula,
Es tactus
sunt mor-
talia.

An no-
cturna
pollutio
sit pecca-
rum.

Stuprum
est vna
species lu-
xuriæ.

Rapius
est vna
species lu-
xuriæ
distincta à
stupro.

minata species luxuriæ est specialem deformitatem habens *Adulte-*
 circa actus venereos: importat enim accessum ad alienum *rium est*
 thorum, in quo delinquitur contra bonum humanæ genera- *determi-*
 tionis, & castitatis, prout acceditur ad mulierem alteri co- *nata spe-*
 pulatam, & impeditur bonum prolis. Sic etiam ex parte mu- *cies luxu-*
 lieris adulteræ fit contra bonum prolis, & cōtra legem Dei. *ria.*
 Incaustus etiam habet aliquid repugnans debito vsui vene- *Incaustus*
 reorum: nam in vsu consanguineorum, vel affinium est ali- *est deter-*
 quid incongruum commixtioni venereæ. Primò propter ho- *minata*
 norificentiam naturaliter debitam parentibus, & per con- *species lu-*
 sequens aliis, qui ex eisdem parentibus de propinquo origi- *xuriæ.*
 nem trahunt. vt habetur Leui. 18. Secundo quia personæ *est deter-*
 consanguinæ coniunctæ de necessitate inuicem conuersan- *minata*
 tur: quare si tales non arcerentur à venereæ commixtione, *species lu-*
 nimia daretur opportunitas, & sic animi hominum per lu- *xuriæ.*
 xuriâ nimis emollesceret. Tertia ratio est, quia per hoc im- *est deter-*
 peditur amicorum multiplicatio: dum enim homo extra- *minata*
 neam vxorem accipit, iunguntur sibi quadam speciali ami- *species lu-*
 citia omnes consanguinei vxoris, ac si essent consanguinei *xuriæ.*
 sui: & sic charitas multiplicatur. Additur quarta ratio ab Ari- *est deter-*
 sto, quod cum naturaliter homo consanguineam diligit, si *minata*
 adderetur amor, qui ex commixtione venerea, fieret nimis *species lu-*
 ardor amoris, & maximum libidinis incentiuum. Et sacrile- *xuriæ.*
 gium species luxuriæ poni potest: quia actus vnus virtutis, *est deter-*
 vel vitij ordinatus ad finem alterius, assumit speciem illius, *minata*
 sicut furtum, quod committitur propter adulterium: in spe- *species lu-*
 ciem adulterij: transit: & obseruatio castitatis propter Deum *xuriæ.*
 transit in actum religionis. Sic actus luxuriosus violans ali- *est deter-*
 quid ad diuinum cultum pertinens, ponitur species luxuriæ. *minata*
 Vitium contra naturam etiam specialem deformitatem ha- *species lu-*
 bet circa venereos actus: nam & in genere repugnat rectæ *xuriæ.*
 rationi, & in specie repugnat ordini naturali venerei actus, *est deter-*
 qui conuenit humanæ speciei, quod pluribus modis contin- *minata*
 gitur: quia si sine concubitu procureretur pollutio causa ve- *species lu-*
 nereæ delectationis, pertinet ad immunditiam, & mollicies *xuriæ.*
 vocatur: si fiat per concubitum ad rem non eiusdem spe- *est deter-*
 ciei, bestialitas dicitur, si vero fiat per concubitum ad non *minata*
 debitum sexum, vt masculi ad masculum, vel femineæ ad *species lu-*
 feminam, vel non seruetur naturalis modus concubendi, *xuriæ.*
 Sodomia nuncupatur. Et vitium contra naturam maximum *est*

est inter species luxurię: quia corruptio principij in quolibet genere pessima est, cum ex ea alia dependeat, quod tam in ceteris luxurij speculatiuis, quam practicijs patet. Vnde grauissimum, & turpissimum est agere contra ea, quę secundum naturam mundi est determinata sunt: hinc est quod grauissimum est hoc peccatum. Post quod est incastus, qui est contra reuerentiam trę natij naturalem, quam coniunctis personis debemus, sed per alias ram.

Species luxurię præterit id solum, quod est secundum rationem rectam determinatum, præsuppositis tamen naturalibus principiis, & ideo fornicatio simplex, quę committitur sine iniuria alterius personę, minima est inter species luxurię: & maior est iniuria, si quis abutatur muliere alterius potestati subiecta ad vsum generationis, quam subiectę ad solam custodiam. Vnde grauius est adulterium, quam stuprum, & vtrunque aggrauatur per raptum. q. 154.

De Partibus potentialibus Temperantię.

Cap. 155.

Continentiam quidam nominant, per quam aliquis abstinet ab omni delectatione venerea: & sic continentia principalis est virginitas, secundaria verò viduitas. Alio modo quidam continentiam dicunt, per quam quis resistit prauis concupiscentiis, quę sunt in eo vehementes: & hæc continentia habet aliquid de ratione virtutis, in quantum scilicet ratio firmata est, contra passiones, ne ab eis deducatur: non tamen attingit ad perfectam rationem virtutis moralis, secundum quam etiam appetitus sensitiuus subditur rationi sic vt in eo non insurgant vehementes passiones rationi contrarię. Vnde dicit Philof. 4. Ethic. quod continentia non est virtus sed quędam mixta, in quantum habet aliquid de virtute, & in aliquo deficit ab ea, licet largè accipiendo possit dici virtus, vt est principium alicuius laudabilis operis. Et

proprie circa illas passiones continentia dicitur, quę impellunt ad aliquid consequendum, in quibus laudabile est, vt ratio retrahat hominem à prosequendo: & quia naturales inclinationes principia sunt omnium superuenientium, ideo passiones tanto vehementius impellunt ad aliquod prosequendum quanto magis sequuntur inclinationem naturę,

quę

quę præcipue inclinatur ad ea, quę sunt sibi necessaria, vel ad conseruationem indiuidui, vt sunt cibi, vel ad conseruationem speciei, vt sunt actus venerei, quorum delectationes ad tactum pertinent: vnde continentia, & incontinentia circa concupiscentias delectationem tactus versatur. Et est in voluntate, sicut in subiecto. Voluntas enim est inter rationem, & vim concupiscibilem, & ab vtraque moueri potest: nam in eo, qui est continens, à ratione mouetur, in eo autem qui est incontinens, mouetur à concupiscibili. Ipsa namque eligit, & in potestate eius est, si vult resistere passionibus. Continentia itaque si generaliter sumitur pro cessatione ab omnibus venereis delectationibus, potior est temperantia: si verò capitur, secundum quod importat resistentiam rationis ad prauas concupiscentias, quę sunt in homine, sic temperantia potior est continentia: quia bonum virtutis laudabile est ex eo, quod est secundum rationem. Plus enim viget bonum rationis in eo, qui est temperatus, in quo etiam ipse appetitus sensitiuus est subiectus rationi, & quasi edomitus, quam in eo, qui est continens, in quo appetitus sensitiuus vehementer resistit rationi per prauas concupiscentias. Vnde comparatur continentia ad temperantiam, sicut perfectum ad imperfectum. q. 155.

Voluntas subiectum continens

An continentia sit potior temperantia.

De Incontinentia. Cap. 156.

Incontinentia maxime est ex parte animę: nam vnum quodque magis attribuitur ei, quod est causa per se, quam ei, quod præstat solam occasionem. Sola autem occasio præstatur à corpore: quia ex dispositione eius possunt insurgere vehementes passiones in appetitu sensitiuo, quę licet vehementes sint, non tamen sufficientes sunt causa incontinentię, sed sola occasio: nam per vsum rationis temper homo potest passionibus resistere. Si verò passiones tantum insurgant, quod totaliter vñs rationis tollatur, vt in amentibus accidit, non remanet ratio continentię, neque incontinentię: quia non adest in eis iudicium rationis, quod continens seruat, & incontinens deserit. Vnde relinquitur, quod causa incontinentię per se sit ex parte animę, quę ratione passionibus non resistit. Quod quidem fit duobus

Incontinentia per se fit ad animam

M 5 modis.

modis. Vno, quando anima passionibus cedit antequam ratio consilieretur, quæ quidem vocatur irrefrenata incontinentia, vel percolatio. Alio modo, quando non permanet homo in his, quæ consiliata sunt: eò quod debiliter est firmatus in eo, quod ratio iudicauit. Vnde & hæc incontinentia vocatur debilitas: & sic patet, quod incontinentia principaliter ad animam pertinet. Et incontinentia vno modo proprie, & simpliciter attenditur circa concupiscencias delectationum tactus, & sic peccatum est: quia incontinens recedit ab eo, quod est secundum rationem, & ulterius immerget se quibusdam turpibus delectationibus. Alio modo attenditur incontinentia, circa aliquid proprie quidem, in quantum homo recedit ab eo, quod est secundum rationem, sed non simpliciter, vt si quis non seruat modum rationis in concupiscentia honoris, diuitiarum, & similibus: quæ secundum se videtur esse bona, circa quæ non est incontinentia simpliciter, sed secundum quid, & sic est peccatum, non ex eo, quod aliquis ingerat se prauis concupiscentiis, sed quia non seruat debitum modum rationis etiam in concupiscentia rerum per se appetendarum. Tertio dicitur incontinentia non proprie, sed secundum similitudinem, sicut circa virtutes, & alias res, quibus homo non potest male vri: nam ita quis totaliter per bonam concupiscentiam secundum rationem ducitur, sicut aliquis per malam: & ista incontinentia non est peccatum, sed pertinet ad perfectionem virtutis. Et intemperatus grauius peccat, quam incontinens: voluntas enim intemperati inclinatur ad peccatum ex propria electione, quæ procedit ex habitu per consuetudinem acquisito, sed voluntas incontinentis inclinatur ad peccandum ex aliqua passione. Et quia passio cito transit, habitus autem est qualitas difficilè mobilis, inde est, quod incontinens statim pœnitet transeunte passione, quod non accidit de intemperato, quinimò gaudet se peccasse, eò quod operatio peccati sibi facta est connaturalis secundum habitum, vnde de his dicitur Prouer. 2. quod lætantur, cum malefecerint, & exultant in rebus pessimis. Vnde patet quod intemperatus est multo peior, quam incontinens. Et peccatum incontinentiæ, si consideratur quantum ad malum, in quod incidit à ratione discedens propter proximi nocumentum grauius est, quam

An inco-
tinencia o-
mnis sit
peccati.

Gravius
peccat in-
temperatus,
quam in-
continens.

An inco-
tinencia
gravius
peccat,
quam in-
continens
concupis-
centia.

quam incontinentia concupiscentiæ: sed si consideratur ex parte passionis, ex qua ratio superatur, turpior est incontinentia concupiscentiæ, quam iræ: quia maiorem habet ordinationem. Primum namque motus iræ participat aliquantulum rationem, cum ad vindicandam iniuriam tendat, licet non perfecte: quia non seruat debitum modum, motus verò concupiscentiæ est totaliter secundum sensum, & nullo modo rationem seruat. Secundò motus iræ magis sequitur corporis complexionem propter velocitatem motus cholerae vnde magis in promptu est dispositus ad irascendum, quod irascatur, quam dispositus ad concupiscendum, vt concupiscat: & sic frequè ex iracundis nascuntur iracundi, quæ ex concupiscentibus concupiscentes, quod autem prouenit ex naturali dispositione, reputatur magis venia dignum. Tertio, ira quærit manifestè operari, concupiscentia verò latebras quærit, & dolosè subintrat. Quarto concupiscens delectabiliter operatur, sed iratus quasi quadam tristitia præcedente coactus. Quare concupiscens grauius peccat. q. 156.

Clemen-
tia et ma-
mansuetudo
non sunt
idem.

De Clementia, & Mansuetudine. Cap. 157.

Clementia, & mansuetudo non sunt idem, quamuis in eundem effectum concurrant: differunt enim, quia clementia est moderatiua exterioris punitionis, cum pœnas respiciat, quæ exteriori adhibentur ad vindictam: mansuetudo verò proprie dimittit passionem iræ. Et ambæ sunt virtutes: quia per ipsas appetitus rationi subditur, quod ad virtutem moralem pertinet: clementia enim respicit in dimittendo pœnas, nec virtuti seueritatis opponitur, cum quælibet facta moderatur secundum quod oportet, & prout ratio requirit. Similiter mansuetudo secundum rectam rationem moderatur iras, et adiunguntur temperantiæ, sicut virtuti principali: quia partes assignantur virtutibus principalibus, secundum quod ipsas imitantur in aliquibus materiis secundariis, quantum ad modum, ex quo principaliter dependet laus virtutis: sicut in fortitudine, æqualitas in iustitia, & refrænatione in temperantia. Clementia autem, & mansuetudo in refrænatione consistunt, videlicet in diminutione pœnarum, & mitigatione iræ. Non tamen possibile est, quod clementia, & mansuetudo sint virtutes potissimè simpliciter: quia laus earum

An cle-
mentia &
mansue-
tudo sint
virtutes.
An cle-
mentia &
mansue-
tudo sint
partes tẽ
perantiæ.
An cle-
mentia &
mansue-
tudo sint
partes
refrenationis
in temperantia.
An cle-
mentia &
mansue-
tudo sint
virtutes
simpliciter.

earum attenditur in hoc, quod retrahunt à malo, prout iram, vel pœnam diminuunt. Virtutes verò, quæ ordinant in bonum, sunt simpliciter maiores. Sed nihil prohibet aliquas virtutes secundum quid habere excellentiam inter alia, & sic mansuetudo, quæ liberat animum ab impetu iræ, & facit hominem esse sui compotem, potest dici potissima: sic etiam clementia, prout diminuit pœnas, maximè videtur accedere ad charitatem, quæ est omnium potissima. q. 157.

De Ira. Cap. 158.

Ira si secundum rationem licitè est, secus contra.

Quando ira peccatum est.

An ira si peccatum mortale.

IRa passio est appetitus sensitivi: in qua passione dupliciter malum inueniri potest. Vno modo ex ipsa specie passionis ratione obiecti, sicut invidia secundum speciem suam importat quoddam malum: quia tristitia est de bono aliorum, quod secundum se rationi repugnat, cum semper malum sonet, quod non competit iræ, quæ est appetitus vindictæ, cum bonè, & malè appeti possit. Alio modo inuenitur malum in aliqua passione secundum superabundantiam, vel defectum ipsius: & sic in ira inueniri potest, cum quis plus, vel minus irascitur præter rationem rectam: quod si quis irascitur secundum ipsam, licitum est, & laudabile. Est itaque attendendus ordo rationis. Primò quantum ad id, in quod tendit, quod est vindicta, & si fiat secundum rationem, ira vocatur per zelum: si verò illam appetat sine ordine rationis, nominabitur ira per vitium. Attendendus est etiam ordo rationis circa iram, quantum ad modum irascendi, vt non immoderatè ferueat interius, vel exterius: quia sic peccatum est ira. Quæ aliquando veniale est propter imperfectionem actus, vel ex parte appetentis, quia motus iræ præuenit iudicium rationis, vel etiam ex parte appetibilis, vt si appetat in aliquo modico se vindicare, quod quasi nihil reputatur, ira quod si actum inferatur, non esset peccatum mortale: puta trahere puerum per capillos, & similia. Alio modo potest esse motus iræ inordinatus, quantum ad modum irascendi, vt si interius nimis ardentè irascatur, vel exterius iræ signa nimis manifestat: sic enim esset mortale, si ex his excideret à dilectione Dei, vel proximi: ex genere autem suo non est peccatum mortale. Nec est grauissimum peccatum: quia ira appetit

appetit malum pœnæ alicuius sub ratione boni, quod est vindicta, & sic ex parte mali conuenit cum peccatis, quæ *ira nõ est* appetunt malum proximi, puta cum inuidia, & odio. Sed *grauissimum* est grauius, quia appetit absolute malum alicuius, *num peccatum* & inuidus appetit malum alterius propter appetitum propriæ gloriæ: vnde patet odium esse grauius inuidia, & inuidia, quàm ira, quia peius est appetere malum sub ratione mali quàm sub ratione boni: & peius est appetere malum sub ratione boni exterius, quod est honor, vel gloria, quàm sub rectitudine iustitiæ, vt facit ira. Quantum verò ad inordinationem, quæ est secundum modum irascendi: ira habet quandam excellentiam propter vehementiam, & velocitatem sui actus: vnde Greg. in 5. Mor. Iræ suæ stimulus accensum cor palpitat. &c. Conuenienterque determinat species *iracundia* Phil. quod iracundorum quosdam vocat acutos, qui nimis *species à* citò ex qualibet leui causa irascuntur, & ex eo quod ira uis *philoso-* mis perferuar, & illata iniuria in memoria multum retinetur, *pho ira-* graues, & amarus vocat. In quantum verò ex parte *disa.* vindictæ obstinato animo quærun, quousque puniatur, difficiles appellat. Et ponitur ira capitale vitium, quia ex ea *Ira vitium* multa oriri possunt. Primò, ex parte obiecti, cum multum *capitale* sit appetibile, in quantum vindicta appetitur sub ratione iusti, vel honesti. Alio modo ex suo impetu, quo mentem præcipitat ad quæcunque inordinatè agenda: vnde vitium capitale est. Atque tripliciter consideratur ira. Vno modo, *Sex filia* prout est in corde: & sic ex ea nascitur indignatio contra *ira, rixa,* quem irascitur, & ex parte ipsiusmet tumor mentis, prout *tumor* diuersas vias excogitat iratus. Alio modo consideratur ira, *mētis, cō-* secundum quod est in ore, & ex ea ponitur clamor, per *tumelia,* quem intelligitur confusa locutio: oritur etiam inordinatio, *clamor,* prout quis in iniuriosa verba prorumpit, quæ si sunt contra *indigna-* Deum dicitur blasphemia, si verò contra proximum, dicitur *isio, et bla-* rur contumelia. Tertio modo consideratur ira, secundum *phemia.* quod procedit ad facta: & sic ex ea oriuntur rixæ, per quas intelliguntur omnia nocumenta, quæ proximis inferuntur ex ira. Inueniturque aliquod vitium iræ oppositum proueniens *aliquid* ex defectu ipsius; nam iracundia, quæ cum causa est, *vitium pro* non est iracundia, sed iudicium. Sequitur enim appetitus *cedis ex* inferior motum voluntatis, nisi aliquid repugnet: vnde *defectu* non potest totaliter deficere motus iræ, nisi per subtractionem, *ira.*

nem, vel debilitatem motus voluntarij, & ideo defectus irarivitosus est, sicut & defectus voluntatis ad puniendum secundum iudicium rationis. q. 158.

De Crudelitate. Cap. 159.

Crudelitas opponitur clementia, et differit se iuxta a crudelitate.
CRudelitas clementiæ opponitur: nam clemens ex animi lenitate, & dulcedine diminutius est poenarum. Crudelis verò ex asperitate, & horribilitate poenas auget, & superexcedit: à crudelitate enim dicitur, quia cruda asperum saporem solent habere. Differtque crudelitas à feritate: nam ferus propriè dicitur, cum sæuitia vitur in poenis inferendis, non considerando aliquam culpam eius, qui punitur, sed solum hoc, quod delectatur in cruciatio hominum. Vnde talis delectatio bestialis est, crudelitas verò attendit culpam in eo, qui punitur, sed excedit modum in puniendo; quare differt crudelitas à sæuitia, seu feritate, sicut malitia humana à bestialitate. q. 159.

De Modestia. Cap. 160.

Modestia est pars temperantia.
Modestia temperantiæ tanquam principali adiungitur: quia vbicunque est aliqua virtus specialiter circa aliquod maximum, oportet esse aliam virtutem circa ea, quæ mediocriter se habent: nam quantum ad omnia oportet vitam hominis secundum virtutes esse regulatam, vnde sicut supra dictum est, magnificentia est circa magnos sumptus, & tamen necessaria est liberalitas circa sumptus mediocres, ita etiam sicut temperantia moderationem adhibet circa maximas delectationes tactus, modestia adhibet in aliis mediocribus. Quæ non solum se habet circa exteriores actiones, sed etiam circa interiores, secundum Tullium, qui plura moderanda posuit. Quorum vnum est motus animi ad aliquam excellentiam, quam moderatur humilitas: Secundum autem est desiderium eorum, quæ pertinent ad cognitionem, quod moderatur studiositas, quæ opponitur curiositati. Tertium autem, quod pertinet ad corporales motus, & actiones, vt scilicet decenter, & honestè fiant tam in his, quæ serio, quam in his, quæ ludo aguntur. Quartum autem est

est, quod pertinet ad exteriorem apparatus, puta in vestibus, & in aliis huiusmodi. q. 160.

De Speciebus Modestiae. Cap. 161.

Humilitas est virtus.
Humilitas, secundum quod importat laudabilem quantam deiectionem in ima est virtus: nec opponitur magnanimitati, quæ animum impellit ad magna secundum rationem: hæc enim reprimit appetitum, ne tendat in magna secundum eandem rationem. Nam quidam sunt motus appetitiui, qui se habent per modum impulsiois: & circa hos oportet esse virtutem moralem moderantem, & refrænantem. Sed circa illos, qui se habent per modum retractionis ex parte appetitus, oportet esse virtutem firmantem, & repellentem. Quare circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus. Vna quæ temperet animum, ne immoderate tendat in excelsa, & hoc pertinet ad humilitatem: alia quæ firmet animum contra desperationem, & impellat ipsum ad prosecutionem magnorum, & hæc est magnanimitas. Quæ humilitas essentialiter in appetitu consistit: motum enim eius dirigit, & moderatur, quamuis necessaria sit cognitio proprii defectus, vt cognoscat quis id, in quo deficit à proportionem eius, quod suam virtutem excedit: nam cognitio ista regula est ipsius appetitus, ne referatur in ea, quæ sunt contra se. Et quia in homine consideratur id quod Dei est, videlicet quicquid pertinet ad salutem & perfectionem; & id, quod est hominis, videlicet quicquid pertinet ad defectum, ideo quilibet homo secundum id, quod suum est, debet cuiuslibet proximo se subiicere, quantum ad id quod Dei est: sed non requirit humilitas, vt aliquis subiiciat id, quod Dei est in seipso, ei, quod apparet esse Dei in altero, cum illi, qui dona Dei participant, cognoscant ea se habere secundum Ap. primam ad Cor. 2. Vnde sine præiudicio humilitatis possunt dona accepta à Deo præferre donis collatis aliis, vt dicitur ad Ephes. 3. Similiter non requirit humilitas, vt aliquis id, quod suum est in seipso, subiiciat ei, quod est hominis in proximo: alioquin oporteret, vt quilibet reputaret se magis peccatorem quolibet alio: cum tamen ad Galat. dicat Ap. Nos natura Iudæi, & non ex Gentibus peccatores. Potest tamen quis reputare aliquid boni in proximo

*Humili-
tas est
pars mo-
destie seu
tempera-
tia.*

*Humili-
tas maxi-
ma virtus*

*Duod-
cim gra-
dus humi-
litas se-
cundum
beatū Be-
medictū.*

proximo, quod non habeat ipse, vel aliquid mali esse in se quod non sit in alio, & se ex eo potest subicere ei per humilitatem. Et quia in virtutibus attenditur similitudo, quantum ad modum virtutis: ideo humilitas pars modestiæ, seu temperantiæ ponitur: ipsa enim est, quæ laudem maximè habet in refranatione, & retractione impetus passionis: unde omnes virtutes refranantes, & reprimentes tales impetus, partes temperantiæ ponuntur, & sicut mansuetudo reprimat motum iræ, propter quod ponitur pars temperantiæ, ita humilitas, quæ est quædam moderatio spiritus in magna tendentis, Et post virtutes theologicas, quæ habent vltimum finem pro obiecto, & iustitiam legalem, quæ secundum ordinem finis, ordinat ea, quæ sunt ad finem: humilitas est potissima virtutum quia hominem bene subiectum facit in vniuersali, quantum ad omnia, aliæ verò virtutes quantum ad aliquam materiam specialem. Tenet enim humilitas primum locum, vt remouens prohibens, in quantum expellit superbiam, & præbet hominem subditum ad suscipiendum influxum diuinæ gratiæ. Et conuenienter distinguuntur gradus 12. humilitatis, videlicet vt humilis figat aspectus ad terram, pauca verba loquatur, & non clamorosa voce, non sit promptus in risum, taceat vsque ad interrogationem, teneat regulam monasterij, credat & pronunciet se omnibus vilioiorem, confiteatur ad omnia se indignum, confiteatur peccata, in duris & asperis patientiam amplectatur, cum obedientia Superiori se subdat, voluntatem propriam non delectetur implere, ac Deum timeat, memorque sit omnium, quæ præcipit, humilitas enim refranare habet impetum animi, ne tendat in magna inordinatè. Sic igitur ista ponuntur, quorum quædam pertinent ad reuerentiam Dei, quæ est radix humilitatis, & quædam pertinent ad appetitum, vt non sequatur propriam voluntatem, sed regulet eam secundum arbitrium Superioris, & propter dura non desistat: quædam etiam pertinent ad actus interiores, & quædam ad exteriores, & ad hæc omnia reducuntur. q. 161.

De Superbia. Cap. 162.

*Superbia
est pecca-
tum.*

Superbia dicitur ex eo, quod quis per voluntatem tendit contra id, quod est: superbus enim vult videri superius quod

quod est, unde peccatum est: nam recta ratio requirit, vt voluntas vniuscuiusque feratur in id, quod ei proportionatur: quare rectè rationi aduersatur superbia. *Superbia prout est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, est speciale peccatum: quia speciale habet obiectum. Si verò consideratur secundum redundantiam in alia peccata: sic habet quandam generalitatem: cum ex ea oriri possint omnia peccata. Vno modo per se, in quantum aliquis inordinatè appetit propriam excellentiam, Alio modo indirectè, & per accidens, prout homo per superbiam contemnit diuinam legem per quam prohibetur à peccando. Et propriè subiectum superbiæ est irascibilis: ex proprio enim obiecto capitur subiectum virtutis, & vitij, sed obiectum superbiæ est arduum, quia est appetitus propriæ excellentiæ: ergo ad irascibilem pertinet: largè tamen ad appetitum intellectuum etiam attinet, quia arduum, quod respicit superbia, communiter inuenitur & in sensibilibus, & in spiritualibus rebus: unde & in dæmonibus superbia ponitur. Et quatuor assignantur superbiæ species, videlicet æstimare bonum à seipso habere, & bonum datum à Deo credere pro suis accepisse meritis, item iactare se habere, quod non habet, & despectis cæteris singulariter velle videri, hæc enim important immoderatum excellentiæ appetitum, qui non est secundum rectam rationem. Atque peccatum mortale est superbia: quia extollit se supra id, quod sibi præfixum est secundum diuinam regulam, vel mensuram: nam superbus non vult subici Deo, quod facit humilis. Unde secundum genus suum superbia peccatum mortale est. Sed sicut in aliis, quæ ex suo genere sunt peccata mortalia, inueniuntur aliqui motus, qui sunt peccata venialia propter eorum imperfectionem, quia scilicet præueniunt rationis iudicium, & sunt præter eius consensum, ita etiam circa superbiam accidit aliquos motus esse veniales, dum eis ratio non consentit. Grauißimum tamen peccatum est superbia ex parte auersionis: quia in aliis peccatis auertitur homo à Deo vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, siue propter desiderium cuiuscunque alterius boni. Sed superbia habet auersionem à Deo ex hoc ipso, quod nõ vult subici ei, ac eius regulæ: quare auerti à Deo, & à præceptis suis per se ad superbiam pertinet, in aliis verò peccatis est quasi consequens. Sed id quod per se est, potius est eo, quod*

*Superbia
est specia-
le pecca-
tum.*

*Subiectū
propriū
superbiæ
est irasci-
bilis.*

*Quatuor
superbiæ
species à
Gregorio
assignan-
tur.*

*Superbia
est mor-
tale pec-
catum.*

*Grauißi-
mum est
peccatum
superbiæ.*

est per aliud, & maximum est peccatum: quia magnitudinē præstat aliis, peccatus, in quantum ex superbia contemptu procedunt. Ex parte verò conuersionis non habet superbia, quòd sit maximum peccatorum: quia celsitudo, quam superbus inordinatè appetit secundum rationem, nō habet maximam repugnantiam ad bonum virtutis. Cùm itaq; auersio à Deo, quæ formaliter complet rationem peccati, ad superbiam per se pertineat, & ad alia peccata ex cōsequenti: hinc est, quòd habet rationem primi, & principium omnium peccatorum, dicitur. Et superbia vno modo consideratur, secundum quòd est speciale peccatum, alio modo, prout influentiam quandam habet in omnia peccata. quam considerans Greg. inter peccata capitalia non connumerat superbiam, sed eam re- gulariter vocat, & matrem vitiorum 31. Moral. Alij, vt specia- le peccatum est, capitale nominant. q. 162.

*Superbia
primum
omnium
peccato-
rum.

Superbia
non poni-
tur
inter
capitalia
à Grego-
rio.*

De peccato primi Hominis. Cap. 163.

*Primum
peccatū
hominis
superbia.* **P**eccatum primi hominis fuit superbia: nam ibi fuit pri- mum hominis peccatū, vbi potuit esse primus appetitus inordinati finis. Sed homo in statu innocentia: ita institutus erat, vt nulla esset rebellio carnis ad spiritum. Vnde non potuit esse prima inordinatio appetitus humani in appetendo aliquod sensibile bonū, in quod tendat concupiscentia carnis præter ordinem rationis: nam primò inuenitur inordinatio in exteriori motu animæ, quàm in exteriori actu corporis, nec amittitur sanctitas corporis manente sanctitate animæ. Vnde relinquitur, quòd prima inordinatio appetitus fuit ex hoc, quòd aliquod bonū spirituale supra mensuram suam à Deo præstitutam inordinatè appetiit: hoc autem ad superbiam pertinet, inordinatè propriam excellentiam appetere, ex qua causata est inobedientia gulæ, & scientiæ appetitus. Sed non appetiit homo similitudinem Dei in omnimoda æquiparantia, quia hæc non cadit in apprehensione hominis maxime sapientis, sed appetiit similitudinem imitationis, qualis possibilis est creaturæ, inordinatè tamen supra suam mensuram. Bonum autem participatum à creatura secundum tria at- tendi potest. Primò quidem secundum ipsam naturam, & hoc

*Quomo-
do homo
appete-
rit deum
nā simi-
litudinē.*

hoc à principio sortiti sunt angelus, & homo. Secundò verò quantum ad cognitionem: & hanc angelus statim accepit, de quo dicitur Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis plenus sapientia. Sed primus homo in sua creatione eam nondum actu adeptus erat, sed solum in potentia. Tertiò quantum ad potestatem operandi, & hanc similitudinem nondum erant in actu affecti neque angelus, neque homo in ipso creationis principio, quia vtrique restabat aliquid agendum quo ad beatitudinem peruenirent: inordinatè ergo homo appetiit similitudinem Dei non naturæ, sed scientiæ boni, & mali, sicut ei suggestit serpens, vt per virtutem propriam determinaret sibi, quid esset bonum, vel malum, & per seipsum cognosceret, quid sibi boni, vel mali esset futurum. appetiit etiam similitudinem Dei, quantum ad propriam potestatem operandi, vt virtute propriæ naturæ operaretur ad beatitudinem consequendam. Diabolus verò appetiit similitudinem Dei, quantum ad potestatem, contempto diuinæ regulæ ordine. Et peccatum primi parentis, si consideratur eius grauitas, ex sua specie non fuit grauius: quia superbia, quamuis secundum suum genus habeat quandam excellentiam, maior tamen est superbia, qua quis Deum negat, vel blasphemat, quàm superbia, quæ inordinatè diuinam similitudinem appetiit, vt fuit in primis parentibus. Sed secundum conditionem personarum primum peccatum habuit maximam grauitatem propter perfectionem status illorum: unde grauissimum fuit secundum quid, non autem simpliciter. Et considerata persona Adam, & Eua, grauius fuit peccatum Adam, quia perfectior erat muliere. Sed quantum ad genus peccati, æquale erat peccatum vtriusque videlicet superbia: quantum verò ad speciem superbiæ, ex triplici ratione grauius peccauit Eua. Primò, quia maior fuit eius elatio: nam credidit verum esse, quòd diabolus suasis, Deum sibi prohibuisse ligni esum, ne ad eius similitudinem peruenirent, contra hoc superbè se erexit mulier, & Dei similitudinem voluit obtinere contra eius voluntatem. Sed vir non credidit hoc esse verum: vnde non voluit consequi similitudinem contra Dei voluntatem, sed superbiuit in hoc, quòd voluit eam consequi per seipsum. Secundò, mulier non solum peccauit ipsa, sed

*An pec-
catū pri-
mū pa-
rentū sue
rit case-
rius

An pec-
catū Adæ
fuerit gra-
uius pec-
cato Eua*

fed etiam viro peccatum suggessit: & sic in Deum, & proximum. Tertiò peccatum viri diminutum est ex hoc, quod consensit amicabili quadam benivolentia, qua plerumque fit, vt offendatur Deus, ne homo ex amico fiat inimicus: quod facere non debuit. Quare grauius fuit peccatum Euz.q.163.

De Pœnis peccati primi Parentis.

Cap. 164.

Mors est pœna peccati primi parentis.
Mors, & omnes corporales defectus pœna fuerunt peccati primorum parentum, sicut etiam rebellio carnalis appetitus ad spiritum: nam in prima hominis institutione hoc beneficium fuit ei collatum diuinitus, vt quantum mens eius Deo esset subiecta, inferiores animæ vires rationali menti subiicerentur, & similiter corpus animæ: sed quia mens hominis per peccatum à diuina subiectione recessit: consecutum est, vt nec inferiores vires rationi totaliter subiicerentur. Vnde tanta est rebellio carnalis appetitus ad rationem, vt nec corpus totaliter subiiceretur animæ: ex quo sequitur mors, & alij corporales defectus, vita enim, & incolumitas corporis consistit in hoc, quod subiiciatur animæ, sicut perfectibile suæ perfectioni, & per oppositum mors, ægrotudo, & quilibet defectus corporalis pertinet ad defectum subiectionis corporis ad animam. Fuerunt ergo primò priuati beneficio diuino, quo humanæ naturæ integritas in eis conseruabatur, per cuius subtractionem humana natura in defectus pœnales incidit: & ideo dupliciter puniti fuerunt. Primò quantum ad hoc, quod subtractum fuit eis id, quod integritatis statui competebar, scilicet locus terrestris paradisi. Secundò, quantum ad hoc, quod attributa suat eis illa, quæ naturæ tali beneficio destitutæ conueniebant. Nam quantum ad corpus, mulieri data est pœna portandæ prolis cum tædio, & parienti cum dolore, necnon subiectionis ad virum in domestica conuersatione. Viro autem data est in pœnam terræ sterilitas, impedimenta, quæ proueniunt terram colentibus, & comestio panis cum sudore. Sed quantum ad animam passus sunt rebellionem carnis ad spiritum: ex qua confusi sunt. Vnde

Antipena pœnae primorum parentum conuenienter dicitur in scriptura.

Vnde dicitur: Et cognouerunt se esse nudos. Passi sunt etiam increpationem propriæ culpæ, cum dictum est, Ecce Adam factus est quasi vnus ex nobis. Tertiò passi sunt commemorationem futuræ mortis: vnde dicitur, Puluis es, & in puluerem reuertentis. q. 164.

De Tentatione primorum Parentum.

Cap. 165.

Conueniens fuit hominem in statu innocentiæ posse tentari à Diabolo, sicut etiam iuuabatur ab angelo: talis enim erat natura humana, vt ab aliis creaturis iuuari, & impediti possent. Et secundum suam sapientiam diuina prudentia reliquit eum in manu consilij sui, poteratque sine difficultate tentationi resistere: quia ex beneficio gratiæ nulla creatura poterat ei nocere contra propriam voluntatem. Et quia compositus est homo ex natura intellectiua, & sensitiua: ideo diabolus in eius tentatione illum incitauit ad peccandum ex parte intellectus, promittendo similitudinem diuinitatis per scientiæ adeptionem, quam homo naturaliter desiderat. Et ex parte sensus vsus est sensibilibus rebus, quæ maximam habent affinitatem ad hominem, partim tentans in eadem specie, videlicet virum per mulierem, partim in eodem genere, videlicet mulierem per serpentem, & partim ex genere propinquo, proponens pomum ligni vitæ ad edendum. quæst. 165.

Conueniens fuit tentare eum à diabolo.

Conueniens modo fuit tentationis.

De Studiofitate. Cap. 166.

Studiofiras propriè est circa cognitionem: quia virtutes illam materiã sibi propriè attribuunt, circa quam primò & principaliter sunt: sicut fortitudo circa pericula mortis, & temperantia circa delectationes tactus. Cum ergo studium importet vehemẽtem applicationem mentis in aliquid, ipsa verò mens non applicetur nisi cognoscendo illud, sequitur quod prius mens applicetur cognitioni, & secundariò ad ea, in quibus per cognitionem dirigitur: vnde studium prius respicit cognitionem, & posterius illa, ad quæ operanda directione cognitionis indigemus. Et pars temperantiæ ponitur, vt secundaria virtus ei adiuncta: nam temperantia moderatur appetitum, ne superfluè tendat in id, quod naturaliter cõcupiscitur. Sed anima naturaliter cognoscere desiderat: ergo quantum

Studiofitas proprie est circa cognitionem.

Studiofitas est pars temperantia.

quantum ad hoc studiositas habet illam refrænare: & sic sub modestia comprehenduntur. q. 166.

De Curiositate. Cap. 167.

Aut possit esse curio- sitas cir- ca cogni- tionem in- tellectiuam.
Cognitio veritatis per se bona est, sed per accidés potest esse mala: vt si quis de ipsa superbiret, vel ea vteretur ad peccandum. Appetitus verò cognoscendæ veritatis, circa quem est studiositas, potest habere rectitudinem, vel peruer- sitatem. Vno modo prout quis suo studio tendit in cognitio- nem veritatis, & per accidens iungitur ei malum, vt in his, qui student, vt inde superbiant, vel aliquod vitium perpe- trent. Alio modo potest esse vitium ex ipsa inordinatione appetitus, & studij ad discendam veritatem. & hoc quadru- pliciter. Vno modo, prout per studium minus vtile retra- huntur ab eo, quod ex necessitate illis incumbit. Alio mo- do, si quis studet addiscere à quibus non licet, vt à dæmoni- bus quidam futura perquirunt. Tertio si quis appetit cogno- scere veritatem circa creaturas non referendo ad debitum finem videlicet ad cognitionem Dei. Quarto, si quis studet ad cognoscendam veritatem supra facultatem proprij inge- nij: quia per hoc homines de facili in errores labuntur. Quod vitium etiam circa sensitiuam cognitionem est vno modo, inquantum non ordinatur ad aliquid vtile, sed potius homi- nem auertit ab aliqua recta cõsideratione. Alio modo, prout sensibile ipsa cognitio sensitiua ordinatur ad aliquid noxium, vt in- spectio mulieris ordinatur ad concupiscendum, & diligens inquisitio eorum, quæ ab alijs fiunt, ordinatur ad detrahend- um: quod si ordinatè fieret tale studium, virtuosa esset talis studiositas circa sensibilem cognitionem. q. 167.

De Modestia, secundum quod consistit in exte- rioribus motibus Corporis.

Modestia consistit in exte- rioribus motibus corporis.

Cap. 168.

Cum exteriora membra corporis ad imperium rationis moueantur, circa eorum motus virtus moralis consi- stit, vno modo secundum inconuenientiam personæ, alio modo secundum conuenientiam ad exteriores personas, negocia

negocia, seu loca, quas virtutes Andronicus ornatum, & or- dinationes appellat. Et circa ludos Philo. eutrapiam ponit, quæ à bona conuersione dicitur, prout bene conuertit aliqua dicta vel facta in solatium: oportet enim animam aliquando refocillari à fatigatione animali, sicut etiam accedit corpo- ri à laboribus, quod in fatigatione animæ etiam laborat, in- quantum anima intellectiua vitur vitibus operantibus per organa corporea, ita quod quanto magis operibus rationis intendit, tanto magis fatigatur: vnde sicut fatigatio corpo- ralis soluitur per corporis quietem: ita animæ fatigatio per delectationem, quæ est animæ quies. Hæc verò delectatio ludicra, seu iocosa vocatur: qua necesse est aliquando vri propter animæ quietem. Tria tamen sunt cauenda. Primò, quod talis delectatio non quæratur in turpibus, vel nociuis. Secundò, ne totaliter grauitas animi relaxetur. Tertio, vt congruat personæ, tempori, & loco, & secundum alias cir- cunstantias debite ordinetur. Superfluum iraque in ludo est, quod regulam rationis excedit. Quod vno modo est ex ipsa specie actionum, quæ assumuntur in ludum, quando scilicet vitur aliquis causa ludi turpibus verbis vel factis, vel etiam his, quæ vergunt in proximi nocumentum: quæ de se sunt peccata mortalia. Et sic patet, quod excessus in ludo est pec- catum mortale. Alio modo potest esse excessus in ludo se- cundum defectum debitarum circumstantiarum: puta cum aliqui vituntur ludo vel temporibus, vel locis indebitis, aut etiam præter conuenientiam negocij, seu personæ: & hoc quidem quandoque potest esse peccatum mortale, propter vehementiam affectus ad ludum, cuius delectationem præ- ponit aliquis dilectioni Dei. Quandoque verò est pecca- tum veniale: vt si quis non tantum afficitur ad ludum, quod propter hoc velit aliquid contra Deum committere. Et in defectu ludi consistit aliquid peccatum: quia contra ratio- nem facit, qui honestam delectationem impedit, & alijs in- onerosum se præbet: cum autem ludus sit vtilis propter quie- tem, quies verò & delectatio non propter se quæruntur, sed propter operationem, ideo defectus ludi minus vitiosus est, quam super excessus: quia parum de delectatione suffi- cit ad vitam, sicut parum de sale sufficit in cibo. quæstio- ne 168.

In ludo est ali- qua refocillari à fatigatione animali, sicut etiam accedit corpo- ri à laboribus, quod in fatigatione animæ etiam laborat, in- quantum anima intellectiua vitur vitibus operantibus per organa corporea, ita quod quanto magis operibus rationis intendit, tanto magis fatigatur: vnde sicut fatigatio corpo- ralis soluitur per corporis quietem: ita animæ fatigatio per delectationem, quæ est animæ quies. Hæc verò delectatio ludicra, seu iocosa vocatur: qua necesse est aliquando vri propter animæ quietem. Tria tamen sunt cauenda. Primò, quod talis delectatio non quæratur in turpibus, vel nociuis. Secundò, ne totaliter grauitas animi relaxetur. Tertio, vt congruat personæ, tempori, & loco, & secundum alias cir- cunstantias debite ordinetur. Superfluum iraque in ludo est, quod regulam rationis excedit. Quod vno modo est ex ipsa specie actionum, quæ assumuntur in ludum, quando scilicet vitur aliquis causa ludi turpibus verbis vel factis, vel etiam his, quæ vergunt in proximi nocumentum: quæ de se sunt peccata mortalia. Et sic patet, quod excessus in ludo est pec- catum mortale. Alio modo potest esse excessus in ludo se- cundum defectum debitarum circumstantiarum: puta cum aliqui vituntur ludo vel temporibus, vel locis indebitis, aut etiam præter conuenientiam negocij, seu personæ: & hoc quidem quandoque potest esse peccatum mortale, propter vehementiam affectus ad ludum, cuius delectationem præ- ponit aliquis dilectioni Dei. Quandoque verò est pecca- tum veniale: vt si quis non tantum afficitur ad ludum, quod propter hoc velit aliquid contra Deum committere. Et in defectu ludi consistit aliquid peccatum: quia contra ratio- nem facit, qui honestam delectationem impedit, & alijs in- onerosum se præbet: cum autem ludus sit vtilis propter quie- tem, quies verò & delectatio non propter se quæruntur, sed propter operationem, ideo defectus ludi minus vitiosus est, quam super excessus: quia parum de delectatione suffi- cit ad vitam, sicut parum de sale sufficit in cibo. quæstio- ne 168.

*Circa ex-
terio-
rem
cultu-
m po-
te-
st esse
virtu-
m.* **V**irtus, & vitium esse potest circa exteriorem ornatum ex parte hominis, qui inordinatè vitur eo. Quæ quidem immoderantia potest esse dupliciter. Vno quidem modo per comparationem ad consuetudinem: turpis enim est pars non congruens suo Vniuerso. Alio modo ex affectu inordinato, ex quo quandoque contingit hominem nimis libidinosè talibus vtì, siue secundum consuetudinem eorum, cum quibus viuit, siue præter eorum consuetudinem. Contingit autem ista inordinatio affectus tripliciter, quantum ad superabundantiam. Vno modo per hoc, quod aliquis ex superfluo cultu vestium hominum gloriam querit. Alio modo secundum quod homo per superfluam cultum vestium querit delicias, prout vestis ordinatur ad fomentum corporis. Tertio, secundum quod nimiam sollicitudinem ponit homo ad exteriorem cultum etiam quod non sit inordinatio ex parte finis: & secundum hoc ponit Andronicus contra primam inordinationem humilitatem quæ est habitus non superabundans in sumptibus & excludit intentionem gloriæ, & per se sufficientiam, quæ excludit intentionem deliciarum, necnon simplicitatem, quæ excludit superfluam talium sollicitudinem. Sed ex parte defectus etiam potest esse inordinatio, vno modo ex negligentia, quæ pertinet ad mollicitem, alio modo ex eo, quod ipsum defectum exterioris cultus ordinat ad gloriam, quod pertinet ad iactantiam, & est vitium superstitionis: vilia namque vestimenta eis portare præcipue competit, qui alios verbo, & exemplo ad penitentiam mouent. Et circa ornamenta mulierum eadem attendenda sunt, quæ dicta sunt circa exteriorem cultum: *An orna-
tus mulie-
rum sit si-
uo placeat,
ne pecca-
to.* pote est tamen mulier licitè operam dare ad hoc, quod viro suo placeat, ne per eius contemptum in adulterium labatur. Illæ verò, quæ non habent viros, nec volunt habere, non possunt sine peccato appetere, vt placeant virorum aspectibus ad concupiscendum: quia hoc est eis dare incentiuum peccandi: quod si faciant hac intentione: mortaliter peccant, si verò ex leuitate, vel vanitate quadam propter iactantiam non semper est peccatum mortale, & idem dicendum de viris. quæst. 169.

De

Præcepta temperantiæ conuenienter in lege diuina traduntur: nam in Decalogo ea dantur quæ directius ordinantur ad dilectionem Dei, & proximi. Sed inter vitia temperantiæ maximè videtur oppositum dilectioni proximi adulterium, per quod aliquis viurpat sibi rem alienam, abutendo vxore proximi, ideo ibi prohibetur adulterium, non solù secundum quod opere completur, sed etiam secundum quod corde concupiscitur. Sic etiam conuenienter dantur de virtutibus annexis, quæ si considerantur secundum se, non habent directè habitudinem Dei vel proximi, sed magis respiciunt quandam moderationem eorum, quæ pertinent ad ipsum hominem. Quantum verò ad suos effectus possunt respicere ad dilectionem Dei, & proximi, & secundum hoc ponuntur quædam præcepta in Decalogo pertinentia ad prohibendum effectus vitiorum oppositorum partibus temperantiæ: sicut ex ira, quæ opponitur mansuetudini, procedit aliquis interdum ad homicidium, quod in Decalogo prohibetur. Et quia præcepta hæc sunt quædam vniuersalia principia legis diuinæ, oportuit ea esse communia: vnde non poterant aliqua præcepta communia affirmatiua dari de temperantia: cum vltus eius varietur secundum diuersa tempora: & secundum diuersas hominum leges & consuetudines. q. 170.

De Prophetia.

Cap. 171.

Prophetia primò, & principaliter consistit in cognitione: cum ea cognoscat, quæ procul, & remota sunt ab hominum cognitione. Sed quia, vt dicitur primò ad Cor. x. vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem, & ad ædificationem ecclesiæ, hinc est, quod prophetia secundariò consistit in locutione, prout prophete ea, quæ diuinitus edocti sunt cognoscunt, & ad ædificationem aliorum annunciant. Cum verò ea quæ supra humanam cognitionè diuinitus reuelantur, non possint confirmari ratione humana, quam excedunt secundum operationem diuinæ virtutis, ideo ad prophetiam pertinet operatio miraculorum, quasi confirmatio quædam prophetiæ annunciationis, vt dicitur de Moyse Deut. ultimo. Et prophetia, propriè loquendo, non

N

5

et

Prophetia nō est habitus permanentis.
 est habitus, qui est forma quædam permanens, sed est lumen inlitum animæ Prophetæ per modum cuiusdam passionis vel impressionis transeuntis: & sicut aër semper indiget noua illuminatione, ita mens Prophetæ noua reuelatione. Vnde Isa. 50. dicitur. Mane erigat mihi aurem, & audiam. quasi magistrum. Lumen enim propheticum non inest intellectu Prophetæ per modum formæ permanentis: quia sic oportet Prophetæ semper adesse facultatem prophetandi, quod patet esse falsum, vt dicit Heli. quod Dominus celauit ei de Sunamiride: & ratio est, quia lumen intellectuale in aliquo existens per modum formæ permanentis, perficit intellectum principaliter ad cognoscendum principium illorum, quæ per illud lumen manifestantur. Sed principium eorum, quæ per prophetiam manifestantur, est ipse Deus, qui per essentiam à Prophetis non videtur, sed solum à Beatis in patria: in quibus inest lumen istud.

An prophetia sit solus sensus ueritatis.
 Quare prophetia non est habitus permanentis. Et reuelatio ista prophetica ad omnia se extendit tam diuina, quam humana, tam spiritualia, quam corporalia: vt patet in Isa. 6. & 40. continet etiam, quæ pertinet ad mores hominum, Isa. 48. & ea quæ pertinent ad futuros euentus, Isa. 47. considerandum tamen est, ad prophetiam propriè pertinere, quæ procul sunt à cognitione huius hominis siue secundum sensum, siue secundum intellectum, sed non à cognitione omnium hominum: & sic Heliæus propheticè cognouit, quæ Giezi discipulus eius in absentia fecerat: sic etiã quæ vnus scit demonstratiuè, possunt alteri propheticè reuelari. Secundus gradus est eorum, quæ excedunt vniuersaliter cognitionem omnium hominum, non quod secundum se non sint cognoscibilia, sed propter defectum cognitionis humanæ, sicut est mysterium Trinitatis quod reuelatum est per Seraphin: Isa. 6. Vltimus verò gradus est eorum, quæ sunt

Propheta nō cognoscunt omnia, quia possunt prophetice cognoscere.
 procul ab omnium hominum cognitione: quia in seipsis non sunt cognoscibilia, vt contingentia futura quorum veritas non est determinata: & quia quod vniuersaliter & secundum se est, potius est eo, quod est particulariter, & per aliud, ideo ad prophetiam propriissimè pertinet reuelatio futurorum euentuum. Non tamen Prophetæ per diuinam reuelationem omnia cognoscunt, quæ possunt propheticè cognosci: quia non est aliqua necessitas

tas simul omnia cognoscendi: cum vnumquodq; eorū per se possit manifestari, & sic vnum cognosci, & alterum ignorari. Tunc enim simul omnia cognoscuntur, quando cognoscitur perfectè aliquod principium, in quo omnia connectuntur, & ab eo dependent. Principium autem eorum, quæ diuino lumine propheticè manifestantur, est prima veritas, quam Prophetæ in seipsis non vident, vnde non oportet, quod omnia prophetabilia cognoscant, sed aliqua secundum spiritualem reuelationem. Instituiturque mens prophetæ à Deo vno modo per expressam reuelationem: & ex hac maximam habet certitudinem, quod hæc sunt diuinitus reuelata. Sic cernat Abraham præparauit filium suum immolandum, & Hiere. quid per 26. In veritate misit me Dominus, ad vos, vt loquerer omnia verba hæc ad aures vestras. Alio modo instruitur mens Prophetæ, ita vt non plenè discernat, an sit per diuinum instinctum, vel per spiritum proprium, & talis instinctus est quoddam imperfectum in genere prophetiæ, & de hoc dicit Greg. ne tamen error ex hoc possit accidere per spiritum sanctum cuius correcti ab eo, quæ vera sunt audiunt, & semetipsos, quia falsa dixerint, reprehendunt. Quæ igitur impressa sunt Prophetæ ex reuelatione diuina, non possunt esse falsa: est enim eadem cognitio in discipulo, & in doctore, sicuti in rebus naturalibus, forma generati est similitudo quædam formæ generantis. In Deo autè non potest esse falsum, sic etiam neque prophetiæ, etsi aliquando Deus reuelat Prophetis, prout res sunt determinatæ in seipsis, vt Isa. 7. Ecce virgo concipiet, aliquando vt in suis causis, vt Ioan. 3. & per Iaiam, Regi dispone domui tuæ, &c. q. 17. 1.

De Causa Prophetiæ. Cap. 172.

Prophetia simpliciter dicta non potest esse à natura, sed solum ex reuelatione diuina: nam talis præcognitio futurorum vno modo est, vt in seipsis, & sic est proprium diuini intellectus, quia ei omnia sunt præsentia. Vnde à Prophetis ex reuelatione diuina solum sciri ista possunt. Alio modo, vt futura sunt in suis causis, & talium præcognitionem anima acquirit per experimentalem viam, in qua inuenerunt perfectio virtutis imaginatiuæ, & claritas intelligentiæ.

tia. Sed hæc differt à prima, quæ potest esse quorumcunque eventuum, & infallibilis. Ista verò est solùm eorum, ad quæ se extendit experientia humana, & potest ei subesse falsitas: quare prima propriè pertinet ad prophetiam, cuius cognitio eorum est, quæ naturaliter excedunt humanam cognitionem. Et prophetica ista cognitio fit mediatis angelis: nam habet ordo diuinitatis, vt in summa per media disponatur. Angeli verò, qui plùs participant de perfectione diuinitatis, quàm homines, medij sunt inter Deum, & homines. & ideo illuminationes, & reuelationes istæ à Deo deferuntur ad homines, medianibus angelis. Nec requiritur ad prophetiam aliqua dispositio naturalis: nam sicut Deus, qui est causa vniuersalis in agendo non præexigit materiam, nec aliquam dispositionem materiæ in corporalibus effectibus, sed simul potest inducere materiam, dispositionem, & formam: ita etiam in effectibus spiritualibus non præexigit aliquam dispositionem, sed potest simul cum effectu spirituali producere dispositionem conuenientem, qualis requiritur secundùm ordinem naturæ: & vterius posset etiam simul per creationem producere animam, & in ipsa creatione disponere ad prophetiam, & ei gratiam prophetalem dare. Nec bonitas morum requiritur ad gratiam prophetalem: quia quidquid potest esse sine charitate, potest esse sine gratia grati faciente, & ex consequenti sine bonitate morum. Sec prophetia potest esse sine charitate, cum pertineat ad intellectum, cuius actus præcedit actum voluntatis, quam perficit charitas: vnde ab Ap. primæ ad Cor. 13. prophetia connumeratur inter dona ad intellectum pertinentia, quæ possunt sine charitate haberi. Patet etiam ex eius sine: quia datur prophetia ad vtilitatem ecclesiæ, & non vt coniungatur Deo effectus ipsius Prophetæ, ad quod ordinatur charitas: & ideo quantum ad propriam radicem huius bonitatis prophetia potest esse sine morum bonitate. Sed si consideremus bonitatem morum secundùm passionem animæ, & actiones exteriores, sic per malitiam morum aliquis à prophetia impeditur, quia ad ipsam requiritur maxima mentis eleuatio ad spiritualium contemplationem, quæ impeditur per vehementiam passionum. Quare filij Prophetarum cum Helio habitabant solitariam vitam ducentes, ne mundanis occupationibus impediuntur à dono prophetiæ. Et quia prophetia

Prophetica ratio fit per angelos.
Ad prophetiam non requiritur dispositio naturalis.
An bonitas morum requiritur ad prophetiam

phetia importat cognitionem quandam procul existentem à cognitione humana, supra quam non solùm est diuinus intellectus, sed etiam intellectus angelorum bonorum, & malorum secundùm ordinem naturæ, ideo quædam cognitiones sunt ab hominum cognitione, quæ eis reuelare possunt. Vnde secundùm quid prophetia dici potest: prophetia verò simpliciter dicta, & proprie, fit per diuinam reuelationem. Inueniturque in dæmonum prophetis aliqua veritas, quia ita se habet verum in cognitione, sicut bonum in rebus: impossibile autem est aliquid inueniri in rebus, quod totaliter priuetur bono, vnde impossibile est aliquam cognitionem esse, quæ totaliter sit falsa absque admixtionè alicuius veritatis. Admiserunt itaque aliqua vera dæmones, vt per ea ipsorum doctrinam perceptibilis reddatur: quod etiam à Deo permittitur, tum vt veritas credibilior fiat, quæ ex aduersariis testimonium habet, tum etiam quia homines, cum talia credunt per eorum dicta magis ad veritatem adducuntur. q. 172.

De Modo Prophetica Cognitionis.
Cap. 173.

Prophetæ non vident ipsam Dei essentiam, cum procul videant: visio verò essentiæ Dei est Beatorum, vnde distinguuntur ab ea sicut perfectum ab imperfecto. Est itaque visio prophetica in quibusdam similitudinibus secundùm illustrationem diuini luminis, quæ speculi rationem habent, in quo resultat similitudo veritatis diuinæ percipientiæ. Et prophetica reuelatio, quandoque fit per solam luminis supernaturalis influentiam, quandoque autem per species nouo impressas, vel aliter ordinatas. Sed secundus modus prophetiæ: primus verò modus prophetam facit, sed maximè Prophetam solum non facit, sed secundum Aug. 12. super Gen. qui vtroque præcellit, vt scilicet videat in spiritu corporalium rerum significatiuas similitudines, & eas mentis viuacitate intelligat. Et secundum quatuor fit prophetica reuelatio, videlicet secundum influxum intelligibilium luminis, vt fuit in Apostolis, secundum immisionem intelligibilium specierum, vt in Ioseph, & secundum impressionem, vel ordinationem imaginabilium formarum, vt in Pharaone, & Nabuchodonosor, & secundum

Aliqua est à prophetia
ita est à demonibus.
Prophetia dæmonum aliter se habet
qua se habet
predicatur.
Propheta non videt
Dei essentiam.
Et sic anima
per se
vel
prophetica
abstrahit
et secun

& secundum expressionem formarum sensibilium, sicut Daniel vidit scripturam parietis. Sed patet non fieri abstractionem à sensibus: cum representatur aliquid menti Prophetæ per species sensibiles: nec per hoc, quod mens Prophetæ illustratur intelligibili lumine: quia in nobis perfectum iudicium habetur ipsius intellectus per conuersionem ad sensibilia, quæ sunt prima principia nostræ cognitionis. Similiter nec aliis modis, quia talis alienatio non fit in Prophetis per aliquam inordinationem naturæ, ut in furiosis. Sed per aliquam causam ordinatam, vel materialem, sicut per somnum, vel spiritualem, videlicet per vehementiam con-

An Prophetæ semper cognoscant ea, quæ prophetant.
 uentur à spiritu sancto, sicut instrumentum deficientis respectu principalis agentis, quandoque ad omnia tria hæc mouetur, videlicet ad aliquid apprehendendum, ad aliquid loquendum, vel ad aliquid agendum, quandoque ad duo horum, quandoque ad vnum tantum: quorum quodlibet contingit esse cum aliquo defectu cognitionis, quia aliquando apprehendit solum rem illam, ut est, aliquando cognoscit diuinitus esse reuelatam. Similiter quandoque mouetur ad loquendum, ita ut intelligat, quod spiritus sanctus intendit per hæc verba, ut in 2. Reg. 23. videlicet Spiritus Domini locutus est super me, quandoque non intelligit, quod facit, aut dicit, ut patet in Caïpha, & in militibus diuidentibus vestimenta Christi. Cum itaque aliquis mouetur à spiritu sancto, ita ut cognoscat, & intelligat, hoc proprie pertinet ad prophetiam, cum verò mouetur, & non cognoscit, potius quidam instinctus propheticus dici potest, quam prophetia. q. 173.

De Diuisione Prophetiæ. Cap. 174.

Conueniunt dicitur prophetia.
Prophetia alia dicitur prædestinationis, alia præscientiæ, & alia comminationis: quia obiectum prophetiæ est quid existens in cognitione diuina supra humanam facultatem. Vnde secundum horum differentias prophetia distinguitur in diuersas species: nam futurum in diuina cognitione vno modo dicitur, prout est in sua causa: & sic capitur prophetia commixtionis, quæ non semper impletur, sed per eam prænuntiatur ordo causæ ad effectus, qui quandoque aliis superuenientibus impeditur. Alio modo præcognoscit
 Deus

Deus aliqua in seipsis, vel ut fienda ab ipso, & horum est prophetia prædestinationis, vel ut fienda per liberum arbitrium hominis: & sic est præscientiæ prophetia, quæ bonorum, & malorum esse potest, quod non contingit in prophetia prædestinationis, quæ est bonorum tantum. Cum itaque finis prophetiæ sit manifestatio alicuius veritatis supra hominem existentis, hinc est, quod illa manifestatio, quæ sit per nudam contemplationem veritatis prior est ea, quæ sit sub similitudine corporalium rerum, nam ista magis appropinquat ad Patriæ visionem, quam illa, quæ sit sub similitudine corporalium rerum. Vnde dignior est prophetia secundum intellectualem veritatem quam ea, quæ manifestatur per similitudines secundum imaginariam visionem. Nec obstat, quod dicit August. 12. super Gen. quia id intelligitur, quando supernaturalis veritas reuelanda est per similitudines corporales: tunc enim potior est qui vtrumque habet, scilicet lumen intellectualem, & imaginariam visionem, quæ ille, qui habet alterum tantum, quia perfectior est prophetia. Sed illa prophetia, in qua nudè reuelatur intelligibilis veritas, est omnibus potior. Distinguunturque gradus prophetiæ secundum imaginariam visionem: nam infimus gradus prophetiæ est, cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua facienda, ut de Samone dicitur Iud. 15. Alius gradus est, cum quis ex interiori lumine illustratur ad cognoscenda aliqua, quæ non excedunt limites naturalis cognitionis, ut de Salomone dicitur 3. Reg. 4. qui duo gradus sunt infra prophetiam proprie dictam, cum non attingant ad supernaturalem veritatem. Sed ea, in qua manifestatur supernaturalis veritas per imaginariam visionem diuersificatur per differentiam somnij, & visionis, quæ est nobilior, cum tunc maior vis supernaturalis luminis abstrahat vigilando, quam dormiendo. Secundò diuersificantur, quantum ad expressionem signorum imaginabilium, quibus veritas intelligibilis exprimitur, quia signa magis expressa sunt verba, quam spica Pharaonis, & alia res similes. Tertio altior est gradus prophetiæ, quando propheta non solum videt signa verborum, vel factorum, sed dormiendo, vel vigilando videt aliquem sibi colloquentem: quia videtur magis appropinquare ad reuelantem. Et vltimò perfectior est gradus ex conditione reuelantis: nam

nam potior est, si reuelatur ab Angelo quam ab homine, vel nobilior, si reueletur in specie Dei, secundum id Isa. 6. Vidi Dominum sedentem. Et inter prophetas simpliciter maior fuit omnibus Moyses, licet aliquis præcedat eum secundum quid: nam quantum ad visionem intellectualem, Moyses fuit maior omnibus, eo quod vidit ipsam Dei essentiam, sicut Paulus in raptu. Secundò quantum ad visionem imaginariam, quam quasi ad nutum habebat non solum audiens verba, sed etiam videns loquentem in specie Dei; & non solum dormiendo sed vigilando. Tertio, quia loquebatur toti populo Dei quasi legem proponens de nouo ex persona Dei. Quarto, quantum ad operationem miraculorum, quæ fecit toto populo infidelium & signis, & portentis. Dauid vero præcedit secundum quid, videlicet exprimens mysteria passionis Christi, & Ioannes cum pertineat ad nouum Testamentum cuius ministri præferuntur etiam ipsi Moysi. Non tamen aliquis gradus prophetiæ est in Beatis: cum prophetia importet visionem quandam alicuius supernaturalis veritatis, vt procul existentis. Sed Beati non sunt aliquo modo procul cum videant ipsam Dei essentiam. Et secundum temporis successum variantur gradus prophetiæ, per eam enim instruimur in cognitione Dei, & in mysterio passionis Christi, in quibus principaliter fides nostra consistit. Prout ergo prophetia ordinatur ad fidem deitatis; sic creuit secundum tres temporum distinctiones, videlicet ante legem, sub lege, & sub gratia: nam ante legem Abraham, & alij Patres de fide diuinitatis sunt instructi, sed sub lege facta est reuelatio prophetica excellentius de ipsa fide diuinitatis, quia oportebat instrui non solum spirituales personas, & familias, sed totum populum vt haberetur Exo. 6. Tempore vero gratiæ ab ipso filio Dei reuelatum est mysterium Trinitatis, Mar. vii. & in singulis statibus prima reuelatio illius status fuit excellentior aliis: quia prima facta est Abraham, cuius tempore ceperunt homines ad idololatriam declinare: cum antea non esset necessaria: quia omnes persistebant in cultu vnus Dei. Et secunda facta Moyse fuit excellentior: cum super eam funderet reuelatio omnis Prophetarum. Sic etiam reuelatio facta Apostolis de fide Vnitatis & Trinitatis, super quam fundata est fides ecclesiæ. Sed quantum ad fidem incarnationis Christi, prout propinquiores fuerunt Christo plenius instructi

Moyse excellens inter prophetas.

In Beatis non est gradus prophetia. Secundum temporis successum variantur gradus prophetia.

verò ad directionem humanorum, actuum quolibet tempore instructi sunt homines diuinitus de agendis, prout expediens erat ad salutem Electorum. q. 174.

De Raptu. Cap. 175.

Raptus violentiam quandam importat: quia qui rapitur ab aliquo exteriori, tedit in aliquid, quod diuersum est ab eo, in quod inclinatur, quæ diuersitas dupliciter attenditur. Vno modo, quantum ad finem inclinationis, vt si lapis, qui naturaliter irer deorsum, proiciatur sursum. Alio modo quantum ad modum tendendi, vt si velociter proiciatur deorsum, quam sit eius motus naturalis, sic anima hominis dicitur rari in id, quod est præter naturam, vt est in pœnas, de quo Psal. dicit, Ne quando rapiat, & non sit qui eripiat. Alio modo, quantum ad modum homini connaturalem, qui est, vt per sensibilia veritate intelligat: & ideo quando abstrahitur a sensibili apprehensione, dicitur rari, etiã si eleuetur ad ea, ad quæ naturaliter ordinatur: dum tamen hoc non fiat ex propria intentione, sicut accidit in somno, qui est secundum naturam, vnde non potest proprie dici raptus. Et abstractio ista ad quæcunque fiat ex triplici causa potest contingere. Vno modo propter infirmitatem, vt in his qui alienationem patiuntur. Alio modo virtute demonis. Tertio, ex virtute diuina, & sic loquimur nunc. Qui raptus si consideratur, quantum ad suam causam, sic potest habere causam ex parte appetitiuæ virtutis: nam ex hoc, quod appetitus vehementer afficitur ad aliquid, contingere potest ex violentia affectus hominem ab omnibus aliis alienari, sic etiam effectum habet in appetitiua virtute: cum aliquis delectetur in his, ad quæ rapitur, quantum vero ad id, in quod aliquis rapitur, sic proprie loquendo, raptus non potest pertinere nisi ad vim cognoscitiuam. Et licet aliqui dixerint Paulum in raptu non vidisse Dei essentiam. Sed quandam Dei resplendentiam claritatis ipsius, contrarium tamen tenet August. & hoc verba Apostoli designant, cum significant ea, quæ pertinent ad Beatorum visionem, quæ Viæ statum excedit. Viderunt ergo Paulus, & Moyses Dei essentiam, quamvis ex tali visione non fuerint simpliciter beati, sed secundum quid per modum cuiusdam

An anima hominis raptur ad deum.

An raptus pertinet ad vim appetitiuam, vel cognitiuam.

Paulus vidit Dei essentiam in raptu.



tuusdam passionis pertransēitis, & non habitualiter sic quæ congruit cum fuerit Moyses primus doctor Iudæorum, Paulus verò Gentium. Fuitque Paulus in raptu alienatus à sensibus: nam per aliquod phantasma essentia Dei videri non potest, imò nec per aliquam speciem intelligibilem creatam, cum essentia Dei in infinitum excedat nō solum omnia corpora, quorum sunt phantasmata, sed etiam omnem intelligibilem creaturam. Intellectus verò hominis cum eleuatur ad altissimam visionem essentia Dei, oportet, vt tota intentio mentis illuc aduocetur, ita quòd nihil intelligat aliud ex phantasmatis, sed totaliter feratur in ipsum: vnde impossibile est, quòd homo in statu Viæ videat Deum per essentiam sine abstractione à sensibus. Et quamuis fuerit necessarium in raptu intellectum eius abstrahi à phantasmatis, & sensibilibus perceptione, non tamen oportuit animam separari à corpore, vt ei non vniretur quasi forma: non enim in raptu auferatur diuina virtute homini, id quod ei conuenit secundum naturam, cum non mouetur eius status: sed durante illo statu auferatur ab anima actualis conuersio ad phantasmata, & sensibilia, ne impediatur eius eleuatio in id, quod excedit omnia phantasmata. Vnde anima illa non fuit totaliter separata à corpore, quòd prius, vel postea nesciuit Apostolus: nam sciuit se raptum, si verò anima separata esset à corpore, vel non hoc nesciuit, & ita sentit August. 12. super Gen. 1. c. 12. aliis opinionibus. q. 175.

An Paulus in raptu fuerit alienatus à sensibus?
An anima Pauli in raptu fuerit separata à corpore.

De Gratia gratis datæ, quæ pertinent ad Locationem. Cap. 176.

Primi discipuli Christi electi ad prædicandam fidem per totum Orbem, donum omnium linguarum consecuti sunt: non enim conueniens erat, vt qui mirabantur ad alios instruendos, indigerent ab aliis instrui, qualiter illis loquerentur, maxime cum essent pauperes, & impotentes, de quibus san-
Primo discipuli Christi electi ad prædicandam fidem per totum Orbem, donum omnium linguarum consecuti sunt: non enim conueniens erat, vt qui mirabantur ad alios instruendos, indigerent ab aliis instrui, qualiter illis loquerentur, maxime cum essent pauperes, & impotentes, de quibus san-
 rentur, ac aliis exponerent. Vnde oportuit super hoc diuinitus prouideri per donū linguarum, vt sicut Gentibus ad idolatriam declinantibus introducta est diuersitas linguarum Gen. 11. ita etiam quando erant Gentes reuocandæ ad cultū vnius Dei, contra huiusmodi diuersitatem remedium adhiberetur

beretur per donum linguarum. Excellentius tamen est donū prophetia. Primò, quia donum linguarum refertur ad diuersas voces proferendas, quæ sunt signa alicuius intelligibilis veritatis. Sed donum prophetia consistit in ipsa illuminatione mentis ad cognoscendam intelligibilem veritatem. Secundò, donum prophetia pertinet ad noticiam rerum, quæ nobilior est noticia vocum. Tertio, donum prophetia est vtilius, vt dicit Apo. 1. ad Corinth. 14. quia est ad edificationem ecclesie, sed qui loquitur linguis nihil prodest, nisi expositio subsequatur. Secundò quantum ad ipsum loquentem qui si diuersis loqueretur linguis, sine hoc quòd intelligeret, quòd ad propheticum donum pertinet, mens eius nō edificaretur. Tertio, quantum ad infideles, propter quos præcipue videtur esse datum donum linguarum, qui quidem forte eos, qui loquerentur linguis, reputarent insanos, sicut Iudæi reputarunt ebrios Apostolos linguis loquentes, per prophetias verò conuincuntur infideles manifestatis absconditis cordis eorum. q. 176.

Donum linguarum
prophetia excellentius
Secundò, donum prophetia pertinet ad noticiam rerum, quæ nobilior est noticia vocum.

De Gratia gratis data, quæ consistit in Sermone. Cap. 177.

In sermone consistit aliqua gratia gratis data: vtitur enim Spiritus sanctus lingua hominis, quasi quodam instrumento. Ipse verò perficit operationem interius: & hoc tripliciter. Primò quidem ad instruendum intellectum, quod fit, dum aliquis sic loquitur, quòd doceat. Secundò ad mouendum affectum, vt libèter audiatur Verbum Dei, quod fit, dum aliquis sic loquitur, quòd auditores delectet: quod non debet aliquis quærere propter fauorem suum, sed vt homines alliciantur ad audiendum Verbum Dei. Tertio, ad hoc, quòd aliquis amet ea, quæ verbis significantur, & velit ea implere, quod fit, dum aliquis sic loquitur, quòd auditorē fleat: nam gratia gratis datæ ad aliorum vtilitatem datur, nec deficit Spiritus sanctus in aliquo quod pertineat ad ecclesie vtilitatem. Et mulieribus competere potest gratia sermonis, videlicet priuatum ad vnum, vel paucos familiariter colloquendo: sed publicè non conceditur, primò propter conditionem fœminei sexus, qui debet subditus esse viro: docere autè non pertinet ad subditos, sed ad Prælatos. Secundò prohibetur, ne

In sermone consistit aliqua gratia gratis data: vtitur enim Spiritus sanctus lingua hominis, quasi quodam instrumento.

COMPEN. ALT. PARTIS III. PARTIS

animi hominum alliciantur ad libidinem. Terriò, communiter mulieres non sunt in sapientia perfectæ, vt possit eis conuenienter publica doctrina committi. q.177.

De Gratia Miraculorum. Cap. 178.

Aliqua est gratis data ad miracula.
Miraculorum operatio ad gratiam gratis datam pertinet: nam spiritus sanctus sufficienter prouidet ecclesiæ in his, quæ sunt utilia ad salutem. Vnde sicut ductu naturalis rationis homo peruenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita etiam potest per aliquos supernaturales, qui miracula dicuntur: & sicut per noritiam, quam quis diuinitus accepit, in aliorum notitiam deducitur per donum linguarum, & gratiam sermonum: ita necesse est quòd sermo prolatus confirmetur ad hoc, quòd credibilis fiat: hoc verò fit per operationem miraculorum, vt dicitur Mar. vi. Sermonem confirmante sequentibus signis: ergo est aliqua gratia gratis data ad miracula facienda. Quorum aliqua non sunt vera sed phantastica, quibus iudicatur homo, vt videat, quòd non est: aliqua sunt vera, tamen non habent rationem miraculi, cum fiant virtutè aliquarum causarum naturalium. Vera autem miracula non possunt fieri nisi virtutè diuinam: hæc operetur Deus ad hominum utilitatè. Vno modo ad confirmationem prædicatæ veritatis: & sic possunt fieri miracula per hereticam prædicantem, & innocentem nomine Christi, etiam quòd sint mali, vt habetur Matth. 7. hoc enim operatur invocatio nominis Christi, vt honoretur Deus. Alio modo fiunt miracula ad demonstrationem sanctitatis alicuius, ad quam denunciandam fiunt miracula in vita, vel post mortem, vt legitur de Paulo Act. 19. & sic non possunt fieri nisi per Sanctos q.178.

De Vita actiua, & contemplatiua.

Cap. 179.

Vita hominum diuiditur in actiuam & contemplatiuam.
Vita hominis conuenienter diuiditur per actiuam, & contemplatiuam: ibi enim videtur esse vita vnus cuiusq; hominis, in quo maximè delectatur, & cui maximè intèdit. Sed quidam principaliter intendunt contemplationi veritatis, quidam verò exterioribus actionibus: ergo conuenienter

vita hominum diuiditur per actiuam & contemplatiuam, nam vnusquodque viuens ostenditur viuere ex operatione sibi maximè propria, sicut plantarum vita in hoc consistit, quòd nutriuntur, & generantur, animalium vita, quòd sentiunt, & mouentur, hominum verò in hoc, quòd intelligunt, & secundum rationem agunt. Cum itaque vita humana secundum intellectum attendatur, qui per actiuam, & contemplationem diuiditur: quia finis intellectiue cognitionis, vel est ipsa cognitio veritatis, & hæc pertinet ad intellectum contemplatiuum, vel est aliqua exterior actio, quæ pertinet ad intellectum practicum, siue actiuum. Ideo sufficienter diuiditur vita per actiuam, & contemplatiuam. q.179.

De Vita contemplatiua. Cap. 180.

An vita contemplatiua habeat in se actum intellectum.
Vita contemplatiua illorum dicitur esse, qui contemplationi veritatis principaliter intendunt: sed intentio est actus voluntatis, cum intentio de fine sit, qui est obiectum voluntatis. Vnde vita contemplatiua, quantum ad ipsam essentiam actionis, pertinet ad intellectum, quantum verò ad id, quòd mouet ad exercendam talem operationem, pertinet ad voluntatem, quæ mouet omnes alias potencias, & etiam intellectum ad suum actum, propter quòd Greg. constituit vitam contemplatiuam in charitate Dei, prout quis ex dilectione Dei inardescit ad eius pulchritudinem conspiciendam: Non enim virtutes morales pertinent essentialiter ad vitam contemplatiuam, quia finis eius est consideratio veritatis: sed dispositiue virtutes morales pertinent ad vitam contemplatiuam, quia per vehementiam passionum impeditur actus contemplationis; in quo consistit vita contemplatiua: cum abstrahatur intentio animæ ab intelligibilibus ad sensibilia etiam per tumultus exteriores. At virtutes morales impediunt vehementiam passionum, & exteriores tumultus sedant: vnde dispositiue virtutes morales ad vitam contemplatiuam pertinent. Quæ vita contemplatiua vnus quidem actum habet, in quo finaliter perficitur, videlicet contemplationem veritatis, à quo vnitatem habet, etsi multos habeat actus, quibus ad hunc finalem actum peruenit: quòrum aliqui pertinent ad acceptionem principiorum, ex quibus procedit ad contemplationem veritatis: alij verò pertinet ad deductionem principiorum eius veritatis, cuius cognitio inquiritur

vitimus autem actus completivus est ipsa cōtemplatio veri-
An Vita tatis. Et principaliter ad contēplatiuam pertinet contem-
contem- platio diuinæ veritatis : quia hæc est finis totius humanæ vitæ,
platiua & in beata Patria erit perfectā, nunc autē quādam eius in-
coſtit cōſtitutio ſo choationem habemus. Sed quia per diuinos effectus in eius
lōm in cō lōm in cō contēplationem manuducimur, hinc est, quōd ipsi ſecūdario
templo templo ad vitam contēplatiuā perti-
tiōne Dei tiōne Dei nōt, & sic ordine quodam qua-
 tuor ad eam pertinentia ponuntur. Primō, virtutes morales,
 Sēcundō, alij actus præter contēplationem. Tertiō contem-

Vitæ con- platio diuinorum effectuum. Quartō ipsa contēplatio diui-
templati templati nōt veritatis. Non tamen contēplatio præſentis vitæ perti-
na vitæ nere vitæ gere potest ad videndā Dei eſſentiam : niſi inquantū anima
huius an huius an est corpori mortali cōiuncta vt forma, ita tamen vt non va-
poſſit per poſſit per tur corporeis ſenſibus, aut etiam imaginatione, ſicut acci-
ngere ngere dit in raptu Pauli per illum modum, qui ſuprà dictus est de
ad viſio- ad viſio- raptu qui ſupremus est modus contēplationis præſentis vitæ,
nem Dei. nem Dei. cum medijs ſit inter ſtarum præſentis vitæ, & futurę. Et ope-
Per tris Per tris ratio contēplationis conuenienter diſtinguitur per motum
moti, cir- moti, cir- circularē, rectum & obliquum : nam per ſenſibilia, deueni-
culare, culare, mus in cognitionem intelligibilem. Operationes verō ſen-
rectus, & rectus, & ſibiles non ſunt, ſine motu : vnde intelligibiles quaſi motus
obliquus, obliquus, quidam deſcribuntur, quorū ſunt tres differentię. Nam qui-
conueni- conueni- dam est motus circularis ſecūdum quē aliquid mouetur vni-
ter diſtri- ter diſtri- formiter circa idē centrū. Alius est rectus, ſecūdum quem
gnitur o- gnitur o- aliquid procedit ab vno in aliud. Tertius est obliquus quaſi
peratio, peratio, compoſitus ex vtroque : & ideo in operationibus intelligibi-
contēpla- contēpla- libus id, quōd ſimpliciter habet vniſormitatem, attribuitur
tionū. tionū. motui circulari, operatio verō intelligibilis, ſecūdum quam
 proceditur de vno in aliud, attribuitur motui recto, & opera-
 tio intelligibilis habet aliquid vniſormitatis ſimul cum pro-
 ceſſu ad diuerſa, attribuitur motui obliquo. Habētque de-
 lectationem dupliciter contēplatio, vno modo ratione ope-
 rationis : quia contēplatio veritatis competit homini ſe-
 cūdum ſuam naturam, prout est animal rationale, & magis
 est delectabilis habenti habitum ſapientiæ, & ſcientiæ, ex
 quo ſine difficultate contempletur. Alio modo, contēplatio
 est delectabilis ex parte obiecti, inquantum aliquis rē ama-
 tam contempletur : & quia vita contēplatiua conſiſtit
 præcipuē in contēplatione Dei, hinc est quōd habet delecta-
 tionem non ſolum ex parte contēplationis, ſed etiam ex
 parte diuini amoris qui excedit omnem humanam delecta-

Contem- platio ha-
bet dele- ctationē.

tionem, cum potior ſit delectatio ſpiritualis ipſa carnali. Po-
 tētiſque vita contēplatiua dici diuturna, prout verſatur cir-
 ca incorruptibilia, & immobilia, & prout delectationi, quæ templati-
 est in conſiderando, nihil est contrarium. Est etiam diuturna na an ſi
 quo ad nos, tum quia competit nobis ſecūdum actionem diutur-
 partis incorruptibilis, animæ videlicet & intellectus, vnde na.
 poſt hanc vitam durare poteſt. Alio modo quia in operibus
 contēplatiuæ corporaliter non laboramus. q. 180.

De Vita actiua. Cap. 181.

Virtutes morales eſſentialiter pertinent ad vitam acti-
 uam, in ipſis enim non queritur principaliter contem-
 platio veritatis, ſed ordinatur ad operandum. Diuerſa nauq;
 ſunt ſtudia hominum intendentium ad diuerſos fines : quo-
 rum vnum est conſideratio veritatis, quæ est finis vitæ con-
 templatiuæ : aliud verō est exterior operatio, ad quam ordi-
 natur vita actiua. Et prudentia, quæ ordinatur ad operatio-
 nes virtutum moralium ſicut ad finem, directē ad vitam acti-
 uam pertinet : nam illud quod ordinatur ad aliud ſicut ad finem
 præcipuē in moralibus trahitur ad ſpecieſ eius, ad quod
 ordinatur, ſicut ille, qui mœchatur vt furetur, magis dicitur
 fur, quā mœchus. Et morales ad contēplatiuam perti-
 nent, ſi ad quietem contēplationis ordinantur : ſi verō ſu-
 matur prudentia communis, prout comprehendit qualem-
 cumque humanam cognitionem, ſic quantum ad aliquam
 ſui partem pertinet ad vitam contēplatiuam. Et Docere ſi
 capitur ex parte audibilis ſermonis ſic pertinet ad vitam
 actiua, ad quam attrinent exteriores actiones : ſi verō at-
 tenditur obiectum, ſiue materia interioris conceptionis, tūc
 quantum ad hoc obiectum aliquando doctrīna pertinet ad
 vitam actiua, prout homo interiū concipit aliquam veri-
 tatem, vt per eam in exteriori actione dirigatur, aliquando
 pertinet ad contēplatiuam : prout concipiens homo interi-
 ſus aliquam veritatem intelligibilē in eius conſideratione,
 & amore delectatur. In vita autem futura non manebit vita
 actiua : quia tūc ceſſabit exteriorū rerum occupatio, & ſi qui
 actus ſunt exteriores, ad finē contēplationis referuntur. q. 181.

De Comparatione Vita actiue ad contēplatiuā. C. 182.

Quamuis ſecūdum quid vita actiua poſſit eſſe excellen-
 tior contēplatiua, tamen ſecūdum ſe potior est con-
 templatiua

Omnes a- ctus vir-
tutū mo- raliū per-
tinent ad vitam acti-
uam.
An pru- dentia per-
tinet ad vitam con-
templati- uam.

An doce- re ſi acti-
uæ acti- uæ, vel
contēpla- tiuæ.

An Vita actiua
maneat poſt hanc
vitam.
Contem- platiua

templatiua: nam ista cōperit homini secundū id, quod est optimum in ipso, videlicet circa intellectum, & entia intelligibilia: actiua verò occupatur circa exteriora. Vnde contemplatiua per Rachel significatur quæ dicitur visum principij actiua per Liã, quæ lippis erat oculis. Secundò contemplatiua potest magis esse continua, licet non quantum ad summum contemplationis gradum: vnde Maria assidue sedebat secus pedes Domini. Tertiò maior est delectatio contemplatiua; vnde Martha turbabatur, Maria epulabatur. Quartò in contemplatiua homo est magis sibi sufficiens: quia paucioribus ad eã indiget: quare Martha sollicita erat & turbabatur ega plurima. Quintò contemplatiua magis propter se diligitur, actiua verò ad aliud ordinatur: vnde dicitur, Vnam petij à Domino, hanc requiram, &c. Sextò vita contemplatiua consistit in quadam vacatione, & quiete: vnde dicitur, Vacate, & videre, quoniã ego sum Deus. Seprimò contemplatiua est vita diuina, actiua verò humana: vnde Aug. dicit in lib. de verb. Domini. In principio erat verbum: Ecce quod Maria audiebat, Verbum caro factū est, cui Martha ministrabat. Octauò vita cōtemplatiua est propria homini secundum intellectum, sed in operationibus actiua communicant etiam inferiores vires quæ sunt in nobis, & brutis communes. Nondò, Dominus addit, Maria optimam partem elegit. Vnde contemplatiua vita maioris est meriti, quàm actiua: nam radix merendi est charitas quæ consistit in dilectione Dei, & proximi. Sed contemplatiua directè, & immediatè pertinet ad dilectionē Dei circa quem insistit, vita verò actiua directiùs ordinatur ad proximum. Potest tamen contingere, quòd aliquis in operibus vitæ actiua plus mereatur, quàm alius in operibus contemplatiua, vt si propter abundantiam diuini amoris, & propter eius gloriam interdum sustineret à dulcedine contemplationis diuinæ ad tempus separari, vt dicebat Apóst. ad Ro. 9. Et contemplatiua vita per actiuam impeditur: si consideratur studium, & exercitium exteriorum actionum, in quantum impossibile est aliquem occupari circa exteriores actiones, & diuinæ contemplationi vacare. Si verò consideratur vita actiua, in quantum cōponit, & ordinat passiones animæ, sic actiua adiuuat ad contemplationem, quæ impeditur per inordinationem interiorum passionum. Atq; prior est actiua vita, quàm sit contemplatiua, eo modo quo aliquid dicitur

Maiores meriti est contemplatiua vita quàm actiua.

Vita contemplatiua an impeditur per actiuam.

dicitur prius, quo ad nos, videlicet in via cognitionis: est enim actiua vita dispositio quædam ad contemplatiua. Dispositio autem in via generationis præcedit formã, quæ simpliciter, & secundū suã naturã est prior: sed secundum suam naturã contemplatiua est prior actiua, in quantum prioribus, & melioribus insistit, vnde illam mouet, & dirigit. q. 182.

An sit prior actiua, vel contemplatiua.

De Officiis & Statibus Hominum. Cap. 183.

STATUS propriè pertinet ad libertatem, vel seruitutem, siue in spiritualibus, siue in ciuilibus: nam in actionibus humanis negocium dicitur habere statum secundum ordinem propriè dispositionis, cum quadam immobilitate, seu quiete. Quare circa homines ea, quæ de facili variantur, & extrinseca sunt, non constituunt statum, vt si aliquis sit diues, vel pauper in dignitate constitutus, vel plebeius: sed solum id videtur ad statum hominis pertinere, quod respicit obligationem personæ hominis, prout aliquis est sui, vel alieni iuris, & hoc nõ ex aliqua causa leui, vel de facili mutabili, sed ex aliquo permanente. Debètque in ecclesia esse diuersitas officiorum, & statuum. Primò propter perfectionem ipsius: quia perfectio, & gratiæ plenitudo in Christo existens tantum in capite, diuersimodè redundat in membra eius, vt si corpus ecclesiæ sit perfectum. Secundò pertinet ad necessitatem actionū, quæ sunt in ecclesia necessaria: quia expedit ad diuersas actiones diuersos deputari homines, vt expeditiùs, & sine confusione: omnia peragantur. Tertiò pertinet ad dignitatem & pulchritudinem ecclesiæ, quæ in quodam ordine consistit, vt dicitur 3. Reg. 10. de dono Salomonis. Triplex ergo distinctio diuersitatis fidelium accipi potest. Vna per respectum ad perfectionem, & secundum hoc capiuntur differentia statuum, prout quidam sunt aliis perfectione res. Alia distinctio capitur per respectum ad actionem: hæc dicitur distinctio officiorum quia dicuntur in diuersis officis esse, qui diuersas actiones sunt deputati. Alia verò est per respectum ad ordinem pulchritudinis Ecclesiæ, & secundum hoc accipitur differentia graduum, prout in eodem statu, vel officio vnus est alio superior, vnde in Psal. dicitur, Deus in gradibus eius cognoscetur. Et dicuntur homines incipientes proficientes, & perfecti secundum quod per hoc dicitur

Statuum quid unum possit in sui ratio.

In ecclesia officiorum.

An officia distinetur.

Differentia statuum quomodo dicitur.

status distinguuntur: inuenitur enim in rebus spiritualibus duplex seruitus, & duplex libertas, vna quidem seruitus est peccati, altera verò iustitiarum: nam seruitus peccati, vel iustitiarum est, cum aliquis ex habitu peccati ad malum inclinatur, vel ex habitu iustitiarum ad bonum. Sic etiam duplex est libertas, vna à peccato, alia à iustitiarum: nam libertas à peccato est, cum aliquis ab inclinatione peccati non superatur, libertas verò à iustitiarum est, cum non retardatur aliquis à malo propter amorem iustitiarum. Sed vera libertas est à peccato, sicut vera seruitus est illa peccati. q. 183.

De his que pertinent ad Statum Perfectionis in communi. Cap. 184.

Perfctio vite attenditur secundum **P**erfectio Christianarum vitarum attenditur spiritualiter secundum charitatem: quia vnumquodque perfectum esse dicitur, in quantum attingit proprium finem, qui est vltima perfectio rei, charitatis autem est, per quam coniungitur anima Deo, nam qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et triplex perfectio considerari potest. Vna absoluta, quae attenditur non solum secundum totalitatem ex parte diligentis, sed etiam ex parte diligibilis, prout Deus tantum diligitur, quantum diligibilis est: & ista perfectio non est possibilis creaturae, sed soli Deo competit, in quo essentialiter bonum inuenitur. Alia est perfectio, quae attenditur secundum totalitatem absolutam ex parte diligentis, prout affectus secundum totum posse suum semper actualiter tendit in Deum: & ista perfectio non est possibilis in vita, sed erit in Patria. Tertia verò perfectio est, quae neque attenditur secundum totalitatem ex parte diligibilis, neque ex parte diligentis quantum ad hoc, quod semper actu feratur in Deum, sed quantum ad hoc, quod excludatur ea, quae repugnant motui dilectionis in Deum: & ista potest haberi in Via dupliciter. Vno modo, in quantum ab effectu hominis excluditur omne id quod contrariatur charitati, sicut est peccatum mortale. Alio modo in quantum excluditur ab effectu hominis non solum id, quod est contrarium charitati, sed omne illud, quod impedit ne affectus mentis totaliter dirigatur in Deum, sine qua perfectione charitas esse potest, vt in incipientibus, & proficientibus. Et perfectio vitae humanae essentialiter consistit in dilectione Dei, & proximi, de qua datur praecipua duo,

duo, in quibus tota lex pender, & Prophetarum, & per consequens omnis perfectio: nam charitas Dei sine mensura praecipitur, & nihil eius sub consilio derelinquitur. Sed secundario, & instrumentaliter perfectio consistit in consiliis: quia sicut caetera praecipua ordinantur ad charitatem remouendo ea, quae contrariantur charitati, sic consilia ordinantur ad eam, excludendo illa, quae impediunt actum charitatis. Et nihil prohibet aliquos esse perfectos, qui non sunt in statu perfectionis, & aliquos esse in statu perfectionis, qui tamen non sunt perfecti: nam in statu perfectionis proprie dicitur sit in statu perfectionis, sed quia se obligat perpetuo ad ea quae sunt perfectionis. Contingit autem aliquos se obligare, qui tamen non feruant, & aliquos implere, ad quod se non obligauerunt. Religiosi itaque, & Episcopis competit esse in statu perfectionis: nam religiosi se voto astringunt, ita vt abstineant à secularibus rebus, quibus licite vti poterant, & hoc agunt, vt liberiori Deo vacent, in quo consistit praesentis vitae perfectio: sicut perfitque horum obligatio cum quadam solennitate professionis, & benedictionis. Similiter Episcopi obligantur se ad pastorale officium, vt etiam ponant pro ouibus animam suam: & cum ista professione adhibetur quadam solennitate consecrationis, vt dicit Dionysius de Coeli Hier. Caeteri verò suscipientes sacrum ordinem non sunt in statu perfectionis: nam per ordinem suscipiunt potestatem perficiendi quosdam sacros actus, sed non obligantur ex hoc ipso ad ea, quae sunt perfectionis, nisi in susceptione sacri ordinis apud ecclesiam in Occidentalem, in qua emittitur votum continentiae, quod perfectio est vnum pertinentium ad perfectionem. Vnde non ponuntur simpliciter in statu perfectionis, quamuis perfectio requiratur ad dignè exercendos hos actus: nec etiam ex parte curae susceptae ponuntur in statu perfectionis, quia non obligantur ex hoc ipso vinculo perpetui voti, vt curam animarum retineant, cum possint eam deserere, vel transcundo ad religionem, sine licentia Episcopi, vel cum eius licentia, dimittere parochiam, quod non possunt Episcopi sine licentia Papae, qui in perpetuis votis dispensat. Status itaque Episcoporum perfectior est statu religiosorum: illi enim se habent vt perfectiores, religiosi verò vt perfecti. Semper autem agens praestantius est patiente: nec obstat quod Episcopi propria

An quibus nihil prohibet aliquos esse perfectos, qui non sunt in statu perfectionis, & aliquos esse in statu perfectionis, qui tamen non sunt perfecti: nam in statu perfectionis proprie dicitur sit in statu perfectionis, sed quia se obligat perpetuo ad ea quae sunt perfectionis. Contingit autem aliquos se obligare, qui tamen non feruant, & aliquos implere, ad quod se non obligauerunt. Religiosi itaque, & Episcopis competit esse in statu perfectionis: nam religiosi se voto astringunt, ita vt abstineant à secularibus rebus, quibus licite vti poterant, & hoc agunt, vt liberiori Deo vacent, in quo consistit praesentis vitae perfectio: sicut perfitque horum obligatio cum quadam solennitate professionis, & benedictionis. Similiter Episcopi obligantur se ad pastorale officium, vt etiam ponant pro ouibus animam suam: & cum ista professione adhibetur quadam solennitate consecrationis, vt dicit Dionysius de Coeli Hier. Caeteri verò suscipientes sacrum ordinem non sunt in statu perfectionis: nam per ordinem suscipiunt potestatem perficiendi quosdam sacros actus, sed non obligantur ex hoc ipso ad ea, quae sunt perfectionis, nisi in susceptione sacri ordinis apud ecclesiam in Occidentalem, in qua emittitur votum continentiae, quod perfectio est vnum pertinentium ad perfectionem. Vnde non ponuntur simpliciter in statu perfectionis, quamuis perfectio requiratur ad dignè exercendos hos actus: nec etiam ex parte curae susceptae ponuntur in statu perfectionis, quia non obligantur ex hoc ipso vinculo perpetui voti, vt curam animarum retineant, cum possint eam deserere, vel transcundo ad religionem, sine licentia Episcopi, vel cum eius licentia, dimittere parochiam, quod non possunt Episcopi sine licentia Papae, qui in perpetuis votis dispensat. Status itaque Episcoporum perfectior est statu religiosorum: illi enim se habent vt perfectiores, religiosi verò vt perfecti. Semper autem agens praestantius est patiente: nec obstat quod Episcopi propria

*Religiosi
maioris
perfectio-
nis sunt,
quam est
vassus
archidia-
coni.*

non abrenuncient, quia sufficit eis id habere secundum ani-
mi preparationem, ut si opus esset, quod omnia dimitterent,
& hoc pertinet ad perfectionem. Sed religiosi quantum ad
itatum maioris perfectionis sunt, quam curati. & archidia-
coni: quantum vero ad ordinem si sunt pares, sed ratione sta-
tus excellit religiosus qui habet utrunque: quantum autem
ad officium religiosus totam vitam suam obligat ad perfe-
ctionis studium, curati vero non ita se obligant, sed quaedam
particularia circa curam animarum eorum officio commit-
tuntur ab episcopis. ad quos principalis cura spectat, & ideo
status religionis comparatur ad officium curatorum, ut uni-
uersale ad particulare, & sicut holocaustum ad sacrificium
quod est minus holocausto: & hoc intelligitur si fiat compa-
ratio secundum bonitatem. Sed si attendatur difficultas be-
ne conuersandi in religione, & in officio curae animarum, sic
difficilius est conuersari bene cum cura animarum propter
exteriora particularia: quamuis conuersatio religionis sit diffi-
cilior, quantum ad ipsum genus operis propter altitudinem
obseruantiae regularis. q. 184.

*De his, quae pertinent ad Statum Episco-
porum. Cap. 185.*

*An liceat
appetere
episcopa-
tum.*

Appetere Episcopatum, ut proximorum utilitati intenda-
tur, est secundum se laudabile, & virtuosum, maxime
in primitiua ecclesia, quando dubium non erat per ipsum
perueniri ad supplicia: vnde non de facili, tunc inuenieba-
tur, qui tale opus assumeret. Sed quia episcopatu adiungi-
tur celsitudo gradus, cum super alios constituitur, appetere
episcopatum est presumptuosum. Adduntur etiam ei reue-
rentia, honor, & diuitiae, quare ratione istarum circumstan-
tiarum non licet appetere, cum ad cupiditatem, & ambicio-
nem pertineat: potest tamen absque presumptione quilibet
appetere talia opera facere, si eum contingeret in tali officio
esse, ita quod opus bonum cadat sub desiderio, & primatus
dignitatis. Nec licet episcopatum iniunctum omnino recu-
sare, quamuis, secundum propriam voluntatem conueniat
homini principaliter propriae salutis insistere: debet tamen ex
dispositione alterius potestatem habentis aliorum salutis in-
tendere. Nec gubernationem aliorum recusare potest: quia
proximorum charitati repugnaret, quorum utilitati se de-
bet aliquis exponere, repugnaretque humilitati, per quam
aliquis

*An liceat
episcopa-
tum om-
nino re-
cusare.*

aliquis tenetur se subicere mandatis Superioris. Et circa as-
sumptionem alicuius ad episcopatum considerandum est ex
parte eius, qui assumit, ut eligat, vel provideat, qui recte di-
uina mysteria dispense, & utilitatem ecclesiae procuret. Non
igitur tenetur assumere meliorem simpliciter, quod est secun-
dum charitatem, sed meliorem, quo ad regimen ecclesiae: quod
qui eam possit intruere, defendere, & pacifice gubernare: quod
si eligerent quos plus amant, vel quorum obsequiis sunt de-
diti, in eis esset acceptio personarum, quod est graue pecca-
tum. Ex parte vero eius, qui assumitur, non requiritur, quod
reputet se aliis meliorem, quia hoc esset superbum, & praesumptuosum: sed sufficit, quod nihil in se inueniat, per quod
illicitum ei reddatur, ut praelationis officium assumat. Vnde
Petrus a Domino interrogatus non se praetulit aliis, sed sim-
pliciter respondit, quod Christum amaret. Et quia perfectio
status episcopalis consistit in hoc, quod aliquis ex diuina di-
lectione obligat se, ut salutem proximorum insitit, ideo tan-
diu obligatur, curam pastorem tenere, quandiu potest sub-
ditis proficere ad salutem, quam negligere non debet etiam
propter contemplationis diuinae quietem, ut dicitur Ap. ad Phil. i. transfer-
Ecce quid eligam ignoro, & c. nec etiam propter quaecunque
aduersa vitanda, vel lucra quaerenda: cum bonus pastor po-
nat animam pro ouibus suis. Contingit tamen, quod quan-
doque impeditur episcopus procurare salutem subditorum,
multipliciter, vel propter defectum proprium, ut si sit homi-
cida, simoniacus, bigamus, senex, vel infirmus, vel ex parte
aliorum cum graue scandalum oritur, dum tamen non oria-
tur ex malitia aliquorum uolentium fidem, aut iustitiam ec-
clesiae conculcare: quia sic non esset dimittenda cura pasto-
ralis: supradictis tamen casibus licet Papa dispensare in voto
perpetuo, quo quis se ad curam subditorum adstrinxit episco-
patu suscipiens. Nec debet episcopus deserere gregem suum
personaliter propter aliquod temporale commodum seu immi-
nens personale periculum, ubi subditorum salus exigit pastoris
praesentiam, cum bonus pastor ponat animam pro ouibus. Si vero
subditorum salutis possit sufficienter in absentia pastoris per-
uideri tunc licet pastor vel propter commodum eccle-
siae aut persona periculum corporaliter gregem deserere, & in aliam
ciuitatem fugere, ut dicitur Aug. in epist. ad Honoratum. Licet etiam
episcopo proprium habere, nisi se voto adstrinxerit ad contra-
rium.

*An qui
assumit
tur ad e-
piscopatu
debeat es-
se melior
ceteris.*

*An episco-
pus possit
episcopa-
tum dese-
rere, et se
transferre
ad re-
ligiosam.*

*An episco-
po liceat
propter
persecu-
tionem gre-
gem dese-
rere.
Episcopo
licet ha-
bere pro-
prium.*

rium: nam vivere sine proprio superrogationis est: nec cadit sub præcepto, sed sub consilio. Episcopi autem in sua ordinatione ad hoc non se obligant, nec inest pastorali officio, ut absque proprio vivant. Bona verò propria ex ipsa rerum conditione non obligantur aliis conferre, sed possunt sibi retinere, vel aliis pro libito conferre: cum sint in eorum dominio. Unde de eis non tenentur dare nisi secundum quod requirit debitum charitatis, ut supra dictum est. De ecclesiasticis verò bonis sunt dispensatores, vel procuratores, ad quos bona fidei requiritur. Quare attendi debet, quod dicitur 1. 2. q. 2. nam de redditibus ecclesie, seu oblationibus una portio debetur Episcopo, duæ fabricis, videlicet & pauperibus, ultima clericis dividitur, pro singulorum meritis, si verò distincta sunt bona, quæ in usum Episcopi cedere debent, & ultra id retinuerint de his, quæ eroganda sunt in supradictos usus, non est dubium, quod contra fidem dispensationis agunt, & mortaliter peccant, & ad restitutionem tenentur. De illis autem, quæ spiritaliter sunt suo usui deputata, est eadem ratio. quæ de propriis bonis dictum est: nam si aliis non subvenirent, ut debitum charitatis requirit, vel immoderatum haberent usum, seu affectum, peccarent. De his itaque, si aliquid sibi subtraherent, ut sanguineis, vel aliis dent, non peccant: dummodò moderatè id faciant, ut non indigeant, non autem, ut ditiores inde fiant. Si verò prædicta bona non sunt distincta, fidei Episcoporum committuntur, & tunc si esset modicus excessus, vel defectus, non peccarent: si verò esset multus: non posset latere. Et si quis religiosus in Episcopum promoveretur, ad illas observantias suæ regulæ teneretur, quæ officium pastorale non impedirent, sed magis valerent ad studium perfectionis: sunt enim tanquam disponencia quedam, quæ adveniente perfectione non tolluntur. Illæ, aut quæ officio pontificali repugnant, sicut solitudo, silentium, graues vigiliæ, ex quibus impotens corpore redderetur ad exequendum suum officium, tolluntur, & eas observare non tenentur. quæst. 185.

Episcopi an mortaliter peccent, si bona ecclesiastica pauperibus non distribuunt.

An episcopus religiosus veniat ad observantias regulares?

Religio mortalis statim perfectionis.

De his, quæ pertinent ad Statum Religionis. Cap. 186.

Religio statum perfectionis nominat: quia quod communiter multis convenit, antonomasice attribuitur ei, cui pec

per excellentiam cõpetit, sicut nomen fortitudinis vindicatur sibi illavirtus, quæ circa difficillima firmitatem animi servat. Sed religio est quædam virtus, per quam aliquis exhibet aliquid ad Dei cultum: & ideo antonomasice illi dicuntur religiosi, qui se totaliter mancipant divino servitio, quasi holocaustum Deo offerentes, cum in hoc perfectio hominis consistat. Non tamen quilibet religiosus tenetur ad omnia cõsilia, nec ad omnia exercitia, quibus ad perfectionem pervenitur, sed solum ad illa quæ sunt determinata secundum regulam quam professus est: nam qui operatur ad finem non ex necessitate convenit ei quod assecutus sit finem, sed requiritur, quod per aliquam vitam tēdat in finem. Quare qui statum religionis assumit non tenetur habere charitatem perfectam, sed ad illam tendere, & operam dare, ut habeat. Requiriturque paupertas ad perfectionem religionis cum ne sit abstractere effectum suum à rebus mundanis: nam diminutio cupiditatis nutrimentum est charitatis. Unde ad perfectionem ipsius acquirendam primū fundamentum est voluntaria paupertas, ut aliquis sine proprio viuar, dicente Domino, Si vis perfectus esse, vende omnia quæ habes & da pauperibus: qui enim nihil sibi reservat, offert holocaustū, quod est maius sacrificio. Requiritur etiam perpetua continentia, quia usus carnalis copulæ retrahit animū ne totaliter feratur in Dei servitiū propter vehementiam delectationis, ex cuius frequenti experientia augetur concupiscentia, ingeritque sollicitudinē homini de gubernatione uxoris, & rerū temporalium, quæ ad eorum sustentationem sufficiant. Unde requiritur perpetua continentia sicut voluntaria paupertas. Nec obstat quod antiqui Patres perfectionem animæ simul cum divitiis habuerint, & matrimonio: quia si tempus fuisset servandæ continentie, & paupertatis, studiosius hoc fecissent. Nec aliquis debet hostes inimicis inuadere, quia Samson cum mandibula asini multos hostium peremit: neque nos infirmiores præsumere debemus esse tantæ virtutis, ut illi erant. Atque obedientia pertinet ad perfectionem religionis: nam ille qui instruitur, vel exercitur, ut ad aliquem finem perveniat, oportet, quod discipulus sequatur, quasi discipulus sub magistro. Quare oportet religiosos subdi instructioni, & imperio alicuius in his quæ pertinent ad religiosam vitam: hoc autem

Quilibet religiosus non tenetur ad omnia exercitia. Requiritur ad perfectionem religionis cum ne sit abstractere effectum suum à rebus mundanis. Perpetua continentia requiritur ad perfectionem religionis. Perpetua continentia requiritur ad perfectionem religionis. Obedientia pertinet ad perfectionem religionis.

tem fit per obedientiam, videlicet obediendo Prælati non solum in his quæ pertinent ad necessitatē virtutis quod est omnibus cōmune, sed etiam in his, quæ pertinent ad exercitium perfectionis, quod est proprium religiosorū. Quæ obedientia cōparatur ad primā, sicut vniuersale ad particularem: nec dicitur hæc obedientia necessitas coactionis, sed libere voluntatis, in quantum homo vult obedire, licet forte non vellet id quod mandatur secundū se consideratū implere. Et ad perfectionē requiritur, quod tria hæc sub voto cadāt, continentia, paupertas, & obedientia vt dicit Greg. cum quis omne quod viuunt, omne quod habet, omne quod sapit, Deo vouerit holocaustū est, quod ad eos pertinet, qui præsens seculū deserunt: nā immobilitas sequelæ Christi per votū firmatur, & foelix necessitas eos in meliora cōpellit, vt dicit Aug. in Epist. ad Armentariū, per votū enim totā vitā suam simul exhibet homo, quod actualiter exhibere nō possit: quia non est tota similis. Et conuenienter ex his tribus votis integratur status religionis, qui tripliciter considerari potest. Vno modo secundum quod est exercitium tēdendi in perfectionē charitatis, alio modo, prout quietat animum humanum ab exterioribus sollicitudinibus. Tertio modo, secundū quod est quoddam holocaustū, per quod aliquis se, & sua offert Deo: nam quantum ad primum requiritur quod aliquis à se remoneat illa per quæ posset impediri, ne totaliter eius affectus tendat in Deum. Quæ tria sunt: primum cupiditas exteriorum bonorum, quæ tollitur per paupertatem. Secundum est concupiscentia delectationum sensibilium quæ tollitur per continentiam. Tertium est inordinatio voluntatis, quæ tollitur per obedientiam, per hæc etiam tollitur inquietudo secularis sollicitudinis. Similiter & holocaustū fit, cum aliquis votum, quod habet, offert Deo: habet enim homo triplex bonū. Primum exteriorum rerum, quod offert Deo per votum voluntariæ paupertatis. Secundū offert bonum propriū corporis per continentiam, abrenunciādo maximis delectationibus. Tertium bonum est animæ, quod offert quis per obedientiam submittendo voluntatem, per quam homo virtutibus potentis, & habitibus animæ. Et inter tria vota potissimum est illud obedientiæ. Primum, quia per obedientiam homo offert ipsam voluntatem, quæ potior est, quā corpus, & res exteriores quæ offeruntur per alia vota. Secundū votum obedientiæ

Triū satisfactorum votum requiritur ad perfectionē religionis.

Conuenienter ex his tribus votis integratur status religionis.

Vota obedientiæ est potissimum inter hæc tria.

obedienciæ continet sub se alia vota, & non econtrā: etsi religiosus tenetur ex voto seruare continentiam, & paupertatem, tamen hæc etiam sub obedientia cadunt. Tertio, votum obedientiæ propriè se extendit ad actus propinquos fini religionis, sed quantum aliquid propinquius est fini, tanto melius est: & hinc est, quod votum obedientiæ est religioni essentialius. Et religiosus si transgreditur circa ea, quæ cadunt communiter sub præcepto, vt sunt actus virtutum pertinentes ad finem regulæ mortaliter peccat. Circa excedentia autem communiter necessitatem præcepti non obligatur ad mortale, nisi adsit contemptus. Quantum verò ad ex-
An reli- giosus mor- taliter peccet scilicet per contumaciam transgre- ditur no- ta regula.
tiores obseruantias, inter eas sunt quædam, ad quas obligatur religiosus ex voto professionis: votum autem professio-
An reli- giosus pec- cat gra- uis, quā- m eodem genere peccati.
nis respicit principaliter paupertatem, continentiam, & obedientiam, alia verò omnia, ad hæc, ordiuntur, & ideo harū transgressio obligat ad mortale, aliarum autem transgressio non obligat ad mortale, nisi adsit contemptus regulæ: quia hoc contrariaretur professioni, per quam aliquis vouit regularem vitam. Grauiusq; peccat religiosus eodem genere peccati, quā secularis tripliciter. Vno modo faciendū contra votum, putā fornicando, vel furando. Secundū, ex contemptu peccat: quia magis ingratus est diuinis beneficiis, quibus est sublimatus. Tertio, propter scandalum, cū plures respiciant in vitam eius. Sed si sine contemptu, ex infirmitate, vel ignorantia aliquod peccatum in occulto committat, quod non sit contra votum, leuius peccat religiosus, quā secularis: quia si peccatum est leue, ex multis bonis operibus, quæ facit, quasi absorbetur: & si est mortale, facilius ab eo resurgit propter intentionem, quam habet erectā erga Deum, quæ etsi ad horam intercipitur, de facili ad pristina reparatur: vt Petro peccanti accidit, & etiam à religiosi sociis inuatur ad resurgendum, vt dicitur Eccl. 4. q. 186.

De his, quæ competunt religiosis. Cap. 187.

Religiōsi non habent ex voto, vel regulæ præcepto, vt non possint docere, prædicare, & similia facere, imò ex statu perfectionis potentiores, & magis idonei redduntur ad spiritualia ista exercenda. Dicitur autem eis non licere hæc, non quod habeant aliquod contrarium, sed quia deficit eis, vnde id possint: quare si ordinem, seu iurisdictionē accipiant,

An liceat religiosis prædicare, docere, et similia

aut eis committatur ab habentibus potestatem, possunt hæc omnia exercere, quia statui religionis non repugnat. Et quia status religionis est ordinatus ad consequendam perfectionem charitatis, principaliter intendere debent religiosi ad hoc, quod Deo vacent, secundario succurrere negotiis proximorum, ut dicit Apo. ad Gal. 6. Quare tractare negotia secularia ex cupiditate, & ipsis, & clericis prohibetur: sed ex charitate cum debito moderamine, & secundum Superioris licentiam in secularibus negotiis se ingerere possunt ministrando & dirigendo. Et manibus operari non minus tenentur religiosi, quam seculares: nam labor iste principaliter ordinatur ad victum querendum. Secundò, ad tollendum ocium, ex quo multa mala oriuntur. Tertio, ad concupiscentiæ refrenationem, ut maceretur corpus. Quarto, ad eleemosynas faciendas necessitatibus: labor itaque manualis, prout ordinatur ad victum querendum, ita cadit sub necessitate præcepti, in quantum est necessarium ad talem finem: sed quod ordinatur ad finem, intantum est necessarium: prout finis sine eo esse non potest. Quare qui aliunde non habet, unde viuat, tenetur manibus operari: cuiuscunque sit conditionis. Præcipitque Apo. opus manuale ad euitandum furtum, cupiditatem rerum alienarum, & turpia negotia, & per opus manuum intelliguntur omnia negotia, & officia, ex quibus homines licite victum lucrantur. Licetque religiosi viuere de eleemosynis à fidelibus collatis, cum etiam magnas possessiones licite recipiant, ut actibus religiosi insistere possint: quare si necessitatem patiantur, vel propter corporis infirmitatem, seu quod manibus querunt non sufficiat, aut in pristina conuersatione laborare non consueuerunt de eleemosynis viuere debent. Efficiturque aliquid alicui debitum ex hoc, quod exhibet aliquid temporale, vel spirituale: & secundum hoc religiosi de eleemosynis viuere debent, si prædicet autoritate Prælatorum. Secundò, si sunt ministri altaris. Tertio si insistant studio Scripturæ ad communem utilitatem totius ecclesiæ. Quarto, si bona, quæ habebant, monasterio largiti sunt: si verò aliqui sunt religiosi, qui absque necessitate, & utilitate, quæ afferat, velint ociosi de eleemosynis, quæ dantur pauperibus, viuere, hoc eis est illicitum, ut dicit Augustinus in lib. de Operibus Mon. Et ex causa humilitatis ad submittendam superbiam in seipsis, vel ad aliorum exemplum

An liceat
religiosis
tractare
secularia
negotia.

An religio-
si te-
nentur
manibus
operari.

Licet re-
ligiosi vi-
uere de
elemoso-
synis.

An licite
sit manda-
care.

plum licet mendicare: unde pro grauius culpis iniungitur aliquibus, ut mendicent peregrinando. Sed quia humilitas sicut & alix virtutes, sine discretionem esse non debet, ideo oportet discretè mendicantem ad humiliationem assumere, ut ex hoc homo cupiditatis notam non incurrat. Si verò mendicitas sit ex cupiditate diuitiarum, vel otiosi victus, est illicita: quod si fiat propter aliquam publicam utilitatem, ut pro constructione pontis, vel ecclesiæ, seu pro re aliqua bona omnibus licet mendicare. Licet etiam religiosi uti vi- licet sit
lioribus vestibus, quam aliis, prout sunt signa contemptus di- religiosi
uitiarum, & mūdani fastus, necnon humani status, quia qui
penitentiam prædicat, habitum penitentix præterdit. Sic
reges humiliati cilicio induebantur, & Ioannes pilis came-
lorum. Si verò fieret propter inanem gloriam esset vitio-
sum, ut dicit Augu. in lib. de Sermo. Domini. q. 187.

De Differentia Religionum. Cap. 188.

In omni religione commune est, ut aliquis totaliter se præ- An sit
beat ad seruendum Deo, ex hac parte non est diuersitas
inter religiones, sed diuersitas est secundum exercitia
in quibus homo potest seruire Deo, ut in castigatione
corporis per abstinentiam ciborum, per nuditatem, & similia:
vel secundum diuersitatem eorum, ad quæ ordinantur sicut
vna ordinatur ad redimendos captiuos, alia ad visitandos in-
firmos, alia ad suscipiendos peregrinos: & hæc maior est di-
uersitas, quæ attenditur secundum diuersos fines, ad quos or-
dinantes religiones respexerunt, quam illa, quæ attenditur
secundum diuersa exercitia. Et aliqua religio institui debuit
ad opera vitæ actiue: quia status religionis ordinatur ad per-
fectionem charitatis, quæ se extendit ad dilectionem Dei &
proximi. Sed ad dilectionem Dei directe pertinet contem-
platina vita, ad dilectionem verò proximorum pertinet acti-
ua, quæ eorum necessitati deseruit: atque obsequium in eos
delatum redundat in Deum, cum propter Deum proximi di-
ligantur: unde obsequia ista proximis facta, in quantum refe-
runtur ad Deum, sacrificia quædam esse dicuntur. Et quia
proprie ad religionem pertinet sacrificium offerre Deo: cõ-
sequens est, quod religiones quædam ad opera vitæ actiue
ordinentur. Et aliqua rectè ordinari potest ad militandum, in-
quantum pertinet ad subuentionem proximorum, & obse-
quium

Licet sit
religiosi
vitiis
vestibus.

An sit
diuersitas
in religio-
nibus.

Aliqua
religio in-
stitui de-
bet ad o-
pera vita
actiua.

Aliqua
religio po-
test insti-
tui ad mi-
litandum.
Aliqua
ad pradi-
candum.

quum Dei, non ad aliquid mundanum tollendum, sed propter defensionem diuini cultus, publicę salutis, & etiam pauperum oppressorum, vt legitur de Iuda Machabæo. Institui etiam potest aliqua religio ad prædicandum, & confessiones audiendum: quia magis procuratur obsequium Dei, & utilitas proximorum per ea, quę pertinent ad spiritualem animę salutem, quàm per ea, quę pertinent ad subueniendum necessitati corporali: nam Deo nullum sacrificium est magis acceptum, quàm zelus animarum, vt dicit Grego. super Ezech. Est etiam aliqua religio instituenda ad studendum: nam studium adiuuat ad contemplantum, illuminando intellectum in consideratione diuinorum, & indirectè ad removendos errores ignorantium Scripturas. Iuuat etiam religiosos ad officium prædicationis, valet ad euitãdam carnis lasciuiam, quia eam macerat propter studij laborem, valet ad auferendam cupiditatem diuitiarum, vt dicitur Sap. 7. & ad obedientiã documentũ. Et quia differentia vnius religionis ad aliam principaliter attenditur ex parte finis, & secundariò ex parte exercitij, ideo illa religio alteri præfertur, quę ordinatur ad finem absolutè potiorem, vel quia est maius bonũ, vel quia ad plura bona ordinatur. Sed si finis sit idem, secundariò attenditur præeminentia religionis non secundum quantitatem exercitij, sed secundum proportionẽ eius ad finem intentum. Sic ergo dicendũ est, quod vnum opus vitę actiue est, quod derivatur ex plenitudine contemplationis, sicut doctrina, & prædicatio: sicut enim maius est illuminare, quàm lucere solum, ita maius est contemplata alius tradere, quàm solum contemplari. Aliud est opus vitę actiue, quod totaliter consistit in occupatione exteriori, sicut dare elemosinas, recipere hospites, & similia: & hæc minora sunt contemplatiuis, nisi in casu necessitatis. Quare summum gradũ tenent religiones, quę ordinantur ad prædicandum, & docendum. Secundum gradum tenent, quę ordinantur ad contemplantum. Tertium, quę ordinantur circa exteriores actiones: & in singulis horum graduum potest attendi præeminentia, secundum quod vna religio ordinatur ad altiorẽ actum in eodem genere: sicut melius est redimere capriuos, quàm recipere hospites, & in contemplatiua potior est oratio, quàm lectio. Potest etiam attendi præeminentia, si vna earum ad plura horum ordinetur, quàm alia: vel si conuenientiora statuat

Aliqua ad studium.

An religio sita conspicienda sit potior ea que attendit ad aliam.

statuta habeat ad propositum consequendum. Nec habere aliquid in communi diminuit perfectionem religionis: nam perfectio essentialiter consistit in sequela Christi, & non in paupertate, quę est instrumentum ad ipsam tollendam sollicitudinem seculi, amorem diuitiarum, & inanem gloriam, quę nascitur ex diuitiis. Quod si res istę exteriores quærantur nisi in modica quantitate, & quantum sufficiunt ad victum, non repugnant perfectioni Christianę vitę. Sed sollicitudo, quę adhibetur circa bona communia, pertinere potest ad charitatem: licet per hoc impediri possit aliquis actus charitatis altior, videlicet contemplationis diuinę, aut instructionis proximorum. Vnde habere superabundantes diuitias in communi est impedimentum, licet non totaliter eam tollat: habere autem de rebus exterioribus in communi, quantum sufficit ad victum, non impedit perfectionem religionis; si attenditur communis finis religionis, qui est vacare diuinis obsequiis. Sed si considerantur spirituales fines religionum, tanto vnaquęque religio secundum paupertatem erit perfectior, quanto est magis proportionata suo fini: nam religio, quę ordinatur ad actiones corporales actiue vitę, putã ad militandum, vel ad seruandam hospitalitatem, imperfecta esset si careret diuitiis. Religio verò ordinata ad contemplationem tanto perfectior est, quanto minorem sollicitudinem temporalium habet: ex quibus patet, quod conseruare pecuniam, & alias res communes ad sustentationem congregationum, & aliorum pauperum, est perfectioni conforme, quam Christus suo exemplo docuit. Nec perfectior est religio in societate viuendum, quàm solitariam vitam agentium: nam solitarium debet esse sibi per se sufficiens, quod pertinet ad rationem perfecti. Vnde solitudo cõpetit contemplanti, qui ad perfectum peruenit, vel ex solo diuino munere, vt de Ioanne Baptista dicitur, vel per exercitium virtuosi actus, secundum illud ad Hebræos quinto, Perfectorum est solidus cibus. Ad tale autem exercitium iuuatur homo ex aliorum societate dupliciter. Vno modo quantum ad intellectum, vt instituat in his, quę sunt contemplanda. Alio modo, quantum ad effectum, vt noxię affectiones reprimantur ex eplo & correctione aliorum: si verò sine præcedenti exercitio talis vi-

Habere aliquid in communi non diminuat perfectionem religionis.

An perfectior sit religio in societate.

ta sumatur, est periculosissima, nisi per diuinam gratiam suppleatur. q. 188.

De ingressu religionis.

Cap. 189.

Nō exercitā in p̄ceptis p̄p̄tū m̄gredi religionem.
Religionē ingredi non solum expedit his, qui sunt exercitati in p̄ceptis, vt ad maiorem perfectionem perueniant, sed etiam his, qui nō sunt exercitati vt facilius peccata vitent, & perfectionem allequantur, quia obseruantia religionis tollunt occasiones peccandi, & impedimenta perfectæ charitatis. Et laudabile est obligari voto ad religionis ingressum: vnum enim & idem opus ex voto factum laudabilius est, quā si sine voto fiat: tum quia vouere est actus religionis, quæ habet quandam excellentiam inter virtutes, tum quia voluntas hominis per votū firmatur ad faciendum bonum, & felix est necessitas, quæ ad meliora transmittit, vt dicit Aug. ad Armeatarium, coactio namq; ista nō est necessitas absoluta, sed ex fine: quia post votum non potest aliquis consequi salutis finem, nisi impleat votum. Teneaturque ex necessitate ad religionis ingressum, qui se voto obligauit non enim pollicitatio facta Deo solui potest sine vindicta.

Laudabile est votū obligari ad religionis ingressum.

Qui votū tenetur ex necessitate ingredi religionem.

An votū religionem tenetur perpetuo manere.

Pueri re-cipi possunt in religione.

Quare si aliquis se obligauit absolute, tenetur, quā citius poterit, ingredi religionem legitimo impedimento cessante: si verò ad certum tēpus, tenetur tēpore adueniente, vel conditione existente. Si quis itaque vouens intendit se obligare nō solum ad ingressum religionis, sed ad perpetuo remanendum, tenetur perpetuo remanere, si verò intēdit se obligare ad ingressum religionis causa experiendi cum libertate manendi, vel exeundi, non tenetur remanere. Si verò in iuuen-do simpliciter cogitauit de ingressu absque hoc quòd cogitaret de libertate exitus, vel de perpetuitate remanendi, videtur obligari ad ingressum religionis secundū formā iuris cōmunis, quæ est, vt ingredientibus detur annus probationis, vnde nō tenetur perpetuo in religione permanere. Et duplex est votū. Vnum simplex quod cōsistit in sola promissione facta Deo, quæ ex interiori mentis deliberatione procedit: & hoc efficaciam habet ex iure diuino, quod tamen impedit potest per defectum deliberationis, vt in furiosis vel in pueris qui nondum habent debitū vsum rationis, per quem sunt doli

doli capaces, quem quidem pueri habent vt frequentius circa quartumdecimum annū, puellæ verò circa duodecimum: qui dicuntur anni pubertatis. In quibusdam tamen anticipatur, & in quibusdam tardatur, secundum diuersam dispositionem naturæ suæ potestatis, quia reuocari potest ab habente iurisdictionem in eis. Sed si ante annos pubertatis aliquis puer haberet vsum arbitrii, obligaretur quò ad Deum, non autem quantum ad ecclesiam, quæ respicit id, quòd in pluribus accidit. Aliud est votum solenne, quod facit monachum, vel religiosum: & hoc subditur ordinationi ecclesiæ propter solennitatem, quam habet annexam. Et quia ecclesia respicit id, quòd in pluribus est, professio facta ante tēpus pubertatis, quantumcunque aliquis habeat vsum rationis plenum, vel sit doli capax, non habet suum effectum, vt faciat profitentem iam esse religiosum. Sed quamuis ante annos pubertatis non possint profiteri, possunt tamen cum voluntate parentum recipi in religione: vt tibi nutriatur. Vnde dicitur, Bonum est viro, cum portauerit iugum ab adolescentia sua. & de Io. Baptistā dicitur, quod puer crescebat, & confortabatur spiritu, & erat in desertis. Non tamē licet parentibus dimissa cura filiorum in religionem ingredi, nisi prouideat qualiter educari possint: sic & filij non debeat dimittere parentes, si eis aliter prouideri non potest, quā per eorum obsequium. Sed si parentes non sunt cōstituti in tali necessitate, vt filiorum obsequio multum indigeant, possunt filij religionem intrare, & contra eorum p̄ceptum: quia post annos pubertatis quilibet ingenuus libertatem habet, quātum ad ea, quæ pertinent ad dispositionem sui status, p̄sertim in his quæ sunt diuini obsequij cum magis obtemperandum sit Patri spirituum, vt viuamus, quā parentibus carnalibus, vnde Dominus, Mat. 8. & Luc. 9. reprehendit discipulum, qui volebat eum statim sequi propter paternam sepulturā: & Archidiaconi, presbyterique curati ad religionem transire possunt, & libere abrenunciare Episcopo curam eis commissam absq; spirituali licentia Papæ: quia non obligantur voto perpetuo, & solenni ad curam animarum retinendam, sicut obligantur Episcopi, qui p̄sulum deferere non possunt quacunque occasione absq; autoritate Romani P̄ficis. Et quia multi magis scandalizantur de transitu vnus religionis, quam non consuevit, quā eius, quam consuevit, vt in Collat. Patr. abbas

An filij debeant retrahi ab ingressu religionis propter obsequium patrum.
Presbyteri curati possunt ingredi religionem.
 P 4

*An liceat
transire
de una re-
ligione
ad aliam*

abbas Nestorius ait, ideo cæteris paribus transire iste non est laudabilis sine magna necessitate. Fit autem laudabiliter ex triplici causa. Primò ex zelo perfectioris religionis, cuius excellentia non consideratur solum secundum arctitudinem, sed secundum id, ad quod ordinatur religio, & secundum, discretionem obseruationum debito fini proportionatarum, Secundo propter declinationem religionis à debita perfectione, quia eius religiosi incipiunt remissius viuere, & in minori melius uiuitur. Tertio propter debilitatem, vel infirmitatem, ex qua interdum prouenit, quòd non potest aliquis seruare statuta arctioris religionis, laxioris autem alterius possit. In primò tamen casu debet licentiam cum humilitate petere, quæ ei non potest negari, uidelicet in arctiorem transendo. In secundo requiritur iudicium Superioris. In tertio requiritur dispensatio. Licetque alios inducere ad reli-

An al- ligationem, vt dicitur Iac. vlt. *Qui* conuerti fecerit peccato-
quis de- rem, &c. & Dan. 12. *Qui* ad iustitiam erudiit plurimos, erunt
beatitudi- quasi stellæ in perpetuas æternitates, potest tamen circa hoc
ei ad in- contingere inordinatio, vt si quis alium coegeret ad religio-
trandum nem, siue muneribus traheret symoniacè, vel si mendaciis
in religio- eum alliceret: immineret enim sic inducto, periculum, ne
nem. cum se deceptum inueniret, retrocederet, & fierent nouissima illius peiora prioribus, vt dicitur Luc. 11. Nec diuturna

Anrequi- deliberatio, & multorum consilia in ingressu religionis re-
quiruntur quiruntur: nam circa ipsum tria considerari possunt. Primò,
siu mul- An ipse ingressus, qui est de meliori bono, de quo si quis du-
toru, & bitaret, Christo derogaret, qui hoc consilium dedit. Secundo
magna modo potest considerari, quòd ad vires eius, qui est ingressu-
delibera- rus: nec de hoc debet esse dubium, quia ingredienti non
tio in re- confidit in virtute propria, sed in diuino auxilio. Tertio po-
ligionis test considerari modus intrandi religionem, & quam reli-
gressu. gionem potius: & de hoc potest haberi consilium cum his, qui non impediunt. Sic etiam si sit aliquod impedimentum spirituale, puta infirmitatis debitorum, & similibus, requiritur consilium eorum, qui proficiunt, & non impediunt.

*Compendij Secunda Partis, Secunda S. Thomæ
Aquinatis. FINIS.*

BERARDI

BERARDI BONIOAN-

NIS EPISCOPI CAME-
RINI, NVNCII APO-
stolici, apud Sereniss.
Regem Pol-
loniæ
E P I T O M E,

*Tertia partis Summa Theologica Diui
Thomæ Aquinatis.*

In Compendium Tertix Partis Summæ
Theologicæ D. Thomæ Authoris

P R A E F A T I O.



*Ut admodum in rebus naturalibus, cum
preparata fuerit materia cæteris quibus-
dam qualitatibus, & præuis alterationibus
tum illico forma substantiales inducuntur,
& ipsæ res naturales generantur, ita quoque in spiri-
tualibus, cum primum sublati vitiis, & comparati
virtutibus non sine præuenientis gratiæ auxilio, dispo-
nuntur homines, meritorum illi quidem, & beneficiorum
omniū Domini nostri Iesu Christi, quæ ipse in hunc
mundum sua præsentia, & in persona propria intulit,
particeps efficiuntur: atque videm recte sacramenta
Ecclesiæ accipiunt, quæ virtute sua illa mirabili & di-
uina, quam ex passione Christi habent in primis, conse-
runt gratiam eis, à quibus legitime (vt conuenit) su-
muntur. Propterea cum duplicem eam partem, in qua
præstantissimus Doctor, & sanctissimus vir Diuus Tho-*

P 5 m. 45

mus egit, ac disputauit cumulatissime de virtutibus, ego
 more meo ad compendium redegerim, idem similiter
 ut nunc faciam: superest de Tertia, et ultima Parte in
 qua uberrime disseruit de Salvatore nostro Iesu Chri-
 sto, de que illius eiusdem ingentibus quidem beneficiis,
 & innumerabilibus meritis, qua per se generi hominum
 praestitit. Et porro etiam de sacramentis, qua ipse idem
 instituit, et dedit Ecclesiae suae, ut eius vulnerata membra
 curarentur, & sanitatem adipiscantur. Quam Partem huius
 beatissimus Pater clarissimus Theologus, & egregium
 Magister noster, ideo absoluerit non potuit quia per mor-
 tem ad beatam vitam ingressus est: de qua post tracta-
 tionem sacramentorum continuo scripturus erat, si fuis-
 set superstes in corpore mortis huius. Nullo autem pro-
 ptermodum negocio pijs & candidi Lectores poterunt ea
 perquirere in quarto scripto huius praecellentissimi Au-
 thoris nostri super quartum librum Sententiarum,
 qua desiderantur in hac Summa theologica,
 ut uniuersam, & absolutissimam
 habeant, ac semper teneant
 Christianam theo-
 logiam.

De

DE CONVENIENTIA
 INCARNATIONIS.
 CAP. I.



CONVENIENS fuit Deum incarnari: quia *Conne-*
 vniciuique rei concedens est, quod competit ei *niens fuit*
 secundum rationem suae naturae. Deo autem *Deum in*
 conuenit quidquid pertinet ad rationem boni: *carnari.*
 ideo competit ei communicare se creaturae
 summo modo, quod maxime fit in quantum naturam crea-
 tam sic sibi coniungit, ut vna persona fiat ex tribus, videlicet
 verbo, anima, & carne. Sed non fuit necessarium simpliciter *Anfuerit*
 ad reparationem generis humani Verbum Dei incarnati, *necessè*
 quia potuisset Deus per suam omnipotentem virtutem mul- *f'erbis*
 tis alijs modis reparare naturam humanam: sed melior, & *Demost*
 conuenientior fuit iste modus. Et hoc quidem considerari *na ipse*
 potest, quantum ad promotionem hominis in bono. Primo *pter repa*
 quidem, quantum ad fidem, quae magis certificatur ex hoc, *rationem*
 quod ipsi Deo loquenti credit. Secundo, quantum ad spem, *nostram.*
 quae per hoc maxime erigitur. Tertio, quantum ad charita-
 tem, quae maxime per hoc excitatur, considerando diuinam
 bonitatem. Quarto, quantum ad recte operandum, in quo
 nobis exemplum se praebet. Quinto, quantum ad plenam
 participationem diuinitatis, quae vera est hominis beatitudo,
 & finis humanae vitae: & hoc collatum est nobis per Chri-
 sti humanitatem. Similiter & hoc vtile fuit ad remotionem
 mali. Primo, per hoc homo instruitur, ne sibi diabolum praef-
 ferat, & eum veneretur, qui est actor peccati, cum porucrit
 humana natura ita Deo coniungi, ut vna esset persona. Se-
 cundo, per hoc instruimur, quanta sit dignitas humanae natu-
 rae, ne eam peccando inquinemus. Tertio, per hoc tollitur
 humana praesumptio, dum nullis praecedentibus meritis gra-
 tia Dei in homine Christo nobis abundat. Quarto, propter
 maximam Christi humilitatem nostra submittitur superbia.
 Quinto, ad liberandum hominem a seruitute peccati, ut dia-
 bolus iuititia hominis Iesu Christi superaretur, quod factum
 est Christo satisfaciente pro nobis. Homo enim purus sa-
 tisfacere non poterat pro toto humano genere: Deus autem
 satis

satisfacere non debebat, vnde oportuit Deum, & hominem

Si homo esse Iesum Christum. Et quāuis aliqui dixerint, quōd etiam non peccasset, an similitudo tamen est contrarium: ea enim, quæ ex sola Dei voluntate proueniunt supra omne debitum creaturæ, nobis incarnati non nocent, nisi ex auctoritate Scripturæ, per quam nobis diuina voluntas declaratur. Vnde cum in sacra

Scriptura vbique Incarnationis ratio ob peccatum primi parentis assignetur, conuenientius dicitur incarnatione fuisse in remedium peccati: & quōd si ille non peccasset, Christus

non uenisset. August. in Ver. Domini, & Euang. Venit peccatores saluos facere. quamuis ponitur, etiā peccato non existente, incarnari. Venitque Christus in mundum non solum

ad delendum peccatum, quod traductum est originaliter in posteros, sed etiam ad delenda sufficienter omnia peccata actualia: quæ maiora intensiue dicuntur, cum plus habeant de ratione voluntarij: quamuis extensiue maius dicatur originale, quod totum genus infecit. Vnde quantum ad hoc

principaliter venit Christus ad tollendum originale peccatum, prout bonum gentis diuinius est, quam bonum vniuersi. Nec fuisse conueniens. ab initio humani generis ante peccatum Deum incarnatum fuisse: quia ualētibus non est opus

medico, sed malè habentibus. Nec fuisse conueniens statim post peccatum, Deum incarnari. Primò quidem, propter conditionem humani peccati, quod ex superbia prouenerat: vnde eo modo erat homo liberandus, ut humiliatus

recognosceret se liberatore indigere, & in libertate arbitrij relicto in lege naturali, vires naturæ suæ cognosceret: ubi cum deficeret, accepta lege, & morbo, non legis sed naturæ vitio inualescente, cognita sua infirmitate, clamaret ad medicum, & gratiæ quæreret auxilium. Secundò, propter ordinem promotionis in bonum: secundum quem ab imperfecto ad perfectum proceditur. Nam prius est, quod animale, deinde quod spirituale. Tertio, propter dignitatem Verbi incarnati, ut quantum maior Rex venturus erat, tantò præ-

cederentur longior præcedere debebat. Quarto, ne seruo

re frigiditate temporis prolixitate reserueret: quia circa finem mundi refrigeret charitas, ut dicitur Lucae decimo octauo. Non tamen differri debuit vsque in finem mundi: quod quidem

appareret. Primò, ex vnione diuinæ, & humanæ naturæ: sicut enim

si homo non peccasset, Dei filius fuisset incarnatus, veritas, an similitudo tamen est contrarium: ea enim, quæ ex sola Dei voluntate proueniunt supra omne debitum creaturæ, nobis incarnati non nocent, nisi ex auctoritate Scripturæ, per quam nobis diuina voluntas declaratur. Vnde cum in sacra Scriptura vbique Incarnationis ratio ob peccatum primi parentis assignetur, conuenientius dicitur incarnatione fuisse in remedium peccati: & quōd si ille non peccasset, Christus non uenisset. August. in Ver. Domini, & Euang. Venit peccatores saluos facere. quamuis ponitur, etiā peccato non existente, incarnari. Venitque Christus in mundum non solum ad delendum peccatum, quod traductum est originaliter in posteros, sed etiam ad delenda sufficienter omnia peccata actualia: quæ maiora intensiue dicuntur, cum plus habeant de ratione voluntarij: quamuis extensiue maius dicatur originale, quod totum genus infecit. Vnde quantum ad hoc principaliter venit Christus ad tollendum originale peccatum, prout bonum gentis diuinius est, quam bonum vniuersi. Nec fuisse conueniens. ab initio humani generis ante peccatum Deum incarnatum fuisse: quia ualētibus non est opus medico, sed malè habentibus. Nec fuisse conueniens statim post peccatum, Deum incarnari. Primò quidem, propter conditionem humani peccati, quod ex superbia prouenerat: vnde eo modo erat homo liberandus, ut humiliatus recognosceret se liberatore indigere, & in libertate arbitrij relicto in lege naturali, vires naturæ suæ cognosceret: ubi cum deficeret, accepta lege, & morbo, non legis sed naturæ vitio inualescente, cognita sua infirmitate, clamaret ad medicum, & gratiæ quæreret auxilium. Secundò, propter ordinem promotionis in bonum: secundum quem ab imperfecto ad perfectum proceditur. Nam prius est, quod animale, deinde quod spirituale. Tertio, propter dignitatem Verbi incarnati, ut quantum maior Rex venturus erat, tantò præcederentur longior præcedere debebat. Quarto, ne seruo re frigiditate temporis prolixitate reserueret: quia circa finem mundi refrigeret charitas, ut dicitur Lucae decimo octauo. Non tamen differri debuit vsque in finem mundi: quod quidem appareret. Primò, ex vnione diuinæ, & humanæ naturæ: sicut enim

enim dictum est, perfectum vno modo tempore præcedit imperfectum, alio modo è conuerso imperfectum tempore præcedit perfectum. In eo enim, quod de imperfecto fit per perfectum, imperfectum tempore præcedit perfectum: in eo verò, quod est causa perfectionis efficiens, perfectum tempore præcedit imperfectum. In opere autem Incarnationis vtrunque concurret: quia natura humana in ipsa incarnatione est perducta ad summam perfectionem, & ideo non decuit, quod à principio humani generis incarnatio facta fuisset. Sed ipsum Verbum incarnatum est perfectionis humanæ naturæ causa efficiens, cum de plenitudine eius omnes acceperimus: & ideo non debuit Incarnationis opus vsque in finem mundi differri. Sed perfectio gloriæ, ad quam producenda est vltimò natura humana per verbum incarnatum, erit in fine mundi. Secundò, ex effectu humanæ salutis: quia in potestate dantis est, quando, vel quantum velit misereri. Venit ergo, quando & subueniri debuit, & gratum sciuit futurum beneficium: cum enim languore quodam humani generis abolescere cœpisset cognitio Dei inter homines, & mores immutarentur, elegit Abraham, in quo forma esset renouatæ notitiæ Dei, & morum: cumque adhuc reuerentia Dei segnior esset, per Moysen legem literis dedit, & quia eam gentes spreuerunt, & Iudæi non seruauerunt, motus misericordia Deus misit Filium suum, qui data omnibus remissione peccatorum, Deo patri illos iustificatos offerret. Quod si hoc remedium dilatatum fuisset vsque in finem mundi, periisset notitia Dei, & morum honestas abolita fuisset in terris. Tertio, apparet hoc fuisse conueniens ad manifestationem diuinæ virtutis, quæ homines saluauit non solum per fidem futuri, sed etiam per fidem præsentis, & præteriti. quæst. j.

De Modo Vnionis Verbi incarnati.

Cap. 2.

An vnio

Impossibile est vnionem Verbi incarnati esse factam in natura, sumendo naturam, prout significat essentiam, sit facta vel quidditatem speciei. Nam tripliciter aliquid vnum ex duobus, vel pluribus constituitur. Vno modo ex duobus re. integris

integrīs remanentibus perfectis, quod quidem fieri non potest nisi in his, quorum forma est compositio, vel ordo, vel figura, ut ex multis lapidibus sine ordine adunatis per solam compositionem fit aceruus: ex lapidibus autem, & lignis secundum aliquem ordinem dispositis, fit domus. Et hoc modo non potest esse unio Incarnationis Verbi. Primò, quia talis compositio, vel ordo, vel figura, est forma accidentalis: & sic sequeretur, quod unio Incarnationis esset per accidens: quod improbabitur. Secundò, ex talibus non fit aliquid simpliciter, sed secundum quid: quia remanent plura actu. Tertiò, quia forma talium non est natura, sed magis ars, sicut forma domus: unde non constitueretur in Christo vna natura, ut ipsi volunt. Alio modo fit aliquid vnum ex perfectis, sed transmutatis, sicut ex elementis fit mixtum: & sic aliqui dixerunt, unionem Incarnationis esse factam per modum complexionis, quod stare non potest. Primò, quia diuina natura est immutabilis, nec in aliud conuerti potest, cum sit ingenerabilis. Secundò, quia quod commiscetur, nulli miscibilium est idem specie. Differt enim caro à quolibet elementorum specie: & sic Christus non esset eiusdem naturæ cum Patre, nec cum matre. Tertiò, quia ex his, quæ maximè distant, non potest fieri commixtio: soluitur enim species vnus eorum, ut si quis guttam aquæ amphoræ vini apponat. Tertiò modo fit aliquid ex aliquibus non permixtis, vel permutatis, sed imperfectis, sicut ex anima, & corpore fit homo, & ex diuersis membris constituitur corpus: sed hoc dici non potest de Incarnationis mysterio. Primò, quia vtraque natura diuina, & humana secundum suam rationem est perfecta. Secundò, quia istæ duæ naturæ non possunt constituere aliquid per modum partium quantitatiuarum, sicut membra constituunt corpus: cum diuina natura sit incorporea. Nec per modum formæ, & materiæ: quia diuina natura non potest esse alicuius corporis forma. Tertiò, hoc stare non potest, quia Christus non esset humanæ naturæ, neque diuinæ: cum differentia addita variet speciem, sicut vnitas numerum. Unio itaque Verbi incarnati facta est in persona, & non in natura, quia si non vniretur in persona, nullo modo ei vniretur: & sic totaliter fides Incarnationis tolleretur, quod esset subuercere totam fidem Christianam: quamuis

Vnio Verbi facta est in persona.

quamuis in Deo non sit aliud secundum rem, suppositum, & natura, sed solum secundum rationem intelligendi, quia natura dicitur, secundum quod est essentia quædam: eadè verò dicitur suppositum, secundum quod est subsistens. Et ponere in Christo duas hypostasies, vel duo supposita, siue quod vnio non sit facta in hypostasi, vel supposito, est hæresis damnata: nam persona non addit super hypostasim nisi determinatam naturam rationalem. Unde idem est attribuere propriam hypostasim humanæ naturæ in Christo, & propriam personam. Vt rursus si derur, quod super hypostasim aliquid addat personam, in quo possit fieri unio, hoc nil aliud est, quam proprietatem pertinet ad dignitatem: quare si facta esset sic unio in persona, & non in hypostasi, consequens esset, quod unio non fuerit facta nisi secundum dignitatem quandam, quod à Synodo Ephesina damnatum est. Quæ persona Christi, seu hypostasis vno modo consideratur, secundum quod est in se, & sic omnino simplex est, sicut & natura Verbi. Alio modo secundum rationem personæ, vel hypostasis, ad quam pertinet subsistere in aliqua natura: & secundum hoc persona Christi subsistit in duabus naturis: unde licet sit ibi vnum subsistens, est tamen ibi alia, & alia ratio subsistendi, & sic dicitur persona composita, in quantum vnum subsistit duobus. Necessèque est dicere, in Christo fuisse animam corpori vnitam: quia ad rationem speciei humanæ pertinet, quod anima corpori vnatur. Forma enim non constituit speciem, nisi per hoc, quod est actus materiæ: nec ex ista vnione corporis, & animæ Christi noua constituitur persona, sed ad præexistentem Dei personam adiungitur, ex quo maiorem recipit dignitatem. Et per supradicta falsas apparet esse opiniones Eutichetis, & Dioscori dicentium, duas naturas in Christo fuisse in vna confusas. Similiter hæresis Nestorij, & Theodori dicentium, duas esse personas simul vnitas accidentaliter. Primò, secundum inhabitationem, in quantum scilicet Verbum Dei habitauit in illo homine sicut in templo. Secundò, per vnitatem affectus, in quantum scilicet voluntas illius hominis est semper conformis voluntati Verbi Dei. Tertiò, propter operationem, prout scilicet dicebant, hominem illum esse Verbi Dei instrumentum. Quarto secundum dignitatem honoris, prout omnis honor, qui exhibetur Filio Dei coëxhibetur Filio

An unio Verbi in carnis facta sit in supposito, vel hypostasi

An persona Christi sit post incarnationem sit composita.

In Christi facta est unio anima et corporis.

Humana natura non fuit Verbo Dei vnitas accidentaliter.

Filio hominis propter coniunctionem ad Filium Dei. Quin-
tò, secundum æquiuocationem, id est communicationem
nominum, prout, scilicet dicimus illum hominē esse Deum,
& Filium Dei. In quam opinionem inciderunt quidam po-
nentes vnā personā in Christo, & duo supposita: & alij po-
nentes, animam non esse vnitam corpori, sed hæc duo ab in-
uicem separata, vnita esse Verbo accidentaliter, vt non cre-
scret numerus personarum. Sancta autem Ecclesia Dei hæc
impietates reiiicit, & vnionem Verbi Dei ad carnem secun-
dum compositionem consistetur, quod est secundum substi-
tentiam. Et vnio ista relatio quædam est, quæ inter diuinam,

Vnio di- & humanam naturam consideratur, prout cōueniunt in vna
uina, & persona Filij Dei. Sed omnis relatio considerata inter Deum,
humana & creaturam, realiter est in creatura, per cuius immuta-
natura tionem innascitur talis relatio: in Deo autem secundum ra-
est ali- tionem tantum, cum non nascatur secundum Dei mutatio-
quid cre- nem. Quare vnio ista est aliquid creatum realiter in crea-
aturam. tura existens, in Deo autem secundum rationem tantum.
Vnio Ver- Quæ vnio non est idem cum assumptione: nam vnio signi-
bi incar- ficat relationem, assumptio actionem, vel passionem, prout
nati non secundum ipsam aliquis dicitur assumens, & aliquid assum-
est idem, ptum: atque assumptio dicitur sicut in fieri, vnio autem
quod as- sicut in facto esse. Vnde vnies dicitur esse vnitum, assu-
sumptio. mens autem non dicitur esse assumptum: & assumptio de-
terminat terminum à quo, & ad quem, vnio autem nihil
horum determinat. Vnde vnies, & assumens non sunt om-
nino idem: nam omnis persona assumens est vnies, sed
non e conuerso, quia persona Patris vnuit naturam huma-
nam Filio, non autem sibi. Et ideo dicitur vnies, non assu-
mens: persona verò Filij est vnies, & assumens. Similiter non
est idem vnitum, & assumptum: nam diuina natura dicitur
vnita & non assumpta. Et vnio ista sic consideratur ex parte
eorum, quæ coniunguntur, non habet maximam vnita-
tem: quia vtraque natura manet distincta. Si verò capitur
ex parte eius, in quo coniunguntur, ista vnio præeminen-
tiam habet inter alias vniones: quia veritas personæ diui-
næ, in qua vniantur duæ nature, est maxima inter omnes in-
creata vnitas, per se subsistens, non recepta in aliquo per
participationem. Atque vnio ista duarum naturarum in
Christo facta est per gratiam, si gratia dicatur ipsa Dei
voluntas

An vnio
duarum
natura-
rum in
Christo
fit maxi-
ma vnio
rum.

voluntas gratis aliquid faciens, vel gratum, seu acceptum
aliquem habens, sicut & vnio Sanctorum ad Deum per co-
gnitionem & amorem. Sed si gratia dicatur ipsum gratuitum
Dei donum, sic ipsum, quod est humanam naturam esse vni-
tam diuinæ personæ, potest dici quædam gratia, prout nullis
præcedentibus meritis, hoc est factum: sed non ita, quod sit
aliqua gratia habitualis, qua mediante talis vnio fiat. Diffe-
rentia enim inter has duas vniones in hoc consistit, quod
vnio Sanctorum ad Deum est per eleuationem ad operatio-
nes cognitionis, & amoris: vnio autem Christi est per eleua-
tionem humanæ naturæ ad esse personale Filij Dei, in quo
nulla gratia mediat, vt in illa. Nec aliqua merita vnionem
Verbi incarnati præcesserunt: non enim ponimus Christum
antè fuisse purum hominem, & postea per meritum bonæ
vitæ obtinuisse esse Filium Dei: sed ponimus, quod à princi-
pio suæ conceptionis ille homo verè fuit Filius Dei. Sed ne-
que etiam opera alterius cuiuscunque hominis potuerunt
esse meritoria huius vnionis ex condigno: quia opera meri-
toria ordinantur ad beatitudinē, quæ est virtutis præmium,
& consistit in plena Dei fruitione. Vnio autem in carnatio-
nis, cum sit in esse personali, transcendit vnionē beatæ men-
tis ad Deum, quæ est per actum fruētis. Nec gratia potest
cadere sub merito, cum sit merendi principium: vnde multò
minus Incarnatio cadit sub merito, quæ est principium gra-
tiæ. Patet etiam, quia Incarnatio Christi est reformatiua ro-
tius humanæ naturæ: & ideo non cadit sub merito alicuius
hominis singularis, quia bonum vnus hominis puri non po-
test esse causa boni totius naturæ. Ex congruo tamen me-
ritis sancti Patris Incarnationem, desiderando, & peten-
do, ac Dei præceptis obediēdo. Fuitque gratia vnionis Chri-
sto homini naturalis, non quasi causata ex principiis huma-
næ naturæ in Christo, sed quia eam à natiuitate habuit: cum
ab initio conceptionis fuerit natura humana diuinæ personæ
vnita, & anima eius fuerit munere gratiæ repleta, q. 2.

An vnio
duarum
natura-
rum in
Christo
fit facta
per gra-
tiam.

An vnio
nem in-
car-
nati-
onis
que me-
ritæ pra-
cesserint,

An gra-
tia vnio-
nis facta
Christo
homini
natura-
rum.

An perso-
na diui-
nae cōue-
niat assu-
mere na-

De Modo Vnionis ex parte Persona assumptis.

Cap. 3.

Propriissimè competit Personæ diuinæ assumere naturam
creatam: quia assumptio importat principium actus, & creaturam.

Q

termi

terminum, cuius sumptionis persona est & principium, & terminus. Principium quidem, quia Personæ proprie competit agere: huius autem assumptio carnis per actionem diuinam facta est. Similiter etiam Persona est huius sumptionis terminus: quia sicut dictum est, vnio ista facta est in persona, & non in natura. Sed quia principium agendi est natura, ideo naturæ diuinæ conuenit assumere, considerando assumptionem, prout dicitur principiū actus: quia eius virtute assumptio facta est. Sed esse terminum assumptionis non conuenit naturæ diuinæ secundum seipsam, sed ratione personæ, in qua consideratur, ideo primò propriissimè Persona dicitur assumere, secundariò autem potest dici, quòd etiam natura assumpsit naturam ad sui personam: & naturam incarnatam secundum Athanasium, & Cyrillum, non quasi in carnem si conuersa, sed quia naturam carnis in personam assumpsit. Et intellectus dupliciter se habet ad diuina. Vno modo, vt conueniat Deū, sicuti est: & sic impossibile est aliquid abstrahi à Deo, quoniam in eo omnia sunt vnum, salua distinctione Personarum, quarum vna sublata, tolleretur alia, cum distincta natura quæritur solum relationibus, quas oportet esse simul. Alio modo potest de se habere intellectus ad diuina, non quidem quasi cognoscens Deum, vt est, sed per modum suum, scilicet multipliciter, & diuisim, id quod in Deo est vnum: & sic potest intellectus noster intelligere sapientiam, & bonitatem diuinam, non intellecta paternitate, vel filiatione. Et circumscriptis per intellectum personalitatibus trium Personarum, remanere potest in intellectu vna personalitas Dei, vt intelligunt Iudei, ad quam poterit terminari assumptio, sicut nunc terminatur ad personam Verbi. Potestque vna persona sine alia natura creatam assumere, non quòd ad actum assumendi: quia operatio ista procedit ex diuina virtute, quæ est communis tribus Personis, sed secundum terminum assumptionis, qui ita conuenit vni personæ, quòd non alij. Diciturque tota natura incarnata, non quia natura incarnata sit in omnibus Personis, sed quia nihil deest de perfectione diuinæ naturæ personæ incarnatæ. Et qualibet Persona diuina potuit naturam humanam assumere, quia Pater, vel Spiritus sanctus potuit carnem assumere: cum diuina natura potuerit vnire cuilibet eorum humanam naturam. Virtus enim se habens ad plura, ad quodlibet eorum potest actionem suam

suam terminare: sed virtus diuina indifferenter se habet ad omnes personas, & eadem est communis ratio personalitatis, quamuis proprietates personales sint differentes, ergo tam Pater, vel Spiritus sanctus potuit carnem assumere, quam Filius. Nec est impossibile diuinis Personis, vt duæ, vel tres assument vnā naturam humanam, quam vnus sit impossibile, quòd assumerent vnā hypostasim, vel Personam humanam: est enim talis conditio diuinarum Personarum, quòd vna non excludit aliam à communione eiusdem naturæ, sed solum à communionem eiusdem personæ. Cum ergo in mysterio Incarnationis tota ratio facti sit potentia facientis, magis circa hoc est iudicandum secundum conditionem diuinæ Personæ assumentis, quam secundum conditionem naturæ humanæ assumptæ. Ex hac positione facta, si tres Personæ assumerent vnā naturam humanam, verum esset dicere, quòd tres personæ essent vnus homo propter vnā naturam humanam, sicut nunc verum est dicere, quòd tres Personæ sunt vnus Deus propter vnā diuinam naturam. Et vna Persona diuina plures naturas humanas posset assumere: potentia enim diuinæ personæ est infinita, & ab aliquo non potest comprehendi, nec ad aliquid creatum limitari. Vnde si diuina Persona duas assumeret naturas humanas, propter vnitatem suppositi vnus diceretur homo habens duas naturas humanas. Magisque conueniens fuit, quòd Persona Filij assumeret naturam humanam, quam alia Persona diuina: quia Persona Filij, & humana natura quandam similitudinem habent. Verbum enim Dei est exemplaris similitudo omnium creaturæ: & ideo sicut per participationem huius similitudinis creaturæ sunt institutæ in propriis speciebus, sed mobiliter, ita per vnionem Verbi ad creaturam, non participatam sed personalem, conueniens fuit reparari creatura in ordine ad æternam & immobilem perfectionem: cum etiam artifex per formam artis conceptam, qua artificiarum condidit, ipsum restauret, si collapsum fuerit. Ad hoc additur, quòd Verbum est conceptus æternæ sapientiæ, à qua omnis sapientia hominum deriuatur ab illa participando: vnde ad consummatam hominis perfectionem conueniens fuit, ipsum Dei Verbum humanæ naturæ personaliter vniri, congruumque fuit, vt per eum, qui est Filius naturalis,

An ab-
fracta
persona
litæ per
intellectu
natura
postul
assumere

Potest
na perso-
na sine
alia na-
tura crea-
tam assu-
mere.
Qualibet
diuina
Persona
potuit car-
nem assu-
mere.

An plu-
res Perso-
ne possunt
assumere
vnā na-
turam hu-
manam.

Vna Per-
sona diuina
potest
assumere
diuina Persona
duas naturas
humanas.
Conueniens
fuit
Personam
Filij assu-
mere car-
naturam hu-
manam.

participarent homines similitudinem huius filiationis secundum adoptionem, ut dicit Apostolus ad Roman. 8. Vltimus, sicut peccauerat primus homo appetendo scientiam inordinate, sic conueniens fuit, quod per Verbum veritatis scientiam reduceretur in Deum, quem reliquerat. q. 3.

De Modo Vnionis ex parte Naturae assumptae.

Cap. 4.

Sola natura humana assumptibilis est à Filio Dei secundum congruentiam: quod non dicitur ad subtrahendum aliquid diuinæ potentiae, cum absolute omnia potuisset, sed tantum ad ostendendam conditionem creaturæ, quæ ad hoc aliqualem habet aptitudinem. Nam creatura irrationalis, quæ debita à se scit ab vnione ad Deum per operationem, quia non cognoscit Deum, non habet congruitatem, ut vnietur ei secundum esse personalem. Creatura verò angelica est peccato subiacea, cuius tamen peccatum est irremediabile, ut dictum est in prima Parte. Vnde relinquitur, quod sola natura humana sit assumptibilis: nata est enim aliqualem contingere ipsum Verbum per suam operationem, videlicet cognoscendo, & amando ipsum, per quod aliqualem habebat dignitatem. Habebat etiam necessitatem: quia indigebat reparatione, cum subiaceret peccato originali. Quare irrationabilibus deficit dignitas, angelis autem malis necessitas: quia non reparantur. Nec Filius Dei personam assumpsit humanam: nam si assumpta fuisset, oportuisset, vel quod corrupta fuisset, & sic frustra fuisset assumpta, vel quod post vnionem remansisset, & sic essent duæ personæ, quod supra probatum est esse falsum. Nec proprie dicitur, quod diuina Persona hominem assumpsit: nam hoc nomen Homo humanam naturam significat, prout nata est in supposito esse. Vnde non est proprie dictum, quod Filius Dei hominem assumpsit: cum rei persone veritas habeat, quod in Christo sit tantum vnum suppositum, & vna hypostasis: & vbi tales locutiones inueniuntur, pie exponendæ sunt, ut dicamus hominem assumptum, quia eius natura assumpta est. Nec Filius Dei debuit assumere humanam naturam abstractam ab omnibus indiuiduis: nam assumptio ista terminatur ad personam Verbi. Sed contra rationem

Natura humana assumptibilis est à Filio Dei secundum congruentiam: quod non dicitur ad subtrahendum aliquid diuinæ potentiae, cum absolute omnia potuisset, sed tantum ad ostendendam conditionem creaturæ, quæ ad hoc aliqualem habet aptitudinem. Nam creatura irrationalis, quæ debita à se scit ab vnione ad Deum per operationem, quia non cognoscit Deum, non habet congruitatem, ut vnietur ei secundum esse personalem. Creatura verò angelica est peccato subiacea, cuius tamen peccatum est irremediabile, ut dictum est in prima Parte. Vnde relinquitur, quod sola natura humana sit assumptibilis: nata est enim aliqualem contingere ipsum Verbum per suam operationem, videlicet cognoscendo, & amando ipsum, per quod aliqualem habebat dignitatem. Habebat etiam necessitatem: quia indigebat reparatione, cum subiaceret peccato originali. Quare irrationabilibus deficit dignitas, angelis autem malis necessitas: quia non reparantur. Nec Filius Dei personam assumpsit humanam: nam si assumpta fuisset, oportuisset, vel quod corrupta fuisset, & sic frustra fuisset assumpta, vel quod post vnionem remansisset, & sic essent duæ personæ, quod supra probatum est esse falsum. Nec proprie dicitur, quod diuina Persona hominem assumpsit: nam hoc nomen Homo humanam naturam significat, prout nata est in supposito esse. Vnde non est proprie dictum, quod Filius Dei hominem assumpsit: cum rei persone veritas habeat, quod in Christo sit tantum vnum suppositum, & vna hypostasis: & vbi tales locutiones inueniuntur, pie exponendæ sunt, ut dicamus hominem assumptum, quia eius natura assumpta est. Nec Filius Dei debuit assumere humanam naturam abstractam ab omnibus indiuiduis: nam assumptio ista terminatur ad personam Verbi. Sed contra rationem

Personam assumptam, quia eius natura assumpta est. Nec Filius Dei debuit assumere humanam naturam abstractam ab omnibus indiuiduis: nam assumptio ista terminatur ad personam Verbi. Sed contra rationem

tionem naturæ communis est, sic in persona quacunque indiuiduari: nec naturæ communi possunt attribui nisi communes operationes, & vniuersales, secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Ista tamen assumptio facta est, ut Filius Dei per assumptam naturam nobis mereretur. Vltimus, natura illo modo existens non est sensibilis, seu intelligibilis, Filius autem Dei naturam humanam assumpsit, ut hominibus visibilis appareret, & esset homo. Nec potuit assumi à Filio Dei humana natura, secundum quod est in intellectu diuino: quia sic nil aliud est, quam diuina natura, & per istum modum ab eterno humana natura esset in filio Dei. Similiter inuenit dicere, Filium Dei assumpsisse naturam, prout est in intellectu humano: quia hoc nihil aliud esset, quam quod intelligeretur assumere naturam humanam, & sic si non assumeret eam in rerum natura, & esset intellectus falsus: nec esset aliud ista naturæ humanæ assumptio, quam fictio quædam Incarnationis. Nec fuit conueniens, quod Filius Dei assumeret naturam humanam in omnibus indiuiduis. Primum, quia tolleretur multitudo suppositorum, quæ est in diuersis suppositis vnus speciei, & tunc esset vnum solum suppositum, quod est persona assumens. Secundum, derogaret dignitati Filij Dei, prout est primogenitus omnis creaturæ: quia tunc omnes essent æquales. Tertium, quia conueniens est, quod sicut vnum suppositum diuinum est incarnatum, ita vnam solam naturam humanam, id est naturam vnus hominis assumpsit, ut ex vtraque parte vnitatis inueniatur. Conueniensque fuit, quod Filius Dei humanam naturam ex stirpe Adæ assumeret: quia ad iustitiam pertinebat, ut qui peccauerat, etiam satisfaceret, quod etiam ad dignitatem hominis spectabat, dum ex illo genere victor diaboli nascitur, quod per diabolum fuerat victum, & per hoc potentia Dei magis ostenderetur, cum de natura corrupta, & infirma assumpsit id, quod in tantam virtutem, & dignitatem est promotum. q. 4.

De Modo Vnionis ex parte Partium humanæ Naturæ.

Cap. 5.

Filius Dei verum corpus assumere debuit non putatum, cum veram assumpsit naturam humanam, & veram corpus.

Filius Dei verum assumpsit corpus.

sustinuerit mortem pro omnium salute: nec decuisset in eius opere aliquam esse fictionem. Quare Dominus hunc errorem excludere volens Luc. ultimo dixit, Palpate & videte quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me habere videtis. Nec debuit habere corpus caeleste, quia sicut non sal assumere uaretur humana natura, quae requirit determinata ossa, & carnes in corpore pharastico, sic non etiam saluaretur in corpore caelesti, derogaretque veritati eorum, quae Christus gessit cum corpus caeleste sit impassibile. Vnde non esurisset, nec sitisset, aut mortem sustinuisset: & sic veritas diuina nos fecit.

Filius Dei fellisset, quod est impossibile. Ex his etiam rationibus patet rationalem sumpsisse animam, ut dicit Aug. in libr. 83. Quaeque est Euangelista in euangelica narratione narrant, quod miratum est Iesus, & iratus, & contristatus, &c. quae demonstrant, eum veram habuisse animam. Nec metaphoricè sumitur in scripturis: quia periret veritas Incarnationis, cum caro & ceterae partes hominis per animam speciem sortiantur, & anima recedente non sit os, aut caro nisi æquiuocè: atque aliud est, quod propheticè nuntiatur in figuris, & aliud, quod secundum rerum proprietatem ab Euangelistis historicè scribitur. Debitque Filius assumere intellectum: nam Matth. debuit assumere intellectum. Actus autem iste mirandi rationem exigit: quia importat collationem effectus ad causam, dum quis videt effectum, cuius causam ignorat, & quaerit. Hocque requirit utilitas Incarnationis, quae est iustificatio hominis à peccato: anima enim non est capax peccati, nec gratiae iustificantis, nisi per mentem. Requiritque hoc veritas Incarnationis: quia non est verè caro humana, quae non est perfecta anima rationali, cum per solam mentem anima nostra differat ab anima bestiali. q. 5.

De modo Assumptionis quantum ad Ordinem. Cap. 6.

Filius Dei Filius Dei carnem sibi vniuit mediante anima, prout me assump- dium dicitur existere inter principium, & finem, non sit carne quidem secundum ordinem temporis, cum hoc modo totam naturam simul sibi vniuerit Verbum: sed secundum ordinem naturae, quae dupliciter attendi potest. Vno modo, secundum

eadem gradum dignitatis: sicut dicimus, Angelos medios esse inter Deum, & carnem. Alio modo secundum ordinem causalitatis, prout media causa dicitur existere inter primam causam, & vltimum effectum: & sic ipsa anima est aliquantulum causa carnis vniendae Filio Dei, quia non esset caro assumptibilis, nisi per ordinem, quem habet ad animam rationalem, secundum quam etiam habet, quod sit caro humana. Assumpsitque animam Filius Dei mediante spiritu siue mente, tum propter ordinem dignitatis, tum etiam propter congruitatem assumptionis: non enim anima est assumptibilis secundum congruentiam, nisi quia est ad imaginem Filii Dei. Et inter partes animae superior, & dignior est intellectus, vnde ut purior aliis partibus est Deo similior. Non tamen anima prius assumpta fuit à Filio Dei, quam caro, quia si ab initio fuisset creata, ut omnibus dicebat Orig. sequetur inconueniens, si non fuisset statim vnita verbo, quod aliquando habuisset propriam subsistentiam siue Verbo: vnde cum fuisset à Verbo assumpta, vel non esset facta vnio secundum subsistentiam, vel praexistens subsistentia corrupta fuisset. Quod si poneretur, animam illam ab initio fuisse Verbo vnitam, & postmodum in vtero virginis incarnatam, inconueniens esset, quod anima illa non videretur esse eiusdem naturae cum nostris, quae simul creantur, dum corporibus infunduntur. Nec caro prius assumpta fuit à Verbo, quam animae vnita: caro enim humana non est assumptibilis, antequam sit propria materia animae rationalis, & humanae, quod non fuit prius quam adueniat ipsa anima rationalis. Vnde sicut anima non est prius assumpta, quam caro, quia contra naturam animae est, ut prius sit, quam corpori vnietur, ita caro non debuit prius assumi, quam anima: cum non sit prius caro humana, quam habeat animam rationalem, ut dictum est. Nec mediantibus partibus tota natura humana assumpta est à Verbo Dei, sed mediante toto: nam de ordine temporis non est dubium, & secundum ordinem naturae patet, quia ex parte intentionis agētis prius est completum, quam incompletum: & sic prius est totum, quam partes. Quare sicut assumpsit corpus propter ordinem, quem habet ad animam rationalem, ita assumpsit corpus, & animam propter ordinem, quem habet ad naturam humanam. Nec gratia potest intelligi ut medium, in assumptione humanae.

Humana natura: Nam in Christo ponitur gratia vnionis, & ha-
ma natu- bitualis. Sed gratia vnionis est ipsum esse personale, quod
ra nō est gratis diuinitus datur humanae naturae in persona Verbi,
assumpta à quod quidem est terminus assumptionis. Gratia verò habi-
Verbo me tualis pertinet ad spiritualem sanctitatem illius hominis, &
diante est effectus quidam consequens vnionem secundum illud
gratia. Io. i. Vidimus gloriam, &c. per quod datur intelligi quòd ex
 hoc ipso, quòd homo ille est vnigenitus à Patre, quòd per
 vnionem habet, ex eo plenitudinem habet gratiae & verita-
 tis. Sed si gratia intelligatur voluntas Dei faciens, vel do-
 nans aliquid gratis, sic vnio est facta per gratiam non sicut
 per medium sed sicut per causam efficientem. q. 6.

De Gratia Christi, prout est quidam singularis
Homo. Cap. 7.

Gratia **N**ecessè est ponere in Christo gratiam habitua-
habitu- lem. Primo, quia anima eius maxime propinqua est principio
lis fuit in gratiae: sed quòd aliquò receptiuum est propinquius cau-
Christo. sae influenti, tantò magis participat de influentia ipsius. Se-
 cundo, anima illa nobilissimas habet operationes videndi,
 & amandi Deum: ad quod necesse est eleuari naturam ratio-
 nalem per gratiam. Tertio, mediator Dei & hominum est
 Christus tanquam homo: & ideo oportebat, quòd haberet
 gratiam, quae etiam in alios redundaret, de cuius plenitudi-
 ne accepimus omnes: oportebatque animam eius per actum
 fruitionis creatum, qui est per gratiam, attingere ad Deum,
 quamuis vt Filius naturalis est, debeatur ei hereditas aeter-
 na per actum increatum cognitionis, & amoris Dei. Fueruntque
 in Christo omnes virtutes: quia gratia Christi fuit
 perfectissima, ex qua procedebant virtutes ad perficiendum
 singulas potentias animae quantum ad omnes actus eius.
 Nam quantum aliquòd principium est perfectius, tantò magis
 imprimi suos effectus, & sicut gratia est in essentia ani-
 mae, ita virtutes in potentia. Non tamè in Christo fuit fides:
 quia in primo instanti suae conceptionis vidit Deum per ef-
 sentiam: obiectum verò fidei est res non visa. Vnde exclusio
 quòd res diuina sit non visa, excluditur ratio fidei. Et ideo
 non potuit in eo esse fides, licet fuerint in ipso virtutes: quia
 importat

*In Chri-
 sto fuerunt
 omnes
 virtutes.*

*In Chri-
 sto non fuit
 fides.*

importat quendam defectum in comparisonem ad illam
 materiam, cum non videat, qui defectus in Christo non fuit.
 Nec fuit in Christo spes, theologica virtus, quae est de Deo,
 non habito obiecto: quia ab initio suae conceptionis plene
 habuit fruitionem diuinam. Sed quantum ad secundariò
 sperat, videlicet aliquorum, quae adhuc non erat adeptus,
 vt immortalitatis, & gloriae corporis potuit habere spem.
 Nam qui principaliter per virtutem spei fruitionem Dei ex-
 pectat: ex consequenti habens talem virtutem potest in aliis
 etiam diuinum auxilium expectare. Nec est eadem ratio fidei,
 & spei: quia fides nec quantum ad principale credi-
 tum, nec quantum ad secundariò credita, locum habet in
 Christo: quia hoc ponit imperfectionem cognitionis in ani-
 ma eius. Spes verò, quantum ad secundariò sperata potuit ha-
 bere locum, in eo: quia non omnia sperata actu habebat à
 principio, vt de immortalitate, & gloria dictum est. Fueruntque
 in Christo dona, quae perfectiones quaedam potentiarum sunt,
 prout natae sunt moueri à Spiritu sancto: à quo perfectissime
 mouebatur anima Christi, vt dicitur Luc. 4. Vnde manifestum
 est, quòd in Christo fuerunt excellentissime dona: quae dabat
 vt Deus, & accipiebat vt homo. Fuitque in Christo donum
 timoris perfectissime, vt dicitur per Esa. non quidem secun-
 dum quòd respicit malum separationis à Deo per culpam,
 aut malum punitionis pro culpa, quia in eo non erat dolus:
 sed respectu eminentiae Dei: qui timor est affectus quidam
 reuerentiae ad diuinam magnitudinem. Fueruntque in eo
 gratiae gratis datae, quae dantur ad manifestationem fidei,
 & spiritualis doctrinae, cuius ipse est primus, & princi-
 palis doctor fidei, videlicet reuelatae, vt dicitur ad Hebraeos
 secundo cap. Cum initium accepisset enarrandi per Domi-
 num, &c. Nam sicut gratia gratum faciens ad actus inte-
 riores & exteriores meritorios ordinatur, ita gratia gratis
 data ad quosdam actus exteriores fidei manifestatiuos, si-
 cut est operatio miraculorum, & simil. in quibus gratiis
 Christus habuit plenitudinem, in quantum anima eius erat
 vnita diuinitati personaliter: vnde habebat plenam effica-
 ciam perficiendi omnes istos actus. Fuitque in Christo pro-
 pheta: quia non solum Comprehensor erat, sed viator: & proph-
 etae quae procul erant ab aliorum noticia, & cognoscebat, &
 dicebat. Nam prophetae sunt qui sanctur, & vident quae pro-
 cul

*An in
 Christo
 fuerit
 spes.*

*In Chri-
 sto fuerunt
 dona spi-
 ritu sancti.*

*In Chri-
 sto fuit
 timor.*

*In Chri-
 sto fuerunt
 gratia
 gratis da-
 ta.*

*In Chri-
 sto fuit
 propheta.*

cul sunt ab hominum sensibus, & secundum locum, & tempus. Et quia plenitudo gratiæ dupliciter dicitur, vno modo intensiue, & alio secundum virtutem: primo modo Christus habuit plenitudinem gratiæ: quia eam habuit in summo secundum perfectissimum modum, quo haberi potest. Quod patet primò ex propinquitate animæ Christi ad causam gratiæ: erat enim coniuncta personaliter Verbo. Sed quod propinquius est causæ influenti, abundantius recipit influxum. Secundo patet ex affectu: quia anima christi accepit gratiam, vt ex ea transfunderetur quodammodo in omnes alios, vnde oportuit, quòd maximam haberet: sicut ignis, qui est causa caloris in omnibus calidis; ipse est maximè calidus. Secundo modo etiam Christus habuit plenitudinem gratiæ quantum ad virtutem: quia virtus primi principij alicuius generis: vniuersaliter se extendit ad omnes effectus illius generis, sicut sol, qui est causa vniuersalis generationis, extendit se ad omnia, quæ cadunt sub generatione. Sed Christo conferebatur gratia tanquam cuidam vniuersali principio omnium habentium gratiam: ergo habebat plenitudinem eius. Quæ plenitudo dupliciter attenditur, vno modo vel ex parte gratiæ, vel ex parte subiecti. Primo modo, est propria Christo: quia ipse solus pertingit ad summum gratiæ, & quantum ad essentiam, & quantum ad virtutem, cum illa maxima excellentia, quæ haberi potest. Sed ex parte subiecti est communis multis per Christum secundum mensuram eis à Deo præfixam, vt dicit Apostolus ad Ephes. tertio & quarto: & hoc modo Maria virgo, & Stephanus pleni gratia dicuntur. Et gratia Christi est infinita, si capitur pro ipso vniri personaliter Filio Dei, quod est gratis concessum humanæ naturæ: ipsa enim Persona verbi est infinita. Gratia verò habitualis dupliciter consideratur. Vno modo secundum quòd est ens, & sic est finita, quia est in anima Christi sicut in subiecto: sed esse gratiæ non excedit suum subiectum, vnde est finita. Alio modo consideratur secundum propriam rationem gratiæ: & sic gratia Christi potest dici infinita, eò quòd non limitatur secundum aliquam creatam mensuram, cum habeat quiddam possit pertinere ad rationem gratiæ. Collata est enim animæ

animæ Christi gratia, sicut cuidam vniuersali principio gratificationis in humana natura, dicit Apostolus ad Ephes. i. Nec gratia Christi poterat augeri ex parte formæ, neque ex *Gratiâ* parte subiecti: quod patet ex parte formæ, quia quando *Christo* aliquid subiectum attingit ad vltimam perfectionem, quam non potest habere talis forma in natura, tunc non potest fieri *aut* augmentum. Sed omnium formarum est determinata mensura à diuina sapientia, quæ vnicuique præfigitur per comparisonem ad suum finem, vnde non potest esse maior gratia, quam illa Christi, cum finis gratiæ sit vnio creaturæ rationalis ad Deum. Sed vnio in Christo est personalis, quæ maior non potest intelligi, ergo non poterit augeri. Nec ex parte subiecti poterat augeri gratia in Christo: quia ab instanti suæ conceptionis fuit plenè comprehensor: illi enim, qui sunt in termino, non possunt recipere augmentum. Et *Qualiter* gratia vnionis in Christo habitualem præcedit, non ordine *gratia* temporis sed naturæ, & intellectus. Quod patet primò, quia *habitua* missio Filij est prior ordine naturæ missione Spiritus sancti, *se habeat* Spiritus enim sanctus à Patre & Filio procedit. Vnde vnio *ad vnio-* personalis, secundum quam intelligitur missio Filij, est *nom.* prior ordine naturæ gratia habituali, secundum quam intelligitur missio Spiritus sancti. Secundo capitur ratio huius ordinis ex habitudine gratiæ ad suam causam: nam gratia causatur in homine ex præsentia diuinitatis, sicut lumen in aëre ex præsentia Solis. Sed præsentia Dei in christo est secundum vnionem, gratia verò habitualis intelligitur vt consequens hanc vnionem, sicut splendor solem: ergo. Tertio, gratia habitualis præsupponit hypostasim operantem: nam gratia ordinatur ad actum. Agere verò est suppositiui, ergo in Christo prior erat vnio personalis, quam gratia habitualis secundum intellectum. q. 7.

De Gratia Christi secundum quòd est Caput
Ecclesie. Cap. 8.

Christus caput Ecclesie dicitur secundum similitudinem capitis humani: in quo tria considerare possumus, *Christus* ordinem, perfectionem, & virtutem. Ordinem quidem, *est caput* quia caput est prima pars hominis, incipiendo à superiori: *ecclesia.* vnde omne principium consuevit vocari caput. Perfectionem,

nem, quia in capite vigent sensus omnes interiores, & exteriores, præter sensum tactus. Virtutem, quia virtus, & motus cæterorum membrorum, & gubernatio eorum in suis actibus, est à capite propter vim sensitivam, & motivam ibi dominantem: vnde rector, caput populi dicitur. Quæ tria competunt Christo spiritualiter. Primò, quia secundum propinquitatem ad Deum, gratia eius est altior, & prior, et si non repère, cum omnes alij acceperint gratiam per respectum ad gratiam ipsius. Secundò habet plenitudinem omnium gratiarum, & sic perfectionem secundum illud Ioan. primo, Vidimus eum plenum gratiæ, & veritatis. Tertio habet virtutè influendi gratiam in omnia membra eccle-

Christus est caput hominum
 siæ: quia de eius plenitudine omnes accepimus. Caputque est Christus omnium hominum & quantum ad animas, & quantum ad corpora, quia tota humanitas Christi secundum animam, & corpus influit in homines, hanc enim vim habet eius humanitas, in quantum est coniuncta Verbo, cui corpus vnitur per animam: vnde principaliter per animam influit, & secundario per corpus. Vno modo, in quantum membra corporis exhibentur arma iustitiæ in anima existentis, per Christum. Alio modo, in quantum vita gloriæ ab anima derivatur ad corpus, secundum illud Apostoli ad Rom. 8. Qui suscitavit Christum, &c. Et omnium hominum caput est Christus: diuersimodè tamen secundum totum mundi tempus. Habet enim corpus Christi mysticum membra, non solum in actu, sed & in potentia: quorum quædam quandoque reducuntur ad actum, quædam verò sunt, quæ nunquam reducuntur ad actum. Secundum ergo diuersos gradus, Christus est caput omnium hominum. Et primò, & principaliter est caput eorum, qui actu vniuntur sibi per gloriam. Secundò eorum, qui actu vniuntur sibi per charitatem. Tertio eorum, qui actu sibi vniuntur per fidem. Quartò, eorum, qui sibi vniuntur solum in potentia nondum reducta ad actum: quæ tamen est reducenda ad actum secundum diuinam prædestinationem. Quintò, eorum, qui in potentia sunt vniti sibi, nunquam tamen reducuntur ad actum: sicut homines viuètes, qui non sunt prædestinati, & qui ex hoc seculo recedètes, totaliter desinunt esse membra Christi, nec iam sunt in potentia, vt Christo vniantur. Et nõ solum Christus est caput hominum, sed etiã angelorù, ordinantur enim homines, & angeli ad vnum

Christus est caput omnium hominum

Christus est caput omnium malorum

ad vnum suam, videlicet gloriã diuinæ fruitionis. Vnde corpus mysticum ecclesiæ consistit non solum ex hominibus, sed etiã angelis, cuius caput est Christus, qui in omnes influit, vt dicit Apost. ad Ephes. 1. quòd constituit eum Deus super omnem principatù, & potestatè &c. Vnde angeli ministrant ei. Mat. 4. Et gratia personalis, qua anima Christi iustificata est, & gratia eius secundum quam est caput ecclesiæ alios iustificans, eadem est secundum essentiam: differt tamè secundum rationem. Nam in anima Christi recepta est gratia secundum maximam eminentiam: & ideo ex ea, quam accepit, competit, sibi, quòd gratia illa ad alios deriuetur, quòd ad rationem capitis pertinet. Atque Christo proprium est esse caput ecclesiæ. Vno modo secundum influxum interiorè: quia sola humanitas eius habet vim iustificandi, cum sola sit coniuncta personaliter diuinitati, sed secundum exteriorè gubernationem, commune est Christo, & aliis esse caput, differenter tamen. Nam Christus est caput omnium eorù, qui pertinent ad ecclesiam secundum omnem locum, tempus, & statum. Alij verò dicuntur capita in quibusdam specialibus locis, sicut episcopi, vel secundum determinatum tempus, vt Papa totius Ecclesiæ tempore sui Pontificatus, & secundum determinatum statum, prout sunt in statu viatoris. Alio modo Christus est caput ecclesiæ propria virtute, & auctoritate: sed alij capita dicuntur, in quantum gerunt vicem Christi secundum Apostolum, 2. ad Corint. 2. Siquid donauit vobis in persona Christi, &c. Et diabolus est caput omnium malorum secundum exteriorè gubernationem: finis enim diaboli est auertere creaturam rationalem à Deo. Ipsa autem auersio à Deo habet rationem finis, in quantum appetitur sub specie liberratis secundum illud Hier. 2. A seculo confregisti iugum, rupisti vincula, & dixisti, Non seruiam. & ex hoc dicitur Diabolus eorum caput, & sub eius gubernatione cadunt, prout ad hunc finem peccando adducuntur. Ponest etiam Antichristus dici caput omnium malorum, non ratione temporis, quasi eius peccatum alia præcesserit, nec propter virtutem influendi, licet aliquos sui temporis ad malum sit inducturus, cum præcessores ab eo non sint inducti, sed dicitur caput esse omnium malorum propter malitiæ perfectionem. Nam mali, qui præcesserunt, sunt quasi figura quædam Antichristi: & sicut caput Christi est Deus, & tamen

An eadè sit gratia habitua- lia es per sona.

An proprium sit Christo esse caput ecclesiæ.

Diabolus est caput omnium malorum.

Antichristi sicut est caput omnium malorum.

& tamen ipse est caput ecclesiae, ita Antichristus est membrum diaboli & tamen est caput malorum secundum similitudinem perfectionis. q. 8.

De Scientia Christi in communi.

Cap. 9.

Christum habuit a lia scientiam prae ser diuinam.

Christus habuit scientiam Beatorum, vel comprehensivam.

Christus habuit scientiam inditam.

Christus aliam scientiam habuit praeter diuinam. Primum propter animae perfectionem: nam anima est in potentia ad omnia cognoscibilia: sed quod est in potentia, imperfectum est, nisi reducat ad actum. Inconueniens autem fuisset Filium Dei, qui totum genus humanum ad perfectum adducturus erat, assumpsisse naturam humanam imperfectam: unde oportuit animam Christi perfectam esse per aliqualem scientiam, quae esset propria eius perfectio, ut est scientia creata, alioqui anima Christi imperfectio fuisset animabus aliorum hominum. Secundum, quaelibet res est propter suam perfectionem: frustra itaque Christus animam intellectuam haberet, si non intelligeret secundum illam, quod pertinet ad scientiam creatam. Tertium, quia aliqua scientia creata, videlicet illa, per quam naturaliter cognoscimus prima principia, ad naturam animae creatae pertinet: sed nihil naturalium Christo defuit, quia totam naturam humanam suscepit. Quare in sexta Synodo damnati sunt negantes in Christo esse duas scientias, vel duas sapientias, creatam videlicet, & incretam. Excellentissimeque Christus habuit scientiam, quam habent Beati, vel comprehensores: homines enim in potentia sunt ad istum finem, & ad ipsum reduci debent per Christi humanitatem, ut dicit Apostolus ad Hebraeos. Namque id quod in potentia debet reduci in actum per id, quod est actu: unde oportebat cognitionem beatam in Dei visione consistentem eminenter Christo conuenire, cum causa sit semper potior causato. Et habuit Christus inditam scientiam, quia conueniebat naturam assumptam a Verbo non esse imperfectam. Imperfectus autem esset intellectus possibilis, nisi reduceretur in actum per species intelligibiles, quae sunt formae quaedam completivae ipsius. Unde oportet in Christo ponere scientiam inditam: in quantum per Verbum Dei

Dei animae Christi sibi personaliter unitae, impressae sunt species intelligibiles ad omnia, ad quae intellectus possibilis est in potentia, sicut etiam per verbum Dei sunt impressae species intelligibiles menti angelicae in principio creationis rerum. Quare sicut in angelis ponitur duplex cognitio, una matutina, per quam cognoscunt res in Verbo, & alia vespertina, per quam cognoscunt res in propria natura per species sibi inditas, sic in Christo praeter scientiam diuinam incretam, est secundum eius animam scientia beata, qua cognoscit & res in Verbo, & scientia indita, seu infusa, per quam cognoscit res in propria natura per species intelligibiles humanae menti proportionatas. Et in Christo fuit scientia acquisita: quia nihil eorum, quae Deus in humana natura plantavit, defuit humanitati assumptae a Verbo Dei. In Christo autem erat non solum intellectus possibilis, sed etiam agens, qui non fuit frustra in eo, unde suam habebat operationem, quae est facere species intelligibiles actu, abstrahendo eas a phantasmatibus. Habebat itaque species intelligibiles in intellectu possibili receptas per actionem intellectus agentis, quod est esse in ipso scientiam acquisitam, quam quidam experimentalem vocant. Atque scientia ista ponitur in Christo secundum lumen intellectus agentis, quae est animae humanae connaturalis: scientia vero infusa attribuitur animae secundum lumen desuper infusum, qui est proportionatus naturae angelicae, scientia vero beata, per quam ipsa Dei essentia videretur, & propria, & connaturalis soli Deo. q. 9.

Christus habuit scientiam acquisitam.

De Scientia beatae Animae Christi.

Cap. 10.

Anima Christi non comprehendit

Anima Christi non comprehendit diuinam essentiam: praedicitur quia infinitum non comprehenditur a finito. Sed sic diuinam facta est unio naturarum in persona Christi, quod proprietates utriusque naturae inconfusa permansit, videlicet increatum mansit increatum, & creatum infra limites creatum. Quae anima Christi in Verbo omnia proprie cognoscit sicut in Verbo tam ea, quae fuerunt, quam ea quae sunt, vel erunt facta, seu dicta, vel cogitata: quia unusquisque intellectus creatus cognoscit in verbis

essentiam. An anima Christi in Verbo omnia

in verbo omnia, quæ ad ipsum spectant, & vnus tantò perfectius alio, quanto perfectius videt Verbum. Multò ergo magis Christus hoc potest, cum ei subiecta sint omnia, & omnium constitutus sit iudex à Deo. Vnde Ioann. 2. dicitur, Ipse enim sciebat, quid esset in homine. Non tamen omnia cognoscit in Verbo anima Christi, quæ sunt in potentia Dei per scientiam simplicis intelligentiæ, id est quæ sunt in potentia, nunquam tamen reducuntur in actum, sed solum quæ in seipso cognosci per scientiam visionis: aliter enim esset comprehendere diuinam essentiam. Scitque etiam anima Christi in Verbo omnia, quæ sunt in potentia creaturæ: quia comprehendit in Verbo, essentiam omnium creaturæ, & virtutem, atque per consequens omnia, quæ

An anima Christi sit in Verbo cognoscenti infinita.

sunt in potentia creaturæ. Et quia scientia non est nisi ens, prout ens, & verum conuertuntur, & dupliciter aliquid dicitur ens, vno modo simpliciter, quod est ens actu alio modo secundum quid, vnumquodque autem cognoscitur, secundum quod est actu, & non secundum quod in potentia, ideo scientia primò, & principaliter respicit ens actu, secundariò respicit ens in potentia, quod quidem secundum se ipsum cognoscibile non est: sed secundum quod cognoscitur illud, in cuius potentia est. Quantum ergo ad primum modum scientiæ anima Christi non scit infinita: quia non sunt infinita in actu, etiam si accipiantur omnia, quæcunque sunt in actu secundum quodcunque tempus, eò quod status generationis, & corruptionis non durat in infinitum. Vnde est certus numerus non solum eorum, quæ sunt absque generatione, & corruptione, sed etiam generabilium, & corruptibilium. Quantum verò ad alium modum sciendi, anima Christi in Verbo scit infinita: quia scit (vt dictum est) omnia, quæ sunt in potentia creaturæ. Quæ cum sint infinita, per hunc modum scit infinita, quasi quadam scientia simplicis intelligentiæ, non autem scientia visionis. Sed anima Christi præ ceteris creaturis perfectius videt diuinam essentiam: quia visio diuinæ essentiæ conuenit omnibus Beatis secundum participationem diuini luminis deriuati in eos à fonte diuini Verbi. Anima autem Christi propinquius coniungitur Verbo Dei, quia vnita est ei in Verbo personaliter: vnde plenius recipit influxum luminis, quam quælibet alia creatura secundum illud Ioannis primo, Vidimus gloriam eius,

Anima Christi plenius videt essentiam Dei quælibet creatura

De Scientia indita, vel infusa Anima Christi.

Cap. II.

Anima Christi omnia nouit per inditam scientiam, excepta diuina essentia, vt supra dictum est: conueniens enim fuit, vt anima illa esset omnino perfecta, ita vt omnis potentia eius fuerit reducta ad actum. Sed in illa erat potentia naturalis ad cognoscendum per humanas scientias: erat & alia, quæ dicitur potentia obedientiæ ad sciendum ea, quæ reuelantur hominibus à Deo altiora actu, quam illa, ad quæ reducuntur per agens naturale. Vnde secundum eam anima Christi primò quidem cognouit quæcunque ab homine cognosci possunt per virtutem luminis intellectus agentis: vt sunt ea, quæ pertinent ad scientias humanas. Secundo autem per hanc scientiam cognouit Christus omnia illa, quæ per reuelationem diuinam hominibus innotescunt, siue pertineant ad donum sapientiæ, siue ad donum prophetiæ, siue ad quodcunque donum Spiritus sancti. Et secundum istam scientiam infusam poterat anima Christi intelligere absque conuersione ad phantasmata: quia conditio comprehensionis est, vt nullo modo subdatur suo corpori, aut ab eo dependeat. Hoc patet in animabus Beatis antè, & post resurrectionem: nam post redunabit ab anima gloria ad corpus, & antè non eget phantasmatis. Secundo, quia necessitas ista est in Viatoribus ex hoc, quod anima Viatoris est corpori obligata, & quodam modo ei subiecta, & ab eo dependens. Christus autem ante passionem fuit simul Viator, & Comprehensor, maximèque habuit ex parte animæ intellectiua comprehensionem, sicut ex parte corporis passibilitatem. Fuitque in Christo scientia collatiua, quantum ad vsum, poterat enim anima eius ex vno aliud concludere, sicut sibi placebat, vt habetur Mart. 17. Ergo filij sunt liberi. Sed scientia infusa secundum acquisitionem nõ est discursiua, quia fuit acquisita non per inuestigationem rationis, sed diuinitus infusa, ergo. Et ista scientia indita animæ Christi est multò excellentior scientia angelorum, quantum ad id, quod se tenet ex parte Dei insipientis, tam secundum multitudinem cognitorum, quam angelorū

Christus secundum scientiam inditam omnia sciuit.

Christus scientia indita potest sine conuersione ad phantasmata. An Christi scientia infusa fuerit discursiua. An scientia indita indita Christi sit scientia superior

COMPEN. TERTIAE PARTIS

Hæc scientia in Christo fuit habitualis.
 ex parte certitudinis: quia lumen gratiæ spiritualis inditum animæ Christi, est multo excellentius lumine pertinente ad naturam angelicam. Sed secundum illud, quod habuit ex subiecto recipiente, scientia indita animæ Christi est infra scientiam angelicam, quantum ad modum cognoscendi connaturalem animæ humanæ, qui est per phantasmatam, & per discursum. Et fuit hæc scientia indita habitualis: quia receptum in recipiente est per modum recipientis. Hic autem modus est connaturalis animæ humanæ, ut quandoque intelligens sit in actu, & quandoque in potentia: medium autem inter puram potentiam, & actum completum est habitus, atque eiusdem generis est medium, & extrema. Vnde patet, modum connaturalem animæ humanæ esse, quod recipiat scientiam per modum habitus. Quare dicendum est, scientiam animæ Christi inditam, fuisse habituales, qua vti poterat, quando volebat: fuitque distincta secundum diuersos habitus, quia diuersificantur in nobis habitus ex diuersitate generum scibiliū. Nam illa, quæ reducuntur in vnum genus, eodem habitu scientiæ cognoscuntur. Connaturale enim est animæ humanæ, ut recipiat species in minori vniuersalitate, quam angeli: at anima Christi secundum modum recipientis, est infra naturam angelicam, ut dictum est, etsi maior sit, quantum est ex parte Dei influentis. q. 11.

De Scientia Anima Christi acquisita.

Cap. 12.

Secundum scientiam acquisitam in Christo omnia cognouit. An Christi scientia profecerit.
 ANIMA Christi omnia sciuit per scientiam acquisitam, quæ sciri possunt per actionem intellectus agentis. Nam sicut per scientiam infusam anima Christi omnia illa sciuit, ad quæ intellectus possibilis est quocumque modo in potentia, ita per scientiam acquisitam omnia illa sciuit, quæ sciri possunt per actionem intellectus agentis: ponatur enim hæc ad perfectionem intellectus, ne eius actio sit otiosa. Nam sicut intellectus possibilis est, quo est omnia fieri, ita intellectus agens est, quo est omnia facere. Sed in hac scientia profecit Christus secundum effectum, sicut etiam in ætate crescebat: faciebat enim iuxta ætatis augmentum maiora opera, ex quibus maior gratia, & scientia demonstrabatur. Secun

SVM. THEOL. S. THOMAE. 314

Secundum verò essentiam, eius habitus non est augmentatus: quia à principio plenarie fuit sibi omnium infusa scientia. Et multo minus scientia beata, atque diuina in eo augeri potuit. Acquisita autem aucta fuit secundum essentiam, cum inconueniens videatur defuisse Christo aliquam intelligibilem actionem, & post primas species intelligibiles abstractas à phantasmatibus poterat intellectus agens alia abstrahere. Non tamen aliquid didicit ab homine: quia primum mouens in quolibet genere non mouetur illa specie motus: sed Christus constitutus est à Deo caput & doctor omnium, ut dicitur Ioan. 18. ergo non fuisset conueniens eius dignitati, ut ab aliquo homine doceretur. Nec ab angelis aliquid accepit anima Christi: nam sine lumine angelico fuit perfecta. Ex sensibilibus quidem secundum scientiam experimentalem, ad quam sufficit lumen intellectus agentis. Ex inspectione verò superiori secundum scientiam infusam, quam est immediate adeptus à Deo. Sicut enim supra communem modum creaturæ, anima illa vnita est Verbo in vnitate personæ: ita supra communem modum hominum immediate ab ipso Verbo repleta est & scientia, & gratia. Non autem mediancibus angelis, qui etiam ex influentia Verbi rerum scientiam in sui principio acceperunt. q. 11.

Christus non didicit ab homine. An Christi aliquid acceperit ab angelis.

De Potentia Anima Christi.

Cap. 13.

ANIMA Christi non habuit omnipotentiam simpliciter: nam in mysterio Incarnationis ita facta est vnio, ut remanserit distinctio Personarum, & vtraque retineat, quod proprium est ei. Sic ergo diuina natura retinuit omnipotentiam, cum esse ipsius sit in circumscriptionem: vnde potentiam habet actiuam respectu omnium, quæ possunt habere rationem entis, quod animæ Christi, ut anima est, vel alicui aliteri creaturæ, competere non potest. Habuit itaque animam Christi secundum propriam naturam potentiam ad faciendum illos effectus, qui sunt animæ conuenientes, vtrutaque gubernandum corpus, ad disponendos humanos actus, & ad illuminandum omnes creaturas rationales deficientes ab eius perfectione per modum conuenientem creaturæ rationali,

Anima Christi non habuit omnipotentiam simpliciter. Anima Christi non habuit omnipotentiam respectu omnium creaturarum.

R 2

*Nec ha-
bit esse
Et pro-
prij cor-
poris.

An ani-
ma Chri-
sti habue-
rit omni-
potentiā
respectu
eiusque
nominis
et unitatis*

nali, per plenitudinem gratiæ & scientiæ. Vt verò est instru-
mentum Verbi sibi personaliter vniti, habuit anima illa in-
strumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculo-
sas ordinabiles ad finem Incarnationis, qui est omnia instan-
rare, siue quæ in calis sunt, siue in terris. Solus tamen Deus
potest creaturas in nihilum redigere: quia ipse solus potest
creare, & conseruare. Vnde anima Christi non habuit omni-
potentiam respectu immuta-
tionis creaturarum. Nec secun-
dum propriam virtutem habuit omnipotentiā respectu pro-
prij corporis: nam sicut propria virtute non poterat immu-
tare corpora exteriora, ita nec proprium à naturali disposi-
tione. Sed vt anima illa erat instrumentum Verbi, habuit
omnipotentiam proprii corporis: quia virtus actionis non
proprie attribuitur instrumento, sed principali agenti. Et ani-
ma Christi quicquid voluit: per seipsam exequèdum potuit
nam indecens fuisset sapiètiæ suæ, si aliquid voluisset, & non
potuisset efficere. Quædam tamen voluit implenda virtute
diuina, sicut resuscitationem proprii corporis, & similia mi-
raculosa opera, quæ non poterat propria virtute, sed secun-
dum quòd erat instrumentum diuinitatis. q. 13.

*De Defectibus, quos Christus assumpsit in humana
Natura, quantum ad Corpus.*

Cap. 14.

*An Filius
Dei de-
buerit as-
sumere
corporis
defectus.*

Conueniens fuit corpus assumptum à filio Dei huma-
nis infirmitatibus, & defectibus subiacerè. Primò, quia
filius Dei venit in mundum, vt satisfaceret pro pecca-
tis hominum: tunc autem quis satisfacit pro peccato alte-
rius, dum in se pœnam illius suscipit. Vnde conueniens fuit
Christum suscipere languores nostros vice nostra in proprio
corpore. Secundò propter fidem Incarnationis astruendam:
quia natura humana non fuisset, nisi corpus eius cor-
poralibus defectibus esset subiectum. Vnde ad Phil. 2. dicitur,
Exinanituit semetipsum, &c. Tertiò propter exemplum
patientiæ, quod nobis exhibuit, passiones, & defectus huma-
nos fortiter sustinendo, vt dicitur ad Hebr. 12. Sustinuit à pec-
catoribus, & quæ sequuntur. Et secundum necessitatem natu-
ralem consequentem materiam, Christi corpus subiectum
fuit necessitati mortis, & aliorum talium defectuum: quia
neces-

necessitas horum defectuum causatur ex principiis carnis
humanæ. Vnde permittebatur ei agere, & pari, quæ erant ei
propria: subiactiueque necessitati coactionis repugnantis na-
turæ corporali secundum conditionem propriæ naturæ, vt
periret ne-
parer de clauo perforante, & flagello percutiente. Non ra-
men fuit in Christo necessitas coactionis repugnantis volun-
tati diuinæ, aut humanæ absolute, sed solum secundum na-
turalem motum voluntatis, prout, scilicet naturaliter refu-
git mortem, & corporis nocentia. Nec contraxit Christus
defectus corporales, sed voluntariè suscepit: contractio enim
importat ordinem effectus ad causam. Causa verò mor-
tis, & horum defectuum in humana natura est peccatum, vt
dicitur ad Rom. 5. Christus autem hos defectus non habuit
ex debito peccati: nam de sursum veniens accepit natu-
ram humanam absque peccato in puritate illa, in qua erant
in statu innocentie. Similiter modo potuisset assumere natu-
ram humanam sine defectibus: voluit tamè suscipere pœ-
nam propter opus nostræ redemptionis implendum. Quare
tales defectus habuit non contrahendo, sed voluntariè assu-
mendo. Nec fuit conueniens, quòd Christus assumeret om-
nes defectus, seu infirmitates humanas: illos enim assumpsit
ad satisfaciendum pro peccato humanæ naturæ. Et ego eos
tantum assumere debebat, qui consequuntur ex peccato com-
munitotius naturæ: nec tamen repugnant perfectioni scien-
tiæ, & gratiæ, vt sunt ignorantia, pronitas ad malum, & diffi-
cultas ad bonum. Sunt etiam quidam alij defectus particu-
lares, vt varij morbi, qui causantur ex culpa hominis, putà
ex inordinato victu, vel ex defectu virtutis formatiue: qui
non conueniunt Christo, cum caro eius concepta sit de Spi-
ritu sancto, qui est virtutis infinitæ, nec Christus aliquid in-
ordinatum in regimine suæ vitæ exercuit. Suscepit itaque
eos, qui communiter inueniuntur ex peccato primi pa-
rentis, sicut mors, fames, & sitis, quos Damasc. vo-
cat naturales: quia sequuntur totam naturam,
& indelectabiles passiones: quia defe-
ctum scientiæ & gratiæ non
imporrat. quæ-
stio. 14.

*An Chri-
stus assu-
maturæ
naturæ
voluntariè
suscepit:
contractio
enim
importat
ordinem
effectus
ad causam.
Causa
verò mor-
tis, & horum
defectuum
in humana
natura est
peccatum,
vt dicitur
ad Rom. 5.
Christus
autem hos
defectus
non habuit
ex debito
peccati:
nam de
sursum
veniens
accepit
naturam
humanam
absque
peccato
in puritate
illa, in
qua erant
in statu
innocentie.
Similiter
modo
potuisset
assumere
naturam
humanam
sine
defectibus:
voluit
tamè
suscipere
pœnam
propter
opus
nostræ
redemptionis
implendum.
Quare
tales
defectus
habuit
non
contrahendo,
sed
voluntariè
assu-
mendo.
Nec fuit
conueniens,
quòd
Christus
assumeret
omnes
defectus,
seu
infirmitates
humanas:
illos enim
assumpsit
ad
satisfaciendum
pro
peccato
humanæ
naturæ.
Et ego
eos
tantum
assumere
debebat,
qui
consequuntur
ex
peccato
communitotius
naturæ:
nec tamen
repugnant
perfectioni
scien-
tiæ, & gratiæ,
vt sunt
ignorantia,
pronitas
ad malum,
& diffi-
cultas
ad bonum.
Sunt etiam
quidam
alij defectus
particu-
lares, vt
varij morbi,
qui
causantur
ex culpa
hominis,
putà
ex inordinato
victu,
vel ex
defectu
virtutis
formatiue:
qui
non
conueniunt
Christo,
cum
caro
eius
concepta
sit de
Spi-
ritu
sancto,
qui
est
virtutis
infinitæ,
nec
Christus
aliquid
in-
ordinatum
in
regimine
suæ vitæ
exercuit.
Suscepit
itaque
eos,
qui
communiter
inueniuntur
ex
peccato
primi
parentis,
sicut
mors,
fames,
& sitis,
quos
Damasc.
vocat
naturales:
quia
sequuntur
totam
naturam,
& indelectabiles
passiones:
quia
defectum
scientiæ
& gratiæ
non
imporrat.*

R 3

De

Christum peccati nullo modo assumpsit.

Christus non assumpsit defectum peccati, qui ab eo assumpti sunt defectus ad satisfaciendum pro peccato ad comprobandam suam humanitatem, & ad exemplum virtutis. Defectus verò peccati ad nullum horum valet: nam & virtutem satisfactionis impedit, vt dicitur Eccles. 34. Dona iniquorum non probat altissimus. & veritas humanæ naturæ per peccatum non demonstratur, cum magis sit contra naturam per seminationem diaboli: nec per peccatum datur exemplum virtutis, quia ei contrariatur. Vnde nullo modo

In Christo non fuit fomes peccati.

Christus peccatum assumpsit. Nec in eo fuit fomes peccati quia quantum est maior virtus in aliquo, tanto maiorem facit effectum. Sed virtus moralis, quæ est in rationali parte animæ, eam facit rationi esse subiectam, & tanto magis, quanto fuerit virtus perfectior, atque vis fomitis magis debilitatur. Cum itaque in Christo fuerit virtus secundum perfectissimum gradum, consequens est quòd in eo fomes peccati non fuerit: cum iste defectus non sit ordinabilis ad satisfaciendum, sed potius inclinaret ad contrarium satisfaciendi.

In Christo non fuit ignorantia

etiam in Christo fuit ignorantia, quia in eo erat plenitudo gratiæ, virtutis & omnis scientiæ. Et sicut plenitudo gratiæ excludit fomitem peccati, ita plenitudo scientiæ excludit omnem ignorantiam. Fuit tamen anima Christi passibilis corporali passione, cum corpus eius esset passibile, &

Anima Christi fuit passibilis.

perturbato enim corpore per aliquam passionem, necesse est animam perturbari per accidens, quia esse habet in corpore. Passibilis etiam erat anima passione animalis: cum affectiones appetitus sensitivi essent in Christo, sicut & cætera, quæ pertinent ad naturam hominis. Sed huiusmodi passiones aliter fuerunt in Christo, quam in nobis, quantum ad tria. Primum quidem, quantum ad obiectum: quia in nobis plerumque tales passiones feruntur ad illicita, quod non fuit in Christo. Secundò quantum ad principium, nam tales passiones frequenter in nobis præveniunt iudicium rationis: in Christo autem omnes motus sensus appetitus

sensitivi oriebantur secundum dispositionem rationis. Tertio, quantum ad effectum, quia in nobis quando tales motus non sistent in appetitu sensitivo, sed trahunt rationem: quod in Christo non fuit, quia ratio ex his nullo modo impeditur facere, quæ conueniebat. Et fuit in Christo verus dolor: quia ad veritatem doloris sensibilis requiritur læsio corporis, & sensus læsionis. Sed corpus christi lædi poterat, erat enim passibile & mortale, aderatque ei sensus læsionis, cum anima christi perfectè haberet omnes potentias naturales: vnde nulli dubium debet esse, quin in christo fuerit verus dolor. Fuitque in eo tristitia, quia potuit anima christi aliquid apprehendere interius vt nociuum, quantum ad se, vt passio & mors ei fuit, & quantum ad alios sicut peccatum Discipulorum, vel etiam Iudeorum occidentium ipsum. Quare sicut in eo erat dolor & ita etiam tristitia: differunt enim secundum motiuum, quia motiuum doloris est læsio percepta sensu tactus, vt cum quis vulneratur: motiuum verò tristitiæ est nociuum interius apprehensum, siue per rationem, siue per imaginationem. Fuitque in christo timor, quantum ad motum appetitus sensitivi expresso apprehenso malo futuro: naturaliter enim appetitus refugit corporis læsionem. Si verò consideratur secundum incertitudinem futuri aduentus, sicut quando nocte timemus ex aliquo sonitu, quasi ignorantes quod sit hoc; sic timor non fuit in christo, vt ait Damasc. in 3. libro. Erat ergo in eo timor non auertens à ratione, sed solum secundum passionem. Atque fuit in eo admiratio non secundum scientiam diuinam, nec humanam in Verbo, nec infusam: sed tantum secundum experimentalem, secundum quam sibi poterant quotidie aliqua noua occurrere, assumpsitque hunc defectum ad nostram instructionem, vt doceat esse mirandum, quod etiam ipse mirabatur. Et ira, vt vitium designat, non potuit esse in christo: confurgit enim talis ira ex tristitia cum appetitu vindictæ contra debitum ordinem rationis. Cum verò aliquis quærat vindictam secundum ordinem rationis, talis appetitus est sine peccato, & zelus vocatur, qui zelus omnia peruersa, quæ videt, cupit emendare, & si emendare potest, tolerat, & gemit: & ista ira fuit in christo. Qui simul fuit Compreheator, & Viator: nam ante

In Christo non fuit dolor

In Christo non fuit tristitia

In Christo non fuit timor

In Christo non fuit admiratio

An ira fuit in Christo.

Christus passionem plene videbat Deum secundum mentem, & cum *fuit* si- hoc anima eius erat passibilis, & corpus passibile, & mor- *mul* *Via* tale Quare habebat beatitudinem, quantum ad id, quod *tor et Cō* est proprium animæ: & deerat ei beatitudo, quantum ad *prehēfor.* alia, nondum enim corpus sortitum erat dotes corpo- rum Beatorum. Vnde suml erat Viator & Comprehenfor. quæstione 15.

De his qua consequuntur Vnionem, quantum ad ea qua conueniunt Christo secundum Esse, & fieri. Cap. 16.

Hac est Vera, Deum est homo.

Deus est homo, verum est dicere: nam reiectis hæreticis opinionibus dicentibus, Deum esse hominem similitudinatum, vel figuratum, seu hominem illum non esse Deum naturaliter, sed participatiue per gratiam, sicut sunt Sancti viri, vel, vt posuit Nestorius, quod homo prædicetur de Deo per quandam coniunctionem, vel dignitatis, vel autoritatis, vel etiam affectionis, aut inhabitationis, ita vt Deus homini coniungatur tali coniunctione, quod inhabitetur homo à Deo, per supradicta reiectis omnibus his, dicendū est secundum catholicā fidem, quod vera natura diuina vnita est cū vera natura humana nō solū in persona, sed in supposito: & sic vera est propositio, Deus est homo, nō solum propter veritatem terminorum, quia christus est verus Deus, & homo verus, sed etiam propter veritatem prædicationis. Nomen enim significans naturam communem in concreto, potest supponere pro quolibet contentorum sub natura communi: sicut hoc nomen Homo potest supponere pro quolibet homine singulari, ita hoc nomen Deus ex ipso modo suæ significationis potest supponere pro persona Filij Dei: quare hoc nomen Homo potest prædicari de

Hac est Vera, homo est Deo.

hoc nomine Deus, secundum quod supponit pro persona Filij Dei. Supposita itaque veritate vtriusque naturæ in Persona hæc est vera, Homo est Deus, & Deus est homo: quia vt dictum est, hoc nomen Homo potest supponere pro qualibet hypostasi humanæ naturæ, & ita pro Persona Filij Dei, quæ est suppositum humanæ naturæ. Vnde hæc est vera, & propria, Homo est Deus. Non tamen potest verò, & proprie

præ dici, quod homo ille sit dominicus: quia homo Christus Iesus designat Personam Filij Dei, & de illo essentialiter nō potest prædicatur. Quare non debet prædicari denominatiue, quod dicitur hoc esset derogare veritati vnionis: hæc enim prædicatio Nestorianis esset conueniens. Reprobantur etiam, qui volebant nomen diuidere ea quæ dicuntur de christo secundum humanam naturam, non dici de Deo, & e contra. Non enim concedebant Deum natum de Virgine, & simil. Catholici verò possunt fieri diuinam naturam, siue secundum humanam, dici posse tam de Deo, quàm de homine. Et ratio est: quia cum eadem sit hypostasis vtriusque naturæ, eadē supponitur nomine vtriusque naturæ. Siue dicatur homo, siue Deus, supponitur hypostasis diuinæ, & humanæ naturæ. Vnde de homine possunt dici ea, quæ sunt diuinæ naturæ, tanquam de hypostasi diuinæ naturæ, & de Deo possunt dici ea, quæ sunt humanæ naturæ, tanquam de hypostasi humanæ naturæ. Sed in christo ea, quæ sunt vnus naturæ, non possunt prædicari de alia in abstracto significata, nomina verò concreta supponunt hypostasi naturæ: & ideo indifferentè prædicari possunt ea, quæ pertinent ad vtraque naturam de nominibus concretis. Nam illa, quæ sunt propria vnus: non possunt verè prædicari de alio, nisi de eo, quod est idem illi: concreta verò supponunt hypostasi naturæ. Vnde Leo Papa ad Palestinos dicit, non interest, ex qua christus substantia nominetur, cum inseparabiliter manente vnitate Personæ, idem sit, & totus hominis Filius propter carnem, & totus Dei Filius propter vniam cum Patre Deitatem. Veraque est hæc, Filius Dei factus est homo: nam vnunquodque illud dicitur esse factum quod de nouo incipit prædicari de ipso: sed esse hominem verè prædicatur de Deo, ita tamen quod non conuenit Deo esse hominem ab æterno, sed ex tempore per assumptionem humanæ naturæ, quare vera est hæc, Deus factus est homo. Ista autem, Homo factus est Deus, tripliciter potest intelligi. Vno modo, vt participium Factus determinet absolute subiectum, vel prædicatum: & sic est falsa, quia nec ille homo de quo Deus prædicatur, est factus, neque Deus est factus: & sic falsa est, Deus factus est homo. Alio modo potest intelligi, homo factus est Deus, id est factum est, vt homo sit Deus: & sub hoc sensu vtraque est vera, & Homo factus est Deus

est Deus, & Deus factus est homo. Sed hic non est proprius sensus harum locutionum. Tertio modo proprie intelligitur secundum quod hic participium factū, ponit fieri circa hominem in respectu ad Deum, sicut ad terminum factionis: & in hoc sensu supposito quod in Christo sit eadem persona, & hypostasis Dei, & hominis, hæc propositio est falsa, quia eū dicitur, Homo factus est Deus, ly Homo habet suppositionē personalem. Non enim esse Deum verificatur de homine ratione humanæ naturæ, sed ratione suppositi sui: suppositum nanque illud humanæ naturæ, de quo verificatur esse Deum est idem, quod persona Filij Dei, quæ semper fuit Deus. Vnde non potest dici, quod iste homo incæperit esse Deus, vel quod fiat Deus, vel quod factus sit Deus. Nec absolute dicendum est, christus est creatura: sed ponenda est determinatio secundum humanam naturam. Ariani enim dicebant simpliciter christum creaturam secundū vtranque naturam: nos autē cum hæreticis nec nomina debemus habere cōmunia, vt ait Hieron. sed ea, de quibus suspicari nō potest, quod diuinæ personæ conueniant secundum se ipsam, possunt simpliciter dici de christo ratione humanæ naturæ, sicut simpliciter dicimus, christum passum esse, mortuum, & sepultum. Et ista est falsa, iste homo, demonstrato christo, incæpit esse: nam ista locutio simpliciter est falsa, quia ponimus in christo vnum suppositum æternum: cuius æternitatis repugnat incipere esse. Nec obstat quod ly Homo significet naturam quia terminus Homo in subiecto positus, non tenetur formaliter pro natura, sed magis materialiter pro supposito. Vnde non esset vtendum eo sine determinatione ad curandam hæresim Arii. Sed hæc est vera, christus, secundum quod est homo, est creatura. Nam hoc nomen sic resumptum in reduplicatione magis proprie tenetur pro natura, quam pro supposito, resumitur enim in vim prædicati, quod tenetur formaliter. Vnde magis concedenda est, quam neganda: si tamen aliquid adderetur, per quod traheretur ad suppositum, sic esset falsa: positū enim in subiecto magis respiceret suppositum, sed positum in reduplicatione magis respicit naturam. Et iste terminus Homo in reduplicatione positus dupliciter capi potest. Vno modo, quantum ad naturam: sic non est verum, quod Christus, secundum

An hæc sit Gera, Christus est creatura.

An hæc sit Gera, iste homo, demonstrato christo, incæpit esse.

An hæc sit Gera, Christus, secundum quod est homo, est creatura.

secundum quod homo, sit Deus: quia humana natura est distincta à diuina. Alio modo, potest capi ratione suppositi, & sic eum suppositum naturæ humanæ in Christo sit Persona filij Dei, cui per se conuenit esse Deum, verum est, quod Christus, secundum quod homo, sit Deus. Sed quia terminus in reduplicatione positus magis tenetur pro natura, quā pro supposito: ideo magis neganda est, quā affirmanda, Christus, secundum quod homo est Deus. Et ista, Christus, secundum quod homo, est hypostasis, vel persona, si ille terminus Homo capiatur ratione suppositi, patet Christum, secundum quod homo, esse personam: quia suppositum humanæ naturæ nihil aliud est, quā Persona filij Dei. Si verò capitur ratione naturæ, sic dupliciter potest intelligi, Vno modo, vt intelligatur quod naturæ humanæ competat esse in aliqua persona: & sic est vera. Alio modo potest intelligi, vt naturæ humanæ in Christo propria personalitas debeat esse causata ex principiis humanæ naturæ: & sic Christus, secundum quod homo, non est persona, quia humana natura non est seorsum per se subsistens à diuina natura, quod requirit non personæ. q. 16.

An hæc sit Gera, Christus, secundum quod homo, est persona.

De his quæ pertinent ad Vnitatem in Christo, quantum ad Esse. Cap. 17.

IN Christo est vna vtriusque naturæ persona: nam omne, quod est, in quantum est, vnum est. Et quamuis natura diuina in abstracto accepta prædicetur de Christo, sicut de qualibet diuina Persona, cum in Deo sint idem esse, atque essentia, natura tamen humana non proprie prædicatur de Christo, sed solum in concreto, prout significat habentem naturā: idcirco Christus nō est dicendus duo, vel plura, sed verè absolute vnus. Et quia in Christo sunt duæ naturæ, & vna hypostasis: necesse est ea, quæ pertinet ad naturam esse duo in Christo, & quæ ad hypostasim, esse tantum vnum. Esse autem pertinet & ad naturam, & ad personam: ad hypostasim quidem, sicut ad id quod habet esse, ad naturam verò, sicut ad id quod aliquid habet esse. Inter quæ est differentia: nam penes primum est esse simpliciter, & absolute: penes secundum est esse tale, & secundum quid, quod in vna, & eadem persona potest multiplicari. At multiplicatio impossibilis est circa primum in vna, & eadem persona: quia vnius rei non est nisi vnum esse. Vnde si natura humana aduenisset Filio Dei non hypost

An Christi sit vnus, vel duo.

An in Christo sit vnus, vel duo esse.

hypostaticè, sed accidentaliter, oporteret in Christo ponere duo esse: vnum secundum quod est Deus, & aliud, secundum quod est homo. Cum verò coniungatur Filio Dei personaliter, secundum humanam naturam, non aduenit sibi nouum esse personale, sed solum noua habitudo præexistentis esse personalis ad naturam humanam, vt scilicet persona illa iam dicatur subsistere non solum secundum diuinam naturam, sed etiam secundum humanam. q. 17.

De his, quæ pertinent ad unitatem Christi quantum ad voluntatem. Cap. 18.

In Christo sunt duæ voluntates.

Reticis hæreticis opinionibus, videlicet Apollinaris ponentis, in Christo non esse animam intellectualem, sed loco eius Verbum, & Euthycis ponentis vnam voluntatem solam compositam, sicut vnam similem naturam, atque Nestorij ponentis vnionem factam solum secundum affectum, & ita vnam voluntatē, & simil. in Constantinopolitana Synodo determinatum est, in Christo esse duas voluntates naturales, & duas operationes: quod probatur, quia Filius Dei assumpsit humanam naturam perfectam, ad quam pertinet humanæ naturæ voluntas, quæ est naturalis eius potentia, sicut intellectus: nec per talem assumptionem passus est Filius Dei aliquam diminutionem in his, quæ pertinent ad

naturam diuinam, cui competit habere voluntatem. Vnde in Christo ponendæ sunt duæ voluntates, vna diuina, & alia humana. Et per eandem rationem in Christo fuit voluntas sensualitatis, quæ participatiuè voluntas dicitur: pertinet enim etiam ipsa ad perfectionem humanæ naturæ, qui animalis natura in humana includitur, sicut genus includitur in

specie. Vnde in Filio Dei fuit appetitus sensitivus, qui natus est obedire rationi, propter quod participatiuè voluntas dicitur. Et quia voluntas quandoque capitur pro potentia, & quandoque pro actu, primo modo sumpta voluntas hu-

mana, in Christo est vna sola essentialiter, & non participatiuè dicta: voluntas verò, quæ capitur pro actu, habet duas species actuum. Nam alterius rationis est actus voluntatis, secundum quod fertur in aliquid, quod est secundum se volitū, vt sanitas: & alterius rationis est actus voluntatis, secundum quod fertur in aliquid, quod est volitum solum

solum ex ordine ad alterum, sicut est sumptio medicinæ. Prima voluntas, quæ est finis, à Magistris vocatur voluntas, vt natura. Secunda, quæ est eorum, quæ sunt ad finem, vocatur voluntas, vt ratio. Ita autem diuersitas actuum non diuersificat potentiam: quia vterque actus attendit ad vnam communem rationem obiecti, quod est bonum. Fuitque in Christo liberum arbitrium: cum in eo ponatur voluntas, vt ratio. Voluntas enim, per se loquendo, est ipsius finis, electio autem est eorum, quæ sunt ad finem: & sicut simpliciter voluntas est idem, quod voluntas vt natura, ita electio, quæ est actus liberi arbitrij, est idem, quod voluntas, vt ratio. Vnde cum in Christo ponatur ipsa voluntas, vt ratio, oportet in ipso ponere electionem, & per consequens liberum arbitrium. Excluditurque à Christo electio, quæ est cum dubitatione: nam hæc non est de necessitate electionis, cum etiam Deus eligat, vt dicitur ad Ephesios 1. in quo nulla cadit dubitatio: accidit enim dubitatio electioni in natura ignorante. Poteratque Christus secundum voluntatem sensualitatis, & voluntatem rationalem per modum naturæ aliud velle, quam Deus: secundum voluntatem per modum rationis, semper idem voluit, quod Deus. Voluntas enim sensualitatis naturaliter refugit læsionem corporis, & dolores sensibiles: & voluntas vt natura, repudiat contraria naturæ, & secundum se mala. Voluntasq; rationis quandoque hæc eligit ex ordine ad finem, vt cum propter sanitatem eligit brachij abscissionem. Cum itaque voluntas Dei esset, quod Christus mortem pateretur, & non per se volita erat, sed ex ordine ad finem salutis, patet christum secundum voluntatem sensualitatis, & rationalem voluntatem consideratam per modum naturæ, aliud potuisse velle, quam Deus: secundum verò voluntatem per modum rationis, semper voluisse, quod Deus volebat. Vnde dicebat, Non sicut ego volo, sed sicut tu, quia volebat secundum rationem impleri diuinam voluntatem: quamuis aliud dicat se velle, secundum quandam aliam eius voluntatem. Et quamuis voluntas naturalis, vt voluntas sensualitatis, in christo aliquid aliud voluerit, quam voluntas diuina, & voluntas rationis, non tamen fuit aliqua contrarietas voluntatum. Primo, quia nec voluntas naturalis, nec voluntas sensualitatis repudiabat illam rationem, qua diuina voluntas, & voluntas rationis

In Christo sunt duæ voluntates.

An voluntas naturalis repudiet contraria naturæ, & secundum se mala.

In Christo sunt duæ voluntates.

rationis humanæ volebat passionem in christo. Volebat enim etiam voluntas absoluta in christo salutem humani generis, sed eius non erat velle hoc in ordine ad aliud: motus autem sensualitatis ad hoc se extendere non valebat. Secundo, quia nec diuina voluntas, nec voluntas rationis impediatur in christo, aut retardabatur per voluntatem naturalem, & appetitum sensitivum: nec voluntas diuina in christo, aut voluntas rationis refugiebat, aut retardabat motum voluntatis humanæ, & motum sensualitatis in christo, quia placebat ei secundum dictas voluntates, quod voluntas naturalis, & sensualitatis in ipso secundum ordinem suæ naturæ mouerentur. Vnde patet, quod in christo nulla fuit repugnancia, aut contrarietas voluntatum: ad contrarietatem enim voluntatum requiritur, oppositionem voluntatum esse & circa idem, & in eadem voluntate, q. 18.

De his, quæ pertinent ad Vnitatem Christi, quantum ad Operationem.

Cap. 19.

In christo alia est operatio diuinitatis, alia humanitatis.

IN christo sunt duæ operationes: nam hæretici, qui posuerunt vnã tantum operationem, non distinguebant inter operationem instrumenti per propriam formam, vel per participationem agentis, imò vnã naturam compositam ex deitate, & humanitate ponebant, & ex consequenti operationes confundebant. Cum ergo in christo humana natura haberet propriam formam, & virtutem, per quam operabatur, & similiter diuina, consequens est, quod essent distinctæ operationes: vtebatur tamen diuina natura operatione naturæ humanæ, sicut operatione sui instrumenti: & similiter humana natura participabat operationem diuinæ naturæ, sicut instrumentum participat operationem principalis agentis. Vnde Leo Papa in Epistola ad Flavian. Agit vtraque forma tam diuina, quam humana cum communicatione alterius in christo, quod proprium est, Verbo operante, quod Verbi est, & carne exequente, quod carnis est. Sic sexta Synodus posuit duas naturales operationes inconfusas, hoc est diuinam operationem, & humanam. Quod si vna fuisset, oporteret dicere, vel quod humana natura non haberet

haberet propriam formam, vel quod ex diuina, & humana virtute vna esset conflata virtus in christo: quæ patet esse *in christo falsa*. Et si in quolibet homine sit tantum vna operatio humana, multæ autem sint non humanæ, cum humanæ sint, quæ à ratione, & voluntate procedant, quæ verò hominibus rationes conueniunt præter rationem, & voluntatem, vt ferri deorsum secundum naturam elementi corporalis, nutriri, augeri, secundum virtutem animæ vegetabilis, videre, audire, imaginari, & similia secundum partem sensitivam, non sunt operationes humanæ simpliciter: quamuis aliqua sit differentia inter vegetabiles, & sensitivas, quæ natæ sunt obedire rationi. In christo tamen homine multo magis, quam in quolibet alio, est vna operatio, quæ proprie humana dicitur: quia in eo nullus erat motus sensitivæ partis, qui non esset ordinatus à ratione: imò operationes naturales, & corporales aequaliter ad eius voluntatem pertinebant, in quantum voluntatis eius erat, vt caro eius ageret, & pateretur, quæ sibi sunt propria. Et actio humana christi potuit sibi esse meritoria: quia habere aliquod bonum per se nobilius est, quam habere illud per alium. Habere autem per proprium meritum est habere per se, non sicut causam primam, sed in quantum in hoc ipso Deo cooperatur: ergo habere per meritum est nobilius, quam sine merito. Et quia christo attribuenda est omnis perfectio, & nobilitas, ideo dicendum est, ipsum habuisse per meritum quicquid alij taliter habent: nisi sit tale, cuius carentia magis dignitati christi, & perfectioni derogeret, quam per meritum accrescat. Quare nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animæ meruit, aut diuinitatem: quia si meruisset, oporteret, quod aliquando his caruisset, quod christi dignitati derogaret. Gloriam tamen corporis, & ea, quæ pertinent ad exteriorem excellentiam, vt est ascensio, & veneratio, potuit sibi mereri: cum hæc minora sint, quam dignitas merendi, quæ pertinet ad virtutem charitatis. Potuitque christus alijs mereri: quia in eo fuit gratia non solum vt in homine singulari, sed vt in capite rotius ecclesiæ, cui omnes vniuntur, sicut capiti membra: ex quibus mystice vna persona constituitur. Vnde christi meritum in alios se extendit, prout eius membra sunt: & sicut peccatum Adæ deriuatur in alios per carnalem generationem, ita meritum

An actio humana christi potuerit sibi esse meritoria.

Christus potuit a-lij mereri.

tum Christi deriuatur in alios per spiritualem generationem, quæ fit in baptismo, per quam homines in Christo incorporantur, vt dicit Apostolus ad Gal. 3. q. 19.

De his, quæ conueniunt Christo, secundum Subiectionem eius ad Patrem.

Cap. 20.

Dicendum est Christum esse subiectum Patri.

CHRISTUS subiectus est Patri tripliciter: quia cuilibet habenti aliquam naturam conueniunt ea, quæ sunt propria illi naturæ. Natura autem humana habet tres subiectiones ad Deum. Vnam quidem secundum bonitatem, prout diuina bonitas est ipsa essentia bonitatis: natura verò creata habet quandam participationem illius bonitatis. Secundò, humana natura subicitur Deo, quantum ad Dei potestatem, prout scilicet natura humana, sicut & quælibet creatura subiacet operationi diuinæ dispositionis. Tertio, specialiter humana natura Deo subicitur per proprium suum actum, in quantum scilicet propria voluntate obedit mandatis eius. Et hanc triplicem subiectionem ad Patrem christus de seipso confitetur. Primam quidem Matth. 19. Quid me interrogas de bono? Vnus est bonus Deus. Per quod dedit intelligere, quòd ipse secundum humanam naturam non pertingebat ad gradum bonitatis diuinæ. Secunda etiam subiectio christo attribuitur, prout omnia, quæ gesta sunt circa eius humanitatem, diuina dispensatione gesta creduntur, & secundum hoc serui formam accepit, vt dicitur ad Philip. 2. Terriam etiam subiectionem attribuit sibi ipsi, Ioan. 8. dicens, Quæ placita sunt ei, facio semper. Vocaturque hæc subiectio obedientiæ. Factus est enim obediens Patri vsque ad mortem. Potestque dici Christus subiectus sibi ipsi secundum diuersitatem naturarum in vna persona, vel hypostasi: nam secundum diuinam, præest, & dominatur: secundum humanam subest, & seruit. Si verò intelligatur, quòd alia sit persona dominans, & alia seruiens, esset hæresis Nestoriana: & hoc modo prohibetur hæc propositio in Synodo Ephes. Sciendum tamen est, quòd cum hoc nomen Christus sit nomen personæ, sicut & hoc nomen Filius, illa per se, & absolute possunt dici de Christo, quæ conueniunt ei ratione suæ personæ, quæ est æterna: & maximè huiusmodi relationes,

quæ

quæ magis propriè videntur ad Personam pertinere. Sed ea, quæ conueniunt sibi secundum humanam naturam, sunt ei, potius attribuenda cum determinatione. q. 20.

De Oratione Christi. Cap. 21.

IN CHRISTO esset tantum diuina voluntas, non competere ei orare: cum diuina voluntas sit omnium, quæ vult, causa effectiua. Sed quia in ipso fuit etiam voluntas humana, conuenit ei orare: est enim oratio explicatio quædam propriæ voluntatis apud Deum, vt eam impleat. Oravit itaque vt ostenderet, se esse à Patre, & vt nobis exemplum orandi daret. Potestque intelligi dupliciter Christum orasse secundum suam sensualitatem. Vno modo quòd oratio sit actus sensualitatis: & sic secundum eam Christus non orauit, quia sensualitas eiusdem speciei, & naturæ fuit in Christo, & in nobis, in quibus sensualitas non transcendit sensibilia. Vnde non potest in Deum ascendere. Et vterius oratio est actus rationis: quia ordinationem quandam importat. Alio modo aliquis dicitur orare secundum sensualitatem, quia eius oratio proponit Deo, quòd est in appetitu sensitivo: & sic Christus orauit, prout ratio eius exprimebat affectum sensualitatis, & hoc ad nostram instructionem. Primò quidem, vt veram nostram naturam ostenderet se suscepisse. Secundò, vt ostenderet, quòd licet homini, secundum naturalem effectum aliquid velle, quòd Deus non vult. Tertio, vt ostenderet, quòd proprium affectum debet homo diuinæ voluntati subicere, cum dixit, Non sicut ego volo, sed sicut tu. Conueniensque fuit, Christum pro se orasse. Vno modo, exprimendo affectum sensualitatis, vel simplicis voluntatis: sicut cum orauit à se calicem passionis transferri. Alio modo, exprimendo affectum voluntatis deliberatæ, quæ consideratur vt ratio, vt cum petit gloriam resurrectionis. Agebat enim gratias Patri pro bonis iam perceptis: petebatque ea, quæ sibi deerant, vt gloriam corporis, & similia, & in hoc recognoscebat Deum actorem, atque nobis dabat exemplum. Fuitque omnis oratio Christi exaudita: quia omnis voluntas eius semper fuit Deo conformis. Nam ex ista conformitate ad diuinam voluntatem aliorum orationes implentur secundum illud ad Rom. 8. Scit quid desiderat Spiritus, id est quid faciat Sanctos desiderare, quoniam secundum Deum postulat pro Sanctis. q. 21.

Christo competit orare.

An Christus conueniens orare secundum sensualitatem

An conueniens fuit Christo posse orare.

An Christus sit subiectus sibi ipsi.

*Christo
conuenit
esse sacer
dotem.*
CHristo maxime conuenit esse sacerdotem: quia sacerdotis officium proprie est esse mediatorem inter Deum & populum, prout preces populi Deo offert, & pro eorum peccatis aliquo modo satisfacit. Per Christum autem diuina dona hominibus sunt collata, ut habetur secundum Petri cap. 1. & per ipsum genus humanum Deo est reconciliatum secundum Apostolum ad Col. ca. 1. Fuitque Christus non solum sacerdos, sed hostia simul, cum omne id, quod Deo exhibetur, ut spiritus eius feratur in ipsum, hostia sit, seu sacrificium. Sed humanitas Christi hoc facit: ergo in quantum homo, non solum fuit sacerdos, sed hostia perfecta pacifica, & holocaustum: indiget enim homo sacrificio ad remissionem peccati, per quod aueritur a Deo. Indiget etiam, ut in statu gratiae conseruetur, & semper inhæreat Deo, in quo pax, & salus consistit. Atque indiget, ut spiritus hominis perfectè Deo uniat, quod maxime erit in gloria: unde Leuit. primo offerebatur holocaustum quasi totum in censum. Per Christum autem omnia nostra peccata sunt deleta: quia traditus est propter delicta nostra, ad Roma. 4. Per ipsum gratiam, & pacem recepimus, ad Hebr. c. 5. Atque perfectionem gloriæ sumus adepti, ad Hebr. cap. 10. Habetque sacerdotium Christi plenam vim expiandi peccata. In peccato enim duo sunt, *Sacerdotium Christi expiat peccata.* macula culpæ, & reatus poenæ: sed macula deletur per gratiam, qua cor peccatoris conuertitur in Deum. Reatus vero poenæ tollitur per hoc, quod homo Deo satisfacit: sed sacerdotium Christi facit utrumque. Nam virtute ipsius gratia nobis datur: quia corda nostra conuertuntur ad Deum secundum Apostolum ad Roman. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius, & c. Ipse enim etiam pro nobis plenarie satisfecit, languores nostros sustinendo: ergo. Effectusque sacerdotij Christi ad alios pertinet: ipse enim medio non indigebat, qui per se ipsum ad Deum poterat accedere. Potius igitur aliis effectus ad alios etiam sui sacerdotij debebat communicare. Primum enim pertinet agens in quolibet genere ita est influens, quod non est recipiens in genere illo: sicut Sol illuminat, & non illuminatur, & ignis est calefaciens, & non calefit. Cum itaque Christus sit fons

*Christus
fuit sacer
dos & ho
stia.*

Sacerdotium Christi expiat peccata.

*Effectus
sacerdotij
Christi
ad alios
pertinet.*

fit fons totius sacerdotij, quia sacerdos legalis erat figura ipsius, & sacerdos nouæ legis in persona ipsius operatur, ideo non competebar ipsi effectum sacerdotij recipere, sed aliis communicare. Permanetque in æternum Christi sacerdotium: nam consummatio sacerdotij Christi consistit in hoc, ut illi, pro quibus oblatum est sacrificium, bona æterna consequantur. Præfigurabaturque ista consummatio sacrificij in hoc, quod Pontifex legalis semel in anno cum sanguine hirci, & vituli intrabat in Sancta sanctorum: sic Christus, qui habet virtutem sempiternam, intrauit in ipsum cælum, parando nobis viam intrandi per virtutem sanguinis sui, quem pro nobis in terra effudit. Fuitque sacerdotium Christi secundum ordinem Melchisedech: quia legale sacerdotium erat figura sacerdotij Christi, sed deficienter, cum nec mundaret peccata, nec esset æternum. Excellètia vero sacerdotij Christi ad sacerdotium Leuiticum figurata fuit in sacerdotio Melchisedech, qui ab Abraham decimas sumpsit: in cuius lumbis decimatus est quodammodo ipse sacerdos legalis. Unde propter istam excellentiam sacerdotium Christi dicitur secundum ordinem Melchisedech: & quamuis per sanguinis effusionem expressius figuraret sacerdotium Christi sacerdotium legale, quantum ad modum offerendi, quantum tamen ad participationem huius sacrificij, & eius effectum, expressius figurabatur per sacerdotium Melchisedech: qui offerebat panem, & vinum, significans ecclesiasticam vnitatem, quam constituit participatio sacrificij Christi: unde etiam in noua lege Christi sacrificium communicatur sub his speciebus. q. 22.

An Adoptio Christo conueniat.

Cap. 23.

DEo conuenit filios adoptare: ipse enim ex bonitate sua admittit homines ad hæreditatem suam, quæ est fructus eius. Hoc autem plus habet diuina adoptio, quam humana: quod Deus hominem, quem adoptat, idoneum facit per gratiam munus ad percipiendam hæreditatem cælestem. Sed homo non facit idoneum, quem adoptat: imò potius cum iam idoneum eligit adoptando. Conuenitque toti Trinitati filios adoptare: est enim commune tribus Personis facere quemcunque

cūque effectum in creaturis. Sed Filius adoptiuus est factus
Adoptare non genitus naturali generatione à Deo, vt est filius naturae
conuenit lis: ergo est à Trinitate. Vbi nanque est vna natura, vt in diuisi-
Trinitatis nis Personis, ibi oportet esse vnam virtutem, & vnam open-
ti. tionem. Propriumque est rationalis creaturae adoptari: pro-
Adopta- cedit namque Filius Dei naturaliter à Patre, vt Verbum
vi est pro- intellectuale vnum cum ipso existens. Et filiatio adoptionis
primitiua similitudo filiationis naturalis, non tantum secundum simi-
litudinem litudinem formae, prout quaelibet creatura assimilatur Verbo
tionalis. æterno, cum sit facta per Verbum, aut secundum rationem
 intelligibilitatis, vt scientia discipuli assimilatur Verbo scienti-
 riae magistri, sed secundum vnitatem, quam habet cum Pa-
 tre, quae fit per gratiam, & charitatē, & talis assimilatio com-
 plet rationem adoptionis, prout talibus debetur hereditas
 æterna. Vnde adoptari conuenit soli creaturae rationali: quae
 per gratiam charitatis assimilatur Verbo Dei æterno, secun-
 dum vnitatem, quam habet ad Patrem, vt dicitur Ioan. 17.
 Sint vnum in nobis, sicut & nos vnum sumus. & ad Rom. 8.
 Spiritus sanctus dicitur spiritus adoptionis filiorum. Necesse

Christus, liquo modo Christus potest dici filius adoptiuus: cum sit Fi-
secundum lius Dei verus, & naturalis: & filiatio Personae conuenit, non
quod bi- naturae. Filiatio autem adoptiuua est quaedam participatio na-
ture, turalis, quare nullo modo potest dici de Christo. q. 23.
potest di-
cs adopis
non.

De Prædestinatione Christi.

Cap. 24.

Christo Christo conuenit prædestinatum esse: nam prædestinatio
conuenit proprie est diuina ab æterno præordinatio eorum, quae
prædesti- per gratiam sunt fienda in tempore. Sed Deum esse hominem,
natū esse & e conuersio, est quoddam factum in tempore per gratiam
 vniōis, & præordinatum à Deo ab æterno: alioquin aliquid
Christus noui adueniret diuinæ menti. Vnde dicere oportet, quod ipsa
secundum vniō naturarum in persona Christi cadat sub æterna præde-
quod ho- stinatione Dei. Et sic Christus dicitur esse prædestinatus
in eis præ- Er hæc est vera, Christus, secundum quod homo, est præ-
destina- destinatus esse Filius Dei. nam hoc dicimus conuenire a-
tua esse licui, secundum quod homo, quod ei conuenit ratione hu-
Filius Dei manae naturae. Sed prædestinatio conuenit Christo ratione
 solius

solius humanae naturae: quare prædicta propositio est vera.
 Dicebat enim August. Prædestinata est ista humanae naturae
 tanta, & tam excelsa subiectio, vt quod attolleretur altius, *An præ-*
 prædestinantis, non est exemplar nostrae prædestinationis: *destina-*
 nam vno, & eodem actu æterno prædestinauit Deus nos, & *si sit ex æ-*
 Christum. Si verò capitur ex parte termini, & effectus, sic *phæ no-*
 prædestinatio Christi est exemplar nostrae prædestinationis. *fra præ-*
 Psimo, quantum ad bonum, ad quod prædestinamur; quia *destina-*
 Christus prædestinatus est ad filiationem naturalem. Nos *tionis.*
 verò prædestinamur ad filiationem adoptionis, quae est partici-
 pata similitudo filiationis naturalis. Secundò, quantum ad
 modum consequendi istud bonum: quia Christus id conse-
 quatus est per gratiam excludentem omne meritum, cum
 natura humana in Christo nullis suis precedentibus meritis
 fuerit vnita filio Dei. Nos autem consequamur per gratiam
 includentem meritum Christi: cum de eius plenitudine omnes
 acceperimus. Sic etiam cum eadem distinctione dicen-
 dum est, prædestinationem Christi esse causam nostrae præ-
 destinationis. Sic enim Deus præordinauit nostram salutem *An præ-*
 ab æterno prædestinando, vt per Iesum Christum complere-
 tur. Nam sub prædestinatione æterna non solum cadit id, *destina-*
 quod fiendum est in tempore, sed etiam modus, & ordo, *si sit ex æ-*
 cundum quem complendum est in tempore. q. 24. *fra præ-*
quod fiendum
est in tempore,
sed etiam modus,
& ordo, se-
cundum quem
complendum est
in tempore. q. 24.

De Adoratione Christi.

Cap. 25.

Adoratio Adoratio Christi vna est ex parte Personae adoratae: quia *si adorā-*
 vna est hypostasis, & vnum suppositum, & sic vna est a-
 doratio, & vnus honor ex parte eius, qui adoratur. Ex parte *da sit ea-*
 verò causae diuinæ, scilicet, vel humanae, possunt dici plures *ne.*
 esse adorationes: quia alia ratio honoris est sapientia diuina, *An hu-*
 alia humana. Et cum honor adorationis proprie debeat *manitas*
 hypostasi subsistenti, humanitas Christi adorata adoranda est *Christi sic*
 adoratione laetiae: quia adorare carnē Christi nihil est aliud, *adoranda*
 quam adorare Verbum Dei incarnatum, sicut adorare ve- *adoratio*
 stem regis nihil est aliud, quam adorare regem vestitum. *ne laetiae.*
 Adoratio autem humanitatis Christi, quae fit ratione hu-
 manitatis

manitatis perfectæ omni munere gratiarum, fieri debet per
dulia. Nec hoc debet videri inconueniens: quia ipsi Deo
Patri debetur honor patriæ propter deitatem, & honor do-
licæ propter Dominium, quo gubernat creaturam. Vnde
glos. super Psalm. Domine Deus meus in te speraui. dicit,
Dominus omnium per potentiam, cui debetur dulia. Deu

Imago omnium per creditionem, cui debetur latria. Et imago christi
Christi a sti adoranda est adoratione latriæ: nam exhibetur ei reue-
doranda rentia, non in quantum est res quædam, vt lignum sculptum,
est adora vel pictum, quia sic nulla debetur reuerentia, sed in quantum
tione la- est imago, quæ eadem reuerentia honoranda est, cum vnus
trio. sit motus in imaginem, & in rem representatam. Quare si

Cruce sit Christus adoratur adoratione latriæ, ita & eius imago
Christi a adoranda est. *Cruce* etiam christi adoranda est adoratione
doranda latriæ: quia etsi irrationali creaturæ non debeat honor,
est adora nisi ratione naturæ rationalis, cruce tamen christi licet non
tione la- fuerit vnica Verbo Dei in Persona, fuit tamen vnica ei ali-
trio. quo modo per representationem; & contactum. Vtrouque
enim modo cruce christi adoratur latria: atque eam alloqui-
mur; & deprecamur. Vno scilicet modo, in quantum repre-
sentat nobis figuram christi extensi in ea. Alio modo, ex
contactu ad membra christi, & ex hoc, quod eius sanguine
est perfusa: & per istum contactum adoramus non solum
cruce, sed omnia, quæ sunt christi. Alias verò cruce ve-

Mater neramur tantum, vt imagines christi. Mater autem christi
Christi non est adoranda latria: cum sit creatura, cui non competit
non ado- talis adoratio. Debetur tamen ei veneratio eminentior,
natur la- quam cæteris aliis creaturis, quia mater est Dei: vnde hy-
trio. perdulia ei conuenit. Reliqua quoque sanctorum qualescun-
que, maxime Martyrum congruo honore venerari debe-
sanctoru- mus: nam si afficiuntur ad res maiorum nostrorum, multo
sunt, ado- magis veneranda sunt corpora sanctorum tãquam membra
randa. christi filij, & amici Dei, & nostri intercessores. Fuerunt enim
templa Spiritus sancti in eis habitantis, & operantis:
configuranda que sunt corpori christi per glorio-
sam resurrectionem. Vnde & ipse Deus ta-
les reliquas cõuenienter honorat, in
sanctorum presentia miracula fa-
ciendo. questio-

De hoc, quod dicitur Christus Dei, & Homi-
num Mediator. Cap. 26.

Est Mediatorem inter Deum & homines, simpliciter, & ^{Christo}
perfectiue proprium est christo: ipse enim est qui per ^{est esse}
mortem suam humanum genus Deo reconciliauit, cum se- ^{Media-}
metipsum dederit redemptionem pro omnibus, & Deus sit ^{torem.}
in ipso mundum reconcilians sibi, vt dicit Apost. 2. ad Cor. 5.
Alij itaque mediatores sunt secundum quid, videlicet dis-
positiue, & ministerialiter, prout cooperantur ad vnionem
hominum cum Deo. Diciturque christus verissimè Media-
tor Dei, & hominum, secundum quod homo: nam christo se-
cundum quod Deus, non conueniunt duo requisita ad me-
diatorem videlicet ratio medij, & officium coniungendi.
Ipse enim, vt Deus non differt à Patre, & Spiritu sancto, nec
Pater & Spiritus sanctus aliquid habet, quod non sit filij, vt
sic possit, quod est patris, vel Spiritus sancti, quasi quod est
aliorum ad alios deferre. Vtrouque tamen ei conuenit vt
homo: quia sic distat à Deo in natura, & ab hominibus in di-
gnitate gratiæ, & gloriæ. Atque vt homini, conuenit ei con-
iungere homines Deo, præcepta, & dona Dei hominibus ex-
hibendo, & pro hominibus Deo satisfaciendo, & interpel-
lando, quæ il. 26.

De Sanctificatione Beatae Virginis.

Cap. 27

Beatissimam Virginem in vtero sanctificatam esse ratio- ^{Mater}
Dei fuit ^{Dei fuit}
abiliter creditur: nam credendum est maiora priuilegia ^{sanctifi-}
ei esse concessa, quæ futura erat mater vnigeniti filij Dei, ^{cata in}
quam alijs sanctis, qui in vtero fuerunt sanctificati, vt legi- ^{tero ante}
tur de Hieremia, & Ioanne Baptista. De ipsa enim dicitur, ^{natiuitate}
Luc. 1. Aue gratia plena. Sic creditur, quod cum corpore sit ^{tem.}
assumpta in cælum: quod tamen in scriptura non inuenitur, ^{Beata}
vt ait Augustinus in Serm. de Assumpt. Virg. Non tamen san- ^{Virgo nõ}
ctificata fuit ante animationem: quia sanctificatio est emũ ^{fuit (an-}
datio à peccato originali per gratiam: cuius subiectum est ^{te) (an-}
creatura rationalis. Quare ante infusionem animæ rationa- ^{ante ani-}
lis non potuit esse sanctificata. Quod etiam patet: quia si ^{matione.}

Virgo ante animam rationalem fuisse sanctificata, nunquam incurrisset maculam originalis culpæ: nam ante animationem non est culpa: & sic non indignisset redēptione, & salute, quæ est per christum. Quod videtur esse inconueniens, cum sit omnium Saluator. Et reiectis opinionibus,

Ad per sanctificationem quod fomes sit totaliter ablati, vel ablati, quantum ad *rationem fuerit* ad bonum, seu ablati, quantum ad personam, & non quantum ad naturam, si poneretur in gloriosa Virgine habitualis *in Virgine* illa inordinata concupiscentia rationi repugnans oporteret *nis fomes* dicere quod non inclinaret ad malum, essetque ponere duo opposita simul. Sic etiam oppositionem implicat, quod remanserit fomes, quantum pertinet ad corruptionem naturæ, & non prout pertinet ad corruptionem personæ. Et prima oppositio derogat in aliquo dignitati christi absque cuius virtute nullus à prima damnatione liberatur: quia sicut ante immortalitatem carnis christi resurgentis nullus adeptus fuit carnis immortalitatem, ita inconueniens dicere videtur, quod ante christi carnem, in qua nullum fuit peccatum, caro Virginis matris, vel alterius fuerit absque fomate, quæ lex carnis dicitur, siue membrorum. Et ideo videtur melius dicendum, quod per sanctificationem in utero non fuerit sublatus beatæ Virgini fomes, sed ligatus remanserit, quo ad exercitium, seu operationem usque ad conceptionem Filij Dei, per abundantem gratiam in sanctificatione receptâ: & postmodum per conceptionem carnis christi, in qua primò debuit resurgere peccati immunitas, credendum est ex prole redundasse in matrem totaliter fomite subtrahendo. ut dicitur Ezech. 43. Ecce gloria Dei Israel ingrediebatur, &c. Et

Per sanctificationem per sanctificationem sortita est, ut nunquam peccaret: nam quos Deus elegit ad aliquid, ita preparat, & disponit, ut ad id inueniantur idonei. Erat autem electa Virgo, ut esset mater Dei: ergo non conueniebat, quod peccaret, quia honore parentum redundat in filios, Prouerb. 17. Et propter singularem affinitatem, quam habebat ad christum, atque propter singularem inhabitationem christi non solum in eius anima, sed & in utero, dicendum est, quod nec mortale, nec immitte actuale vnquam commiserit, imò maiorem præ cæteris *in uero* gratiæ plenitudinem Virgo obtinuit: quia quanto magis ali- *gratiarum.* quid appropinquat principio in aliquo genere, tanto plus effectum

effectum illius participat. Sed Maria fuit propinquissima auctori gratiæ, quia ex ea accepit humanam naturam, ideo: præ cæteris maiorem plenitudinem gratiæ obrinuit. Habet itaque omne id, quod conueniebat conditioni suæ. Et quia in Scriptura dicitur, Hieremiam, & Ioannem Baptistam in alij præ utero esse sanctificatos, quamuis iudiciorum Dei non possit ter Mariano assignari, cur huic, & non alij, hoc munus gratiæ contra in Ste tulerit, conueniens tamen videtur fuisse utrunque dictorum *ro sancti-* sanctificari in utero ad figurandam sanctificationem per *ficati.* christum faciendam: nam Hieremias & verbis & mysteriis apertissime prænumtiauit, & suis passionibus ipsum figurauit: Ioannes uero Baptista suo baptismo homines præparando ad Christum. Maiorem tamen gratiam, quam isti, obrinuit Maria: quia ipsi concessum est, ut de cætero nec mortaliter nec venialiter peccaret: aliis creditur concessum quod uentius mortaliter non peccarent, diuina eorum gratia protegente. quæst. 27.

De Virginitate beatæ Mariæ.

Cap. 28.

Mater Christi virgo concepit, & contrarium est hæresis *Beata* Hebionitarum. Conueniensque ita fuit. Primò propter *Maria* dignitatem Patris domini nostri, quia Filius naturalis Dei *Virgo fuit* erat: unde non debebat alium patrem habere. Secundò fuit *in conce-* conueniens proprietati Filij, qui mittitur. Est enim verbum *piendo.* Dei. Verbum autem sine corruptione cordis concipitur. Cum ergo sic fuerit à Verbo dei assumpta, ut esset caro uerbi Dei, conueniens fuit, quod etiam ipsa sine corruptione matris conciperetur. Tercio conueniebat dignitati humanitatis christi, in qua locum habere non debuit peccatum: cum per eam deberet tolli peccatum mundi. Quarto propter ipsam *Beata* suam Incarnationis christi, quæ ad hoc fuit, ut homines renascerentur in filios Dei non ex uoluntate carnis, nec ex uoluntate uiri, sed ex uirtute Dei, cuius rei exemplar apparere debuit in ipsa conceptione christi. Fuitque mater Dei virgo *Mater* in partu. Dicit enim Propheta non solum, Ecce uirgo con- *Dei fuit* cipiet, sed etiam addit, Et pariet filium. Quod quidem con- *Virgo in* ueniens fuit propter tria. Primò, quia sic competebar pro- *partu.* prietati

prietati eius, qui nascebatur, qui est verbum Dei. Verbum
 nanque non solum in corde concipitur absque corruptione,
 sed etiam absque corruptione ex corde procedit, quare ut
 ostenderetur illud esse corpus ipsius verbi Dei, conueniens
 fuit, ut de incorrupto Virginis utero nasceretur. Secundò
 hoc fuit conueniens quò ad effectum incarnationis christi
 cum venerit ad tollendam nostram corruptionem. Non ita-
 que debebat virginitatem matris nascendo corrumpere.
 Tertio fuit conueniens, ne matris honorem nascendo dimi-
 nueret, qui parentes honorandos præceperat. Non ergo sa-
 cri ventris hospitium, quod ingressus dominus sanctissi-
 mus auerat, egressus de uirgine credendus est. Permansitque
 virgo post partum: & contrarium est hæresis Euidij, qui di-
 cere præsumpsit matrem christi post partum à Ioseph esse
 carnaliter cognitam, & alios filios genuisse. Hoc enim pri-
 mo derogat perfectioni christi, qui sicut secundum diuinam
 naturam est unigenitus patris tanquam perfectus per omnia
 filius eius, ita decuit esse unigenitum matris, tanquam per-
 fectissimum eius germen. Secundò hic error iniuriam facit
 Spiritui sancto, cuius sacrarium fuit uterus virginalis, in quo
 carnem christi formauit. Vnde non decebat postea violari
 per commixtionem virilem. Tertio derogat dignitati, &
 sanctitati matris Dei, quæ ingratissima videretur, si de tanto
 filio non esset contenta: & si virginitatem, quæ in ea miracu-
 losè conseruata fuerat, spontè perdere vellet, per carnis com-
 mixtionem. Quarto maxime præsumptuosus fuisset Ioseph,
 si attentasset eam polluere, quam reuelante Angelo de Spi-
 ritu sancto cognouerat concepisse. Conueniensque fuit bea-
 tæ Virginis virginitatem voto consecratam esse Deo, quia
 sic laudabilior est, sicut alia perfectionis opera: & quia eo
 tempore, ut cultus Dei propagaretur in filiis, mulieres infi-
 ltere debebant generationi, non creditur Matrem Dei ante
 desponsationem simpliciter vouisse virginitatem, licet eam
 in desiderio habuerit, sed se diuinæ voluntati commiserit. Ac-
 cepto autem sponso prout mores illius tæporis exigebant, si-
 mul cum eo votum virginitatis simpliciter emisit. q. 28.

De desponsatione Matris Dei. Cap. 29.

Conueniens fuit Christum nasci de uirgine desponsata.
 Primò ex parte Christi, ne ab infidelibus tanquam
 illegitum

illegitimè natus abiiceretur. Secundò, ut còsueto modo eius
 genealogia per virum describeretur: cum sit consuetudo Scri-
 pturarum originem viri semper querere. Tertio, ad tutelam
 pueri nati, ne diabolus contra eum vehementius nocumen-
 ta procurasset. Quarto, ut à Ioseph nutrireretur: vnde pater
 eius dicitur quasi nutritus. Fuit etiam conueniens ex parte
 Virginis. Primò, ut redderetur immunis à pœna, ne à Iudæis
 lapidaretur tanquam adultera. Secundò, ut ab infamia libe-
 raretur. Tertio, ut ei à Ioseph ministerium exhiberetur. At-
 que ex parte nostra fuit conueniens. Primò, quia testimo-
 nio Ioseph est comprobatum Christum esse ex Virgine na-
 tum: quia maritus locupletior testis adhibetur pudoris, qui
 potest & dolere iniuriam, & vindicare opprobrium, si non
 agnouisset sacramentum. Secundò, quia magis credibilia
 reddunt verba matris virginitatem suam asserentis. Ter-
 tiò, ut tolleretur excusatio virginibus, quæ propter suam in-
 cautelam non vitant infamiam, ut dicit Amb. Quarto, quia
 per hoc significatur vniuersa Ecclesia, quæ cum Virgo sit
 desponsata est vni viro Christo, ut dicit August. in lib. de
 Sancta virg. Quintò, quia mater Domini fuit desponsata, &
 virgo: & in persona ipsius & virginitas, & matrimonium ho-
 noratur, contra hæreticos talibus detrahentes. Fuitque ve-
 rum matrimonium inter Ioseph, & Mariam: nam duplicem
 habuit perfectionem. Forma enim matrimonij consistit in
 quadam indivisibili coniunctione animorum, per quã vnus
 coniugum indiuisibiliter alteri fidem seruare tenetur. Finis
 verò matrimonij est proles generanda, & educanda. Quan-
 tum itaque ad primam perfectionem, hoc fuit verum ma-
 trimonium: quia vterque consensit in copulam coniuga-
 lem, non autem in copulam carnalem expressè nisi sub con-
 ditione, si Deo placeret. Quantum ad secundam perfectio-
 nem, etsi in illo matrimonio non fuerit proles per concubi-
 tum, habuit tamen secundam perfectionem, videlicet pro-
 lis educationem. Vnde August. in lib. de Nupt. & Concup.
 Omne nuptiarum bonum impletum est in illis parentibus
 Christi, proles, fides, & sacramentum. Prolem cognoscimus
 ipsum Dominum: fides, quia nullum adulterium, sacramen-
 tum, quia nullum diuortium, solus ibi nuptialis concubitus
 non fuit. q. 29.

Congruum fuit annuntiarî

Congruum fuit beatæ Virginis annuntiarî, quod Christum esset genitura. Primò quidè, ut prius mens eius de ipso instrueretur, quàm eum carne conciperet: quia felicior Virgini, fuit Maria percipiendo fidem Christi, quàm concipiendo quod esset carnem eius, secundum August. de Virginitate. Secundò, ut posset esse certior testis huius sacramenti, quando super hoc erat diuinitus instructa. Tertio, ut voluntaria sui obsequij munera Deo offerret, sicut dixit, Ecce ancilla Domini. Quarto; ut ostenderetur esse quoddam spirituale ma-

Annuntiatione fieri debet ubi

trimonium inter Filium Dei, & humanam naturam: unde per annuntiationem expectabatur consensus Virginis loci totius humanæ naturæ. Conueniensque fuit per angelum annuntiarî matri Dei diuinæ incarnationis mysterium. Primò, ut seruaretur ordo diuinus, secundum quem medijs angelis ad homines diuina perueniunt. Secundò, hoc conueniebat reparationi humanæ, quæ futura erat per Christum: nam prima causa perditionis humanæ fuit, cum serpens à diabolo mittebatur ad mulierem spiritu superbiæ decipiendam. Apertum igitur erat restaurationis humanæ principium, ut angelus à Deo mitteretur ad Virginem partu consecrandam diuino. Tertio congruebat virginitati Matris Dei: quia semper angelis est cognata virginitas. De-

Angelus annuntians deus

bitque angelus corporali visione apparere. Primò, quia venerat annuntiare Incarnationem inuisibilis Dei. Unde conueniens fuit ad huius rei declarationem, quod inuisibilis creatura formam assumeret: in qua visibiliter appareret. Conueniebat secundò dignitati Matris Dei, quæ non solum in mente, sed in corporeo ventre erat. Filium Dei receptura: quare non solum mens eius, sed etiam corporei sensus erant angelica visione refoendi. Congruit tertio cer-

Conueniens est

titudini eius, quod annuntiabatur, quia ea, quæ oculis sunt menti et subiecta certius apprehendimus, quàm ea, quæ imaginandis fuit: & ad magnam reuelationem solenni visione egebat ante tantæ rei euentum. Atque per angelum congruè ordine perfecta est annuntiatio. Nam primò reddidit mentem Virgini attentam, salutando eam quadam uoua, & in-

solita

solita salutatione, in qua præmisit idoneitatem eius ad conceptum, dicendo, Gratia plena. Expressit conceptum, dicendo, Dominus tecum. Et prænuñtiauit honorem consequentem, cum dixit, Benedicta tu in mulieribus. Secundo instruxit illam de mysterio Incarnationis, quod in ea erat implendum, cum prænuñtiauit conceptum, & partum dicens, Ecce concipies, & paries. Modùmque demonstrauit dicendo, Spiritus sanctus superueniet in te. Intendit ultimò inducere animum eius ad consensum exemplo Helisabeth, & ratione sumpta ex diuina omnipotentia. q. 30.

De Conceptione Saluatoris, quantum ad naturam, de qua corpus Christi conceptum est.

Conueniens fuit, Christum Carnem sumere ab Adam *Christum* derivatam: hac enim ex causa nostram sumpsit humanam, ut ipsam à corruptione purgaret. diciturque secundum *carne* homo cælestis, non quantum ad materiam corporis eius, *ab Adâ.* sed quantum ad virtutem formatiuam, vel eius diuinitatem: unde fuit ex Adam secundum corpulentam substantiam, & non secundum seminalem rationem. Diciturque

specialiter Filius Abraham, & David: quia ad hos specialiter de Christo facta est promissio. Nam Genes. 22. dicitur, In semine tuo benedicentur omnes Gentes terræ, & non dixit, In seminibus, cum intelligatur de Christo. Ad David verò dictum fuit, De fructu uteris tui ponam super sedem tuam. Vnde populus ei cantauit, Osanna Filio David. Additur, quod Christus fuit Rex, & Propheta, atque Sacerdos: Sed Abraham fuit sacerdos offerens vaccam triennem. Gene. 15. Fuit etiam Propheta, Gen. 20. David autem fuit Rex, & Propheta. Vterius in Abraham incæpit circumcisio, & in David maximè manifestata est Dei electio, ut dicitur primi Reg. 13. Vnde utriusque Filius Christus specialissimè vocatur: ut ostendatur esse in salutem circumcisionis, & electionem Gentium. Conuenienterque enarratur ab Evangelistis genealogia Christi: quia ea, quæ à Deo sunt, & ordinatissima esse affirmare debemus. Nec inter Evangelistas est contrarietas.

Cara Christi

Conuenienter enarratur ab Evangelistis genealogia Christi.

Nam

Nam Matth. regiam in Christo insinuat personam, Lucas
 verò sacerdotalem. Vnde in generationibus Matth. signifi-
 catur nostrorum susceptio peccatorum à Domino Iesu Chri-
 sto, inquantum per carnis originem similitudinem carnis
 peccati assumpsit. In generationibus verò Lucæ significatur
 nostrorum ablutio peccatorum, quæ est per sacrificiũ Chri-
 sti: & ideo Matthæus enumerat generationes descen-
 dens, Lucas autem ascendens. Inde etiam est, quòd Mar-
 thæus ab ipso David per Salomonem descendit, in cuius
 matre ille peccauit. Lucas verò ad ipsum David per Na-
 than ascendit: per cuius nominis prophetam Deus pecca-
 tum illius expiauit. Hinc etiam est, quòd quia Matth. ad
 mortalitatem nostram Christum descendentem voluit signifi-
 ficare, ipsas generationes ad Abraham vsque ad Ioseph, &
 vsque ad ipsius Christi natiuitatem descendentem commemo-
 rauit ab initio Euangelij sui. Lucas autem non ab initio,
 sed à baptismo Christi generationem narrat: nec descen-
 dendo, sed ascendendo, tanquam sacerdotem in expian-
 dis peccatis magis assignans, vbi testimonium Ioan. perhi-
 buit dicens, Ecce qui tollit peccata mundi. Et quamuis Fi-
 lius Dei carnem assumere potuisset ex quacunque materia,
 decuit tamen eum ex femina nasci. Per hoc enim natura
 humana nobilitata est. Sic etiam per hoc veritas Incarna-
 tionis astruitur. Nam multa in Christo inueniuntur secun-
 dum naturam, sicut multa supra naturam. Et per hunc mo-
 dum completur omnis diuersitas generationis humane:
 quia primus homo productus est ex limo terræ sine viro, &
 femina. Eua producta est ex viro sine femina. Alij homines
 ex viro, & femina. Vnde hoc quartum relinquebatur pro-
 prium Christo, vt produceretur ex femina sine viro. Fuitq;
 corpus Christi conceptum ex purissimis sanguinibus beatæ
 Virginis perducti ad ampliorem digestionem per virtutem
 generatiuam ipsius: ita vt esset apta materia ad genera-
 dum. Habuit enim generatio Christi naturalem modum
 generationis, quò ad hoc, vt ex femina nasceretur, & ex
 materia conformi, quàm alix femine ministrant ad
 conceptionem prolis. Sed diuersum habuit actiuum princi-
 pium, videlicet diuinam supernaturalem virtutem: vnde ex
 Virgine natus est. Non tamen corpus Christi fuit in antiquis
 Patribus secundum aliquid signatum. Nam quidquid fuit in
 beata

*Decuit
Christi
ex femi-
na nasci.*

*Corpus
Christi
formati
ex puris-
simis san-
guinibus
Virginis.*

beata virgine à parentibus acceptum, fuit actu pars ipsius
 Virginis: vnde illud non fuit materia corporis Christi. Et
 ideo dicendum est, quòd corpus Christi non fuit in Adam, &
 alijs patribus secundum aliquid signatum: ita scilicet quòd
 aliqua pars corporis Adæ, vel alicuius alterius posset deter-
 gnari determinatè, vt diceretur, quòd ex hac materia deter-
 minatè formaliter corpus Christi fuerit: sed fuit ibi secun-
 dum originem, sicut & caro aliorum hominum. Et cum di-
 cimus, Christum secundum carnem eius fuisse in patribus,
 comparamus ipsum, vel carnem eius ad Adam, & ad alios
 patres. Manifestum autem est quòd alia fuit conditio Pa-
 trum, & alia Christi. Nam Patres omnes fuerunt subiecti
 peccato, nec in eis aliquid fuit immune, de quo postmodum
 corpus Christi formaretur. Christus autem fuit omnino à
 peccato immunis. Sed aduertendum est in hac comparatio-
 ne carnis Christi ad Patres: nam error esset attribuere carni
 Christi conditionem, quæ fuit in Patribus, vt in Adam Chri-
 stus peccauerit, quia Christus in eis non fuit secundum ra-
 tionem seminalem, nec deriuatur ab eis secundum concu-
 piscentiam legem, sed solum secundum originem. Nec fuit
 Christus in lumbis Abraham decimatus: quia non secundum
 ordinem Leui, sed secundum ordinem Melchisedech erat
 sacerdos. Ille enim qui decimas dat, nouem sibi retinet, &
 decimam alij tribuit, quod est perfectionis signum, prote-
 stans se esse imperfectum, & alij perfectionem tribuens: quæ
 imperfectio ex peccato est, & à Christo agno Dei curatur.
 Quare decimatus est Abraham, & omnes in eo præter Chri-
 stum: qui non indigebat curatione, vt alij immò alios curare
 venerat & tanquam vulneris medicina. q. 31.

*Corpus
Christi
non fuit
secundum
in in
Patribus
ad caro
Christum
Patribus
peccato
fuerit ab-
noxia.*

*Christum
in lumbis
Abraha
non fuit de-
cimat.*

De conceptione Christi, quantum ad principium actiuum. Cap. 32.

Conceptio corporis Christi, licet sit à tota Trinitate,
 attribuitur tamen Spiritui sancto triplici ratione. Pri-
 mò, quia hoc congruit causæ Incarnationis, quæ est
 consideratur ex parte Dei: Spiritus enim sanctus est amor
 Patris, & Filij, ex quo amore prouenit, vt filius Dei carnem
 sibi assumeret in vtero virginali. Vnde dicitur Ioã. 3. Sic Deus
 dilexit

*Spiritus
sanctus
fuit prin-
cipium acti-
uum con-
ceptionis
Christi.*

dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret. Secundò, congruit causæ Incarnationis ex parte naturæ assumptæ, prout humana natura assumpta est à Filio Dei in vnitatem Personæ, non ex aliquibus meritis, sed ex sola gratia, quæ attribuitur Spiritui sancto, secundum Apostolum primæ ad Corinthios 12. Diuisiones gratiarum sunt: idem autem spiritus. Tertio, congruit termino Incarnationis: quia ad hoc terminata est Incarnatio, vt homo ille, qui concipiebatur, esset sanctus, & Filius Dei. Horum autem vtrunq; attribuitur Spiritui sancto: cum per ipsum efficiantur homines Filij Dei, vt dicitur ad Galat. 3. Quoniam estis Filij Dei, misit Deus Spiritum Filij sui, &c. Atque ipse nos sanctificat ad Rom. 1. Adde, quod licet opus conceptionis sit commune toti Trinitati, secundum tamen aliquem modum attribuitur singulis Personis. Nam Patri attribuitur auctoritas, respectu personæ Filij: qui per huiusmodi conceptionem sibi assumpsit humanam naturam, Filio autem attribuitur carnis assumptio, Spiritui sancto verò formatio corporis, quod assumitur à Filio. Conuenienterque dicere possumus, Christum conceptum esse de Spiritu sancto: in ipso enim duplex est habitudo ad Christum conceptum, videlicet consubstantialitatis ad personam assumentem, & causæ efficientis ad corpus assumptum. Hæc nanque præpositio, De, vtraque habitudinem designat, sicut cum dicimus, hominẽ aliquem esse de suo patre. Non tamen aliquo modo debet dici Christus

Christum conceptum esse de spiritu sancto.

spiritus Filius Spiritus sancti, aut totius Trinitatis. Quia illud, sanctus non dicitur de aliquo secundum perfectam rationem, non dicitur est dicendum de eo secundum imperfectam: sed christus est Pater Filius Dei secundum perfectam rationem filiationis: ideo *Christi se non debet dici Filius Dei, neque ratione creationis, neque secundum ratione iustificationis, sed solum ratione generationis æternæ, secundum quam est filius patris solius, christus enim conceptus est de Spiritu sancto, sicut in principio actiuo, in am bea- quantum homo est: non tamen secundum similitudinem aliquide speciei, sicut homo nascitur de patre suo. Vnde non potest gerit in dici filius Spiritus sancti: cum diuersa ratio ipsius & aliorum hominum, qui per gratiam solum filij Dei, dicuntur. me corpo- Et quamuis quidam dicant beatam Virginem aliquid esse vni Christi actiue operatam in conceptione christi, & naturali virtute, & supernaturali, ponentes in qualibet materia: naturali esse aliquod*

aliquod principium actiuum ad transmutationem naturalem, decipiuntur tamen: quia transmutatio naturalis dicitur propter principium intrinsecum non solum actiuum, sed etiam passiuum, vt dicit Philo. in 8. Physic. & impossibile est, quod materia agar ad sui formationem, quia non est actu, nec aliquid mouet seipsum nisi diuidatur, vt aliquid sit mouens, & aliud motum. In supernaturali etiam virtute dicebant, ad matrem requiri nõ solum materiam ministrare, sed etiam semen: quod commixtum semini virili habet virtutem actiuam in generatione, quam ei dedit Spiritus sanctus. Er cum in Maria nulla fuerit resolutio seminis propter eius integritatem virginitatem, afferunt Spiritum sanctum ei supernaturaliter tribuisse virtutem actiuam, quam alie matres habent per semen resolutum. Sed hoc non potest stare: quia cum quælibet res sit propter suam operationem, natura non distingueret ad opus generationis sexum maris & feminae, nisi esset distincta operatio maris ab operatione feminae. In tota generatione autem distinguitur operatio agentis, & patientis. Vnde relinquitur, quod tota virtus actiua sit ex parte maris: passio autem ex parte feminae. Propter quod in plantis, in quibus vtraque vis commiscetur, non est distinctio maris, & feminae. Et ideo dicendum est, beatam Virginem in conceptione Christi nihil actiue operatam esse, sed solum materiam ministrasse: quia mater esse debebat, & non pater: operata tamen est ante conceptionem aliquid actiue preparando materiam, vt esset apta conceptui. q. 32.

De Modo, & Ordine Conceptionis Christi. Cap. 33.

Corpus Christi
 IN conceptione Christi tria sunt consideranda. Primò quidem motus localis sanguinis ad locum generationis. Secundò formatio corporis ex tali materia. Tertio augmentum, quo perducitur ad quantitatem perfectam. Primum non potuit esse in instanti: quia hoc est contra rationem motus localis cuiuscunque corporis, cuius partes successiue subintrant locum. Similiter & tertium oportet esse successiuum: quia augmentum nõ est sine motu locali: tunc etiam procedit ex virtute animæ iam in corpore formato existens:

T stentis:

stentis: quæ non operatur, nisi in tempore. Sed ipsa formatio corporis, in qua principaliter ratio conceptionis consistit, fuit in instanti duplici ratione. Primo, propter infinitam virtutem agentis, scilicet Spiritus sancti, quæ taliter potuit disponere materiam ad debitam formam. Secundo, ex parte personæ Filij: quia non erat congruum, ut corpus assumeret, nisi formatum. Nam si præcessisset aliquid tempus ante formationem perfectam, non posset tota conceptio attribui Filio Dei: quæ non attribuitur ei, nisi ratione assumptionis. Et ideo in primo instanti, quo materia adunata peruenit ad locum

Corpus cum generationis, fuit perfectè formatum corpus Christi, & assumptum. Fuitque animatum anima rationali in primo instanti suæ conceptionis. Quia ad hoc, quod conceptio Filij in illo Dei attribuitur, necesse est dicere, quod ipsum corpus Christi, dum cõciperetur, assumptum à Verbo Dei esse. Mediante autem anima Verbum Dei corpus assumpsit, & animam mediante spiritu, idest intellectu. Fuitque caro Christi & simul concepta, & assumpta à Verbo Dei. Nam propriè dicitur.

Corpus cumus Deum hominem factum, quia naturam assumpsit humanam: non autem præexistebat id, quod est hominis quasi per se subsistens, antequàm susciperetur à Verbo. Quod si in instanti cõ- fuisset prius caro concepta, quàm assumpta, habuisset aliquid conceptionis quando propriam hypostasim præter illam Verbi, & sic autem fuisset à Verbo unio non fuisset secundum hypostasim, quod est contra fidem, ut supra probatum est, aut fuisset destructa prima hypostasim, quod est inconueniens, ut supra dictum est. Restat ergo dicere, quod simul fuerit concepta, & assumpta. Et conceptio ista simpliciter est miraculosa: quamuis secundum simpliciter est naturalis, videlicet ex parte materiæ ministratæ à matre, ex parte tamen virtutis actiuæ, est supernaturalis. Sed miraculosa, vnumquodque magis iudicatur secundum formam, quàm secundum materiam, & similiter secundum agens, quàm secundum patiens. Hinc est, quod conceptio Christi debet simpliciter dici miraculosa, & supernaturalis. q. 33.

Christus sanctificatus est per gratiam in instanti suæ conceptionis.

De Perfectione Prolis concepta.

Cap. 34.

Christus sanctificatus fuit in primo instanti suæ conceptionis, ex ipsa unione Verbi ad animam: sed ista unio facta

facta est in instanti conceptionis. Vnde in illo instanti conceptionis habuit plenitudinem gratiæ sanctificati animam & corpus. Habuit etiam in primo instanti suæ conceptionis liberi arbitrij vsum: quia cõueniebat humanæ naturæ assump- pte spiritualis perfectio à principio. Perfectio autem non in potentia, vel habitu, sed in operatione consistit. Habuit itaque operationem illam, quæ in instanti haberi potest, videlicet intellectus, & voluntatis operationem: in qua consistit vltimus liberi arbitrij, & quæ in instanti perficitur, & non successiue, cum sit actus iam perfecti. Meruitque in primo instanti suæ conceptionis: quia sanctificatio Christi fuit perfectissima. Est enim sanctificatus, ut sit aliorum sanctificator. Est autem duplex sanctificatio. Vna quidem puerorum, qui non sanctificantur secundum proprium actum fidei, sed secundum proprium actum sanctificantur: atque ista est perfectior illa, sicut actus est perfectior, quàm habitus: & quod est per se, eo, quod est per alium. Ideo dicendum est, Christum secundum proprium motum liberi arbitrij qui motus meritorius est, in illo instanti fuisse sanctificatum. Fuitque in illo instanti perfectus Comprehensor, actu videns Dei essentiam à gratia Comprehensori. Non igitur eo modo habuit Christus, qui plenitudinem gratiæ obtinuit, & sine mensura: erat itaque actu videns clariùs cæteris. q. 34.

De Natiuitate Christi.

Cap. 35.

Natiuitas dupliciter attribui potest alicui. Vno modo sicut subiecto nascenti: & sic cõuenit personæ, & non naturæ. Nasci enim est quoddam generari, & sicut generatur aliquid ad hoc, quod sit, ita etiã nascitur aliquid ad hoc, quod sit. Esse autem est propriè rei subsistètis: nam forma, quæ non subsistit, dicitur esse solum, quia ea aliquid est. Persona verò significatur per modum subsistètis, natura autem per modum formæ, in qua aliquid subsistit. Alio modo natiuitas attribuitur alicui sicut termino, & sic cõuenit naturæ. Terminus enim

Christo enim generationis, & cuiuslibet natiuitatis est forma: *natura* autem per modum formæ significatur, vnde natiuitas dicitur esse via in naturam. Et quia in Christo sunt duæ naturæ, una ab æterno à Patre, alia temporalis à matre, ideo in ipsa duæ ponendæ sunt natiuitates. Natura enim se habet ad natiuitatem, vt terminus ad motum, qui diuersificatur secundum diuersitatem terminorum. Habet itaque vnam æternam à Patre, aliam temporaliter à Matre. Quæ verè est mater Christi: cum corpus eius non sit de celo allatum, sed de Virgine sumptum, & ex purissimis sanguinibus eius formatum. Vnde ex parte Matris natiuitas illa fuit naturalis: quæ uis ex parte operationis Spiritus sancti fuerit miraculosa. Atque Virgo beata verè dicitur mater Dei: & huius contrarium est hæreticum. Quia omne nomen significans in concreto aliquam naturam, potest supponere pro qualibet hypostasi illius naturæ. Cum autem vnio Incarnationis sit facta in hypostasi, sicut supradictum est, quod nomen Deus potest supponere pro hypostasi habente humanam naturam, & diuinam, vnde personæ illi suppositæ vel nomine Dei, vel nomine Hominis potest attribui quicquid ratione humane, vel diuinæ naturæ conuenit. Quare verè dicimus Deum conceptum, & natum de beata Virgine. Et quia in Christo duæ sunt natiuitates diuersarum rationum. (vt dictum est) sic secundum istud in eo duas dicimus filiationes: et verò attendimus ad subiectum filiationis, quod est æternum suppositum, non est in eo nisi æterna filiatio. Dicitur tamen relatiuè Filius ad matrem relatione, quia cointelligitur relationi maternitatis ad Christum, sicut Deus dicitur Dominus relatione, quia cointelligitur reali relationi, qua creatura subiicitur Deo. Et quamuis relatio Domini non sit realis in Deo, dicitur tamen realiter Dominus ex reali subiectione creaturæ ad ipsum. Sic Christus dicitur realiter Filius virginis ex relatione reali maternitatis ad ipsum. Naturæque est sine dolore matris, cum egressus sit clauso Vaginis utero, sine vlla apertionis meatuum violentia: vnde nullus ibi fuit dolor, sicut nec aliqua corruptio, imò maxima iucunditas ex hoc, quod homo Deus est natus in mundum, secundum illud Isaiæ 35. Germinans germinabit, & exultabit lætabunda, & laudans. Nam pannis eum inuoluit, & posuit

An in Christo duæ sint filiationes.

Christus natus est sine dolore matris.

in præsepio: quare ibi nulla fuit obstetrix. Voluitque Christus in Bethleem nasci: quia factus est ex femine Dauid secundum carnem, cui facta erat promissa specialis de Christo. Quare Euang. dicit, Eò quod esset de domo, & familia Dauid. Interpretaturque Bethleem domus panis, quia panis viuus Christus est, qui de celo descendit, & sicut Dauid natus est in Bethleem, & in Hierusalem regnauit, ita Christus ibi natus est, & sacerdotium ac regnum sua passione in Hierusalem consummauit: passusque est opprobrium in ciuitate, in qua alij querunt gloriari. Congruoque tempore natus est: quia ipse non est subiectus necessitati temporis, sicut alij homines. Sed sicut elegit matrem, & locum, ita etiam tempus: quæ enim à Deo sunt, conuenientissimo tempore ordinantur. Suscepit itaque nostram mortalitatem eo tempore, quo totus orbis sub vno principe vivebat, & maxima pax erat: ipse namque congregaturus erat omnes in vnum, qui pax etiam nostra est, faciens vtraque vnum. q. 35.

De Manifestatione Christi nati.

Cap. 36.

Non omnibus natiuitas Christi debuit esse manifesta: nam per hoc impedita fuisset humana redemptio, quæ per crucem peracta est: Si enim Dominum gloriæ cognouissent, nunquam crucifixissent. Per hoc etiam dimissurum fuisset meritum fidei, per quam venerat homines iustificare. Atque in dubium venisset veritas humanitatis ipsius, vt dicit Augustinus in Epistola ad Volusian. Primus itaque aduentus ad omnium salutem, quæ est per fidem, debuit esse occultus: cum fides sit de non apparentibus. Aduentus verò ad iudicandum, erit manifestus: cum ad iudicium requiratur, vt iudicis auctoritas cognoscatur. Debuit tamen quibusdam natiuitas Christi manifestari: nam ad diuinæ sapientie ordinem pertinet, vt eius dona, & secreta non æqualiter omnibus, sed immediatè ad quosdam, & per eos ad alios declatentur. Sic dicitur Actuum decimo, quod Deus dedit Christum resurgentem manifestum fieri non omni populo, sed testibus præordinatis à Deo, per quos ad alios

postea deueniret. Conuenienterque electi sunt illi, quibus Christi est: natiuitas manifestata. Salus enim futura per ipsum ad omnem hominum diuersitatem pertinebat. Manifestatur itaque pastoribus, qui erant Iudaei, & magis qui erant Gentiles, illis, qui prope, istis, qui longe erant: ut utriusque faceret unum. Manifestatur sapientibus, & potentibus, ut Magis: simplicibus, & vilibus, ut pastoribus: iustis, ut Simeoni, & Annæ: peccatoribus, ut Magis. sic etiam uiris, & mulieribus. Vnde nulla hominum conditio à christi salute excluditur. Nec per se ipsum debuit christus suam natiuitatem manifestare, sed per alias creaturas: quia natiuitas eius ordinatur ad humanam salutem per fidem. Quare ita proparari debebat, ut diuinitatis demonstratio fidei humanitatis eius non præiudicaret. Quod factum est, dum christus in seipso natiuitatem similem infirmitati humanæ exhibuit: & tamen per Dei creaturas diuinitatis virtutem in se monstrauit. Manifestatur itaque natiuitas per angelos Iudæis, qui ita erant consueti recipere responsa, sicut & legem: Magis uero Gentilibus per stellam, Simeoni autem, & Annæ iustis per instinctum Spiritus sancti. Manifestationes enim sunt per signa, quæ sunt familiaria illis, quibus manifestantur: & secundum Grego. Iudæis ratione utentibus per angelum, Gentilibus uero, qui ratione uti nesciebant, non per uocem, sed per signa manifestatur, in stella. Secundum uero Augustinum Abraham innumerabilis promissio facta: fuit successionis non carnis semine, sed fidei fecunditate generanda: & ideo stellarum multitudini est comparata, ut celestis progenies speraretur. Quare Gentiles in syderibus designati orruu qui Syderis excitantur, ut perueniant ad christum; per quem efficiuntur semen Abraham: Conuenienterque ordine christi natiuitas fuit manifestata. Primò quidem ipso die natiuitatis christi pastoribus uigilantibus: quia per eos significantur Apostoli, & alij Iudæi, quibus primò manifestata est fides christi. Secundò manifestatur 13. die Magis: quia secundò peruenit fides christi ad plenitudinem Gentium, quæ est præfigurata per Magos. Tertio manifestatur iustis in templo. 40. die post eius natiuitatem: quia peruenit in fine ad plenitudinem Iudeorum. Nec fuit stella illa de celestibus, cum nulla eis hac uia incedat: ferebatur enim à Septentrione in meridiem, ita enim

Christi natiuitas per angelos, & stellam manifestatur.

Conuenienter ordine manifestatur.

Stella illa non fuit de celestibus.

enim Iudæa iacet ad Persidem. Secundò apparet hoc ex tempore: non enim solum apparebat in nocte, sed etiam in media die, cuius uirtutis non sunt stellæ. Tertio, quia quadoque apparebat, & quandoque occultabatur: ut legitur in Euang. Quarto, quia non habebat continuum motum: sed cum oportebat ire Magos, ibat, cum oportebat stare stabat, sicut columna nubis in deserto. Quinto, quia non sursum manens, sed deorsum descendens Virginis partum ostendebat: & stabat supra, ubi erat puer. Quidam uero dicunt, quod sicut Spiritus sanctus descendit super baptizatum Dominum in specie columbæ, ita apparuit Magis in specie stellæ. Alij, quod sub hac specie fuerit Angelus. Probabilius tamen dicitur, quod fuerit stella de nouo creata non in cælo, sed in aere vicino: quæ secundum diuinam uoluntatem mouebatur. Inspiratque Spiritu sancto Magi sapienter christum adorant. Fuerunt enim primitiæ Gentium in christum credentium: in quibus apparuit, sicut in quodam præfatio, fides, & deuotio Gentium uenientium à remotis ad christum. Quare spiritu sancto inspirati aurum tanquam magno Regi, thus ut Deo, & myrrham tanquam pro omnium salute mortuorum obtulerunt. q. 36.

Conuenienter Magi christum adorant.

De legalibus circa puerum Iesum obseruatis.

Cap. 37.

Circumcidi debuit christus. Primò, ut ostenderet ueritatem carnis humanæ. Secundò, ut approbaret circumcisionem: quam olim Deus instituerat. Tertio, ut comprobaret se esse de genere Abraham: qui mandatum circumcisionis acceperat in lignum fidei, quam de ipso habuerat. Quarto, ut tolleret Iudæis excusationem, ne eum reciperent, si esset incircumcisus. Quinto, ut obediendi uirtutem nobis suo commendaret exemplo. Sexto, ut quia in similitudinem carnis peccati aduenerat, remedium non respueret, quo caro peccati mundari consueuerat. Septimò, ut præfigurata in se onus legis, alios à legis onere liberaret: significabat enim spoliationem uetustæ generationis, à qua per passionem christi liberamur. Quare ueritas figuræ huius non fuit plene impleta in natiuitate christi, sed in eius passione antequam passio-

Quarto christus circumcisus est.

nem eius virtutem, & statum habebat circumcisio. Vnde tanquam Abraham filius circumcidi debēbat. Suscepit itaque illam absque hoc, quod haberet originale peccatum, vt in a legis iugo liberaret, & vt in nobis spiritualem efficieret circumcisionem. Conuenienterque fuit christo nomen Iesus impositum: quia nomina singularium hominum semper imponuntur à proprietariis rerum, vel à circumstantibus quomodolibet: vt Ioseph primogenitum vocauit Manassen, quia Deus fecit eum obliuisci omnium laborum suorum: & simil. Nomina autē diuinitus imposita semper aliquod grauitum donum designant, vt Abraham dictum est, Appellaberis Abraham: quia patrem multarum gentium constiturere. Et Petro dicitur, Tu es Petrus, &c. Quia igitur Christo hoc munus gratiæ collatum est, vt per ipsum omnes saluarentur, ideo conuenienter vocatum est nomen eius Iesus, id est, Saluator: angelo hoc nomen prænuuntiantem non solum matri sed etiam Ioseph, qui erat futurus eius nutritius. Conuenienterque est in templo oblatus: quia voluit sub lege fieri, vt eos, qui sub lege erant, redimeret: & iustificatio legis suis membris spiritualiter impleretur. Duo enim erant præcepta in lege circa prolem natam. Vnum generale, quod ad omnes, vt scilicet completis diebus purificationis matris, offerretur sacrificium pro filio, siue pro filia, ad expiationem peccati, in quo proles erat concepta, & nata, & ad consecrationem quandam ipsius: vnde in illa præsentatione aliquid offerebatur in holocaustum, & aliquid pro peccato. Aliud erat præceptum speciale in lege de primogenitis tam hominibus, quam iumentis. Sibi enim depurauerat Dominus omne primogenitum filiorum Israël, pro eo, quod peccauerat primogenita Aegypti, ab homine vique ad pecus, propter liberationem populi. In quo præfigurabatur Christus primogenitus in multis fratribus. Offerebaturque turtur, quæ est avis loquax, prædicationem, & confessionem fidei designans: quia verò est animal castum, signat castitatem, quia verò est animal solitarium, signat contemplationem. Columba verò, quia est animal mansuetum, & simplex, mansuetudinem, & simplicitatem signat: quia verò est animal gregale signat vitam actiuam. Quia autem vtrunque animal gemere consuevit, alterum solitariè, alterum gregaliter, lachrymas, & orationes Sanctorum publicas, & priuatas designabat.

Conuenienter impositum est ei nomen Iesus.

Christus in templo conuenienter oblatus.

designabat. Decuitque matrem Dei humilitati filij conformari. Vnde sicut filius cum non esset obnoxius legi, voluit tamen circumcisionem, & alia legis onera subire propter sumptuosiorem vitam, ita etiam mater propter easdem rationes voluit implere legis obseruantias, quibus tamen non erat obnoxia. quæstione 37.

Conuenienter Mater Dei ad templum purganda accessit.

De Baptismo Iohannis. Cap. 38.

Conueniens fuit Iohannem baptizare. Primò, quia opus erat Christum baptizari ab eo, vt baptismum consecraret. Secundò, vt manifestaretur christus: concurrentibus enim turbis ad baptismum, Iohannes Baptista annuntiabat christum. Quod quidem facilius hic factum est, quam si per singulos discursisset. Tertiò, vt homines assuefaceret ad baptismum: cum præcursor esset. Quarò, vt homines induceret ad penitentiam: & sic dignè baptismum christi suscipere. Et quia Iohannes non solum fuit propheta, sed plusquam propheta, vt dicitur Mat. II, fuit enim terminus Legis, & initium Evangelij, ideo magis pertinebat ad eum verbo, & opere, inducere homines ad legem christi, quam ad obseruantiam legis. Et baptismus iste, quo ad eius ritum, erat à Deo, quia ex instinctu Spiritus sancti baptizabat Iohannes, vt ipse testatur. Qui me misit, &c. sed, quò ad proprium effectum, erat ab homine: cum nihil efficeretur in illo baptismo, quod homo facere non posset. Vnde ab eo denominabatur: quia nihil in eo agebatur, quod ipse non ageret. Baptismus autem nouæ legis non denominatur à ministro, qui principalem baptismi effectum non facit, videlicet interiorem emundationem. Non itaque gratiam conferebat Iohannis baptismus, sed ad eam præparabat: quia tota doctrina, & operatio eius præparatoria erat ad christum, vt minister præparat ad principalem architectem. Præparabat autē tripliciter. Vno modo, per doctrinam Iohannis inducentem homines ad fidem christi. Alio modo, assuefaciendò homines ad ritum baptismi christi. Tertiò, modo per penitentiam præparando homines ad suscipiendam effectum baptismi christi. Debeueratque alij baptismo Iohannis baptizari. Primò, quia si solus christus eo baptismo baptizatus fuisset, non defuissent, qui dicerent baptismum Iohannis, quo baptizatus est christus, digniorem esse baptismi

Conueniens fuit baptismum Iohannis.

baptizari.

Ab baptismo Iohannis non esset à Deo.

In baptismo Iohannis præparatoria non dabatur.

Debeuerunt alij, præter christum, à Iohanne baptizari.

mo christi, quo baptizantur alij. Secundò quia oportebat *Baptiz-* per baptismum Ioannis alios ad baptismum christi præpa-
meo Ioan- rari. Nec debuit cessare Ioannis baptismus baptizato chri-
mi nō sta- sto. Primò, quia si cessasset subito, putari potuisset, quòd tãta ex-
imū cessa- cessante cellentia christi innidisset, & ex ira destinisset. Secundò, quia
re debuit in maiorem zelum suos discipulos immisitset. Tertio, quia
Christo persistens in baptizando Ioannes suos auditores mittebat ad
baptiza- christum. Quarto, quia adhuc permanebat umbra veteris
to. legis: nec debuit præcursor cessare, donec veritas manifesta-
 retur, quod non statim impletum fuit christo baptizato. Et ba-
 ptizari baptismum Ioannis postea baptismum christi baptizati sunt,
Baptiz- reprobata opinione Magistrum Sententiarum: quia ille baptiz-
ti à Ioan- mus neque gratiam conferebat, neque characterem impi-
meo ver ba- mebat: sed erat solùm in aqua. Quare taliter baptizatis fides,
primum vel spes, quam habebant in christum, non poterat huic de-
Christo fectum supplere. Patet etiam, quia cum in sacramento omni-
baptiza- ritur id quod est de necessitate sacramenti, non solùm oportet
ti sunt. suppleri quod fuit ommissum, sed oportet totaliter immo-
 vari. De necessitate verò baptismi christi est, quòd fiat non
 solùm in aqua, sed etiam in Spiritu sancto, ut dicitur Ioannis
 3. Unde illis, qui tantum in aqua baptizati erant: baptismum
 Ioannis, non solùm erat supplendum, quod deerat, ut daretur
 eis Spiritus sanctus per impositionem manuum, sed
 erant totaliter baptizandi in aqua, & spiritu, quæstione tri-
 gesima octava.

De Baptizatione Christi.

Cap. 39.

Conue- **C**onueniens fuit Christum baptizari, ut mundaret aquas,
nies fuit & illas tactu carnis suæ sanctificaret, ut vim baptismatis
Christo haberent posteris relinquendam. Baptizatusque est christus
baptiza- ut totum veterarum Adam aquæ immergeret: quævis enim
ti. pro se baptismate non egeret, quia tamen similitudine car-
Baptif- nis peccati suscepit, baptizari voluit, atque sic primus fecit
mo Ioan- quod omnibus faciendum imperavit. Conueniensque fuit
videbuit baptizari baptismate Ioannis, qui in aqua tantum baptizabat.
baptiza- Quia baptismate spirituali christus non indigebat: cum ab
re Christo initio

initio suæ cõceptionis gratia Spiritus sancti fuerit repletus.
 Nec baptismum Iudæorum, qui erat figura: cum ipse esset ve-
 ritas. Quare in medio Ioannis baptismum voluit baptizari, ut il-
 lum comprobaret, atque baptismum sanctificaret. Conueniensque
 tempore triginta annorum baptizatus est. Primò, quia tunc ex-
 cepit docere, & prædicare: ad quod perfecta ætas requiritur. In
 trigesimo enim anno cõcepit regnare Dauid. In eodem cõcepit
 Ioseph gubernare Aegyptum. In eodem etiam cõcepit propheta-
 rare Ezechiel. Secundò, quia futurum erat, ut post baptismum
 Christi lex cessare inciperet: & ideo hac ætate Christus ad
 baptismum venit, qui potest omnia peccata suscipere, ut le-
 ge seruata nullus diaceret, quòd ideo eam soluit, quia imple-
 re non potuit. Tertio, quia per hoc, quòd Christus in ætate
 perfecta baptizatur, datur intelligi, quòd baptismus parit
 viros perfectos, ut dicit Apostolus ad Ephesios 4. Donec
 occurramus omnes in unitatem &c. Unde & ipsa proprietas
 numeri ad hoc pertinere videtur: Conspicit enim trigena-
 rius numerus ex ductu ternarij in denarium. Per ternarium
 autem intelligitur fides Trinitatis: per denarium autem im-
 pletio mandatorum legis, & in his duobus perfectio vitæ
 Christianæ consistit. Conueniensque fuit in Iordane baptizari:
 quia per hoc significatur ingressus per baptismum in
 regnum cælorum. Per ipsum enim ingressi sunt filij Israël in
 terram promissionis. Ad quod etiam pertinet, quòd aquas
 Iordanis diuisit Helias, quãdo in curru igneo rapiendus erat
 in cælum: quia transeuntibus per aquam baptismi, ut per
 ignem Spiritus sancti, pater aditus in cælum, unde dicitur
 Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, &c.
 Conuenienterque Christo baptizato, aperti sunt cæli: quia
 in baptismo illo demonstrari ea debebant, quæ ad efficaciam
 nostri baptismi pertinent, sic itaque demonstratur virtus
 cælestis. Ex qua primò efficaciam habet baptismus: illa enim
 est, quæ ipsum sanctificat. Secundò, operatur ad efficaciam
 baptismi fides ecclesiæ, & eius, qui baptizatur. Unde &
 baptizati fidem profitentur: & baptismus fidei dicitur
 sacramentum. Per fidem verò cælestia inspicimus, quæ
 sensum, & rationem humanam excedunt. Tertio, per bap-
 tismum Christi aperitur nobis introitus regni cælestis,
 qui primo homini per peccatum fuerat præclusus. Quare
 baptizato Christo aperti sunt cæli, ut ostenderet, quòd
 baptizatis

Conue-
nienti tẽ-
trigesimo
pore 30.
anno
baptiza-
tur.

Conue-
nens fuit
in Iorda-
ne bap-
tizari chri-
stum.

Christo
baptiza-
to cæli
aperi-
sunt.

baptizatis patet via in calum. Sed quia post baptismum remanet fomes peccati nos interius impugnans, ideo necessarium fuit iugis oratio. Conueniensque fuit Spiritum sanctum descendisse in specie columbae super Christum baptizatum. *Spiritus sanctus* nam quicquid in eius baptismo factum est, pertinet ad mysterium sterium omnium, qui postea baptizandi sunt. Omnes autem in Baptismo Christi, nisi ficti accedant, recipiunt Spiritum sanctum: qui tunc in specie columbae apparuit propter tria. *Species columbae.* Primò quidem propter dispositionem, quae requiritur in baptizatis, ut scilicet non ficti accedant. Columba autem est animal simplex, astutia, & dolo carens. Secundò ad designandum septem dona Spiritus sancti, quae columba suis proprietatibus signat. Columba enim secus fluenta habitat, ut visio accipit remergat se, & euadat: quod pertinet ad donum sapientiae, per quam Sancti secus scripturae diuinæ fluenta resident, ut in cursum diaboli euadant. Item columba meliora grana eligit: quod pertinet ad donum scientiae, quae Sancti sententias sanas, quibus pascantur, eligunt. Item columba alienos pullos nutrit: quod pertinet ad donum consilij, quo Sancti homines, qui fuerunt pulli, id est imitatores diaboli, doctrina nutriunt, & exemplo. Item columba non laeratur rostro, ut faciunt haeretici, quod pertinet ad donum intellectus. Item caret felle, ut Sancti caret irrationabili ira: quod spectat ad pietatem. Nidificat in caernis, ut Sancti in plagis Christi, qui est firma petra, quod ad fortitudinem pertinet. Et gemitum pro eantu haber, ut pro peccatis plorat Sancti propter timorem. Tertio, in hac specie apparuit propter proprium effectum baptismi, qui est reconciliatio, & peccatorum remissio: columba enim est animal mansuetum. Quarto ita apparuit, ad designandum communem effectum baptismi, qui est constructio ecclesiae vniuersalis: est namque columba animal amicabile, & gregale. Super Apocalyp. 4. itelos vero descendit in forma ignis, ad ostendendum feruorem, quo corda eorum erant commouenda: ita ut vbique in qua appropinquat Christus praedicarent. Et columba illa veritas animal fuit. Sic enim Filius, qui est veritas Patris verum corpus assumpsit sine fictione, ita decuit Spiritum sanctum Spiritum veritatis veram columbam formasse, in qua veritas appareret: licet non assumeret ipsam in vnitatem Personae. Nec ei difficile fuit verum corpus columbae formare, cui

non

non fuit difficile verum corpus in utero Mariae sine virili semine fabricare. Et haec fuit opinio Aug. quam sequitur auctor, cuius tamen contrarium tenuit in 1. Sent. 16. distinct. artic. 3. ad 3. quod illa columba non fuit verum animal. Et quia in baptismo Christi demonstrari debebat, quod in nostro baptismo perficitur, qui in inuocacione, & virtute Trinitatis consecratur, ideo in illo baptismo mysterium Trinitatis demonstratur. Dominus enim in humana natura baptizatur, Spiritus sanctus descendit in specie columbae, & vox Patris perhibentis testimonium de Filio auditur. q. 39.

De Modo Conuersationis Christi.

Cap. 40.

Conueniens fuit Christum inter homines conuersari: *Conueniens fuit* venerat enim in mundum ad manifestandam veritatem, unde non poterat solitariam vitam agere. *Christus inter homines conuersari.* Venerat etiam liberare homines a peccato; & quantum ad se attrahere potuisset, voluit tamen nobis exemplum praebere, ut perambularem, & requireremus pereuntes, sicut pastor oves perditas, & medicus infirmum. Familiariterque cum hominibus conuersatus est, ut illis daret fiduciam accedendi ad se. Unde publicani, & peccatores cum illo discubuerunt, ut dicitur Marc. 9. Sic ei austeram vitam non congruebat: cui deberet aliis conformari in conuersatione, ut dicit Apost. 1. ad Corinth. 9. Omnibus omnia factus sum. Ideo conuenientissimum fuit, quod Christus in cibo, & potu communiter se, sicut alij, habebat: dabatque exemplum perfectionis in omnibus, quae per se pertinent ad salutem. Decuit autem Christum in hoc mundo pauperem vitam ducere. Primò quidem, quia congruit praedicationis officio, propter quod venit. Oportet enim praedicatorum Verbi Dei omnino a secularium rerum cura esse absolutos: quod facere non possent diuitias possidendo. *Austera vita Christi non communi mundo.* Secundò, quia sicut mortem corporalem assumpsit, ut nobis vitam largiretur spiritualem, sic corporalem pauperetatem sustinuit, ut nobis spirituales praebere diuitias, ut ait Apost. 2. ad Corinth. 8. Tertio, ne cupiditati illarum praedicationis adscriberetur & causa lucri viderentur discipuli praedicasse. Quarto, ut tanto maior virtus diuinitatis eius ostenderetur, quanto per pauperetatem videbatur abiectionis, & tamen totum orbem transformauit. Conuersatusque est in

haec

Christus hac vita secundum legem, in cuius signum voluit circumheri in hac *Sec* di. Primò, vt legem approbaret. Secundò, vt eam obseruante *secun-* do in seipso consummaret, & terminaret: ostendens, quòd *dum legē* ad ipsum erat ordinata. Tertiò, vt Iudæis occasione *est cōner* luminaudi subtraheret. Quartò, vt homines à seruitute legis liberaret: misit enim Deus Filium suum factum sub lege, vt eos, qui sub lege erant, redimeret. q. 40.

De tentatione Christi. Cap. 41.

Conueniens fuit Christum tentari. Primò, vt nobis ferret auxilium: qui enim uenerat occidi, vt mortem nostram superaret, tentari voluit, vt nobis proficeret. Secundò, ad nostram cautelã: vt nullus quãtuncquẽ sanctus existimet se tutum, & immunem à tentatione. Vnde Ecclesiastici 2. Fili, sta in iustitia, & timore, & præpara animam tuam ad tentationem: Tertiò, vt nos instrueret, qualiter diaboli tentationes vincamus, se præbuit exemplum, & adiutorium. Quartò, vt nobis fiduciam de sua misericordia largiretur: habemus namque Pontificem, qui potest compati infirmitatibus nostris. Tentatio tamen sua fuit à diabolo, quæ potest esse sine peccato, cum sit per exteriorem suggestionem: quia tentatio carnis non est sine peccato propter delectationem, & concupiscentiam, quod peccatum in Christo esse non poterat. Et Christus in deserto tentari debuit: cum enim aliquis est solitarius, magis tentat eum diabolus. Hinc est, quòd Christus exiuit in desertum, quasi ad campũ certaminis, vt ibi à diabolo tentaretur: nisi enim ille certasset, non vicisset eum Christus. Quod etiam fecit vt Adam de exilio liberaret, qui de paradiso eiectus erat in desertum. Atque exemplum nobis dedit, ostendens diabolium inuidere tendentibus ad meliora. Voluitque post ieiunium tentari, vt nos doceret, quòd armari debemus per ieiunium contra tentationes: sicut & ipse fecit. Ostenditque diabolum aggredi ieiunantes ad tentandum, sicut & alios, qui vacant bonis operibus aliis. Voluit etiam post ieiunium tentari, cum esuriit, vt vinceretur diabolus non à Deo, sed à carne: vnde secundum Chrysostomum, non ultra processit in ieiunando, quàm Moyses, & Helias, ne incredibilis videretur carnis assumptio. Et conueniens fuit modus, & ordo tentat

Christus in deserto tentari debuit.

Tentatio Christi debuit esse post ieiunium.

tentationis. Suggestit enim diabolus diuersimodè, secundum quòd aliquis est affectus. Vnde spirituales non statim tentat de grauibus peccatis: sed à leuioribus incipit, vt ad grauiora perducatur. Hoc idem obseruauit in tentatione primi hominis: cum primò sollicitauerit eius mentem de ligui ueriti esu. Secundò de inani gloria, cum dixit, Aperientur oculi vestri. Tertiò, perduxit ad extremam superbiam, cum dixit, Eritis, sicut dij. Hunc etiam ordinem seruauit in Christo. Nam primò tentauit de sustentatione corporalis naturæ per cibum. Secundò processit, vt aliqua operaretur ad sustentationem: in qua possunt quandoque spiritalia deficere. Tertiò perduxit tentationem ad id, quòd non est spirituale: huiusmodi uirorum, sed carnalium, vt diuitiã & gloriam mundi concupiscant usque ad contemptum Dei. Quare in duabus primis tentationibus dixit, Si Filius Dei es, non autem in tertia. Atque his tentationibus restitit Christus testimoniiis legis, non potestate virtutis, vt hoc ipso plus hominem honoraret, & aduersariũ plus puniret: cum hostis generis humani nõ quasi à Deo, sed quasi ab homine vinceretur. q. 41.

Conueniens fuit Iudæis, et noui Genitibus Christi prædicare.

De doctrina Christi. Cap. 42.

Conueniens fuit Christi doctrinam per se, & Apostolos à principio solis Iudæis exhiberi. Primò, vt ostenderet perituum aduentum impleri promissiones antiquitatis factas Iudæis, & non Gentilibus. Secundò, vt ostenderetur eius aduentum esse à Deo, quia quæ ab eo procedunt, ordinata sunt: debitus autem ordo hoc exigit, vt Iudæis Deo propinrioribus per fidem, & cultum vnus Dei, prius Christi doctrina proponeretur, & per eos ad gentes transmitteretur. Tertiò, vt Iudæis materiam calumniandi auferret: ne dicerent, quòd illum non recipiunt, quia ad Gentes, & Samaritanos misisset Apostolos. Quartò noluit ante passionem suam Gentibus prædicari Euangelium: quia per crucis victoriam meruit potestatem, & dominium super Gentes, vt habetur Apoc. 2. Qui vicerit, dabo illi potestatem super Gentes. non tamen illos omninò repellit: ne viderentur à spe salutis omninò exclusi. Non obstantem Iudæorum offensione stetit Dominus, quia publicè veritatem doceret, quã illi odiebãt, eorũq; vitia arguebat. Nam quãdo alii

Conueniens fuit Iudæis, et noui Genitibus Christi prædicare.

An Christi debuit Iudæis sine coram offensione prædicare.

qui

An Christi
si omnia
publice
docere
debuerit.

qui sua perueritate multitudinis salutem impediunt, non est à predicatore eorum timenda offensio: vt multorum saluti prouideatur. Vnde Matthē. 15. dicitur, Sinite illos, cæci sunt, & duces cæcorum, &c. Nec in occulto locutus est aliquid, vt testatur Ioan. 18. Potest enim doctrina in occulto esse ex inuidia docentis, aut propter inhonestatem, & immunditiam eorum, quæ docentur: quæ in Christo locum non habent, vt Sapientia 7. dicitur, Quam sine fictione didicisti sine inuidia communico, & honestatem illius non abscondo. Nec est in occulto, quia paucis proponitur, cum totam doctrinam suam, vel toti turbæ, vel omnibus Discipulis in communi proposuerit per eos aliis propalandam. Loquebatur enim in parabolis aliquando turbis, quia non erant digni, nec idonei nudam veritatem accipere, quam discipulis exponebat. Vnde nihil poterat dici, quod doceret in occulto. Conueniensque fuit, Christum doctrinam suam non scripsisse. Primò propter dignitatem ipsius: debebant namque discipuli ex ore eius illam recipere, vt eorum cordibus intimius imprimeretur: excellentiori enim Doctrinæ excellentior modus docendi competit. Sic apud Gentiles Pythagoras, & Socrates nihil scribere voluerunt. Secundò propter excellentiam doctrinæ eius quæ literis comprehendi non potest, vt dicit Ioan. cap. vltimo. Sunt multa alia, quæ fecit Iesus: quæ si scribantur per singula, nec ipsum mundum capere posse arbitror eos, qui scribendi sunt, libros. Quod si Christus scripto doctrinam suam mandasset, nil aliud de ea homines extimarent, quàm quod scriptura continet. Tertio conueniebat, vt ordine quodam ab ipso perueniret ad omnes: ipse namque immediatè Discipulos docuit, qui postmodum alios verbo & scripto docuerunt. Quod si ipsemet scripsisset, eius doctrina immediatè ad omnes peruenisset. Quare de sapientia Dei dicitur Prouer. 9. Misit ancillas suas vocare ad artem. q. 42.

An Christi
si doctrinam
suam scribo
debuerit
tradere.

De Miraculis à Christo factis in generali.

Cap. 43.

Christus
facere debet
miracula.

Conueniens fuit Christum miracula facere. Fiunt enim ad confirmandam veritatem, quam quis docet: cum ea quæ sunt fidei rationem humanam excedant. Vnde diuina virtute

virtute probare oportet. Fiunt etiam miracula ad testificandum, Deum esse in faciente miracula, vt dum opera Dei faciunt, credatur Deum habitare in eo per gratiã. Quæ duo manifestanda erant circa Christum: videlicet, quod eius doctrina erat supernaturalis, & quod Deus erat in eo per gratiam non adoptionis, sed vnionis. Quæ miracula cum diuina virtute tantum fiant, ea virtute faciebat Christus: vtraque rationem naturam simul communicante, prout humana natura erat instrumentum diuinæ actionis, & actio humana virtutem accipiebat à natura diuina. Et in nuptiis cepit Iesus facere miracula. Post baptismum enim cepit docere: miracula autem erant ad confirmandam doctrinam. Quantum verò ad ostendendam virtutem diuinam in ipso, deceter dicit Chrysofomus. Non incepit signa facere in prima ætate: quia phantasma esse Incarnationem putassent, & ante opportunum tempus eum cruci tradidissent. Quæ miracula sufficientia erant ad manifestandam eius diuinitatem. Primò secundum substantiam operum, quæ transcendunt omnem potestatem virtutis creatæ: vt est suscitare mortuos, & oculos cæci nati illuminare, vt dicitur Ioan. 9. Secundò propter modum: quia ex propria potestate faciebat, non autem orando, sicut alij: ciebat enim spiritus verbo, & omnes malè habentes curabar. Matt. 8. Tertio ex doctrina sua, qua se Deum dicebat: quæ nisi vera fuisset, non esset confirmata miraculis diuina virtute factis. Vnde Matt. primo dicitur. Quænam doctrina hæc noua, quia spiritibus immundis imperat, & obediunt ei. questione 43.

Christus
diuina
virtute
miracula
faciebat.

In nuptiis cepit
Iesus facere
miracula.

Miracula
Christi
sufficienter
diuinitatem
ostendunt.

De singulis Miraculorum Speciebus.

Cap. 44.

Conueniens
fuit
Christum
liberare

Conueniens fuit Christum dæmones ab obsessis expellere: quia venerat liberare homines à potestate ipso-demoniorum, ac illos angelis cõsociare, pacificans per sanguinem crucis eius, quæ in cælis, & quæ in terris sunt, vt dicit Apostolus ad Col. primo. Et quia miracula eius talia esse debebant, quæ sufficienter ostenderent, ipsum esse Deum, quod maximè fit in transmutatione corporum cælestium, quæ à Deo sunt immobiliter ordinata, ideo conueniens fuit, etiam pora.

V circa

circa caelestia corpora Christum facere miracula, tunc maxime, quando in eo apparebat infirmitas secundum humanam naturam. Vnde in eius natiuitate stella noua in caelo apparuit: & in passione, vbi maior videbatur infirmitas, maiora ostensa sunt miracula circa principalia mundi luminaria. Conuenienterque fecit miracula circa homines. Quia ea quae sunt ad finem, debent esse proportionata fini, sed Christus in hunc mundum venit, & docuit, vt homines saluos faceret. Ideo competebar ei miraculose curare, vt ostenderet, quomodo se vniuersalem esse hominum saluatorem. Sic etiam conuenienter miracula fecit circa creaturas irrationales: cum fuerit miracula ad ostendam eius deitatem, cui omnia sunt subiecta. In omnibus itaque generibus creaturarum Christum fecit miracula. Imperauit enim ventis, & mari: & facta circa eum est tranquillitas, diuisum est velum, aperta sunt monumenta in terra, mota est, & petrae scissae sunt: quae omnia spiritualium significationem habent. q. 44.

Conuenienter
miracula
la fecit
circa ho-
mines.
Christus
miracu-
la fecit
circa cre-
aturas ir-
rationa-
les.

De Transfiguratione Christi.

Cap. 45.

Conueniens
fuit
Christum
transfigu-
rari.

Conueniens fuit Christum transfigurari: quia oportet aliquantulum praecognosci finem, vt directe procedatur in via praesertim difficili ad iucundum finem. Via vero Discipulorum Christi est per passionem: cum per multas tribulationes oporteat intrare in regnum caelorum. Finis autem gloria similis gloriae Christi, cui nos configurabit: vnde conueniens fuit gloriam suae claritatis ostendere. Quae claritas quantum ad essentiam, claritas gloriae fuit, sed non quantum ad modum essendi: quia claritas gloriae derivatur ab anima in corpus, claritas autem ista Christi in transfiguratione deitate, felicitateque animae derivata est in corpus. Factum est enim ex dispensatione diuina, quod gloria animae non redundaret in corpus eius a principio, vt explere posset mysterium Incarnationis. Non tamen per hoc fuit adempta potestas Christo deriuandi gloriam animae ad corpus, quod fecit in transfiguratione, quantum ad gloriae claritatem, non per modum qualitatis immanentis, & afficientis ipsum corpus, vt in

vt in corpore glorificato: sed magis per modum passionis transcendit, sicut cum aer illuminatur a Sole. Vnde fulgor ille miraculosus fuit, prout quando super vias ambulauit. Conuenienterque sunt inducti testes suae transfigurationis aliqui praecedentes ipsum, videlicet Moyses, & Helias: & aliqui sequentes, vt Petrus, Iacobus, & Ioannes: quia adducuntur ad gloriam aeternae beatitudinis homines per Christum non solum qui post eum fuerunt, sed etiam, qui eum praecesserunt. Vnde eo properante ad passionem, tam qui sequebantur, quam illi, qui praecedebant, clamabant ei, Osanna. Arque in cre duorum, vel trium, stat omne verbum. Conuenienterque auditum est testimonium Paternae vocis in transfiguratione, sicut in baptismo: quia adoptio filiorum Dei est per conuenienter imitatem imaginis diuinae ad naturalem Filium Dei. Hoc autem sit dupliciter. Primo per gratiam Viae, quae est imperfecta conformitas: & hanc consequimur per baptismum. Secundo, per gloriam, quam manifestauit in transfiguratione, quam in baptismo, quam in transfiguratione ipsa conuenienter manifestari naturalem Christi filiationem testimonio Patris: cum solus perfecte sit conscius illius perfectae generationis simul cum Filio, & Spiritu sancto. q. 45.

Testes
transfigu-
rationis
conuenienter
vt in manu
di.
In transfi-
guratione
conuenienter
est testi-
fandum
Paternae
Vocis.

De Passione Christi. Cap. 46.

Christum pati non fuit necessarium absolute, nec ex parte Dei, qui diffinitum est cum pati, cum cogi non possit, nec ex parte ipsius Christi, qui sponte se obtulit passioni: sed necessarium fuit ex suppositione. Primo ex parte nostra, vt omnis, qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam aeternam per passionem eius nos redimentem. Secundo ex parte ipsius Christi, qui per humilitatem passionis meruit gloriam exaltationis. Tercio, ex parte Dei: quia oportebat impleri eius diffinitionem circa Christi passionem praenuntiatam in Scripturis, & praefiguratam in veteri Testamento, vt dicitur Luc. 22. Filius hominis, secundum quod diffinitum est, vadit, &c. Vltimo, sic oportebat Christum pati, & resurgere a mortuis. Sic igitur simpliciter loquendo possibile erat hominem liberari aliter, quam per passionem Christi: quia non est impossibile apud Deum omne verbum, sed supposita praescientia, & diffinitione Dei, aliter liberari hominem, quam per passionem.

An fuerit
necessarium
Christum
pati pro
liberatione
humanae
nigeneris
An fuerit
aliam
liberationem
rationis.

nem, erat impossibile. Nec aliquis alius modus liberationis erat conuenientior propter multitudinem concurrentium alium mo ad salutem hominum ultra liberationem à peccato: quia sic cognouit homo quantum Deus eum diligit, vnde ad eum amadum prouocatur. Secundò per hunc modum exemplum quamper dedit obedientiæ, humilitatis, & aliarum virtutum, ad nostram salutem necessariarum. Tertio non solum liberauit à peccato, sed etiam gratiam iustificantem, & gloriam beatitudinis eis promeruit. Quarto, quia empti sumus pretio magno: & sic induxit nobis maiorem necessitatem conseruandi nos immunes à peccatis. Quintò sic cessit in maiorem hominis dignitatem: vt sicut homo victus, & deceptus erat à diabolo, ita etiam homo esset, qui illum vinceret, & mortem superaret moriendo. Atque in cruce pati debuit. Primò propter nostrum exemplum: vt nullum mortis genus propter salutem timeremus, nullum enim erat execrabilius mortis genus. Secundò sic conueniebat satisfactioni peccati patris parentis, qui pomum vetiti ligni sumpsit, vnde in ligno affixi voluit, vt exolueret, quod non rapuerat. Tertio suspensus est in alto, vt etiam ipsius aeris natura mundetur: cum terra stillatione sanguinis de latere currentis simile beneficium sentiret. Quarto, in alto moriens ascensum parauit in caelum omnia trahens ad se ipsum, vt dicitur Ioan. 12. Quintò extendit manus, vt vna traheret veterem populum, altera eos, qui ex Gentibus sunt. Figuræque illa crucis per quatuor cornua vniuersalem mundi liberationem designabat. Sextò, per longitudinem, latitudinem, atque profunditatem crucis diuersæ virtutes significabantur. Septimò, hoc mortis genus plurimis figuris respondebat. Nam de diluuiò humanum genus arca lignea liberauit, Moyses mare virga diuisit, & Pharaonem prostravit, populumque redemit, lignum in aqua missum amaritudinem subtulit, & lex Dei archæ lignæ testamentum creditur. Nec oportuit Christum pati omnem humanam passionem secundum speciem, cum sic multæ inuicem sint contrariæ, vt combustio in igne, & submersio in aqua: sed passus est omnem humanam passionem secundum genus, idque tripliciter. Vno modo, ex parte hominum passus est à Gentibus, & Iudæis, masculis, & fœminis, à principibus, & popularibus, à familiaribus negantibus, & Iuda prodeunte. Alio modo passus est in suis amicis deserentibus, in fama per blas-

Christus in cruce pati debuit.

An Christus sua omnes passiones?

phemias contra eum prolatas, in honore per contumelias, & irrisiones, in rebus prout spoliatus est, in anima per tristitiam & timorè, in corpore per vulnera, & flagella. Tertio modo passus est, quantum ad omnia corporis mēbra: quia passus est in capite spineam coronam, in pedibus clauorum fixationem, in facie alapas, & in toto corpore flagella. Passus est & secundum omnem sensum: quia secundum tactum fuit clavis confixus, secundum gustum aceto, & felle poratus, secundum olfactum in loco fœtido cadaverum appensus, secundum auditum blasphemias, & irrisionibus lacessitus, secundum visum matrem, & Ioannem vidit stantes. Fuitque in Christo maior dolor omnibus aliis tam interior, quam exterior. Primò quidem, quia acerbiter habuit tum propter generalitatem passionis, tum etiam ex genere passionis: cum mors crucis sit acerbissima, propter confixionem clauorum in locis nervosis, & maximè sensibilibus, & pondus corporis pendens continèe auget dolorem, diuturnæque viuunt, qui tali pena plectuntur. Doloris autem interioris causa fuit. Primò quidem omnia peccata humani generis, pro quibus patriendo satisfacerebat. Secundò casus delinquentium in eius morte, & scandalum Discipulorum. Tertio etiam amissio vitæ corporalis: quæ naturaliter est horribilis. Consideratur etiam magnitudo doloris ex perceptibilitate ipsius patientis, qui erat optimè complexionatus: vnde anima secundum vires interiores efficacissimè apprehendebat omnes causas tristitiæ. Tertio consideratur magnitudo doloris eius: quia in aliis patientibus tam interior tristitia, quam exterior dolor mitigatur ex aliqua consideratione rationis per quandam redundantiam à superioribus viribus ad inferiores, quod non fuit in Christo, quia unicuique virium permisit agere, quod est sibi proprium, vt dicit Damasc. Quarto consideratur magnitudo doloris ex hoc, quod illa passio fuit assumpta voluntariè, propter finem liberationis hominum à peccato: vnde tantum dolorem assumpsit, quantum proportionabatur magnitudini fructus, qui inde sequebatur: vnde fuit maximus. Totaque anima Christi ratione suæ essentiæ passa est: cum tota essentia animæ corpori coniungatur. Vnde corpore patiente, & disposito ad separationem ab anima, tota anima patiebatur. Sed si intelligamus animam secundum omnes potentias eius inferiores, sic patiebatur passionibus

Dolor passiones Christi sunt maior omnes alijs.

Christus passus est totam animam.

tionibus propriis illarum potentiarum: quia in singulis viribus inferioribus animæ, quæ circa sensibilia operantur, inueniebatur aliquid, quod erat causa doloris christi. Sed ratio superior non patiebatur in ipso ex parte sui obiecti, videlicet Dei: cum ipse Deus non sit causa doloris animæ christi, sed delectationis, & gaudij. Tota namque anima secundum essentiam fruebatur fruitione beatitudinis sicut dictum est, quod portio superior patiebatur propter essentiam patientem ratione potentiarum, ita & conuerso essentia fruebatur ratione partis superioris fruētis. Sed anima christi totalitate potentiarum non tota fruebatur: quia fruius directa non potest esse actus cuiuslibet partis animæ inferioris, nec etiam per redundanciam gloriæ, quia dum christus erat Viator, non fiebat redundancia gloriæ à superiori parte in inferiorem, nec ab anima in corpus: superior tamen pars proprio actu fruebatur: quia non impediabatur circa id, quod est sibi proprium per inferiorem partem patientem.

Christus Conuenienti tempore passus est, quia voluntas eius re-
*conueni-*gebaratur diuina sapientia suauiter omnia disponente. Tan-
ti tempore tum enim sterit, quantum sufficere iudicauit. Voluit nam-
*passus.*que in iuuenili ætate pati, vt magis suam dilectionem demon-
straret: atque ea ætate moriens & resurgens futuram resurgentium qualitatē in seipso figurauit. Vnde ad Ephes.

Corinth. 4. dicitur, Donec occurramus in virum perfectum in men-
*niens lo-*suram ætatis plenitudinis christi. Sic etiam conuenienti lo-
*co passus*co est passus: quia & loca, & tempora sunt in manu eius: ele-
*est Chris-*git enim Hierusalem: qui erat locus sacrificiorum, cum se
*stus.*tradiderit hostiam & oblationem in odorem suauitatis. Et sicut turpissimum mortis genus elegit, ita ad eius humilitatem pertinuit in celebri loco constitutionem pati. Passusque est extra portam, vt daret nobis exemplum exeundi à mundana conuersatione: & vt veritas corresponderet figuræ, quia vitulus, & hircus, qui offerebantur solennissimo sacrificio ad expiationem totius multitudinis, extra castra

*Comme-*ratione inter latrones cruci affigitur, conuenienter factum
*me rem-*est sic: nam sicut pro nobis maledictam crucem factum est,
*ser latro-*est sic: nam sicut pro nobis maledictam crucem factum est,
*nes Chris-*est sic: nam sicut pro nobis maledictam crucem factum est,
*stus cru-*est sic: nam sicut pro nobis maledictam crucem factum est,
*est figur-*est sic: nam sicut pro nobis maledictam crucem factum est,
est figuratus. Atque duo latrones designabant iudicium, quod facturus est figuratus. Atque duo latrones designabant iudicium, quod facturus est figuratus. Atque duo latrones designabant iudicium, quod facturus est figuratus.

vero

verò ad sinistram. Et, vt Beda dicit, latrones, qui cum Domino crucifixi sunt, significant eos, qui sub fide, & confessione christi disciplinæ, vel martyrij instituta subeunt. Sed qui hæc pro æterna gloria gerunt, dextri latronis fide designantur. Qui verò humanæ laudis inuitu, sinistri latronis mentem imitantur, & actus. Attribuendaque est passio christi diuino supposito, non ratione diuinæ sed humanæ nature. Quia vnus veriusque nature facta est in persona, salua veriusque nature proprietate: vnde si quis non confiteatur Dei Verbum carne passum, & crucifixum carne, anathema sit, vt dicit Cyrillus. *Questione 46.*

Passio Christi attribuitur de seipso dissimulata.

De causa efficiente Passionis Christi.

Cap. 47.

Christus ab aliis directè occisus fuit, & non à se ipso: quia persecutores illi intenderunt sufficientem causam mortis in intentione occidendi, & effectu subsequente. Indirectè autem christus fuit causa mortis suæ, quia non impedire poterat enim illos impedire, vt eum aut non vellent, aut non possent interficere. Primò, quia spiritus eius habebat potestatem conseruandi naturam carnis suæ, ne à quocunque sedente opprimeretur: quod quidem habuit anima christi, cum esset coniuncta Verbo Dei in vnitate personæ. Quare dicitur animam suam posuisse, vel volutariè mortuum esse. Quæ mors ex obedientia fuit. Primò quidem, quia sic conueniebat humanæ iustificationi, vt sicut per vnus hominis inobedientiam peccatores constituti sunt multi, ita per obedientiam vnus hominis iusti constituantur multi. Secundò, hoc conueniens fuit reconciliationi Dei ad homines: quia mors christi fuit quoddam sacrificium Deo acceptissimum, vt dicit Apost. ad Ephes. quinto. Sed obedientia omnibus sacrificiis antefertur, 1. Reg. 15. Tertio, hoc conueniens fuit eius victoriæ, quæ de morte, & actore mortis triumphauit. non enim miles vincere potest, nisi Duci obediat. Quare & ipse victoriam obtinuit pro eo, quod Deo Patri obediuit. Tradiditque Deus Pater christum passioni secundum tri- Vno modo, prout sua voluntate præordinauit illum pati de bere ad humani generis liberationem. Secundò, in quantum

Ani Christi ab alijs. Sed à se ipso fuit occisus.

Christi mortuum est ex obedientia.

Deum Patrem tradidit Christus.

V 4 inspirauit

inspiravit ei voluntatem patiendi pro nobis infundendo ei charitatem. Tertiò non protegendo eum à passione, sed exponendo persequentibus: unde pendens in cruce dicebat, *Ut*

Comme- quid dereliquisti me: Incœpitque passio à Iudeis, & mediis
niens fuit tibus ipsius per Gentiles finitur. Sic in ipso modo passionis
Christi christi præfiguratus est effectus ipsius. Nam primò in Iudeis
pari à Gē effectum salutis habuit: cum plurimi eorum tunc fuerint ba-
tilibus. prizati. Ipsiis verò prædicantibus, effectus transiit ad Gen-
tes: christus enim in cruce positus pro omnibus persecuto-

An perfe- ribus rogavit. Quare fructus ad omnes pervenit. Et maiores
ciores Iudæi, id est Principes, cognoverunt eum esse christum pro-
Christi missum in lege, quia omnia signa videbant in eo, quæ dice-
cognome- rant futura Prophetæ: sed mysterium diuinitatis eius igno-
rins. rabant. Si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent: quamvis ista ignorantia eos non excusauerit à crimine, cū esset quodammodo affectata: ex odio namque, & invidia pervertebant euidetia signa diuinitatis ipsius. Nec verbis eius credere voluerunt, quibus se filium Dei fatebatur. Unde eis dicebat. Ioan. 15. Si non venissem, &c. Minores verò, id est populares, qui mysteria Scripturæ non nouerant, non plenè cognoverunt ipsum esse christum, & Filium Dei, licet aliqui eorum in eum crediderint: multitudo tamen non credit, quamvis aliquando dubitauerit propter multitudinem signorum, & efficaciam doctrinæ. Fuerunt tamen postea decepti à suis principibus, vt non crederent: propter quòd dixit Perr. Scio, quòd per ignorantiam fecistis per pri-

An pec- cipes seducti. Fuitque grauissimum peccatum tum ex gene-
casu crm- re peccati, tum ex malicia voluntatis. Nec aliquantulum igno-
cifgentiã rantia illos excusat: quia erat affectata. In minoribus Iudeis
fuerit gra- diminuebatur peccatum ex ignorantia: erat tamen grauissi-
uissimū. mum ex genere. Multò autem minus erat in Gentilibus, per quorum manus crucifixus est, cum legis scientiam non haberent. q. 47.

Christus
nostram
salutem
causauit
per mo-
dum me-
vrii.

De Modo Passionis Christi quantum ad Effectum. Cap. 48.

CHristus per passionem suam non solum sibi, sed omnibus membris suis salutem meruit: fuit enim ei data gratia

gratia, non solum vt singulari personæ, sed etiam vt capiti ecclesiæ. Unde eius opera se habent tam ad se, quàm ad sua membra, sicut opera alterius in gratia constituti: qui ex hoc ipso salutem sibi meretur, quòd propter iustitiam patitur, vt dicitur Matth. 5. Fuitque passio christi non solum sufficiens, sed superabundans satisfactio pro peccatis humani generis, quia ille propriè satisfacit offenso, qui exhibet illi, quod modum requè, vel magis diligit, quàm oderit offensam. Sed christus per passionem magis exhibuit Deo quàm exigeret offensa. Primò propter magnitudinem charitatis, ex qua patiebatur. Secundo propter dignitatem vitæ suæ, quam ponebat pro satisfactioe, quæ erat vita Dei, & hominis. Tertiò propter magnitudinem, & generalitatè doloris assumpti: unde passio christi causauit salutem per modum satisfactionis. Fuitque passio christi verum sacrificium: quia omne opus actum in charitate, vt in hæreamus Deo, reuelatum ad ipsum Deum, est verum sacrificium. Sed Christus se ipsum obtulit Deo, voluntariè passionem sustinendo, vt patri pro omnibus satisfaceret: erat ergo verum sacrificium, cuius multiplicia, variæque signa erat Sanctorum prisca sacrificia, cum hoc vnum per multa figuraretur. Et quia homo obligatus erat dupliciter per peccatum, primò quidem, quia erat seruus diaboli, à quo superatus fuerat, & secundo, quia tenebatur ad poenæ reatum, quo obligatus erat secundum Dei iustitiam. Passio ergo christi cum fuerit sufficiens, & superabundans, ab utraque obligatione nos liberauit: nam illa satisfactio, qua quis satisfacit, siue pro se, siue pro alio, pretium quoddam dicitur, quo seipsum, vel alium redimit à peccato, vel à poena. Unde passio christi nostra est redemptio: cum satisfecerit, non dando pecuniam, aut aliquid simile sed se ipsum, quod maximum fuit per supradictas rationes. Et proprium est christo, prout homo est, esse redemptorem, quamvis attribui possit redemptio toti Trinitati, vt primæ causæ. Actus enim solutionis, & prætiū solutum pertinet ad ipsum immediatè: quia pretium nostræ redemptionis est vita corporalis ipsius, quam ipse exsoluit. Sancta autem Trinitas prima causa dicitur, quia inspiravit animæ illi, vt vitam poneret: christus ergo soluit, & vitam suam pro nobis soluit. Sed causa efficiens principalis nostræ salutis est Deus: causa autem efficiens instrumentalis passio christi, quia humani-

Christus
causauit
salutem per
modum sa-
tisfactio-
nis.

Passio
Christi
operatur
est per
modum
sacrificij.

Christus
operatus
est salutem
per modum
redemp-
tionis.

Propriū
est Chri-
sto esse re-
dempto-
rem.

exaltatus. Primò, quantum ad gloriosam resurrectionem. Secundò, quantum ad ascensionem in cælum. Tertiò, quantum ad manifestationem diuinitatis ipsius, & confessum dexteræ Paternæ. Quartò, quantum ad iudiciariam potestatem. quæst. 49.

De Morte Christi. Cap. 50.

Conueniens fuit Christum mori. Primò, vt satisfacere pro genere humano, quod erat morti adiudicatum propter peccatum. Subiecit enim se pœna quam merebatur homo. Secundò, ad ostendendum, se esse hominem verum: quia phantasma esse credidissent, si fugiens mortem subito euolasset. Tertiò mortuus est, vt nos à mortis timore liberaret. Quartò, vt corporaliter moriendo similitudini peccati, id est pœnalitati, daret nobis exemplum morienti spiritualiter peccato: ita vt Deo viuereamus. Quintò, vt à mortuis resurgendo, & virtutem suam ostenderet, qua mortem superauit, & nobis spem resurgendi à mortuis daret. Remanensque caro Christi post mortem vnita Verbo Dei. Quia deum à Deo concessum per gratiam, nunquam sine culpa reuocatur. Gratia autem vniõnis maius, & permanentius donum est ex sua ratione, quam gratia adoptionis, quæ nunquam in Sanctis amittitur sine culpa. Cùm itaque in Christo nullum fuerit peccatum, impossibile erat solui vniõnem diuinitatis à carne ipsius: sed semper remansit vnita, ita vt eadem esset hypostasis Verbi Dei, & carnis Christi post mortem, quæ tamen non viuificabat carnem illam, vt animæ

præsentia, quia anima est corporis forma. Deus autem efficienter causat vitam, non tamen agit ex necessitate, sed ex voluntate. Nec fuit separata diuinitas ab anima: quia fuit separata per prius, & immediatius vnita est illi, quam corpori. Vnde videtur ab sicut de Filio Dei prædicatur id, quod conuenit corpori ab anima. anima separato, videlicet esse sepultum, ita dicitur de Deo, quod descendit ad inferos: quia anima eius à corpore separata descendit ad inferos, vna tamen semper existente hypostasi Verbi, & animæ, & corporis. Et in triduo mortis simpliciter, & absolutè loquendo, Christus dici non poterat homo, sed per rationem hominis, & animalis. Asserere autem illud, per quod tollitur veritas mortis Christi, est contra fidem.

Fuit

Fuit tamen eo tempore sacerdos: quia hoc conuenit homini ratione animæ, in qua ordinis character. Vnde per mortem homo non perdit ordinem sacerdotalem, & multò minus Christus, qui est totius sacerdotij origo. Et quia hæc dictio simpliciter idem est, quod absolutè sic sumpta, corpus Christi viuum, & mortuum, fuit idem numero simpliciter: quia viuum, & mortuum non habuit aliam hypostasim, præter illam Verbi Dei. Si verò hæc dictio simpliciter capiatur, vt significat totaliter, sic corpus Christi viuum, & mortuum, non fuit idem numero simpliciter. Quia vita est aliquid de essentia corporis viuientis: cùm prædicetur essentialiter, & non accidentaliter. Vnde consequens est, corpus, quod desinit esse viuum, non totaliter idem remanere. Si verò diceretur totaliter idem remanere, sequeretur, quòd non esset corruptum corruptione mortis, quòd est hæresis Galanitæ. Et mors Christi si consideratur in Fieri, aliquid operata est ad nostram salutem: quia idem iudicium est, quod de passione eius. Si verò consideratur in facto esse, non potuit operari salutem nostram per modum meriti, sed efficientiæ: quia per mortem deitas non fuit separata à carne Christi. Vnde quicquid circa Christi carnem contingit, fuit nobis salutiferum virtute diuinitatis vnite: quia effectus alicuius causæ consideratur secundum similitudinem causæ. Ideo mors Christi operata est destructionem vtriusque mortis nostræ, videlicet animæ, & corporis, prout mors est quædam priuatio vitæ: quare dicitur 1. ad Corinth. 15. Absorpta est mors in victoria. quæst. 50.

De Sepultura Christi. Cap. 51.

Conueniens fuit Christum sepeliri. Primò, vt veritas mortis comprobaretur: quia non sepelitur quis, nisi de mortis veritate constet. Secundò, vt detur spes resurgendi his, qui sunt in sepulchris, sicut & Christus resurrexit, secundum illud Ioan. 5. Omnes, qui in monumentis sunt, &c. Tertiò, ad exemplum eorum, qui per mortem Christi spiritualiter moriuntur peccatis, qui absconduntur à conturbatione hominum: vnde & baptizati, qui per mortem Christi moriuntur peccatis, quasi consepeliuntur Christo per immersionem, secundum illud ad Roma. 6. Consepulti

An fuerit idem numero corpus Christi viuum, & mortuum, sic sumpta, corpus Christi viuum, & mortuum, non fuit idem numero simpliciter.

Mors Christi aliquid operata est ad nostram salutem.

Conueniens fuit Christum sepeliri.

pulti sumus Christo per baptismum in mortem. Sepulchro fuit conuenienti modo. Primò ad confirmandam fidem moris, & resurrectionis ipsius. Secundò, ad commendandam pietatem eorum, qui honorificè sepelierunt eum. Tertiò, quantum ad mysterium, per quod informantur illi, qui Christo confepeliuntur in mortem. Fuitque honorifica sepultura, ut consideraretur virtus morientis, qui contra intentione occidentium, etiam mortuus, est honorificè sepultus. Praequerabatürque deuotio fidelium, qui Christo mortuo erant lecturi. Non tamen fuit conueniens, ut Christi corpus incineraretur. Quia putrefactio cuiusque corporis provenit ex infirmitate naturæ illius corporis, quæ non potest amplius corpus continere in vnum: sed sicut Christus non debuit mori ex infirmitate, ne crederetur non esse voluntaria mors illius, sed ex passione illata cui sponte se obtulit; ita etiam noluit corpus suum qualitercunque putrefieri, aut resolui, ut ostenderetur diuina virtus in conseruatione illius corporis. Vnde Chrysost. Vientibus aliis hominibus aridit propria gesta, & pereuntibus pereunt. Sed in Christo est contrarium: quia ante crucem omnia sunt mœsta, & infirma, post crucem omnia sunt clariora facta, ut noscas non purum hominem crucifixum. Conueniensque fuit duabus noctibus, & vna die, vna die esse in sepulchro: tempus enim sepulchri effectum mortis eius representabat. Per duas itaque noctes vtraque mors animæ, & corporis, à quibus liberati sumus, figuratur. Mors verò eius, quia nõ fuit ex peccato proueniens, sed suscepta ex charitate, non habet ratione noctis, sed diei: vnde significatur per diem integrum, quo fuit in sepulchro. q. 51.

De Descensu Christi ad Inferos. Cap. 52.

Conueniens fuit Christum ad infernum descendere: est enim locus pœnæ, & non culpæ. Primò, quia ipse venerat portare lægnores nostros: vnde sicut nos liberauit à morte, ita descendit ad inferos, ut à pœnis eius nos eriperet. Secundò, quia cõueniens erat, ut victo diabolo per passionem, victos eius, qui detinebatur in inferno, liberaret, ut dicitur Zac. 9. & Col. 2. Tertiò, ut ostenderet potestatem suam in inferno, ipsum visitando, & illum illuminando: sicut ostendit in terra viuendo, & moriendo, ut in nomine Iesu omne genus flectatur non solum cælestium, sed etiam inferorum. Descend

scenditque Christus in quemlibet infernum per suum effectum: aliter tamen, & aliter. Nam in infernum damnatorum descendit confutans illos de sua malitia, & incredulitate: illis verò, qui detinebantur in purgatorio, spem gloriæ consequendæ dedit, Sanctis autem Patribus, qui solo peccato originali detinebantur in inferno, lumen æternæ gloriæ infundit. Sed secundum substantiam anima Christi descendit ad infernum Patrum. Nam quos per gratiam interioris visitabat secundum diuinitatem, eos etiam secundum animam voluit visitare, & loco: sic autem in vna parte inferni existens effectum suum aequaliter ad omnes inferni partes deriuauit, sicut & in vno loco terræ passus, totum mundum sua passione liberauit. Et in illo triduo mortis totus Christus fuit in sepulchro, totus in inferno, & totus vbique ratione diuinitatis naturæ, quia licet anima eius fuerit separata à corpore, neutrum tamen fuit separatum à persona Filij Dei. Matris scilicet autem genus (ut in Prima Parte dictum est) ad infernam personam refertur: neutrum verò ad naturam. Et tantum credendum est animam Christi fuisse in inferno, quantum eius corpus fuit in sepulchro, ut simul anima, & corpus educerentur de locis, in quibus manserunt: atque ibi Sanctos existentes luce gloriæ illustrauit. Liberauitque illos descendens ad inferos: quia per passionem eius liberatum est genus humanum non solum à peccato, sed etiam à reatu pœnæ, videlicet pro peccato actuali, quod quilibet in sua persona commiserat, & pro peccato originali, quod à primo parente originaliter in omnes deuenit: cuius peccati pœna mors corporalis est, & exclusio à vita gloriæ. Quare descendens ad inferos Christus virtute suæ passionis ab hoc reatu Sanctos absoluit, quo erant à vita gloriæ exclusi, ut possent Deum per essentiam videre: in quo perfecta nostra beatitudo consistit: aditus enim ad vitam gloriæ illis non patebat. Vnde sicut dicitur Zachariæ nono. Tu verò in sanguinem testamenti, &c. & ad Colossenses secundo, expoliatis potestates, & principatus, descendens Christus ad inferos Sanctos liberauit. Non tamen aliquibus damnatis salutem dedit: quia operatus est salutem in virtute suæ passionis. Vnde liberationis fructum illis solis contulit, qui passioni Christi cõiuncti fuerunt per fidem, & charitatē. Damnati autem fidem passionis non habebant, nec aliquam conformitatem ad char

ad charitatem Christi patientis: & ideo descensus Christi ad inferos non contulit eis liberationem à reatu peccatorum originali. Nec liberavit pueros, qui decesserunt cum peccato originali, iuncti erant Christo, nec per fidem propriam, & charitatem, nec in fide parentum, aut per aliquod fidei sacramentum purgati. Quod etiam patet: quia liberatio ab inferno est admissa Christo passio ad gloriam, ad quam nullus potest peruenire, nisi per gratiam: pueri autem, cum originali decedentes, ipsa carebant. *An Christi* Et animæ, quales sunt illæ, quæ nunc in purgatorio detinentur, non fuerunt per Christi descensum liberatæ: quia passio descensus Christi non habet transitoriam virtutem, sed sempiternam, liberatæ ut habetur ad Hebr. 10. Vnde non habuit tunc maiorem efficaciam, quàm nunc, passio Christi: sed si qui inveniuntur tales, quales etiam nunc virtute passionis Christi à purgatorio liberantur, nihil prohibet per descensum ipsius ad inferos, à purgatorio esse liberatos. quæst. 52.

De Resurrectione Christi. Cap. 53.

Necessarium fuit Christum resurgere. **N**ecessarium fuit Christum resurgere. Primò propter commendationem diuinæ iustitiæ, ad quam pertinet exaltare illos, qui se humiliant propter Deum: sed Christus propter obedientiam, & charitatem humiliavit se usque ad mortem crucis, ideo oportuit exaltari à Deo usque ad gloriosam resurrectionem. Secundò ad institutionem nostræ fidei, quæ confirmata est circa eius diuinitatem: vnde 1. ad Cor. 15. dicitur si Christus non resurrexit, inanis, &c. Tertio ad subleuationem nostræ spei: quia dum videmus Christum resurgere, qui est caput nostrum, speramus & nos resurrecturos esse, ut dicitur Job 9. De terra resurrecturus sum. Quarto ad informationem vitæ fidelium, secundum illud Apostoli ad Rom. 6. Quomodo christus surrexit à mortuis per gloriam patris, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus. Quintò ad complementum nostræ salutis: quia sicut per hoc, quòd mala sustinuit, humiliatus est moriendo, ut nos liberaret à malis, ita glorificatus est resurgendo, ut nos promoueret ad bona secundum illud ad Roman. 6. Traditus est propter

propter delicta nostra, &c. Conueniensque fuit Christum resurgere tertia die: quia ad confirmationem nostræ fidei oportuit citò resurgere, ut de veritate diuinitatis eius constaret. Sed aliquam moram esse oportebat inter mortem, & resurrectionem: ut veritas humanitatis etiam confirmaretur. Nā si statim resurrexisset, videretur, quòd eius mors non fuisset vera: & per hoc, quòd fuit tertia die, commèdatur perfectio ternarij, qui est numerus omnis rei, ut habens principium, medium, & finem. Ostenditur etiam mysterium, quòd Christus vna morte sua, quæ lux fuit propter iustitiam, duas nostras mortes destruxit, scilicet corporis, & animæ, quæ tenebræ sunt propter peccatum: vnde vna die integra, & duabus noctibus in morte permanit. Per hoc etiam designatur, quòd per Christi resurrectionem tertium tempus incipiebat. Nam primum fuit ante legem, secundum sub lege, tertium sub gratia. Incipit etiam in Christi resurrectione tertius status Sanctorum. Nam primus fuit sub figuris legis, secundus sub veritate fidei, tertius erit in æternitate gloriæ, quæ Christus resurgendo inchoauit. Et quia alia est resurrectio perfecta, & alia imperfecta, in imperfecta Lazarus, & multi alij Christum præcesserunt: in resurrectione autè perfecta Christus primitiue est resurgentium, quia primus venit ad vitam penitus immortalem, secundum Apostolum ad Rom. 6. Christus resurgens ex mortuis iam non moritur. Quam resurrectionem tam anima, quàm caro Christi ratione diuinitatis coniunctæ, ex virtute propria causauit: ex virtute verò suæ naturæ nec anima, nec caro causauit resurrectionem, sed oportuit Christum resuscitari à Deo. q. 53.

De Qualitate Christi resurgentis.

Cap. 54.

Post resurrectionem Christi, corpus eiusdem naturæ fuit, cuius fuerat prius. Nam illud resurgere proprie dicitur, quòd prius ceciderat: vnde ad hoc, quòd Christi resurrectio vera esset, oportuit, ut idem corpus iterum eidem animæ vniretur, veritas enim naturæ corporis ex forma est. Quòd si eius corpus fuisset phantasticum, non esset vera resurrectio, sed apprensus. Fuit itaque eiusdem naturæ corpus Christi,

Corpus Christi, sed alterius gloria: habuitque carnem, ossa, sanguinem, & omnia huiusmodi integraliter sine omni diminutione, alioquin non fuisset perfecta resurrectio, nisi redintegratum esset quicquid per mortem ceciderat. Resurrexitque corpus eius gloriosum. Primò, quia resurrectio Christi sui exemplar, & causa nostræ resurrectionis. Nos autem sursum in gloria, ut ait Apostolus, multò magis Christus. Secundo, quia per humilitatem passionis meruit gloriam resurrectionis. unde postquam dixit, Nunc anima mea turbata est, sequitur, Pater clarifica nomen tuum, quod pertinet ad gloriam resurrectionis. Tertiò, quia anima Christi à principio suæ conceptionis fuit gloriosa per fructum diuinitatis, sed per dispensationem factum est, ut ab anima non redundaret gloria in corpus, propter mysterium nostræ redemptionis. Unde perfecta passione statim anima redundauit suam gloriam in corpus: Resurrexitque corpus Christi cum cicatricibus. Primò propter gloriam eius; ut in perpetuum victoria suæ circumferat triumphum, ut dicunt Aug. & Beda. Secundo ad confirmandum Discipulorum corda circa fidem suæ resurrectionis. Tertiò, ut Patri pro nobis supplicans semper ostendat, quale mortis genus pro homine pertulerit. Quarto, ut sua morte redemptis, propositis eiusdem mortis iudicis, insinuet, quàm misericorditer sint adiuti. Postremò ad damnatorum confusionem, ut conuincens eos veritas dicat, secundum Augustinum de Symb. Ecce hominem, quem crucifixistis, videtis vulnera, quæ infixistis, & c. q. 54.

Corpus Christi resurrexit cum cicatricibus. Primò propter gloriam eius; ut in perpetuum victoria suæ circumferat triumphum, ut dicunt Aug. & Beda. Secundo ad confirmandum Discipulorum corda circa fidem suæ resurrectionis. Tertiò, ut Patri pro nobis supplicans semper ostendat, quale mortis genus pro homine pertulerit. Quarto, ut sua morte redemptis, propositis eiusdem mortis iudicis, insinuet, quàm misericorditer sint adiuti. Postremò ad damnatorum confusionem, ut conuincens eos veritas dicat, secundum Augustinum de Symb. Ecce hominem, quem crucifixistis, videtis vulnera, quæ infixistis, & c. q. 54.

Resurrectio Christi si non debuit omnibus manifestari. Non enim accidit quòd dicitur in his, quæ diuinitus reuelantur, ut à Deo immediate superioribus patefiant, quibus mediantibus ad inferiores descendunt. Sic etiam resurrectio Christi fuit gloriosa: ideo non omni populo manifestata est. Sic etiam non debuit ab hominibus immediate videri, sed eis ab angelis nuntiari: quia ordo diuinitus institutus

Resurrectio Christi si non debuit omnibus manifestari.

De Manifestatione Resurrectionis.

Cap. 55.

Resurrectio Christi non debuit tunc omni populo manifestari, sed quibusdam à Deo præordinatis, quorum testimonio deferretur in aliorum notitiam. Hoc enim accidit in his, quæ diuinitus reuelantur, ut à Deo immediate superioribus patefiant, quibus mediantibus ad inferiores descendunt. Sic etiam resurrectio Christi fuit gloriosa: ideo non omni populo manifestata est. Sic etiam non debuit ab hominibus immediate videri, sed eis ab angelis nuntiari: quia ordo diuinitus institutus

ut exigit, ut ea, quæ sunt super homines cognoscibilia, hominibus per angelos reuelentur. Resurrectio autem Christi transcendebat omnem notitiã, & quãtum ad terminum, à quo, secundum quòd anima rediit ab inferis, & corpus de clauo sepulchro exiit: & quantum ad terminum, ad quem, secundum quòd est adeptus vitam gloriosam. Quare conueniens non fuit, quòd discipuli viderent Christum resurgere. Nec debuit post resurrectionem cum illis continuè conuersari: quia illis duo declaranda erant, veritas, scilicet resurrectionis, & gloria re-surgentis. Sed ad primam sufficiebat, quòd pluries cum eis conuersatus fuerit bibendo, & manducando, & pluries apparetur ad talem vitam surrexisse, qualem prius habuerat. Et quia habentibus mentem bene dispositam, aliter diuina reuelantur, quàm habentibus indispositam, cum animalis humo non percipiat ea, quæ Dei sunt, sed cum quadam conversatione dubitatis, vel erroris, ideo Christus quibusdam ad discedendum dispositis post resurrectionem apparuit in sua effigie: illis verò, qui circa fidem tepescebant, in alia effigie apparuit. Dicebant enim discipuli illi, Nos autem sperabamus, & c. Nec debuit Christus declarare resurrectionem suam argumentis, prout argumentum est ratio rei dubiæ faciens si quæ non essent nota Discipulis, nihil per ea manifestare: cum ex ignotis non possit aliquid fieri notum. Quòd si essent illis nota, non transcenderent rationem humanam: & sic non essent sufficientia ad astruendam fidem resurrectionis, quæ excedit rationem humanam. Sed per argumenta, ut euidencia signa designant, illam probauit: videlicet per auctoritates sacræ Scripturæ, quæ est fidei fundamentum, quibus usus est. Primò, ut de facili fidem resurrectionis acciperent: cum essent increduli, & duri corde. Secundò, ut per hæc signa eorum testimonium efficacius redderetur. Unde 1. Ioan. cap. 1. Quod vidimus, & audiuimus, & manus nostræ contrectauerunt, testamur. Et tam testimonium, quàm signa resurrectionis fuerunt sufficientia ad causandam certitudinem fidei. Adfuit enim testimonium angelorum resurrectionem annuntiantium, & etiam Scripturarum testificatio, ut dicitur Lucæ ultimo. Ostenditurque resurrectio ex parte corporis, quòd erat solidum, & palpabile, veramque effigiem

humamam

humanam habebat, quam oculis intuebantur, idemque corpus cum cicatricibus videbatur: & ex parte animæ iterum corpori unitæ ostendebatur opus vitæ nutritiæ manducando, vitæ sensitivæ ad interrogata discipulis respondendo, & que vitæ intellectivæ de Scripturis differendo. Ostenditque diuinam naturam, per miraculum pisces capiendo, & gloriam, ianuis clausis ad Discipulos intrando: proprietatem vero gloriæ, prout ab oculis eorum euauit. q.55.

De Causa Refurrectionis Christi.

Cap. 56.

Refurrectio Christi causa est nostræ refurrectionis: quia primum in quolibet genere est causa omnium, quæ sunt postea. Sed in genere refurrectionis nostræ primum fuit refurrectio Christi, ut dicit Apostolus 1. ad Corinth. 15. Primum enim viuificationis nostræ est Verbum Dei fons vitæ, & corporis. Qui ad similitudinem ordinis naturalis primò tribuit vitam immortalẽ corpori sibi naturaliter unito, & postea per ipsum operatur refurrectionem in omnibus aliis. Habetque refurrectio Christi virtutem instrumentaliter effectiuam, respectu refurrectionis non solum corporum, sed etiam animarum, quia agit in virtute deitatis ad omnia se extendentis: atque causa exemplaris est refurrectionis animarum, ut ipsi resurgenti secundum animam conformemur. Sicut enim mors Christi est causa remissionis culpæ, per quam morimur peccato, ita refurrectio est causa nouitatis vitæ, quæ est per gratiam, siue iustitiam. q.56.

De Ascensione Christi.

Cap. 57.

Conueniens non erat Christum post refurrectionem in terris remanere: quia locus debet esse proportionatus locato. Ipse autem post refurrectionem, immortalem, & incorruptibilem vitam inchoauit. Locus verò in quo nos habitamus

bitamus, est locus generationis, & corruptionis: unde secundum decentiam cælestis loci ei competebat. Atque ascendere, si designat conditionem ascendentis, non conuenit Christo secundum diuinam naturam: quia nihil est diuinitate altius, quod possit ascendere, nec diuinitati motus localis competit. Sed per hunc modum conuenit Christo ascensio secundum humanam naturam: quæ loco contrahitur, & motui subiecti potest. Unde si dicitur, Christus ascendit in cælum, secundum quod homo. Sed si ascensio causam designat, dicendum est, Christum in cælum ascendisse, non ut homo: quia ex virtute diuinitatis ascendit, & non ex virtute humanæ naturæ. Quare Augusti. dicit in Serm. de Ascensione, De nostro fuit, quod Filius Dei pependit in cruce: sed de suo quod ascendit. Propriæque virtute, ut Deus erat, Christus primò ascendit in cælum, secundariò ex parte animæ glorificatæ, ex cuius redundantia corpus redditur gloriosum: tanta est enim obedientia corporis gloriosi ad animam, sicut dicit Augusti. propterea ibi est corpus, ubi vult spiritus, nec aliquid vult spiritus, quod non possit decere & spiritum, & corpus. Cõueniensque fuit, ipsum super omnia corpora constitutum esse in alto: quia quanto aliqua corpora perfectius diuinam bonitatem participat, tanto localiter sunt superiora. Sed corpus Christi inter corpora gloriosa excellentiori gloria resulget: unde conuenit ei super omnia in alto constitui. Quare Gloss. super illud ad Ephesios quarto. Ascendens in altum, dicit, Loco & dignitate. Debenurque corpori Christi altior locus super omnem creaturam etiam spiritualem: quia nobiliori rei nobilior locus est debitus. Sed corpus Christi, licet secundum conditiones naturæ corporeæ sit infra substantias spirituales, prout tamen est coniunctum diuinæ Personæ, excellit omnium spiritualium substantiarum dignitatem. Unde Gregorius in Homilia Ascensionis. Qui fecerat omnia, super omnia sua virtute ferebatur. Et ascensio Christi est causa nostræ salutis. Vno modo ex parte nostra, in quantum per ipsum ascesum mens nostra in ipsum mouetur, ex quo datur locus fidei, spei, & charitati: & ad maiorem reuerentiam inclinamur, dum existimamus eum non iam ut hominem, sed ut Deum cælestem. Alio verò modo ex parte ipsius, in quantum ascendit propter nostram salutem, parando nobis viam, ut dicitur Ioannis 14. ut ubi est ipsum caput nobis siturum,

hominibus, prout dicit Apосто. ad Hebr. 4. Non habemus pontificem, &c. Secundò, quia in finali iudicio, vt Aug. dicit super Io. erit resurrectio corporum mortuorum, quæ suscitæ Deus per Filium hominis, sicut per eundem christum suscitæ animas, in quantum est Filius Dei. Tertiò, quia, vt dicit Augustinus in libr. de verbis Domini, rectum erat vt indicandi viderent iudicem: indicandi enim erant boni, & mali. Quare restabat, vt in iudicio forma serui & bonis, & malis ostenderetur: forma autem Dei solis bonis seruaretur. Et iudiciaria potestas homini christo competit & propter diuinam personam, & propter capitis dignitatem, & propter plenitudinem gratiæ habitualis, & vltra hæc ex merito eam obtinuit: vt secundum Dei iustitiam iudex esset, qui pro Dei iustitia pugnavit, & vicit, atque iniuste iudicatus est. Vnde dicitur Apoc. 3. Ego vici, & sedi in throno. Nil enim prohibet, vnum & idem alicui deberi ex pluribus causis, vt dictum est de gloria corporis resurgentis. Et secundum diuinam naturam omnium iudicium conuenit christo, quia pater omnia facit per Verbum. Secundum verò humanam similiter eius iudicio omnes res humanæ subduntur. Primò propter habitudinem animæ christi ad Verbum. Nam si spiritalis omnia iudicat propter mentem eius verbo Dei inherentem, multò magis anima christi plena veritate omnia iudicat. Secundò, apparet idem ex merito mortis eius: quia in hoc christus mortuus est, & resurrexit, vt viuorum, & mortuorum dominetur. Vnde Dan. 7. dicitur, Dedit ei potestatem, honorem, & regnum, &c. Tertiò patet ex comparatione rerum humanarum ad finem humanæ salutis. Quia cui committitur principale, committitur & accessorium, sed omnes res humanæ ordinantur ad beatitudinem, ad quam homines admittuntur, vel repelluntur iudicio christi. Et vltimò, quod esse aliud finale iudicium in nouissimo die: nam iudicium de aliqua re mutabili dari non potest perfectè ante eius consummationem. Sed vita hominis licet sit per mortem terminata secundum se, remanet tamen secundum quid subiectum. Et a mutabilitati vsque ad finem mundi ex futuris dependens: vnde non potest secundum id, quod quomodolibet ad vnumquemque pertinet, perfectè iudicari ante finem mundi. Viuit enim aliquis in memoriis hominū, in quibus quandoque

Christus ex merito ad potestatem iudicariæ

Christo conuenit iudiciaria potestas, quia ad omnes res humanas.

Post iudicium, quod datur in presenti, restat aliud iudicium.

doque contra veritatem remanet bonæ famæ, vel malæ. Viuit etiam in filiis, qui sunt aliquid Patris: & tamen multorum honorum sunt mali filij, & e contra. Tertiò viuit aliquis quantum ad effectum suorum operum: vt ex deceptione Arii, & simil. pullulat infidelitas vsque ad finem mundi, & vsque nunc proficit fides ex Apostolorum prædicatione. Quartò, quantum ad corpus, quod quandoque honorificè sepelitur, & quandoque insepultum relinquitur, & incineratum resoluitur. Quintò, quantum ad ea, in quibus homo suum affectum defixit, puta in temporalibus rebus, quarum quædam citius finiuntur, alia diutius durant, quæ omnia diuini iudicij existimationi subduntur. Vnde perfectum, & manifestum iudicium de his haberi non potest, quandiu huius temporis cursus durat: ideo finale iudicium expectatur in quo id, quod ad vnumquemque hominem pertinet quocumque modo, perfectè, & manifestè diiudicetur. Subdunturque angeli iudiciariæ potestati christi etiam in quantum homo est. Primò ex propinquitate naturæ assumptæ ad Deum: quia subduntur repleta anima illa virtute verbi Dei angelos illuminat, vnde & de eis iudicare habet. Secundò, quia per humilitatem passionis meruit naturam humanam exaltari super angelos, vt dicitur Apoc. septimo. Stabant omnes angeli in circuitu throni. Tertiò, ratione eorum, quæ circa homines operantur: quorum christus speciali quodam modo est caput: omnes enim sunt administratorij spiritus. Subsunt ergo iudicio christi. Primò, quantum ad dispensationem eorum, quæ per ipsos aguntur, quæ dispensatio fit per hominem Christum, cui angeli ministrabant, vt dicitur Mattha. 4. & demones in porcos mitti petebant, Mattha. octauo. Secundò quantum ad accidentalia præmia, quæ gaudia sunt de salute hominum, vt habetur Luc. 15. Tertiò quantum ad præmium essenziale bonorum angelorum, & poenam malorum, quod factum est per Christum, vt Dei verbum est, à principio mundi, quæstione 59.

Angeli subduntur potestati christi.

De Sacramentis.

Cap. 60.

Sacramentum

Sacramentum, de quo nunc sermo erit, est in genere signi: quia sacramentum dici potest, vel vt aliquam in se habere significationem. *est in genere signi.*

bens sanctitatem, vel vt habens aliquem ordinem ad hanc sanctitatem, vel causæ, vel signi, vel aliam habitudinem. Omnia enim habentia ordinem ad aliquid vnum, licet diuersimodè, ab illo denominari possunt: sicut à sanitate, quæ est in animali, denominatur sanum non solum animal, quod est subiectum sanitatis, sed dicitur medicina sana, prout effectiua est sanitatis: diæta dicitur sana, vt conseruatiua eius,

Non om. & vna sana, vt ipsius significatiua. Diciturque proprie *na signi* sacramentum, id quod est signum alicuius rei sacræ ad homi- *res sacræ* nes pertinentis, videlicet quod est signum rei sacræ inquan- *memoriam* tum est sanctificans homines: vnde non omne signum rei *deorum* sacræ est sacramentum. Atque in hac sanctificatione tria *non mem* considerari possunt, videlicet ipsa causa nostræ sanctifica- *est signi* tionis, quæ est passio christi, & forma nostræ sanctificationis, *quæ res* quæ consistit in gratia, & virtutibus, & vltimus finis sancti- *tantiam* ficationis nostræ, qui est vita æterna, quæ omnia per sacra- *mentum* menta significantur. Quare sacramentum & signum re- *memoratum* memoratum est eius, quod præcessit, videlicet passionis *Christi* christi, & demonstratiuum eius, quod efficitur in nobis per *passionem* passionem christi, scilicet gratiæ, & prognosticum fu- *turæ gloriæ* turæ gloriæ. Et ad sacramentares sensibiles requiruntur *formæ* diuina enim sapientia suauiter omnia disponit secundum *per est ali* modum suum. Est autem homini connaturale, vt per sen- *quæ res* sibilia ad cognitionem intelligibilium deueniat. Signum *sensibile* verò est, per quod aliquis deuenit in cognitionem alterius. Cùm itaque res sacræ sint quædam spiritalia, & intelligibi- *lia bona* lia bona, quibus homo sanctificatur, consequens est, vt *per aliquas* per aliquas res sensibiles significatio sacramenti implea- *tur* tur, sicut etiam per similitudinem rerum sensibilibus in di-

Determi uina Scriptura res spirituales nobis describuntur. O- *nata sunt* portetque in sacramentis nouæ legis rebus vti ex diui- *res ad sa* na institutione determinatis. Quia non pertinet ad ali- *eram etia* quem determinare, quod non est in sua potestate: sed *in signi* sanctificatio in potestate Dei sanctificantis est: vnde *rationes* non pertinet ad homines suo iudicio assumere res, qui- *et immen-* bus sanctificentur. Quare oportuit diuinitus determina- *torum* ri, quibus rebus sensibilibus sit in sacramentis vtendum. *his requi* Tripliciterque considerantur sacramenta, & quolibet *quæst.* modo eis verba congruunt. Primò, enim considerantur

ex parte causæ sanctificantis, quæ est Verbum incarnatum, cui sacramentum quodam modo conformatur in hoc, quod rei sensibili Verbum adhibetur: sicut in mysterio Incarnationis carni sensibili est Verbum Dei vnitum. Secundò, considerantur sacramenta ex parte hominis, qui sanctificatur, qui ex anima, & corpore componitur: cui proportionatur sacramentalis medicina, quæ per rem visibilem corpus tangit, & per Verbum ab anima creditur. Tertiò, considerari possunt ex parte ipsius significationis sacramentalis: nam verba inter homines principatum significandi obtinuerunt. Et quia diuersimodè formari possunt ad significandos diuersos mentis conceptus, & propter hoc per verba magis distinctè possumus exprimere, quod mente concipimus, ideo ad perfectionem sacramentalis significationis necesse fuit, vt per aliqua verba sensibilibus rerum significatio determinaretur: aqua enim propter suam humiditatem, ablutioem significare potest, & propter frigiditatem refrigerium. Sed cum dicitur, Ego te baptizo: manifestatur, quod aqua vti- *mur* mur in baptismo ad significandam emundationem spiritua- *lem* lem, quæ in illo fit. Determinatæque verba in sacramentis *requiruntur* requiruntur: quia se habent in sacramentis per modum for- *matæ* matæ, res verò sensibiles per modum materiæ. In omnibus au- *tem* tem compositis ex materia, & forma, principium determi- *nationis* nationis est ex parte formæ, quæ quodam modo est finis, & *terminus* terminus materiæ. Cùm igitur in sacramentis requiratur *determinatæ* determinatæ res sensibiles ex parte materiæ, multò magis *in eis* in eis requiritur determinata forma verborum. Et in forma *sacramentorum* sacramentorum duo contingere possunt. Vnum ex parte *verborum* verborum, cuius intentio requiritur ad sacra- *mentum* mentum: & si aliquid adderet, vel minueret contrarium ab ecclesia receptum, non perficeretur sacramentum, si in- *ter* ter *addere* tenderet alium ritum inducere. Aliud verò consideratur ex *parte* parte significationis verborum: & tunc si fieret aliqua addi- *tio* tio, vel diminutio, per quam tolleretur debitus sensus ver- *borum* borum, sic tolleretur veritas sacramenti, si sunt de *substantia* substantia sacramentalis formæ. Si verò talis *additio* additio non auferat debitum sen- *suum* sium, non tollitur veri- *tas* tas sacramenti.

quæst. 60.

De

*Determi-
nata Ser-
bare qui-
ritur in
sacramen-
tis.*

*An li-
ceat ali-
quid ad-
dere Ser-
uare, in-
quis
bri com-
pessit for-
ma sacra-
mentorum.*

*Sacramē-
ta ne-
cessaria
sunt ad
salutem.*

Sacramenta necessaria sunt ad humanam salutem. Primum

Sex conditione ipsius naturæ: cuius proprium est, ut per corporalia, & sensibilia in spiritualia, & intelligibilia deducantur. Diuina enim prouidentia unicuique rei prouidet secundum modum suum: unde conuenienter confert homini auxilia sub quibusdam corporalibus, & sensibilibus signis, quæ sacramenta dicuntur. Secundò, patet ex statu hominis, qui peccando subdidit se corporalibus rebus per affectum: unde conuenienter Deus spirituales medicinas adhibuit per quædam corporalia signa, ut animus hominis corporalibus deditis spiritualia nudè proposita non refutaret. Tertia ratio sumitur ex studio actionis humanæ, quæ præcipue circa corporalia versatur. Ne ergo esset homini durum, si totaliter ab actibus corporalibus abstraheretur: proposita sunt etiam corporalia exercitia in sacramentis, quibus salubriter exercetur, ut superstitiosa exercitia vitentur, quæ in cultu demonum consistunt, & in actibus peccatorum. Quare per sacramentorum institutionem secundum conuenientiam suæ naturæ eruditur homo, & per sensibilia humiliatur, se corporalibus subiectum cognoscens: dum per illa subuenitur, præseruatque à noxiis actionibus per salubria exercitia

*Ante pec-
catū non
erant ne-
cessaria
sacramē-
ta.*

actionum. Sed in statu innocentie homo sacramentis non indigebat, nec pro remedio peccati, nec pro perfectione animæ: quia per originalem iustitiam in statu illo superiora inferioribus dominabantur, nec aliquo modo ab illis dependebant. Sed contra hunc ordinem esset, si anima à corporalibus sacramentis perficeretur, vel quantum ad scientiam, vel quantum ad gratiam. Cum itaque tunc nullum esset peccatum, sacramenta non erant necessaria.

*Post pec-
catū an-
te Chri-
stum, sa-
cramenta
essent ne-
cessaria.*

Post peccatum, sacramenta non erant necessaria. Post peccatum uero ante Christi aduentum oportuit quædam institui sacramenta: quia post peccatum nullus sanctificari potest, nisi per Christum, quem Deus proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius. Unde necesse erat quædam uisibilia signa institui, quibus homo fidem suam protestaretur de futuro Saluatoris aduentu: atque signa ista sacramenta dicuntur. Erit lege noua aliqua sacramenta esse oportet: quia aliis signis futura, aliis præsentia, & præterita significantur. Unde Au-

gust.

gust. contra Faustum 19. Impleta, & ablata sunt veteris legis sacramenta, & alia instituta uirtute maiora, utilitate meliora, actu faciliora, & numero pauciora. q. 61.

*Post Chri-
stū alia
sunt sa-
cramenta.*

De Effectu principali Sacramentorum qui est Gratia. Cap. 62.

Necesse est sacramenta nouæ legis aliquo modo causare gratiam: quia per ipsa homo fit membrum Christi, quod esse non potest nisi per gratiam. Et falsò dixerunt alii, sacramenta non esse causam gratiæ operando aliquid: sed quòd Deus sacramentis adhibitis in anima gratiam operatur: sequeretur enim sacramenta nouæ legis nihil plus esse, quàm signa gratiæ, cum tamen ex multis Sanctorum autoritatibus habeatur, sacramenta nouæ legis non solum significare, sed causare gratiam. Quare dicendum est, Deum solum causare gratiam principaliter, cum nil aliud sit, gratia, quàm participata similitudo diuinæ naturæ: sacramenta uero nouæ legis causare gratiam instrumentaliter ex diuina ordinatione. Causa nanque instrumentalis non agit per uirtutem suæ formæ, sed solum per motum, quo mouetur à principali agente. Unde August. 19. contra Faustum, Hæc omnia sacramentalia fiunt, & transeunt: uirtus tamen Dei, quæ per ista operatur, iugiter manet. Et super gratiam uirtutum, & donorum gratia sacramentalis addit: quia alius est effectus ipsius. Gratia enim absolute sumpta perficit essentialis animæ: & sicut ab essentia fluunt potentia: ita à gratia fluunt quædam perfectiones potentiarum. Sed sacramenta ordinantur ad quosdam spirituales effectus necessarios in uita Christiana præter actus potentiarum animæ: unde sicut dona, & uirtutes addunt super gratiam communiter dictam perfectionem ordinatam ad actus potentiarum: ita gratia sacramentalis addit super gratiam communiter dictam, quoddam diuinum auxilium particulare, ad consequendum illum finem, ut uidemus in baptismo, per quem spiritualiter regeneramur, & uitiis morimur, & Christi membra efficiamur: & eadem ratio est in aliis sacramentis. Dicuntur que sacramenta nouæ legis gratiam continere. Uno modo sicut in signo: quia sacramentum est signum gratiæ. Alio modo

*Sacramē-
ta noua
legis sunt
causa
gratiæ.*

*Gratiæ se-
cundum
examinem
addis
super gra-
tiam uir-
tutum &
donorum.*

Sacramē modo sicut in causa instrumentaliter: quia non est *secundum nona* dum similitudinem speciei, sicut effectus est in sua causa *legis gra-* vniuoca, neque secundum formam aliquam proportionem *con tam,* & permanentem ad talem effectum, sicut sunt effectus *inueni.* in causis non vniuocis, vt res generatae in sole: sed secundum virtutem instrumentalem, quae est fluens, & incompleta in esse naturae. Et in sacramentis quaedam virtus instrumentalis est ad inducendum sacramentalem effectum, quae

In sacra- mentalis est ad inducendum sacramentalem effectum, quae *mentis: est* proportionatur instrumento: vnde comparatur ad virtutem *aliqua* absolutam, & perfectam alicuius rei, sicut comparatur *virtus* instrumentum ad agens principale, quod non operatur, nisi vt *causati-* mouetur à principali agente per se operante. Quare virtus *in gratia* principalis agentis habet permanens, & completum esse in natura: virtus verò instrumentalis habet esse transiens ex vno in aliud, & incompletum. Habentque virtutem sacramentalem noua legis ex passione Christi, quia humanitas Christi est instrumentum coniunctum deitatis: sacramenta verò sunt instrumenta separata. Vnde oportet salutiferam virtutem à diuinitate eius per suam humanitatem in sacramenta derivari. Gratia autem sacramentalis ad duo præcipue ordinatur: videlicet ad tollendos defectus præteritorum peccatorum, prout actu transeunt, & remanent reatu, & ad perficiendam animam in his, quae pertinent ad cultum Dei, secundum religionem vitæ Christianæ. Sed Christus liberauit nos à peccatis nostris non solum efficienter, sed meritorie, & satisfactorie per suam passionem, atque per illam inchoauit ritum Christianæ religionis offerens se ipsum hostiam Deo. Vnde patet sacramenta Ecclesiae spiritualiter habere virtutem ex passione Christi, & per eorum susceptionem nobis copulari: in cuius signum de latere Christi fluxerunt sanguis, & aqua, quorum vnum pertinet ad baptismum aliud ad Eucharistiam, quae potissima sunt sacramenta. Non

Sacramē tamen sacramenta veteris legis gratiam iustificantem causabant propria virtute: quia si ex lege est iustitia, Christus *teris legu* non carnis Christi virtutem habeant conferendi gratiam iustificandi *non car-* sicut nobis euenit, qui fidem habemus ex præcedenti passione, quae iustificare potest etiam secundum realem usum sacramentalium rerum. Illa verò significabant fidem, per quam

SVM. THEOL. S. THOMAE. 352
quam iustificabantur, quod enim nondum est in rerum natura, non mouet secundum usum rerum exteriorum. q. 62.

*De Effectu Sacramentorum,
qui est Character.*

Caput 63.

Fideles per sacramenta spirituali caractere insigniuntur. Sacramē-
turam qui ad aliquod certum deputantur, ad illud con-*impri-* signari consueuerunt, vt in militibus antiquitus ad militiam *signari* munit in-
conscriptis fieri solebat. Cum itaque homines per sacra-*mentis* munit in-
menta deputentur ad aliquid spirituale pertinens ad cultum *liquē spi-* rituale
Dei, consequens est per ea fideles aliquo spirituali chara-*ritualis* rituale
ctere insigniti, vt dicit Augustinus in 2. contra Parm. *Qui caracte-* re
character est spiritualis potentia ad ea, quae sunt diuini cul-*rem.* rem.
tus: nam character imprimitur à sacramentis, in quantum *Chara-* character
per illa deputatur homo ad ea, quae sunt Christiani cultus, *eter est spi-* eter est spi-
qui in recipiendo, vel tradendo aliis aliqua diuina confi-*ritualis* ritualis
sunt. Ad vtrumque enim horum quaedam potentia requiritur, *potestas.* potestas,
videlicet ad tradendum potentia actiua, & ad recipiendum
passiua: vnde character spiritualem potentiam importat ad
ea, quae sunt diuini cultus. Cùm itaque character sacra-*Chara-* Chara-
mentalis sit ad recipiendum, & ad dandum ea, quae *eter sacra-* eter sacra-
sunt cultus Christiani, spiritualiter sacramentalis chara-*mentalis* mentalis
cter Christi character est: totus enim ritus Christianæ re-*est chara-* est chara-
ligionis à Christi sacerdotio derivatur, cui fideles con-*eter Chri-* eter Chri-
figurantur. Sunt ergo characteres participationes quaedam *sti.* sti.
sacerdotij Christi ab ipso derivatae. Nec est sicut in sub-*Chara-* Chara-
iecto in essentia animae character, sed in eius potentia: *eter est in-* eter est in-
cuius sit signaculum quoddam, quo anima insignitur ad *potentia* potentia
suscipiendum, vel aliis tradendum ea, quae sunt diuini *anima.* anima.
cultus, qui in quibusdam actibus consistit. Ad actus au-
tem proprie ordinantur potentiae animae, sicut essentia ad *Chara-* Chara-
esse. Est itaque anima subiectum characteris secundum *eter inest* eter inest
partem intellectiuam, in qua est fides. Et sicut intellectus est *anima* anima
perpetuus, & incorruptibilis, ita character indelebiter *indelibi-* delibi-
manet in anima: est namque participatio quaedam sacerdo-
tium

tij Christi in fidelibus suis, vt sicut Christus habet plenitudinem spiritualis sacerdotij, ita fideles configurentur ei in hoc, quod participat spiritualem potestatem respectu sacramentorum, & aliorum pertinentium ad diuinum cultum. Et quia sacerdotium Christi est plenum, perfectum, & æternum, hinc est, quod omnis sanctificatio, quæ fit per sacerdotium eius, est perpetua, salua manente re consecrata, vt patet etiam in rebus inanimatis, sicut in ecclesijs, altarijs, calicibus, & similibus. Non tamen imprimitur character per omnia sacramenta nouæ legis: nam ad duo hæc ordinantur scilicet in remedium peccati, & ad diuinum cultum. Sed ad primum omnia sacramenta ordinantur, quia omnia conferunt gratiam: non autem ad secundum, vt patet de potentia, per quam liberatur homo à peccato, non tamen aliquid exhibetur pertinens ad cultum diuinum: pertinēt namque tripliciter sacramenta ad diuinum cultum. Vno modo per actionis modum. Alio per modum agentis. Tertio per modum recipientis. Primo modo pertinet ad diuinum cultum principaliter Eucharistia, prout est ecclesiæ sacrificium & per hoc sacramentum non imprimitur character, quia per ipsum non ordinatur homo ad aliquid aliud vitæ agendum, vel recipiendum sacramentis, cum istud sit finis, & consummatio hominum, in quo est christus. Secundo modo ad agentes in sacramentis pertinet sacramentum ordinis: quia per ipsum deputantur homines ad sacramenta alijs tradenda. Tertio ad recipientes pertinet baptismus, quia per ipsum recipitur potestas ad alia ecclesiæ sacramenta: & eadem ratio est de confirmatione. Quare per hæc tria tantum imprimitur character. q. 63.

Character non imprimitur per omnia sacramenta nouæ legis.

De Causa Sacramentorum. Cap. 64.

Solus
Deus operatur in-terius ad effectum sacramenti.
Solus Deus per modum agentis principalis interiorum effectum sacramentorum operatur: quia ipse solus animatur illabitur, in qua sacramenti effectus consistit. Non autem potest aliquid immediatè operari, vbi non est. Atque gratia, quæ est interior sacramenti effectus, ab ipso solo est, characterque, qui etiam est interior effectus sacramentorum, est

VIRTUS

virtus instrumentalis, quæ manat à principali agente: sed per modum instrumenti, seu ministri potest homo operari ad interiorum effectum, cuius tamen actio exterior interiorè sortitur effectum ex virtute principalis agentis, qui est Deus. Qui solus est sacramentorum institutor: quia virtus illorum est ab ipso solo, instrumenta enim habent virtutem à principali agente. Sacramenta autem instrumenta sunt ad spirituales effectus, vnde sicut non licet alijs aliam constituere ecclesiam, nec aliam tradere fidem, sic etiam non licet alia instituire sacramenta. Et Christus, secundum quod est Deus, operatur in sacramentis per auctoritatem, secundum autem quod ipse est homo, operatur ad interiores effectus sacramentorum meritorie, & efficienter, non per modum principalis agentis, siue per auctoritatem, sed per modum instrumenti: quia passio Christi est causa iustificationis nostræ hoc modo, potest in Persona, principalitatem quandam, & causalitatem habere respectu instrumentorum extrinsecorum, qui sunt ministri ecclesiæ: vnde sicut Christus, vt Deus, potestatem habet auctoritatis in sacramentis, ita, vt homo, potestatem habet ministerij principalis, siue excellentiæ: quæ consistit in quatuor. Primo quidem in hoc, quod meritum, & virtus passionis eius operatur in sacramentis: & quia virtus passionis copulatur nobis per fidem, quam per inuocationem nominis Christi protestamur. Secundo ad potestatem excellentiæ, quam Christus habet in sacramentis, pertinet, quod in eius nomine sacramenta sanctificantur. & quia ex eius institutione virtutem obtinent, hinc est, quod tertio ad excellentiam potestatis Christi pertinet, quod ipse, qui dedit virtutem sacramentis, potuit instituire sacramenta, & quia causa non dependet ab effectu, sed potius e converso. Quarto ad excellentiam potestatis Christi pertinet, quod ipse potuit effectum sacramentorum sine exteriori sacramento conferre. Non tamen potuit communicare alicui potestatem auctoritatis: quia hæc competit sibi, vt est Deus, vnde in communice potestatem verò excellentiæ potuit communicare dando videlicet eis tantam plenitudinem gratiæ, vt eorum meritum operaretur id quod ad illam potestatem pertinet: sed propter fidelium utilitatem re.

Solus Deus operatur in-terius ad effectum sacramenti.
Christus operatur in sacramentis per auctoritatem, secundum autem quod ipse est homo, operatur ad interiores effectus sacramentorum meritorie, & efficienter, non per modum principalis agentis, siue per auctoritatem, sed per modum instrumenti: quia passio Christi est causa iustificationis nostræ hoc modo, potest in Persona, principalitatem quandam, & causalitatem habere respectu instrumentorum extrinsecorum, qui sunt ministri ecclesiæ: vnde sicut Christus, vt Deus, potestatem habet auctoritatis in sacramentis, ita, vt homo, potestatem habet ministerij principalis, siue excellentiæ: quæ consistit in quatuor. Primo quidem in hoc, quod meritum, & virtus passionis eius operatur in sacramentis: & quia virtus passionis copulatur nobis per fidem, quam per inuocationem nominis Christi protestamur. Secundo ad potestatem excellentiæ, quam Christus habet in sacramentis, pertinet, quod in eius nomine sacramenta sanctificantur. & quia ex eius institutione virtutem obtinent, hinc est, quod tertio ad excellentiam potestatis Christi pertinet, quod ipse, qui dedit virtutem sacramentis, potuit instituire sacramenta, & quia causa non dependet ab effectu, sed potius e converso. Quarto ad excellentiam potestatis Christi pertinet, quod ipse potuit effectum sacramentorum sine exteriori sacramento conferre. Non tamen potuit communicare alicui potestatem auctoritatis: quia hæc competit sibi, vt est Deus, vnde in communice potestatem verò excellentiæ potuit communicare dando videlicet eis tantam plenitudinem gratiæ, vt eorum meritum operaretur id quod ad illam potestatem pertinet: sed propter fidelium utilitatem re.

Y non

non fecit, ne in homine spem ponerent, vel diuersa essent sacramenta. Vnde dicerent, Ego sum Pauli, ego Cephae, vt ad Cor. I. Et per malos ministros etiam conferri possunt sacramenta: quia non secundum propriam virtutem, sed in virtute eius, a quo mouentur, instrumentaliter operantur secundum configurationem ad Christum. Accidit enim instrumento prout est instrumentum, quod qualemcunq; formam, vel virtutem habeat, praeter id, quod exigitur ad rationem instrumenti: sicut quod corpus Medici, quod est instrumentum artis habentis artem medicam, sit sanum vel infirmum, & sicut quod fistula, per quam transit aqua, sit argentea, vel plumbea: debitum tamen est secundum quandam decentiam, vt ministri sacramentorum sint boni. Vnde mali ministrantes sacramenta peccant, non operando secundum quod oportet, cum se Domino suo non conforment: & quantum est ex parte ipsorum sacramenta contaminant, licet secundum se ipsa incontaminabilia sint, quod ad irreuerentiam Dei spectat: & sic ex genere suo mortale est istud peccatum. Nec angeli possunt sacramenta ministrare, quia tota virtus sacramentorum a Christo patiente deriuatur: passus autem est, vt homo, cui in natura conformantur homines, & minoratus ab angelis. Quare ad homines pertinet dispensare sacramenta, & in eis ministrare vt dicit Apostolus ad Hebr. 5. Omnis nanque Pontifex ex hominibus, &c. sed sicut Deus virtutem suam non alligauit sacramentis, quin possit sine illis virtutem sacramentorum conferre, ita etiam virtutem suam non alligauit ecclesiae ministris, quin angelis possit ministrandi virtutem tribuere. Vnde si boni angeli veritatis nuntij aliquod sacramentale ministerium perficerent, ratum esset habendum, tanquam diuina voluntate factum: sicut quaedam templa dicuntur angelico ministerio consecrata. Si vero daemones mendacij spiritus aliquod sacramentale ministerium exhiberent, non esset ratum habendum. Et ad perfectionem sacramenti ministri intentione requiruntur: nam quando aliquid ad multa se habet, oportet, quod ad vnum determinetur, vt illud fiat. Sed ea, quae in sacramentis aguntur, diuersimode agi possunt, sicut ablutio aquae, quae fit in baptismo potest ordinari & ad munditiam corporalem, & ad sanctitatem spiritualem, & ad ludum, & ad similia. Quare per intentionem ablutionis determinari debet ad sacramenta

Per malos ministros sacramenta conferri possunt.

Mali ministrando sacramenta peccant.

An angeli possint sacramenta ministrare.

Intentione ministri requiruntur ad perfectionem sacramenti.

mentalem effectum per haec verba, Ego te baptizo, &c. Nec exigitur ad perfectionem sacramenti fides ministri, cum in virtute Christi, & non in propria operetur: vnde sicut non requiritur ad perfectionem sacramenti charitas ministri, ita est de necessitate eius fides. Potest itaque infidelis verum sacramentum conferre, dummodo caetera adsint, quae sunt de necessitate sacramenti, & intendat facere, quod facit ecclesia catholica. Peruersa autem intentio ministri, si est respectu ipsius sacramenti, vt cum quis derisorie agit, & non intendit conferre sacramentum, sic peruersitas ista veritatem sacramenti tollit: requiritur autem intentionem suam exterius manifestat. Sed si peruersitas intentionis ministri sit, quantum ad id, quod sequitur sacramentum, puta si sacerdos intendat sceminam aliquam baptizare, vt abutatur ea, vel intendat conficere corpus Christi, vt eo ad beneficia vratur, quia prius non dependet a posteriori, talis peruersitas intentionis non tollit veritatem sacramenti: sed talis minister grauiter peccat. q. 64.

De Numero Sacramentorum.

Cap. 65.

Conuenienter septem ponuntur ecclesiastica sacramenta, quorum duplex est finis: vnus enim perficit hominem in his, quae sunt Christiani cultus: alter est in remediu peccatorum. Atque vtroque modo recte septem ponuntur: vita enim spiritualis conformitatem aliquam habet ad corporalem, sicut e contra, in vita vero corporali dupliciter aliquis perficitur. Vno modo, quantum ad personam propriam: alio modo per respectum ad totam communitatem societatis, in qua viuunt. Respectu autem sui ipsius perficitur homo in vita corporali dupliciter. Vno modo per se acquirendo aliquam vitam perfectionem: alio modo per accidens remouendo impedimenta, videlicet aegritudines, & similia. Perficitur autem tripliciter vita corporalis. Primo, per generationem, & loco huius in spirituali est baptismus, qui est spiritualis generatio. Secundo, per augmentum, & loco huius in spirituali est confirmatio, in qua Spiritus sanctus datur in robur. Tertio, per nutritionem, qua conseruatur vita, & virtus: & loco huius in spirituali est Eucharistia, vt habetur Ioan. 6. Et quia

Septem ponuntur sacramenta.

homo incurrit aliquando infirmitatem corporalem, & spiritua-
 lem, videlicet peccatū, vnde requiritur sanatio ab utraque
 ideo in spirituali ponitur pœnitentia, quæ sanitatem restituit
 & quātū ad restitutionem pristinæ valetudinis per dietam
 & exercitium in spirituali ponitur extrema vnctio, quæ remo-
 uet peccatorum reliquias, & hominem paratum reddit ad
 finalem gloriam. Perficitur autem homo ad totam commu-
 nitatem dupliciter. Vno modo per hoc, quod accipit pote-
 statem regendi multitudinem, & exercendi actus publicos
 & loco huius in spirituali ponitur ordo. Secundo, quantum
 ad naturalem propagationem, quæ fit per matrimonium tam
 in corporali, quàm in spirituali vita: cum sit non solum sa-
 cramentum, sed naturæ officium. Ex his etiam patet sacra-
 mentorum numerus, secundum quod ordinantur contra de-
 defectum peccati: nam baptismus ordinatur contra carentiam
 vitæ spiritualis, confirmatio contra infirmitatem animi, quæ
 in nupernatis inuenitur, Eucharistia contra habilitatem ani-
 mi ad peccandum, pœnitentia cōtra actuale peccatum post
 baptismum commissum, extrema vnctio cōtra reliquias pec-
 catorum, quæ non sunt sufficienter per pœnitentiam subla-
 ta, aut ex negligentia, aut ex ignorantia: ordo contra dissolu-
 tionem multitudinis, matrimonium contra concupiscentiam
 personalem, & defectum multitudinis, qui per mortem acci-
 dit. Et ponuntur vltimo loco ordo, & matrimonium: quia
 vnum est prius multitudine. Ista autem ponuntur ad perfe-
 ctionem multitudinis: alia autem sacramenta sunt ad perfe-
 ctionem vnius. Et secundo loco ponitur matrimonium quia
 minus participat de spiritualitate, quàm ordo. Inter illa verò
 quæ ordinantur ad perfectionem vnius, priora sunt, quæ per
 se ordinantur, quàm ea, quæ per accidens: vnde inter hæc
 priora sunt baptismus, qui est spiritualis generatio, deinde
 confirmatio, quæ ordinatur ad formalem perfectionem vir-
 tutis, postmodum Eucharistia, quæ ordinatur ad perfectio-
 nem finis. Deinde sunt ea, quæ ordinantur per accidens ad

*Relle or-
 dinatur
 sacramen-
 ta.*

*Eucha-
 ristia sa-
 cramen-
 tum inter
 omnia po-
 tentialiter continetur Christi, sed in aliis quædam virtus in-
 strumentalis participata à Christo. Atque alia sacramenta
 ordinantur*

ordinantur ad istud, sicut ad finem. Quod etiam patet ex ri-
 tu sacramentorum: quia omnia ferè in ipso consummatur. *Ad om-
 nis sacramentorum: quia omnia ferè in ipso consummatur. nam sacra-
 Tria autem sunt necessaria ad salutem: baptismus absolute, mēta sine
 pœnitentia supposito peccato post baptismum, & ordo: quia necessa-
 rii non est gubernator, populus corrui. Sed alia sacramenta
 necessaria sunt tantum, vt ea, sine quibus non ita conuenien-
 ter habetur finis. q. 65.*

*De Sacramento Baptismi, quantum ad
 ea, quæ ad ipsum pertinent.*

Cap. 66.

Baptismus est ablutio corporis exterior facta sub forma *Baptismi*
 præscripta verborum: in aqua enim baptismali est quæ est ablu-
 dam sanctificationis virtus instrumentalis non permanens, sicut
 sed fluens in hominem, qui est subiectum sanctificationis.
 Vnde in applicatione aquæ ad hominem perficitur sacra-
 mentum, quæ est ablutio. Qui baptismus institutus est, quod *primum
 ad ipsum sacramentum, quādo Christus est baptizatus: quia sit insti-
 tunc accepit virtutem producēdi suum effectum. Sed quan-
 tum ad necessitatem vtendi ipso, institutus est post Christi
 passionem, & resurrectionem: quia tunc terminata sunt fi-
 guralia sacramenta. Atque per baptismum configuratur ho-
 mo passioni, & resurrectioni Christi, prout moritur pecca-
 to, & nouam incipit iustitiæ vitam: vnde oportuit prius Chri-
 stum pati, & resurgere, quàm omnibus indicari necessita-
 tem configurandi se morti, & resurrectioni eius. Propriæque
 materia baptismi est aqua: hoc enim conuenit: Primò, quan-
 tum ad ipsam rationem baptismi, qui est spiritualis regene-
 ratio: femina nanque, ex quibus viuentia generantur, hu-
 mida sunt, & ad aquam pertinent, vnde aquam omnium
 principium posuerunt aliqui. Secundo, quantum ad effe-
 ctus baptismi, quibus competunt aquæ proprietates: quæ si-
 cut sua humiditate lauat, & frigiditate temperat superflui-
 tatem caloris, sic per baptismum abluuntur peccata, &
 concupiscentia fomitis mitigatur. Tertio, quia conuenit
 ad representanda mysteria Christi, quibus iustificamur: nam*

submergentibus nobis capita nostra in aqua, sicut in quodam sepulchro, verus homo sepelitur, & submersus occiditur, deinde nouus resurgit, seu ascendit. Vltimò, quia propter eius communitatem, & abundantiam, est conueniens materia necessitati huius sacramenti: potest enim vbiq; facile haberi. Et qualibet aqua fieri potest baptismus etiam transmutata, dummodò non sit soluca eius species, vel per artem in tam parua quantitate alicui corpori admisceatur aqua, quòd compositum magis sit aliud, quàm aqua: vni- luto euenit, vel in vino lymphato, quòd magis vinum est, quàm aqua. Et quia baptismus per suam formam consecra- tur, oportet in forma baptismi exprimi illius causam: quæ nomen sicut duplex est. Vna quidem principalis: quæ est sancta Trinitas, à qua virtutem habet. Alia instrumentalis, videlicet mini- ster, qui tradit exterius sacramentum, vnde de vtraque de- bet fieri mentio, propterea dicitur, Ego te baptizo in nomi- ne Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Quare si prætermitteretur aliquid eorum, quæ Christus instituit circa ipsam sacramen- tum, efficacia caret: nisi adfit specialis dispensatio eius, qui aduari bap- virtutem suam sacramentis non alligauit. Et ideo tota Trinitas inuocari debet: nec obstat, quòd in nomine vnus Perso- næ intelligatur alia, vt nomine Patris intelligitur Filius, aut quòd ille, qui nominat vnã solam Personam, potest habe- re rectam fidem de tribus, quia sicut ad sacramentum re- quiritur materia sensibilis, ita & forma sensibilis. Vnde non sufficit intellectus, vel fides Trinitatis ad perfectionem sa- cramenti, nisi sensibilibus verbis Trinitas exprimat. Vnde & in baptismo Christi affuit Trinitas in sensibilibus signis: videlicet Pater in voce, Filius in humana natura, Spiritus sanctus in colüba. Baptizabatur tamen in primitiua ecclesia in nomine christi ex ipsius reuelatione, vt illud nomen lu- daicis odiosum honorabile redderetur. Et immersio in aqua sicut in a- non est de necessitate baptismi: assumitur enim aqua ad abluendum corpus, quia significat sic abluentionem interio- rem sicut de no- peccatis. Ablutio autem ita corporis fieri potest per aquam consistente non solum per modum immersionis, sed etiam per modum baptismi. asperisionis, vel effusionis, maxime propter multitudine hominum, vel aliam necessitatem aquæ, seu mortis periculum. Immergiturque caput, in quo viget sensus interior,

& ex-

& exteriores, & principium animalis vitæ in eo manifesta- tur. In veteri autem lege remedium contra originale pec- catorum institutum erat in membro generationis: quia adhuc ille, per quem originale erat amouendum nasciturus erat ex semine Abrahæ, cuius fidem circumcisio significabat. Nec Trinitas immersio est de necessitate baptismi: cum ablutio per immersionem se requiratur ad baptismum, modus autem sit per accidens. vnde est de Vnde Gregorius Leandro scribit, Reprehensibile esse non potest, infantem in baptismo teritio, vel semel immergere: te bap- quia & in tribus immersionibus Personarum Trinitas & in smi. vna diuinitatis singularitas designatur. Variatque diuer- sis ex causis ecclesia ritum. Nunc verò comuniter trina immersio obseruatur: quam si quis præteriret, grauius pec- carer, quamuis baptismus teneret. Nec baptismus iterari potest. Primò, quia baptismus est quædam spiritualis re- generatio, prout scilicet, veteri vitæ moritur, & nouam agere incipimus: vnde sicut vnus vna est generatio, ita est vna spiritualis regeneratio. Secundò quia in morte christi baptizatur, chritus autem semel mortuus est: ideo Glos- dicit, Vna christi mors vnũ baptismum consecrauit. Tertio, quia baptismus characterem imprimi, qui est indelebilis, & cum consecratione datur: vnde sicut alia consecrationes non iterantur, ita nec baptismus. Quarto, quia baptismus principaliter datur contra originale peccatum: & ideo sicut illud non iteratur, ita nec baptismus, Nam sicut per vnus delictum in omnes homines in condemnationem, sic & per vnus iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ. Nec eadem est ratio baptismi, & Eucharistiæ, quia homo se- mel nascitur, semel baptizatur: multoties autem cibatur, ideo multoties sumitur Eucharistia. Atque in baptismo ali- qua de necessitate aguntur, vt ablutio aquæ, quæ effectum sacramenti designat: forma, quæ est principalis causa sacra- menti: & minister, vt causa instrumentalis. Alia verò per- tinent ad solennitatem, vt fideles excitentur ad deuotio- nem, & reuerentiam sacramenti, atque instruantur. Fiunt etiam illa orationes, & benedictiones ad cohibendam vim damonum, ne impediant sacramentalem effectum. Cele- braturque solennis baptismus, in sabbato sancto, quia in morte Domini baptizatur, & in solennitate Spiritus sancti, qui

Y 4

qui est principalis causa, christus vero baptizatus est in Epiphania baptismo Ioannis. Et quamuis effectus dependeat a prima causa, causa tamen superexcedit effectum, nec ab eo dependet. Et ideo praeter baptismum aquae, potest aliquis consequi sacramenti effectum ex passione christi, prout quis ei conformatur, pro christo patiendo. Vnde Apoc. septimo. Hi sunt, qui dealbauerunt stolae suas in sanguine agni. Et eadem ratione aliquis per virtutem Spiritus sancti consequitur effectum baptismi non solum sine baptismum aquae, sed etiam sine baptismum sanguinis, prout cor alicuius per Spiritum sanctum mouetur ad credendum, & diligendum Deum, & poenitendum de peccatis: vnde poenitentiae baptismus etiam dicitur, quod intelligitur, cum non adest copia baptismi aquae. Atque vtrumque istorum baptismus nominatur, in quantum baptismi aquae vicem supplet: nec per hoc tollitur vnitas baptismi: cum ista duo fluminis, & sanguinis in baptismo aquae includantur, qui ex passione christi, & Spiritu sancto efficaciam habet. Quae quidem causa operantur in quolibet horum trium baptismum, excellens tamen in baptismo sanguinis: quia passio christi in baptismo aquae operatur per quandam figuralem representationem: in baptismo autem fluminis, vel poenitentiae per quandam affectionem, sed in baptismo sanguinis per imitationem operis. Similiter virtus Spiritus sancti operatur in baptismo aquae per quandam virtutem latentem, in baptismo fluminis per cordis commotionem: sed in baptismo sanguinis per potissimum effectum dilectionis, ponendo animam pro amicis suis. Praeminet itaque non secundum rationem sacramenti, sed quantum ad effectum sacramenti, quae sit. 66.

De Ministris, per quos traditur Sacramentum Baptismi. Cap. 67.

Non pertinet ad diaconum quasi ex proprio officio tradere sacramentum baptismi, sed solum in collatione timeat ad sacramentorum assistere, & ministrare maioribus, nisi necessitate urgente. Ex nominibus enim ecclesiasticorum ordinum accipi potest quid ad vnumquemque ordinem pertinet.

diaconus namque quasi minister dicitur. Pertinet itaque ad officium presbyterorum baptizare: quia consecrantur sacerdotes, vt corporis christi sacramentum conficiant, quod est ecclesiasticae vnitatis sacramentum. Sed huius vnitatis participes fit aliquis per baptismum, & ex hoc potestatem accipit accedendi ad mensam Domini. Vnde sicut ad sacerdotem pertinet consecrare Eucharistiam, ita proprie ad sacerdotem pertinet baptizare: qui enim totum operari potest, habet & partem disponere in toto. Episcopis autem iniunctum est officium docendi per se ipsos: baptizandi vero, vt per alios exercendum, sicut dicit Apostolus prima ad Corinth. primo. Non misi me baptizare, sed euangelizare. Potest etiam laicus necessitate urgente baptizare: voluit enim Deus in his, quae sunt de necessitate salutis, faciliter inueniri remedium: vnde & aquam communem materiam instituit. Quod si extra necessitatis articulum, laicus baptizaret, peccaret quidem: tamen sacramentum baptismi conferret nec esset rebaptizandus ille, qui sic est baptizatus. Sacramentalia vero quae non sunt de necessitate baptismi, sed solum ad solennitatem a sacerdotibus tantum fieri possunt. Sic etiam mulier potest baptizare: quia christus est, qui principaliter baptizat, in quo non est masculus, aut foemina. Cum autem caput mulieris sit vir, non debet mulier baptizare si adsit copia viri: sicut nec laicus praesente sacerdote, qui tamen praesente Episcopo potest, eo quod hoc pertinet ad officium ipsius. Sed non baptizati baptizare possunt, si in formam ecclesiae baptizant: & ratio est, quia sicut ex parte materiae, quantum ad necessitatem sacramenti, sufficit quaecunque aqua, ita etiam sufficit ex parte ministri quicumque homo. Quare in necessitatis articulo etiam non baptizatus baptizare potest: consequiturque taliter baptizatus non solum sacramentum, sed etiam rem sacramenti. Graue tamen peccatum esset, si hoc fieret extra necessitatis articulum. Si vero plures vnum baptizarent hac intentione, vt omnes simul concurrant ad baptizandum, dicendo. Nos baptizamus, non esset verus baptismus, quia homo baptizat, vt christi minister: vnde oportet vnum esse ministrum, sicut vnus est christus. Sed si vterque baptizaret in forma consueta, & vnus prius verba proferret, primus baptizaret, & secundus nihil faceret, quantum ad panem dicitur, tanquam rebaptizator illa verba proferens.

Tria baptismi descriptur.

Baptismo sanguinis potissimum intelligitur inter alia baptismata.

An per timeat ad sacramentorum assistere, & ministrare maioribus, nisi necessitate urgente.

Ad officium presbyterorum

baptizandum

An laicus potest baptizare

An mulier potest baptizare

An non baptizatus potest baptizare

rens. Si verò omninò simul proferrent, & hominem immergerent, essent puniendi de inordinato modo baptizandi, & non de iteratione baptismi: quia uterque intenderet non baptizatum baptizare, & uterque quantum in se est, baptizaret: nec aliud & aliud traderet sacramentum, sed Christus, qui

Antequam vnus est interius baptizans, vnum sacramentum per vtrumque conferret. Requiriturque in baptismo aliquis, qui baptismum leuet de sacro fonte: quia spiritualis regeneratio carnali quodammodo simularur: sed in carnali generatione paruulus nuper natus nutrice, & pædagogico indiget, ideo in spirituali regeneratione requiritur aliquis, qui tali vice fungatur, vt informet, & instruat nouitium in fide de his, quæ pertinent ad vitam Christianam, sicut dicit Dionysius cap. vltimo Ecclesiast. Hierarchiæ. Et quia quilibet tenetur ad ex-

Antequam quendum officium, quod accepit, ideo qui leuat aliquem de sacro sacro fonte, obligatur ad habendum curam de ipso, si necessitas immineret, sicut eo tempore, & in loco, in quo baptizatur alicui inter fideles nutritur. Sed vbi nutriuntur inter Catholicos Christianos, satis possunt ab hac cura excusari: quia præsumitur, quia à suis parentibus diligenter instruantur. Quod si contrarium sentirent, tenerentur secundum suum modum saluti spiritualium filiorum curam impendere, quæstione sexagesimaseptima.

De Suscipientibus Baptismum. Cap. 68.

Omnes tenentur ad Omnes ad baptismum tenentur, nec potest esse salus hominibus sine eo: per baptismum enim regeneratur. Sed si quis non potest sine Christo, vt dicitur ad Romanos capite 5. ideo omnes ad baptismum tenentur. Quibus itaque deficit baptismus re, & voto, nullo modo est salus: pertinet enim hoc ad contemptum sacramenti, non baptizari, nec

Antequam velle baptizari. Si verò deficiat baptismus re tantum, non baptismum autem voto, vt cum quis baptizari desiderat, morte tamen præuenitur, talis propter desiderium baptismi salutem consequi potest, quod procedit ex fide per dilectionem operante, per quam Deus interius hominem sanctificat: cuius potentia sacramentis visibilibus non alligatur. Vnde Ambr. de Valentiniano, qui cathæcumenus mortuus fuit,

Quem

Quem regeneraturus eram amisi: veruntamen ille gratiam, quam poposcit, non amisit. Deus enim cor intruerit: patietur tamen penam pro peccatis præteritis, & per ignem saluus erit, vt dicitur primæ ad Cor. 3. Et in pueris non est differentium baptismi. Primò, quia non expectatur in eis maior instructio, aut plenior conuersio. Secundò, propter periculum mortis: quia non potest eis aliter subueniri, quam per sacramentum baptismi. In adultis verò non statim conferretur. Primò, propter cautelam ecclesiæ, ne decipiatur conferendo sacramentum fidei accedentibus. Secundò, vt baptizandi instruantur de fide, & exercitentur in his, quæ pertinent ad vitam Christianam. Tertiò, propter reuerentiam, vt denotius suscipiatur in magnis solennitatibus Paschæ, & Pentecostes. Prætermittitur tamen hæc dilatio, si baptizandi sunt instructi in fide: vt accidit in Cornelio, & Euancho: Act. 8. & 10. c. Secundò, si immineret infirmitas, aut periculum mortis. Peccatoribus autem habentibus voluntatem, & propositum peccandi, non est dandum baptismum. Primò, quia, vt dictum est, per ipsum Christo incorporantur & illum induunt. Sed quandiu aliquis est in proposito peccandi, non est Christo coniunctus, cum nulla sit participatio iustitiæ cum iniquitate: nec nouam vult aliquis inchoare viam, nisi veteris peniteat. Secundò, quia in operibus Christi, & ecclesiæ nihil fit frustrà: sed nullus habens voluntatem peccandi simul potest à peccato mundari, ad quod ordinatur baptismus: quia esset ponere cōtradictoria esse simul. Tertiò, quia in sacramentalibus signis non debet esse aliqua falsitas. Si quis autem se lauandum per baptismum præberet, designaret interiori ablutionem: sed hoc est falsum in his, qui volunt persistere in peccatis, vnde res significata signo non responderet. Peccatoribus verò penitentibus datur baptismus: quia per ipsum sordes peccatorum mundantur, vt dicitur ad Ephel. 5. Non tamen imponenda sunt opera satisfactoria peccatoribus baptizatis. Nam qui baptizantur in nomine lesu, in morte ipsius baptizantur: ita quod per baptismum incorporantur morti Christi, quæ mors satisfactoria fuit sufficienter pro peccatis totius mundi. Vnde iniungere satisfactionem esset iniuriam facere passioni, & morti Christi: quasi non esset sufficiens ad plenariam satisfactionem pro peccatis baptizatorum. Nec tenentur accedentes ad baptismum

mum

Antequam baptismum sit differendus.

Antequam peccatores sint baptizandi.

Peccatores baptismi non est imponenda satisfactio.

Actedendum ad exteriorem confessionem suorum peccatorum, res ad haec Primò, quia ista confessio pertinet ad sacramentum poenitentiae: quod non requiritur ante baptismum, qui est ianua ad omnia sacramentorum. Secundò, quia ista confessio, ut ad exteriorem, quae fit sacerdoti, ordinatur ad hoc, ut sacerdos ab interiori uat contentem à peccatis, & liget ad opera satisfactoria, quae baptismatis non sunt imponenda. Nec etiam baptismati indigent remissione peccatorum per claves ecclesiae, quibus omnia remittuntur per baptismum. Tertio, quia ipsa particularis confessio homini facta est poenosa propter recundiam contentis: baptizato autem nulla exterior poena imponitur. Vnde generalis confessio sufficit: quam faciunt cum Saranæ, & pompis eius renunciant. Interior etiam confessio, quae fit Deo, est necessaria, ut scilicet de praeteritis peccatis doceant, & nouam deliberent inchoare vitam, ut dicit August. Requiriturque ex parte baptizati intentio suscipiendi sacramentum: quia, ut dictum est, per baptismum moritur quis veteri vitae peccati, & nouam incipit. Sicur itaque in habente usum liberi arbitrij requiritur voluntas, quae cum veteris vitae poeniteat, ita requiritur voluntas, qua intendat nouitatem vitae: cuius principium est ipsa susceptio sacramenti, est enim in iustificatione, quae fit per baptismum passio quaedam voluntaria, & non coacta. Vnde requiritur intentio recipiendi, quod ei datur. Requiriturque recta fides ad recipiendum vltimum effectum sacramenti, qui est gratia: iustitia enim Dei est per fidem Iesu Christi. Potest tamen suscipi baptismus, sed non ad salutem, sine recta fide: dummodò adsint caetera, quae sunt de necessitate sacramenti: quia sacramentum baptismi non perficitur per iustitiam hominis dantis, vel recipientis, sed per virtutem Dei. Sic nanque non habens rectam fidem circa alios articulos, potest habere rectam circa sacramentum baptismi: est circa hoc etiam non rectè sentiat, sufficit generalis intentio, qua intendit suscipere baptismum, ut Christus instituit, & tradidit ecclesiae. Fuitque necessarium pueros baptizari: ut sicut per Adam damnationem incurrerunt nascendo, ita per Christum salutem consequantur renascendo. Ex peccato enim Adæ peccatum originale contrahunt, ex quo mortalitari sunt subiecti: per Christum autem multo magis gratiam recipiunt, ut regnent in vita aeterna, sicut dicit Aposto-

lus

*Intem-
tior equi-
ritur ex
parte ba-
ptizati.*

*An fi-
des requi-
ratur ex
parte ba-
ptizati.*

*Pueri
jesu ba-
ptizati.*

lus ad Roma. 5. Si vnus dilectio &c. Conueniens etiam fuit pueros baptizari: ut à pueritia nutriti in his, quae sunt Christianae vitae, firmitus in ea perseuerent, secundum illud Proverb. 22. A dolenscens iuxta vitam suam, etiam cum sennerit, non recedet ab ea. Pueri verò Iudaorum, & infidelium aliorum, si non habent usum rationis, secundum ius naturale, sunt sub cura parentum: vnde contra iustitiam naturalem non sunt sub cura parentum: vnde contra iustitiam naturalem non esset, si inuitis parentibus baptizarentur, sicut si quis habens usum rationis inuitis baptizaretur: essetque hoc periculosum propter naturalem affectum ad parentes, ne redirent in infidelitatem. Si verò habent usum rationis, quantum ad ea quae sunt iuris diuini, vel naturalis, incipiunt esse suae potestatis: vnde propria voluntate inuitis parentibus possunt suscipere baptismum, sicut & matrimonium contrahere. Quare tales licitè moneri possunt, & induci ad suscipiendum baptismum. Nec pueri in matris utrisque baptizari possunt: necessaria enim est corporis ablutio in baptismo. Corpus autem infantis, antequam nascatur ex utero, non potest aliquo modo abluì aqua: nisi diceretur, quòd ablutio, qua corpus matris lauatur, ad filium in ventre existens perueniret. Sed hoc esse non potest: tum quia anima pueri distincta est ab anima matris, tum quia corpus pueri animati est formatum, & per consequens à corpore matris distinctum. Vnde baptismus matris non redundat in prolem in utero existentem. Furiosi verò, & amentes, qui nunquam usum rationis habuerunt, ad baptismum admittuntur, sicut pueri, qui baptizantur in fide ecclesiae. Sed qui ex sana mente in amentiam inciderunt, iudicari debent secundum voluntatem, quam habebant, dum sanæ erant mentis: vnde si in eis apparuit voluntas suscipiendi baptismum, debet etiam in furia exhiberi, quamuis actu tunc contradicant. Sed si nulla voluntas apparuit, nec tunc sunt baptizandi. Idem dicendum est de amentibus habentibus lucida intervalla: quia si operantur in sana mente, dandum est etiam in furia, maxime si imminet periculum, & sic econuerso. quæst. 68.

*Ad pueri
infidelium
moris pa-
rentibus
sunt bap-
tizandi.*

*Pueri in
utero ma-
tris non
sunt ba-
ptizandi.*

*Furiosi
& amentes
aut de-
bent ba-
ptizari.*

De

*Per bap-
tismum
collitur o
mne pec-
catum.*

OMne peccatum per baptismum tollitur: quia per ipsum moritur homo vetustati peccati, & incipit vivere nouitati gratiae: operatur enim baptismus in virtute passionis Christi, quae est vniuersalis medicina omnium peccatorum. Vnde Aug. de Baptif. Paruul. Generante carne tantummodo trahitur peccatum originale: regenerante autem spiritu non solum originalium, sed etiam voluntariorum scilicet peccatorum. Et quia per baptismum incorporatur homo passioni, & morti Christi, efficiturque eius membrum, ideo communicatur illi in remedium passio sua, ac si ipse passus, & mortuus esset: ex quo à totius poenae reatu liberatur, cum sufficienter pro omnibus ipse satisfecerit apud Deum. Non tamen per baptismum auferuntur poenae praesentis vitae: quamuis eius virtute auferantur à iustis in resurrectione. Primò, quia per baptismum, vt dictum est, homo efficitur Christi membrum: quare conueniens est, vt agatur in membro incorporato, quod actum est in capite. Christus autem à principio suae conceptionis fuit plenus gratia, & veritate: habuit tamen corpus passibile, & mortale, quod post mortem, & passionem, ad vitam gloriosam resurrectit. Vnde & Christianus in baptismo gratiam consequitur, quantum ad animam, habet tamen corpus passibile, vt pro Christo pati possit. sed tandem ad impassibilem vitam refectabit. Secundò, hoc fuit conueniens propter spirituale exercitium: vt pugnans homo contra concupiscentiam, & alias passibilitates, victoriae coronam acciperet, cuius figura est Iud. 3. Hae sunt Gētes, quas Dominus dereliquit, &c. Tertiò, hoc fuit conueniens, ne homines ad baptismum accederent propter impassibilitatem praesentis vitae, & non propter gloriam vitae aeternae: diminuitur tamen concupiscentia, vt non dominetur, nec ab ipsa baptizatus inuitus superetur. Consequiturque homo per baptismum gratiam, & virtutes: quia incorporatus Christo, vt membrum eius, de plenitudine eius accipit, vt dicitur Ioan. 1. Significat enim aqua per suam abluionem culpae emundationem, & per suam refrigerium liberationem à poena: per naturalem vero claritatem splendorem gratiae, & virtutum. Illuminanturque

*Per bap-
tismum
liberatur
homo ab
omni rea-
tu pecca-
ti.*

*Per bap-
tismum
non aufer-
untur
poenae praesentis vitae.*

*Per bap-
tismum
conferuntur
gratiae et virtutes.*

que baptizati à Christo circa veritatis cognitionem, & fecunditate honorum operum per actum suae gratiae infusionem: quia per baptismum regenerantur in spiritualem vitam, & non in carne, sed in fide Filij Dei veniunt: & sicut à capite naturali deriuatur ad membra sensus, & motus, ita à capite spirituali, quod est Christus, deriuatur ad membra eius sensus spiritualis, qui consistit in cognitione veritatis, & motus spiritualis, qui est per gratiae infusionem. Et quamuis aliqui posuerint pueris vsque ad perfectam aetatem non dari gratiam, & virtutes, sed quòd solum Christi character tunc imprimitur, hoc tamen patet esse falsum: quia pueri efficiuntur Christi membra, sicut adulti, iuxta fluxumque gratiae à capite recipiunt, atque decedentes ad vitam aeternam perueniunt: quod aliter non esset verum, cum gratia Dei sit vita aeterna. Sed causa erroris fuit, quia non distinguebant inter actum, & habitum: vnde videntes pueros inhabiles ad actus virtutum, credebant, eos post baptismum nullatenus virtutem habere: sed ista impotentia operandi non accidit pueris ex defectu habituum, sed ex corporali impedimento: sicut in dormientibus euenit, qui ab actibus per somnum impediuntur. Aperiturque per baptismum ianua regni caelestis, prout per ipsum remouetur culpa & reatus poenae, quae impedimento erant ad talem introitum. Habetque baptismus vnum effectum per se, videlicet regenerare hominem ad spiritualem vitam: & hunc aequaliter facit in omnibus, qui aequaliter se habent ad baptismum. Vnde pueri baptizati in fide ecclesiae omnes aequaliter percipiunt effectum: sed adulti accedentes ad baptismum per propriam fidem non se aequaliter habent, quia aliqui plus, alij minus de gratia nouitatis accipiunt, prout cum maiori, vel minori deuotione ad baptismum accedunt. Habet etiam effectus alios per accidens, ad quos non est ordinatus baptismus: sed diuina virtus hoc in ipso miraculose operatur. Et istos effectus non aequaliter suscipiunt omnes, etiam si cum aequali deuotione accedant: sed dispensantur tales effectus secundum ordinem diuinae prouidentiae. Impeditque fictio effectum baptismi: quia requiritur ad iustificationem alicuius per baptismum, vt illum per voluntatem amplectatur: cum Deus non cogat hominem ad iustitiam. Sed aliquis fictus dicitur per hoc, quòd voluntas

*Pueri in
baptismo
se saluum
ti, iuxta
ad vitam
ad gratiam
Dei sit vita
non distinguebant
pueros inhabiles
post baptismum
operandi non
corporali impedimento
aperiturque
regni caelestis
remouetur culpa
poenae, quae
introitum.
regenerare
facit in omnibus
ad baptismum.
Vnde pueri
percipiunt
accedentes
per propriam
aliqui plus,
alij minus
maiori, vel
habet etiam
ordinatus
operatur. Et
omnes, etiam
dispensantur
prouidentiae.
Impeditque
requiritur
per voluntatem
fictus dicitur
voluntas*

*Fictio
impedit
effectum
baptismi.*

voluntas eius contradicit baptismo, vel eius effectum: vel non credat: vel ipsum sacramentum contemnat, seu non celebret secundum ritum ecclesiae, aut inde uote accedat. Quae fictione recedente tunc incipit valere baptismus ad finem: nam cum aliquid generatur simul cum forma recipit effectum formae, nisi adit aliquid impediens, quo remota forma rei generatae suum perficit effectum. Similiter in baptismo recipit quis characterem quasi formam, & recipit proprium effectum: quae est gratia remittens omnia peccata. Impeditur autem quandoque per fictionem: qua remota per penitentiam, baptismus suum consequitur effectum. q. 69.

*Recedente
fictione
baptismus
consequitur
suum
effectum.*

De Circumcisione, quae praecessit Baptismum.

Cap. 70.

Circumcisio fuit preparatoria, & figuratiua baptismi.
Circumcisio fuit preparatoria ad baptismum, & praeparatiua ipsius secundum quod antiquis Patribus omnia in figuram futuri contingebant: erat enim quaedam protestatio fidei, per quam Antiqui aggregabantur collegio fidelium. Baptismus autem sacramentum fidei dicitur prout per ipsum aggregatur homo congregationi fidelium. Habet itaque similitudinem circumcisio cum baptismo, quantum ad spiritualem effectum baptismi: quia sicut per circumcisionem auferebatur quaedam carnalis pellicula, ita per baptismum expoliatur homo à carnali conuersatione. Conuenienterque fuit instituta tempore Abraham, cum ipse primus acceperit promissionem de christo nascituro, atque primus se segregauerit à societate infidelium. Tempore enim Adae fides, & ratio naturalis adhuc tantum uigebat in homine, ut non esset opus determinari hominibus aliqua signa fidei & salutis. Tunc autem declinabatur ad idololatriam, & obscurata erat ratio naturalis per augmentum carnalis concupiscentiae. Vnde conuenienter instituta est circumcisio ad minuendam concupiscentiam, & fidem profitendam. Conueniensque fuit ritus circumcisionis in membro generationis. Primò quia signum erat fidei, quia Abraham credidit Christum ex semine suo nasciturum. Secundò, quia erat in remedium peccati originalis, quod per actum generationis traducitur. Tertio, quia ordinaba-

Conuenienter instituta est circumcisio.

Conuenienter instituta est circumcisio.

tur ad diminutionem carnalis concupiscentiae, quae maxime uiget in membro illo propter abundantiam uenerae delectationis. Determinabaturque octauus dies: quia significabatur resurgentium aetas, in qua spiritualis circumcisio perficeretur per Christum auferentem ab electis non solum culpam, sed etiam omnem poenalitatem. Et reiectis aliorum opinionibus dicendum est, in circumcisione gratiam conferri, quantum ad omnes gratiae effectus: sed aliter quam in baptismo. Quia in baptismo confertur gratia ex uirtute ipsius baptismi, quam habet, prout est instrumentum passionis Christi iam perfectae. In circumcisione uero conferebatur gratia non ex uirtute circumcisionis, sed ex uirtute fidei passionis Christi, cuius signum erat circumcisio: ita quod homo, qui accipiebat illam, profitebatur se suscipere talem fidem, vel adultus pro se, aut alius pro paruulis. Vnde ad Rom. 4. dicitur, quod Abraham accepit signum circumcisionis signaculum iustitiae fidei: quia iustitia erat ex fide significata, & non ex circumcisione significante. Et quia baptismus operatur instrumentally ex uirtute passionis Christi, & non circumcisio, ideo baptismus imprimit characterem incorporantem hominem Christo, & copiosorem gratiam confert, quam circumcisio: maior est enim effectus rei praesentis, quam spei. quae tione septuagesima.

An circumcisio conferat gratiam in- significante

De Preparatorijs quae simul concurrunt cum baptismo.

Cap. 71.

Conuenienter catechismus baptismum praecedit: requiritur enim, ut aliquis fide instruatur, antequam illam accipiat, ut dicit Apost. ad Rom. 10. Quomodo credet ei, quem non audierunt, aut audient sine praedicante. Sic Dominus praecipit baptizandi Discipulis tradens permisit, Docete omnes gentes baptizantes, &c. Vita enim gratiae, in qua regeneratur aliquis per baptismum, praesupponit vitam naturae rationalis, in qua homo particeps esse potest doctrinae. Debentque exorcismus praecedere baptismum ad daemones expellendos, ne salutem hominis impediatur: est namque diabolus humanae salutis hostis, habetque ex peccato aliquam potestatem super homines. Designat itaque exufflatio in exorcismo expul-

Catechismus debet praecedere baptismum.

Exorcismus debet praecedere baptismum.

Z expul

expulsionem dæmonum. Benedictio autem, cum manu impositione præcludit expulsiva, ne redire possint. Salis in missum significat receptionem doctrinæ fidei. Narium, et aurium linitio approbationem, & confessionem Christianæ doctrinæ. Olei verò inunctio aptitudinem hominis ad pugnam contra dæmones. Habentque sacramentalia hæc aliquid quem effectum differentem à baptismo. Quia per baptismum datur gratia ad plenam remissionem peccatorum: per exorcismum autem tollitur impedimentum extrinsecum, per crucifigiones dæmonum potestates expellendo, ut sacramentalia suscipiendo impedimentum non præsentent. Manet tamen in homine dæmonis potestas, quantum ad maculam peccati, & reatum peccatorum: quousque peccatum per baptismum tollatur. Tollitur etiam impedimentum intrinsecum, in quantum homo ex infectione peccati originalis sensus præclusos habet ad percipienda salutis mysteria. Vnde per typicam salivam, & sacerdotis tactum divina sapientia salutem cathecumeni operatur, ut aperiatur ei nares, & aures ad percipiendum odorem Dei, & audiendum mandata eius, atque aperiendos sensus in intimo corde ad respondendum, ut Rabadicit. Et officium sacerdotis est catechizare, & exorcizare, sicut & baptizare: sed quantum est potior operatio, tanto principalis agens potioribus indiget ministris. Potior autem est operatio sacerdotis in conferendo ipsum sacramentum, quam preparatoria eius: unde diaconi copperantur sacerdotibus in collatione sacramentorum, inferiores verò ministri, ut exorcistæ, & exorcistæ in preparatoriis ad sacramentum copperantur. q. 72.

Et, que aguntur in sacramento a liquidis est ferunt.

Officium sacerdotis est catechizare, & exorcizare, sicut & baptizare: sed quantum est potior operatio, tanto principalis agens potioribus indiget ministris.

De Sacramento Confirmationis.

Cap. 72.

Confirmatio est sacramentum spirituale.

Confirmatio spirituale sacramentum est: quia ubi occurrit spiritualis gratiæ effectus, ibi spirituale sacramentum ordinatur. Sed sicut in baptismo homo accipit spirituales vitam, ita in confirmatione accipit quasi quendam perfectam ætatē spiritualis vitæ. Vnde Melchisedes Papa dicit, Spiritus sanctus, qui super aquas baptismi salutifer descendit lapsu, in fonte plenitudinem tribuit ad innocetiam

tiam: in confirmatione augmentum præstat ad gratiam, in baptismo regeneramur ad vitam, post baptismum confirmamur ad pugnam, in baptismo abluimur, post baptismum roboramur. Instituitque Christus hoc sacramentum non exhibendo, sed promittendo, ut habetur Ioan. 16. Si non abiero, paracletus, &c. Conueniensque materia huius sacramenti est christisma: quia gratia Spiritus sancti in oleo designatur admisceturque ei balsamum propter fragrantiam odoris, incorruptionisque præstantiam, quæ redundat in alios, ut Christi bonus odor simus. Et quia homo, cum ad perfectam ætatē pervenerit, incipit iam communicare actiones suas ad alios, antea verò quasi singulariter sibi ipsi vivit, ideo plenitudo Spiritus sancti datur ad robur: misceturque christisma, & oleum, ad ostendendam multiplicem virtutem ipsius sancti Spiritus.

Et de necessitate tam christisma, quam oleum sanctum infirmorum prius benedicuntur, quam ad usum sacramenti adhibeantur: tota enim sacramentorum sanctificatio à Christo per episcopum derivatur. Sed considerandum est quibusdam sacramentis habentibus materiam corpoream Christum usum esse, videlicet baptismo, & eucharistia: & ex hoc usu Christi materiam horum sacramentorum aptitudinem acceperunt ad perfectionem sacramenti. Vnde non est necessarium in ipsis, quod materia prius benedicatur, quia sufficit benedictio Christi: & si qua adhibetur, ad solennitatem sacramenti pertinet, & non ad necessitatē. In unctionibus autem visibilibus Christus non est usus: ne fieret iniuria inuisibili unctioni, qua ipse unctus est præ consortibus suis: unde tam christisma, quam oleum infirmorum prius benedicuntur, quam adhibeantur ad usum sacramenti. Et cum in hoc sacramento detur Spiritus sanctus ad robur spiritualis pugnæ, convenit hæc forma, Signo te signo crucis, &c. In ipsa enim primò continetur causa ipsa conferens plenitudinem roboris spiritualis, quæ est sancta Trinitas, cum dicitur, In nomine Patris, &c. Secundò ipsum robur spirituale, quod confertur homini per sacramentum materiam visibilis ad salutem, dum dicitur, Confirmo te christmate salutis. Tertium est signum, quod pugnatore datur, cum dicitur, Signo te signo crucis, in quo rex noster triumphavit, ad similitudinē corporalis pugnæ, dum milites insignibus dum insigniuntur. Imprimi quoque characterem sacramentum

Conueniens materia huius sacramenti est christisma.

Christisma debet esse prius benedicatur.

Conueniens est forma, & signum.

*Per sacra-
mentum
confirmatio-
nis im-
primetur
chara-
cter.*

confirmationis: per ipsum enim datur homini potestas spiri-
ritualis ad quasdam alias actiones sacras praeter illas, ad
quas datur ei potestas in baptismo. Nam in baptismo accipit
homo potestatem ad ea agenda, quae ad propriam pertinet
salutem, prout secundum seipsum vivit: sed in confirmatio-
ne accipit potestatem ad agendum ea, quae pertinent ad pro-
pnam spiritualem contra hostes fidei, sicut patet in Apostolo,
qui antequam plenitudinem Spiritus sancti acciperent, erant
in cornaculo perseverantes in oratione, postmodum vero
egressi non verebantur publice fidem fateri etiam coram ini-
micis fidei Christianae. Unde sicut alia est actio hominis im-
maturi, & alia hominis, qui peruenit ad perfectam aetatem,
ita alius est character baptismalis, & alius, qui imprimitur
per confirmationem. Praesupponit tamen characterem bap-
tismalem, aliter confirmationem non reciperet confirma-
tus: quia ita se habet confirmatio ad baptismum, sicut aug-
mentum ad generationem, sed nullus promovetur ad aetatem
perfectam, nisi prius fuerit natus, ideo confirmatio praesup-
ponit baptismum. Conferunturque in hoc sacramento gratia gen-
tium faciens: quia (ut dictum est in Prima Parte) datio, in
missio Spiritus sancti non est sine ipsa gratia gratum facien-
te: quae & ad remissionem culpae, & ad augmentum, & firmi-
tatem iustitiae confertur. Unde adultis non debet dari, nisi
penitentiam reparatis. Debetque omnibus exhiberi hoc sa-
cramentum. Quia sicut de intentione naturae est, ut omnis
qui corporaliter nascitur, ad perfectam aetatem perveniat,
quomodo hoc propter corporis corruptibilitatem quandoque
impediatur, sic magis de intentione Dei est, omnia ad perfe-
ctionem perducere: ex cuius imitatione hoc natura parteci-
pat. Sed anima, ad quam pertinet & spiritualis natiuitas, &
perfectio spiritualis aetatis, est immortalis: & sicut tempore
senectutis potest consequi spiritualem natiuitatem, ita tem-
pore iuventutis, vel pueritiae potest consequi perfectam aeta-
tem, cum tales corporales aetates animae non praevideant.
Hinc est, quod multi pueri, & foeminae propter robur Spiritus
sancti acceptum usque ad sanguinem pro Christi fide for-
titer certaverunt. Conferendumque est hoc sacramentum
in fronte, quia frons est pars corporis maxime manifestata:
publice pateat, signo cruci christi hominem esse insignitum,
atque

atque demonstret, se nec propter timorem, nec propter erubescen-
tiam nomen Christi esse praetermissurum. In fronte enim *Christus*
timor, & verecundia maxime apparet: tum propter propin-
quitatem imaginationis, tum etiam, quia Spiritus à corde di-
recte ad frontem ascendunt. Unde verecundati erubescunt: *in fronte*
dum est. timentes autem pallefcunt. Et cum sacramentum istud ad
robur pugnae spiritualis exhibeatur, ideo qui illud accipit, ab *Quo confir-*
alio teneri debet, quasi per alium in spirituali pugna erudien-
dus, & quasi imbecillis, & puer in spiritualibus, ut sustente-
tur ad similitudinem materialium bellorum, in quibus Du-
ces, & Centuriones constituuntur, per quos alij gubernentur.
Et collatio huius sacramenti episcopis referuatur, qui vicem *Solus epi-*
gerentes Apostolorum summam obtinent in ecclesia pote-
scopo co-
tatem: est enim hoc sacramentum quasi ultima consumma *feri sacra-*
tio sacramenti baptismi, ita quod per baptismum aedificatur *mentum*
homo in domum spiritualem, & quasi quaedam spiritualis epi-
scopala consecratur, ut dicit Apostolus primae & secundae ad *th.*
Corinth. 3. Per sacramentum autem confirmationis quasi a-
edificata domus dedicatur in templum Spiritus sancti, & quasi
epistola conscripta signo crucis signatur. Unde Urbanus Pa-
pa dicit, Omnes fideles per manus impositionem episcopo-
rum Spiritum sanctum post baptismum accipere debent, ut
pleni Christi ani inveniuntur. Conveniensque est ritus huius
sacramenti observatus in ecclesia: quia eius ordinationes *Conve-*
cundum Christi sapientiam diriguntur. Et quamvis ex *ritus hu-*
cilio Martini Papae legatur omni tempore licere chrisma *in sacra-*
ficere: quia tamen Joannis baptismus ad quem requiritur *mentis.*
chrisma visus in vigilia Paschae celebratur, congrue ordi-
natum est, ut per biduum ante Pascha ab Episcopis benedi-
catur, ut per diocesim possit destinari. Et ille dies est congruus
ad materias sacramentorum benedicendas: cum in eo fue-
rit institutum Eucharistiae sacramentum, ad quod omnia alia
sacramenta quodammodo ordinantur, q. 72.

De Sacramento Eucharistiae secundum se.

Cap. 73.

Eucharistia est sacramentum.

Eucharistia est sacramentum. Nam sicut ad corporalem vitam generatio requiritur, per quam homo accipit vitam

& augmentum, quo perducitur ad perfectionem vitæ, sic etiam requiritur & alimentum, quo homo conseruatur in vita. Et ideo sicut ad vitam spiritualem, quæ corporali conformatur, oportuit esse baptismum, qui est spiritualis regeneratio, & confirmationem, quæ est spirituale augmentum, ita oportuit esse Eucharistiæ sacramentum, quod est spirituale alimentum: ad subueniendum enim homini in spirituali vita sacramenta ecclesiæ ordinantur. Et quamuis in hoc sacramento plura sint materialiter, vt cibus, & potus, vnum tamen est formaliter: ad corporalem nanque refectioem duo requiruntur, scilicet cibus, & potus, & ideo etiam ad integritatem huius sacramenti eadem concurrunt, vt dicitur Ioan. 6. Caro mea verè est cibus, & sanguis meus verè est potus. Vnum enim non solum dicitur, quod est indiuisibile, sed etiam quod est perfectum, & ad eius integritatem omnia requisita concurrunt: sic itaque ad spiritualem refectioem faciendam hoc sacramentum vnum dicitur. Et quantum ad rem sacramenti, Eucharistia est de necessitate salutis: quia res huius sacramenti est vnitas corporis Christi mystici, sine qua non potest esse salus. Nullus enim extra ecclesiam saluatur, vt in diluuiò per arcam Noë figuratù fuit. Non tamen hoc modo sacramentum istud est de necessitate salutis, sicut baptismus: differunt nanque in duobus. Primo, baptismus consistit in hoc, quod perceptio eius est necessaria ad inchoandam vitam spiritualem: Eucharistia verò est necessaria ad consummandam talem vitam. Vnde ille est necessarius, ad principium, Eucharistia verò, vt finis: quare sufficit eam habere in voto, sicut & finis habetur in desiderio, & intentione. Secundo baptismus non potest haberi in voto per aliud sacramentum, sed Eucharistia sic: Nam ex hoc quod pueri baptizantur, ordinantur per ecclesiam ad Eucharistiam. Et sicut ex fide ecclesiæ credunt, sic ex eius intentione illam optant, & per consequens rem ipsius recipiunt. At ante susceptionem baptismi non habent pueri aliquo modo baptismum in voto, sed soli adulti, vnde rem sacramenti non possunt percipere sine perceptione sacramenti: ex quibus patet Eucharistiam non hoc modo esse de necessitate salutis, sicut baptismus. Conuenienterque hoc sacramentum pluribus nominibus nominatur secundum diuersas

An hoc sacramentum sit vnum, vel plura.

An Eucharistia sit de necessitate salutis.

uersas proprietates, & effectus. Nam in quantum est commemoratiuum dominicæ passionis, quæ fuit verum sacrificium, Sacrificij nomine nuncupatur. Prout verò habet respectum ad ecclesiasticam vnitatem, cui homines per ipsum aggregantur, Communio, vel Synaxis dicitur. Sed vt est præfiguratiuum diuinæ fructificationis, quæ erit in Patria, Viaticum vocatur, quasi viam præbens ad illam. Dicitur etiam Eucharistia, id est bona gratia, vt continens christum plenum gratia: vel aliqua gratia Dei est vita æterna, ad Romanos sexto. Conuenienterque in cœna vltima christi fuit institutum. Primo, ratione continentie: continetur enim ipse christus in Eucharistia, sicut in sacramento, discessurus enim ipse christus in propria specie à Discipulis, in sacramentali specie seipsum reliquit, sicut in absentia Imperatoris veneranda eius imago exhibetur. Consecrauit itaque sacramentum corporis, & sanguinis sui, vt iugiter coleretur per mysterium, quod semel offerebatur in cruce. Secundo, quia sine fide passionis christi nunquam potuit esse salus, vt dicitur ad Romanos tertio. Vnde oportuit omni tempore apud homines esse aliquid representatiuum dominicæ passionis, cuius in veteri Testamento præfiguratiuum fuit agnus paschalis: in nouo autem fuit rememoriatiuum præteritæ passionis hoc sacramentum. Vnde conueniebat, imminente passione priori celebrato sacramento, nouum istud institui. Et quia ea, quæ vltimo dicuntur, maxime memoriæ commendantur ab amicis, cum magis tunc inflammetur affectus, ideo in suo discessu hoc maximum sacramentum corporis, & sanguinis sui voluit institui, vt in maiori haberetur veneratione. Et quantum ad id, quod est sacramentum tantum potissima figura huius fuit oblatio Melchisedech, qui panem & vinum obtulit. Quantum verò ad christum passum, qui continetur in hoc sacramento, figura fuerunt omnia sacrificia veteris sacramenti. præcipue sacrificium expiationis, quod erat sollemnissimum. Sed quantum ad effectum præcipua figura fuit manna, quod in se omne suauitatis odorem habebat. Agnus tamen paschalis, quantum ad hæc tria, præfigurabat hoc sacramentum. Quantum enim ad primum, quia manducabatur cum panibus azimis. Quantum ad secundum, quia immolabatur ab omni multitudine filiorum

Constat in scripturis nominibus nuncupatum. Conuenienter inuenitur in scripturis huius sacramenti.

Agnus paschalis fuit potissima figura huius sacramenti.

liorum Israël: & erat figura passionis Christi, qui propter innocentiam dicitur agnus. Quantum verò ad effectum, quia per sanguinem agni protecti sunt filij Israël à deustante Angelo, & educti de Aegyptiaca seruitute. q. 73.

De Materia Eucharistiae quantum ad Speciem.

Cap. 74.

Materia Conueniens materia sacramenti Eucharistiae est panis, & vinum. Primò, quantum ad vsum sacramenti, qui est manducatio: sicut enim ex pane, & vino communiter homines reficiuntur, sic hæc assumuntur in sacramentum est panis, ad vsum spiritualis manducationis, & sicut ex aqua communiter fit ablutio, ita in baptismo assumitur ad spiritalem ablutionem. Secundò, quantum ad passionem Christi, in qua sanguis est à corpore separatus: & ideo in hoc sacramento, quod est memoriale dominicæ passionis, scorsum sumitur panis, vt sacramentum corporis, & vinum, vt sacramentum sanguinis. Tertio, quantum ad effectum consideratum in vnoquoque sumentium hoc sacramentum valet ad tuitionem corporis, & animæ: & ideo corpus Christi sub specie panis pro salute corporis, & sanguis sub specie vini pro salute animæ offertur. Quarto, quantum ad effectum respectu totius ecclesiæ, quæ constituitur ex diuersis fidelibus, sicut panis conficitur ex diuersis granis, & vinum ex diuersis uuis: vnde multi vnum corpus sumus. Nec requiritur determinata quantitas panis, & vini ad materiam huius sacramenti, cum determinetur per comparisonem ad vsum fidelium absolute: alioquin parochianus, paruum curam habens non posset multis hostias consecrare. Sed vsum fidelium nisi ad hoc est indeterminatus: ergo nec quantitas materie huius sacramenti debet esse determinata. Cuiuslibet enim rei naturalis materia accepit determinationem secundum comparationem ex ordine ad finem: siuis verò Eucharistiae est vsum fidelium. Debètque triticeus esse panis: quia ad vsum sacramentorum illa materia assumitur, quæ communis apud homines in talem vsum venit: homines autè communis vtuntur triticeo. triticeo pane, qui conuenientius effectum huius sacramenti significat

significat, cum magis quam alij confortet. Crediturque Christum in hac specie instituisse, quia se grano frumenti comparat, vt dicitur Ioannis 12. Nisi granum frumenti cadens in terram &c. Quòd si modica sit mixtio, ita vt non soluiatur eius species, potest ex ea confici panis: qui est materia huius sacramenti. Potestque in azymo, & fermenta-^{sa}cramento pane confici hoc sacramentum: & vnusquisque ritum suæ ecclesiæ seruare debet, peccarèturque contrafaciens. Romana ^{suæ} ecclesiæ debet enim ecclesia offerre azymos panes: quia Dominus sine vlla ^{et} mixtura cõmixtione suscepit carnem. Græci verò offerunt fermentatum, ex eo quòd sicut Verbum Patris indutum est carne, ita farinae miscetur fermentum: rationabilior tamen est azymorum consuetudo. Primò, quia Christus prima die azymorum instituit hoc sacramentum, vt habetur Matthæi 26. Marc. 14. & Luc. 22. qua die nil fermentatum in domibus Iudæorum esse debebat. Exod. 12. Secundò, quia panis est propriè sacramentum corporis Christi (quod sine corruptione conceptum est) magis quam diuinitatis ipsius, vt infra dicitur. Tertio, quia hoc magis competit sinceritati fidelium, quæ requiritur ad vsum huius sacramenti secundum Apostolum, primæ ad Corinthios 5. Itaque epulemur in azymis sinceritatis, & veritatis. Et vinum vitis est propria materia huius sacramenti. Primò, quidem, quia in eo instituit Christus, vt dicitur Math. 26. Non bibam amodò de hoc genimine vitis. Secundò, quia ad materiam sacramentorum illud assumitur, quod propriè, & communiter talem habet speciem: sed vinum propriè dicitur id, quod de vite sumitur, alij verò liquores vinum dicuntur secundum quandam similitudinem. Tertio, quia vinum vitis, vt iustificans cor hominis, magis competit ad effectum huius sacramenti, qui est spiritualis lætitia. Miscerique debet aqua vi-^{no} est per miscda in hoc sacramento. Primò, propter institutionem: probabiliter enim creditur, quòd Dominus hoc sacramentum instituerit in vino permixto aqua, secundum morem illius terræ. Vnde & Prouerb. 9. Bibite vinum, quod miscui vobis. Secundò, quia hoc conuenit representationi dominicæ passionis, vt dicit Alexand. Papa, Non debet in calice Domini aut vinum solùm, aut aqua sola offerri: sed vtrunque permixtum, quia vtrunque ex latere eius in passione sua profluxisse legitur. Tertio, quia hoc conuenit

Z 5 ad signi

ad significandum effectum huius sacramenti, qui est unio populi Christiani ad Christum. Per aquam enim populum intelligimus, per vinum Christi sanguinem: cum ergo simul miscentur, Christo populus adunatur. Quarto, quia hoc competit ad vitimum effectum huius sacramenti, qui est introitus ad vitam æternam. Vnde Ambr. de Sacramentis,

Permix- Redundat aqua in calicem, & salit in vitam æternam. Non
no aqua tamen est de necessitate sacramenti: quia sacramentū istud
nō est de perficitur in consecratione materiæ. Vfus verò fidelium non
necessita est de necessitate Sacramenti, sed est aliquid consequens ad
te sacra sacramentum. Appositio autem aquæ ad vinum refertur ad
menti. significandam participationem huius sacramenti à fidelibus,

in quantum aqua mixta vino populum Christo adunatum significat: idemque significat aqua profluens ex latere Christi, videlicet abluitionem peccatorum, quæ per eius passionem fiebat. Vnde aquæ permixtio non est de necessitate, sed peccaret contrariaciens. Nec in magna quantitate debet apponi aqua, quia in vinum conuertitur, & vinum in sanguinem: quod fieri non posset, nisi tam modica apponatur, quod coneratur in vinū. Si verò tanta apponeretur, quod solueretur species vini, nō utiq; perficeretur sacramentū. q. 74.

De conuersione Panis, & Vini, in corpus, & sanguinem Christi. Cap. 75.

In hoc sa- **E**T si sensu apprehendi non potest, verum Christi corpus
cramento & sanguinem esse in hoc sacramento, innititur tamen
est Chri- hoc veritati fidei quæ non potest esse falsa. Cōueniunt; primò
si corpus perfectioni nouæ legis: quia sacramenta veteris legis in signa
verum. continebant verū sacrificium passionis Christi. Vnde oportuit aliquid plus habere sacramentū nouæ legis à christo institutum, vt scilicet contineat ipsum passum non solum in significatione, sed etiā in veritate: quare secundum Dion. 4. c. Eccl. Hier. est perfectiū aliorum sacramentorū, in quibus Christi virtus participatur. Secundò, hoc competit charitati christi, ex qua propter nostram salutē naturam sumpsit humanam, suamque promisit præsentiam in præmium: & ne in hac peregrinatione nos destitueret, per veritatem corporis & sanguinis nos sibi coniunxit in hoc sacramento, vt dicitur Ioan. 6. Qui manducat meam carnem, &c. Tertiò, competit hoc perfectioni fidei: quæ sicut est de diuinitate Christi,

ita est de eius humanitate. Et quia fides est inuisibilium, sicut diuinitatem suam nobis exhibet inuisibiliter, ita & in hoc sacramento carnem suam nobis exhibet inuisibili modo: corpus enim Christi in hoc sacramento non est sicut in loco, sed spiritali, atque ineffabili modo huic sacramento proprio. Nec remanet substantia panis, & vini post consecrationem. Sic enim tolleretur veritas huius sacramenti, ad quæ cramento pertinet, vt verum Christi corpus in ipso existat, quod quidē nō remanere non est ante consecrationem: quia non potest alicubi alibi esse vbi prius non erat, nisi vel per loci mutationem, vel statim per alterius conuersionem in ipsum, sicut in domo aliqua de nouo incipit esse ignis, aut quia illuc deferretur, aut ibi generatur. Pater autem Christi corpus non incipere esse in hoc sacramento per motum localem. Primò, quia sic desineret esse in celo: non enim quod localiter mouetur, de nouo peruenit ad aliquem locum, nisi deserat priorē, ideo quia omne corpus localiter motum pertransit omnia media, quod hic dici non potest. Secundò, impossibile est, vnum motum eiusdem corporis localiter moti terminari simul ad diuersa loca: cum tamen in pluribus locis corpus Christi sub hoc sacramento simul esse incipiat, videlicet in pluribus hostiis simul. Vnde relinquitur, quòd non possit aliter corpus Christi incipere esse de nouo in hoc sacramento, nisi per conuersionem substantiæ panis in ipsum. Quòd autem conuertitur aliquid, facta conuersione non manet. Vnde relinquitur, quòd salua veritate huius sacramenti substantia panis post consecrationem remanere non possit. Tertiò, quia hæc positio contrariatur formæ huius sacramenti: in qua dicitur, Hoc est corpus meum. quod non esset verum, si substantia panis ibi remaneret: nunquam enim substantia panis est corpus Christi. Sed potius esset dicendum, Hic est corpus meum. Quarto, quia contrariaretur venerationi huius sacramenti, si aliqua substantia creata ibi esset, quæ non posset adorari adoratione la-

Am sub-
stantia pa-
nis, & si
ni post cō-
secratio-
nem an-
nihilatur
sub

sub speciebus sacramenti remaneat, nisi corpus, & sanguis Christi, oporteret dicere, quod elemēta illa, in quæ resoluta est substantia panis, & vini, inde discederent, idque sensu perciperetur, quod non videtur esse: dareturque aliquid instans, in quo sub aliqua parte hostia esset Christi corpus cum substantia panis, si fieret in ultimo instanti annihilatio, vel sub aliqua parte non esset substantia panis, nec Christi corpus, si inciperet fieri ante consecrationem. Nec etiam est dare, unde talis annihilatio causetur in hoc sacramento, cum effectus sacramenti significetur per formam: sed per hæc verba formæ, Hoc est corpus meum, hoc non significatur: ergo hoc sacramento non annihilatur substantia panis, aut vini. Cum itaque Christi corpus sit ibi, sicut in loco, nec incipiat esse denouo per motum localem, necesse est dicere, quod incipiat ibi per conuersionem substantiæ panis in ipsum, quæ conuersio supernaturalis est, & non similis aliis naturalibus, solæque Dei virtute perficitur, cuius actio extendit se ad totam naturam entis, potestque non solum perficere formalem conuersionem, vt, scilicet diuersæ formæ in eodem subiecto sibi succedant: sed etiam, vt tota substantia huius conuertatur in totam substantiam illius, quod fit in hoc sacramento, in quo tota substantia panis conuertitur in totam substantiam corporis Christi, & tota substantia vini in totam substantiam sanguinis. Quare conuersio ista non est formalis, sed substantialis: nec continetur inter species motus naturalis, sed proprio nomine dici potest Transubstantiatio. Remanentque accidentia panis, & vini facta cōsecratione, quod factum est per diuinam providentiam, vt sub illis speciebus à nobis sumatur sacramentum: esset enim horribile carnem hominis comedere, & sanguinem bibere, irridereturque hoc sacramentū ab infidelibus, si sub specie propria Dominum nostrum manducaremus. Maximèque sic proficit ad meritum fidei, dum inuisibiliter corpus & sanguinē Domini nostri sumimus. Nec facta consecratione remanet in hoc sacramento forma substantialis panis: quia si remaneret, nihil de pane conuerteretur in corpus Christi, nisi sola materia: unde sequeretur, quod non conuerteretur in corpus Christi totum, sed in eius materiam, quod repugnat formæ sacramenti, quæ dicit, Hoc est corpus meum. Operationes itaque panis, quæ consequuntur ipsum ratione

An panis conueris possit in Christi corpus.

In hoc sacramento remanēt accidentia panis & vini. Facta cōsecratione nō remanet forma substantialis panis.

ratione accidentium, sicut immutare sensum, & sim. inueniuntur in speciebus panis post consecrationem propter accidentia, quæ remanent: operationes autem consequentes panem, vel ratione materiæ, vel ratione formæ, vt quod cōfirmet cor hominis, inueniuntur in hoc sacramento nō propter formam, vel materiam, quæ remaneat, sed quia miraculosè conferuntur ipsis accidentibus, vt infra dicitur. Instantaneaque est ista conuersio triplici ratione. Primò, quia substantia corporis Christi, ad quam terminatur conuersio, ista non est aliquod subiectum, quod successiuè præparetur. Tertio, quia agitur virtute Dei infinita. Triplici enim ratione aliqua mutatio est instantanea. Vno modo ex parte formæ, quæ est terminus mutationis: si enim sit aliqua forma, quæ non recipiat magis, & ideo quia forma substantialis non recipit magis, & minus, inde est, quod subito fit eius introductio in materia. Alio modo ex parte subiecti, quod quandoque successiuè præparatur ad susceptionem formæ: vt aqua, quæ successiuè calefit. Quando verò ipsum subiectum est in vltima dispositione ad formam, subito recipit ipsam: sicut diaphanum subito illuminatur. Tertio modo, ex parte agentis, qui est infinitæ virtutis. unde statim potest materiam ad formam disponere. Sic itaque est conuersio ista, quæ perficitur per verba Christi à sacerdote prolata: daturque primum instans, in quo est ibi corpus Christi, non autem datur vltimum instans, in quo fit substantia panis. Sed datur vltimum tempus: cum non componatur ex instantibus consequenter se habentibus, vt in mutationibus naturalibus, sicut probatur in 8. Physicorum. Et quia hæc conuersio, quantum ad aliquid, conuenit cum creatione, & transmutatione naturali, & quantum ad aliquid ab vtraque differt, possumus dicere quod ex pane fit corpus Christi, sicut ex non ente fit ens: quia præpositio Ex, ordinem signat. Sed non est dicendum, quod panis fit corpus Christi, vel quod de pane fiat corpus Christi: quia præpositio, De, causam conuersionem in transmutatione naturali attenditur secundum conuenientiam in subiecto. Habetque conuersio ista commune cum creatione, quod excellit omnes mutationes: sed ex parte termini, ad quem est mutatio videlicet ad corpus Christi

Conuersio ista fit in substantia.

Christi, ipsam creationem superat transmutatio ista. quaestione 75.

De Modo, quo Christus existit in hoc Sacramento.

Cap. 76.

Totus Christus est in sub hoc sacramento cōtinetur
Totum Christum in hoc sacramento esse fides catholica confitetur: dupliciter enim aliquid Christi est in sacramento. Vno modo ex vi sacramenti: alio modo ex naturali concomitantia. Primo modo sub illis speciebus panis, & vini, est substantia corporis, & sanguinis, quæ per verba formæ huius rei effectiua significatur, cum dicitur, Hoc est corpus meum. Hic est sanguis meus. Sed ex naturali concomitantia in hoc sacramento est id, quod realiter est coniunctum ei, in quod prædicta conuersio terminatur: nam si duo sunt realiter coniuncta, vbicunque est vnum realiter, oportet & aliud esse. Propria autem totalitas substantiæ in hoc sacramento continetur, quæ in parua, & magna quantitate est, sicut tota natura aëris in magno, vel paruo aëre, & tota natura hominis in magno, vel paruo homine. Et sub vtraque specie sacramenti totus est Christus: aliter tamen, & aliter.

Totus Christus sub vtraque specie cōtinetur
Sub speciebus enim panis est corpus ex vi sacramenti, & sanguis ex concomitantia, & e contra. Sic etiam ex concomitantia anima, & diuinitas. Offeriturque sanguis separatus ad repræsentandam passionem Christi, atque ad demonstrandum eius effectum: quia corpus exhibetur ad salutem corporis, & sanguis pro salute animæ. Non tamen alia pars seorsum consecratur: cum non sint aliæ partes abinuicem separatae, iuxta illud, Os non comminuetis ex eo. Sic etiam corpus Christi in hoc sacramento est ex vi sacramenti per modum substantiæ, & non per modum illum, quo quantitas dimensionum alicuius corporis est sub quantitate dimensionum loci. Patet autem naturam substantiæ totam esse sub qualibet parte dimensionum, sub quibus continetur, sicut sub qualibet parte aëris est tota natura aëris: & hoc indifferenter, siue sint dimensiones actu diuisæ, vel etiam actu indiuisæ, sed potentia diuisibiles, & ideo patet totum Christum esse sub qualibet parte specierum panis, etiam integra manente hostia,

Totus Christus est sub qualibet parte specierum panis, et vi-

stia, & non solum cum frangitur. Ponuntque aliqui exemplum de imagine apparere in speculo, quæ vna apparet ipso integro, fracto autem singulæ apparent in singulis partibus speculi: quamuis non sit omnino simile. Quia multiplicatio huiusmodi imaginum accidit in speculo fracto propter diuersas reflexiones ad diuersas partes speculi: hic verò non est nisi vna consecratio, propter quam Christi corpus est in hoc sacramento. Ex vi itaque sacramenti quantitas dimensionum corporis Christi non est in hoc sacramento: patet enim quantitas dimensionum remanere facta consecratione, sola substantia panis transiente. Sed quia substantia corporis Christi realiter non denudatur à sua quantitate dimensionum, & ab aliis accidentibus, hinc est, quod ex vi realis concomitantia est in hoc sacramento tota quantitas dimensionum corporis Christi, & omnia accidentia eius. Nec est diffinitiuè in hoc sacramento Christi corpus: quia sic non esset alibi quàm in illo altari, vbi conficitur hoc sacramentum, cum tamen sit in cælo in propria specie, & in multis altaribus sub specie sacramenti. Sic etiam non est circumscripiuè: cum non sit ibi secundum commensurationem propriæ quantitatatis. Non enim est Christi corpus in hoc sacramento, sicut in loco, sed per modum substantiæ eo videlicet modo, quo substantia continetur à dimensionibus, vnde accidentia secundum realem concomitantiam illud consequuntur. Sic etiam non mouetur per se secundum locum, sed solum per accidens: quia id, quod non est in loco, non mouetur per se in loco, sed solum ad motum eius, in quo est. Nec etiam per se mouetur secundum esse, quod habet in hoc sacramento: quia id, quod de se habet esse indeficiens, non potest esse principium deficiendi, sed alio deficiente, hoc desinit esse in eo, sicut Deus, cuius esse est indeficiens, & immortale, in aliqua creatura corruptibili esse desinit, per hoc quod ipsa creatura esse desinit. Sic ergo Christus, cum esse habeat indeficiens, & incorruptibile, non desinit esse sub sacramento, nec per hoc, quod ipsum desinat esse, nec per motum localem sui: sed solum per hoc, quod species huius sacramenti desinant esse, quia tollitur habitudo corporis Christi ad illas species. Vnde Christus immobiliter est per se loquendo in hoc sacramento. Et quia Christi corpus per modum substantiæ est in sacramento, substantia autem

Aut tota quantitas dimensionum corporis Christi sit in hoc sacramento.

Corpus Christi non est in hoc sacramento sicut in loco.

Aut corpus Christi sit immobiliter in hoc sacramento.

Aut corpus Christi sit in hoc sacramento per se loquendo.

autem, vt talis, non est visibilis oculo corporali, nec sensui, aut imaginationi subiaceret, sed solum intellectui, cuius obiectum est quod quid est, ideo, proprie loquendo, corpus Christi secundum modum essendi, quem habet in sacramento, neque sensu, neque imaginatione percipi potest, sed solum intellectu, qui dicitur oculus spiritualis. Diuersimodum autem percipitur à diuersis intellectibus: nam iste modus essendi est penitus supernaturalis, & ideo ab intellectu diuino secundum se visibilis est, & per consequens ab intellectu angeli, vel hominis Beati, qui per visionem diuinæ essentiae, secundum participatam charitatem diuini intellectus, supernaturalia videt. Sed ab intellectu Viatoris non potest conspici nisi per fidem: nec etiam angelus secundum sua naturalia sufficit videre. Et cum in hoc sacramento miraculose videtur caro, aut sanguis, aut aliquis puer, si hoc contingit ex parte videntium, quorum oculi immutantur, ac si expressè viderent exterius carnem, sanguinem, vel puerum, nullam tamen factam immutationem ex parte sacramenti, imò aliis videntibus sub specie panis, patet non desinere esse Christum sub hoc sacramento tali apparitione facta: cum nulla immutatio fiat ex parte sacramenti. Nec hoc pertinet ad deceptionem: quia talis species diuinitus formatur in oculo ad aliquam veritatem figurandam, videlicet vt manifestetur Christi corpus esse sub hoc sacramento. Ita etiam sine deceptione Christus apparuit Discipulis euntibus in Emaus. Sed quando contingit talis immutatio realiter exterius existens non ad horam, sed per longum tempus permanens, dicendum est manentibus dimensionibus prioribus miraculose fieri quandam immutationem circa alia accidentia, puta figuram, & colorem, vt videatur caro, sanguis, vel puer: nec est ibi deceptio, vt dictum est. Vnde patet manentibus illis dimensionibus, quæ sunt fundamenta aliorum accidentium, vt infra dicitur, verè remanere Christi corpus in hoc sacramento. q. 76.

Accidentia remanent sine subiecto in hoc sacramento.

De Accidentibus remanentibus in hoc Sacramento.

Cap. 77.

Accidentia panis, & vini remanent sine subiecto in hoc sacramento: non enim manet substantia panis, & vini, in qua

in qua sunt: nec sunt in substantia corporis, & sanguinis Christi, sicut in subiecto, cum substantia corporis humani non possit affici his accidentibus, nec etiam corpus Christi gloriosum, & impassibile, alterabile est ad suscipiendas tales qualitates. Nec etiam sunt sicut in subiecto in aere circumstante: quia aer non est susceptiuus talium accidentium. Nec talia accidentia sunt vbi est aer: quinimò ad motum harum specierum aer depellitur. Nec dici potest hoc fieri miraculose virtute consecrationis: quia verba consecrationis hoc hoc non significant. Restat ergo, accidentia in sacramento manere sine subiecto per infinitam Dei virtutem: quæ cõtra diuinitatem seruat in esse accidens subtracta substantia: sicut etiam alios sine effectus naturalium causarum producere potest sine naturalibus causis, & sicut corpus humanum formauit in vtero Virginis sine virili semine. Effectus nanque magis dependet à causa prima, quam à secunda. Et accidentia remanentia in hoc sacramento, dicere oportet esse sicut in subiecto in quantitate dimensionum panis vel vini remanente: patet enim ad sensum aliquid quantum esse ibi coloratum, & aliis accidentibus affectum, nec in talibus sensus decipitur. Vnum nanque accidens dicitur esse subiectum alterius, in quantum recipitur in subiecto alio mediante: sicut superficies dicitur subiectum coloris. Vnde quando accidenti diuinius datur, vt per se sit, potest etiam per se alterius accidentis subiectum esse. Possuntque species istæ aliquid extrinsecum immutare: quia diuina virtute datum est eis, vt remaneant in suo esse, remanentes in substantia panis & vini. Vnde omnes in substantiam actionem, quam poterant agere ipsa substantia existens in sacramento, possunt etiam agere transeunte illa in corpus, & sanguinem Christi. Vnumquodque enim agit, in quantum est ens quidam exactus, & sicut se habet ad esse, ita se habet ad agere. Species verius imitatur sacramentales, licet sint formæ sine materia, retinent tamen idem esse, quod habebant prius in materia. Et ideo potest esse horum accidentium poterat corrumpi, substantia panis, & vini existente, ita etiam potest corrumpi substantia illa abeunte: corruptibilia autem dupliciter sunt talia accidentia per se, & per accidens. Per se, sicut per alterationem sacramentales qualitatibus, & augmentum, vel diminutionem quantitatis, corrupti per additionem, vel diuisionem. Per hunc enim modum corrupti.

A a rumpi

rumpi possunt hæc accidentia post consecrationem: quia & ipsa quãtitas dimensua remanens, potest diuisionem, & ad-
ditionem recipere, & cum sit subiectum qualitarum sensibi-
lium, potest etiam esse subiectum alterationis earum, pura si
alteretur color, aut sapor panis & vini. Per accidens etiam
possunt corrumpi post consecrationem: quia etsi subiectum
non remanet, restat tamen esse, quod habebant hæc acciden-
tia in subiecto, quod est conforme subiecto: & ideo corrup-
pi potest à contrario agente, sicut corruppebatur per alio-
rationem substantia panis. Distingui tamen debet inter has
corruptiones: quia si fiat talis immutatio ex parte acciden-
tium, quæ non suffecisset ad corruptionem panis, & vini, nõ
desinit esse Christi corpus in sacramento. Secus si esset tan-
ta, quod fuisset corrupta substantia panis: quia tunc non re-
manet ibi Christi corpus. Et hoc dicitur, siue fiat immutatio
ex parte qualitatũ, siue quantitatis, puta si puluerizetur pa-
nis, & in tam minutas partes diuidatur, quod iam non reman-
net species panis: nam tunc non remaneret ibi corpus Chri-
sti.

*Ex specie
huius sacra-
mentali-
bus ali-
quid ge-
nerari po-
test.*

Generaturque aliquid ex speciebus sacramentalibus, ut pa-
tet ad sensum, etsi difficile sit videre, quomodo hoc fiat: pa-
ter enim ex corpore Christi & sanguine non esse, cum sup-
er hæc in corruptibilia. Nec ibi adest substantia panis & vini,
ut supra dictum est: neque etiam esse potest ex aere circum-
stante, ut quidam dixerunt, cum nulla prius in aere circum-
stante apparuerit corruptio, ex qua vermes, vel cineres ge-
nerentur, nec talis est aeris natura, quod ex eo per tales alte-
rationes talia generentur. Possentque contingere in magna
quantitate hostias comburi, seu putrefieri, quod non esset
possibile tantum de corpore terrenio ex aere generari. Nec
etiam dicendum est, substantiam panis, & vini redire: quia
sic esset necesse substantiam corporis Christi in illam con-
uerteri, quod non est possibile. Quare dicendum est in ipsa con-
secratione miraculosè dari quantitati dimensuæ panis, &
vini, quod sit primum subiectum subsequetium formarum,
quod est proprium materiæ: & inde omne id sequi, quod ad
materiam pertinet. Unde quidquid posset generari ex mate-
ria panis, si adestet, totum potest generari ex prædicta quan-
titate dimensua panis, vel vini: non quidem nouo miraculo,
sed ex vi miraculi prius facti. Cum itaque species sacramen-
tales

tales conuerti possunt in substantiam aliquam, quæ ex eis ge-
neratur, per eandem rationem nutrire possunt: quamuis qui-
dam falsò dicant, quod non nutriant, sed solum reficiant, &
confortent, contrarium enim patet ad sensum, si vinum, &
hostiæ in magna quantitate fumerentur. Species enim sa-
cramentales, etsi non sint ea, ex quibus corpus hominis con-
stat, conuertuntur tamen in ea (ut dictum est) & substantiæ vim
habent. Frangunturque species istæ sacramentales, ut patet
ad sensum: fractioque ista est, si cut in subiecto, in quantitate
dimensua panis, ut alia accidentia. Et sicut species istæ sunt
sacramentum corporis Christi veri, ita fractio harum spe-
cierum est sacramentum dominicæ passionis, quæ fuit in cor-
pore Christi vero. Et quia istæ species virtute consecrationis
adipiscuntur modum essendi substantiæ, ita etiam consequun-
tur modum agendi, & patiendi, ut agere, & pati possint quid-
quid ageret, vel pateretur substantia panis, si ibi præsens esset.
Patet autem, quod si ibi esset substantia vini, quod liquor ali-
quis posset ei misceri: sed secundum formam liquoris, & se-
cundum quantitatem diuersus esset effectus. Quare si fiat
tanta permixtio liquoris, quod pertingat ad totum vinum con-
secratum, & fiat permixtum, erit aliud numero, & non rema-
nebit ibi sanguis Christi. Si verò fiat tam parua adiunctio,
quod non possit diffundi per totum, sed solum ad aliquam
partem specierum, desinit ibi esse sanguis Christi sub illa parte
vini consecrati, & sub alia remanebit: tandiu enim corpus, &
sanguis Christi manet in hoc sacramento, quandiu species
manent eadem numero. q. 77.

*Species
sacramē-
tales nu-
trire pos-
sunt.*

*Species
sacramē-
tales fru-
quantur
hoc sacra-
mento.*

*An ali-
quis li-
quor pos-
sit commi-
sceri vino
consecrato*

De Forma huius Sacramenti.

Cap. 78.

Sacramentum istud ab aliis differt. Primò, quia hoc perfici-
tur in consecratione materiæ: alia verò perficiuntur in
vũ materiæ consecratæ. Secundò in aliis sacramentis con-
secratio materiæ consistit solum in quadam benedictione,
ex qua materia consecrata instrumentaliter accipit quan-
dam virtutem spiritualem, quæ per ministrum animatum
instrumentum potest ad inanimata instrumenta procedere.
Sed in hoc sacramento consecratio materiæ consistit in mi-
raculosa

*An hæc
sit forma
sacramē-
ti, Hoc est
Etc.*

raculosa conuersione substantiæ, quæ à solo Deo perficitur
 unde minister in hoc sacramento perficiendo nil habet aut
 prolationem verborum. Forma itaque huius sacramenti dif-
 fert ab aliis: quia illæ important vsum materiæ, videlicet cõ-
 signationem, ordinationem, & similit. sed forma huius impor-
 tat solam consecrationem materiæ, quæ in transubstantia-
 tione consistit. Unde formæ aliorum proferuntur ex persona
 ministri, videlicet, Baptizato te, Cõfirmo te, seu per modum
 imperantis, aut deprecantis, vt in sacramentis ordinis, & ex-
 tremæ vnctionis: sed forma huius proferitur quasi ex persona
 ipsius Christi loquentis, vt intelligatur ministrum nil agere,
 nisi quod profert verba Christi. Conueniens ergo forma cõ-
 secrationis panis est, Hoc est corpus meum. Forma enim
 significare debet, quod in sacramento efficitur, videlicet cõ-
 uersionem panis in corpus Christi: quæ conuersio cum sit
 instantanea, exprimitur, vt in facto esse: quia terminus ad
 quem habet propriam naturam suæ substantiæ: terminus autem
 à quo non manet secundum substantiam, sed solum secundum
 accidentia, quibus sensui subiacet. Quare conuenienter ter-
 minus à quo exprimitur per pronomen demonstratiuum re-
 larum ad accidentia manentia: terminus verò ad quem ex-
 primitur per nomen significans naturam eius, in quod fit cõ-
 uersio, quod est totum corpus Christi. Conueniensque est for-
 ma consecrationis vini, Hic est calix sanguinis mei: vsque
 ad hæc, Quoriscunq; feceritis. Nam cum dicitur, Hic est
 calix sanguinis mei, ipsa conuersio vini in sanguinem signi-
 ficatur. Per verba autem sequentia designatur virtus san-
 guinis effusi in passione, quæ operatur in hoc sacramento:
 quæ quidem ad tria ordinatur. Primò quidem, & principa-
 liter ad adipiscendam æternam hæreditatem, vt dicitur ad
 Hebr. 10. Habemus fiduciam in introitu Sanctorum: & ideo
 ponitur, Aeterni testamenti. Secundò, ad iustitiam gratiæ,
 quæ est per fidem in sanguine ipsius, vt dicitur ad Roman. 3.
 & quantum ad hoc ponitur, Mysterium fidei. Terriò, ad re-
 mouenda peccata, quæ sunt istorum impedimenta, subditur,
 Qui pro vobis, & pro multis effundetur in remissionem pec-
 catorum. Sanguis enim Christi emundat conscientias nos-
 tras, vt dicit Apostolus ad Hebræos nono. Et cum hoc sa-
 cramentum dignius sit aliis, in verbis formalibus ipsius inest
 quædam

*Conue-
niens for-
ma est,
Hoc est
corpus
meum.*

*Conue-
niens for-
ma conse-
crationis
vini.*

quædam virtus creata ad conuersionem huius sacramenti fa-
 ciendam: instrumentalis tamen, sicut & in aliis sacramentis.
 Hæc enim verba prolata ex persona Christi, & eius manda-
 to, consequuntur virtutem instrumentalem ab ipso Christo, dictis
 sicut & alia eius facta, vel dicta instrumentaliter salutariter
 virtutem habent. Atque vera est prædicta locutio, Hoc est
 corpus meum, quam intelligere oportet secundum vltimum
 initans prolationis verborum: non tamen ita, quod præsup-
 ponatur ex parte subiecti id, quod est terminus cõuersionis,
 scilicet, quod corpus Christi sit corpus Christi: nec etiam
 illud, quod fuit ante conuersionem, scilicet panis, sed id, quod
 communiter se habet, quantum ad vtrunq; scilicet con-
 tentum sub illis speciebus in generali. Pronomine enim, Hoc,
 substantiam demonstrat absque determinatione propriæ na-
 turæ sub accidentibus contentam, quæ primò fuit panis, &
 postea est corpus Christi. Fit namque conuersio ista non suc-
 cessiuè, sed in instanti. Consequiturque suum effectum con-
 secratio panis, antequàm perficiatur forma consecrationis
 vini: quia requiritur propter verbum præsentis temporis rem
 significatam simul tempore esse cum ipsa significatione lo-
 cutionis: alioquin si in futurum expectaretur, non esset verù
 dicere, Hoc est corpus meum, cum statim oporteat rem signi-
 ficatam adesse, quæ est effectus huius sacramenti. Unde post
 prolationem verborum, statim Christi corpus adoratur: a-
 detque ibi sanguis per realem concomitantiam ex vi sa-
 cramenti, sicut è conuerso in consecratione vini. Atque hoc
 sacramentum est vnum perfectione, etiam ex duobus consti-
 tuatur, cibo videlicet, & potu. q. 78.

*Forma
consecra-
tionis pa-
nis
quæ est
ante con-
secrationem
vini.*

De Effectibus huius Sacramenti.

Cap. 79.

Per hoc sacramentum gratia cõfertur: consideratur enim
 eius effectus primò, & principaliter ex eo, quod in ipso
 continetur Christus, qui sicut visibiliter veniens in mundum,
 vitam gratiæ contulit mundo, ita in hominem sacramenta-
 liter veniens, vitam gratiæ operatur in ipso, vt dicitur Ioan.
 6. Qui manducat me, viuere propter me. Secundò confide-
 ratur,

ratur, quòd per hoc sacramentum repræsentatur passio christi: unde effectus remissionis peccatorum factus per ipsum fit etiam per hoc sacramentum, vt dicit Chrysoft. super Ierem. decimonono. Tertio, cõsideratur effectus eius ex modo traditur hoc sacramentum per modum cibi, & potus: & ideo omnem effectum, quem facit cibus, & potus naturalis in vita corporali sustentando, augendo & reparando, facit hoc sacramentum in vita spirituali. Quarto, consideratur effectus ex speciebus, in quibus traditur sacramentum: contra enim panis, & vinum ex multis acinis in vnum constituitur quod charitatem designat, quæ sine gratia non est. Et tam ex

Eff. huius ipso christo contento, quàm ex repræsentatione passionis eius, effectus huius sacramenti est adeptio gloriæ: per suam enim passionem aperuit nobis christus aditum vitæ æternæ. Non tamen statim introducit in gloriam, vt prius conpatiamur simul, & postea conglorificemur: cuius figura legitur 3. Reg. 19. de Helia qui comedit, & bibit, & ambulauit in fornicudine cibi illius. 40. diebus vsque ad montem Dei Ho-

An effe- reb. Quod sacramentum si consideratur secundum se, virtutem habet ex passione christi ad remittenda quæcunque peccata. Si verò consideratur per comparationem ad eum qui sumit hoc sacramentum, habentem conscientiam peccati mortalis, tunc impeditur eius effectus: tum quia talis non viuunt spiritualiter, & sic non debet spirituale nutrimentum suscipere, quod non est nisi vitentis: tum etiam quia non potest vniri christo, dum est in affectu peccandi mortaliter.

Potest tamen hoc sacramentum operari remissionem peccatorum dupliciter. Vno modo non perceptum actu, sed voto: sicut cum quis prius iustificatur à peccato. Alio modo perceptum ab eo, qui est in peccato mortali: cuius conscientiam, & affectum non habet. Forte enim primò non fuit sufficienter contritus: sed postea deuotè, & reuerenter accedens consequitur, per hoc sacramentum charitatis, quæ contritionem perficiet, & remissionem peccati fortietur. Cum itaque petimus, vt hoc sacramentum sit ablutio scelerum, intelligitur eorum, quorum notitiam non habemus, vel vt contrario perficiatur, seu vt robor detur ad scelera vitanda. Et virtute huius sacramenti peccata venialia remittuntur: sumitur enim sacramentum istud sub specie cibi nutrientis, nutrimentum autem cibi est necessarium cor-

pori

pori ad restaurandum id quod deperditur quotidie per actionem caloris naturalis. Sed spiritualiter in nobis aliquid quotidie deperditur ex calore concupiscentiæ per peccata venialia, quæ diminuunt feruorem charitatis, ideo competit huius sacramento, vt ipsa venialia remittat: quod etiam facit res huius sacramenti, quæ est charitas, non solum ad habitum, sed etiam quantum ad actum, qui excitatur in hoc sacramento. Et quia sacramentum istud est sacrificium, & sacramentum, prout offertur, & sumitur: ideo si consideratur, vt sacrificium, habet vim satisfactiuam: in satisfactione autem magis attenditur affectus offerentis, quàm quantitas oblationis, vt dicitur de vidua illa Luc. vigesimoprimo. Quare etsi oblatio ista sufficiat pro omni peccata, est tamen satisfactoria pro offerentibus secundum quantitatem deuotionis, & non pro tota peccata. Si verò consideratur, vt sacramentum, directè habet illum effectum, ad quem institutum est, videlicet ad spiritualiter nutriendum per vnionem ad christum, & membra eius: sicut & nutrimentum vnitur nutrito. Sed quia vnio fit per charitatem, ex cuius feruore consequitur quis remissionem non solum peccati, sed etiam peccati, hinc est, quòd ex consequenti per quandam concomitantiam ad principalem effectum consequitur homo remissionem peccati, non quidem totius, sed secundum modum suæ deuotionis, & feruoris. Præseruatiturque homo per hoc sacramentum à peccatis futuris. Nam sicut per cibum, & medicinam interius roboratur natura hominis contra interiora corruptentia, & præseruatur à morte futura, & sicut per arma, quibus tegitur corpus, contra exteriores impugnationes munitur, sic per hoc sacramentum coniungitur Christo, & tanquam per cibum spiritualem, & medicinam roboratur vita spirituali, repellunturque exteriores demonum impugnationes. Unde dicit Chrysostomus super Io. Vt leones flammam spirantes, sic ab illa mensa discedimus terribiles effecti diabolo.

Prodestque hoc sacramentum sumentibus & per modum sacramenti, & per modum sacrificij: quia pro omnibus offertur, vt dicitur in canone Missæ. Replentur enim sumentes omni cælesti benedictione: etsi post sacramentum alijs quando contingat peccare per arbitrij flexibilitatem. Illis vero qui non sumunt, prodest per modum sacrificij plus, & minus.

Aa 4 & minus

Per hoc sacramentum remittuntur venialia. An tota peccata remittantur per hoc sacramentum

Per hoc sacramentum præseruatur homo à peccatis futuris.

Prodest hoc sacramentum alijs quàm sumentibus.

& minus, secundum eorum deuotionem maiorem, vel mi-
An imp- no rem ad ipsum. Peccata uero uenialia dupliciter conside-
diatur *est* rantur. Vno modo prout sunt praeterita, & sic non impediunt
se sua hu- huius sacramenti effectum, quia potest aliquis post multa
ius sacra- peccata uenialia tam deuote accedere ad sacramentum, ut
mens per plenarie huius sacramenti effectum consequatur. Alio mo-
peccata do prout sunt praesentia: & sic non in toto impediunt effectum
uenialia. huius sacramenti, sed in parte. Est enim effectus sacramenti
 non solum adeptio habitualis gratiae, vel charitatis, uerum
 etiam actualis quaedam resectio dulcedinis spiritualis, quae
 quidem impeditur, si aliquis accedat ad hoc sacramentum
 mente dittractus per peccata uenialia: sed non tollitur aug-
 mentum habitualis gratiae, vel charitatis. q. 79.

De Usu huius Sacramenti in communi.

Cap. 80.

Duo sunt modi manducandi corpus christi. Vnus sacra-
Duo mo- mentalis, & alius spiritualis. Sacramentalis uero, qui
do mandu- ad spirituales perringit, non diuiditur contra spirituales, sed
candi cor- includitur ab eo: quia & sacramentum, & effectus eius su-
pus Chri- mitur. Ille autem qui sacramentalis solum est, effectum sa-
si. cramenti non consequitur: sed sicut imperfectum contra
An solus perfectum diuiditur. Solusque homo spiritualiter christum
homo spi- manducat in hoc sacramento: angeli enim spiritualiter man-
ritualis. ducant, prout in sua specie consistit, & sic manifesta uisione
ter man- fruuntur, quam nos expectamus, & ideo dicitur panem an-
ducat hoc gelorum manducare homo, quia primo, & principaliter est
sacramen- ipsorum, qui fruuntur in specie propria, secundario uero est
tum. hominum, qui sub sacramento christum accipiunt. Sacra-
An pec- mentaliter autem christi corpus manducare potest non so-
cator sa- lum iustus, sed etiam peccator: quamuis quidam falso cre-
cramen- diderint, subito desinere esse christi corpus sub illis specie-
taliter bus, cum labia peccatoris ipsum perringunt, quod derogat
manducet ueritati huius sacramenti, quia ut dictum est, corpus christi
hoc sacra- tandiu ibi est, quandiu species manent. Sed iste tantum ma-
mentum. nent, quantum maneret substantia panis, si ibi adesset: sub-
 stantia uero panis a peccatore assumpta, non statim desine-

ret esse, imo maneret quandiu per calorem naturalem dige-
 reretur. Quare tandiu christi corpus a peccatoribus sum-
 pium manet sub speciebus sacramentalibus. Mortaliterque
 peccat peccator christi corpus sacramentaliter sumendo: *Mortalis-*
 duplex enim est res huius sacramenti. Vna quidem signi- *ter peccat*
 ficata, & contenta, uidelicet ipse christus. Alia significata, *quis su-*
 & non contenta, scilicet corpus christi mysticum, quod est *mado cor*
 societas sanctorum. Ille ergo, qui sumit hoc sacramentum, *pus Chri*
 ex hoc ipso significat, christo se esse unitum, & membris *si in pec-*
 eius incorporatum: quod quidem fit per fidem formatam, *cato.*
 quam nullus habet cum peccato mortali. Unde patet quod
 qui cum peccato mortali hoc sacramentum sumit, falsita-
 tem in ipso committit: quare tanquam sacramenti violator
 sacrilegium incurrit. Non tamen est istud peccatum

grauissimum omnium peccatorum: quia grauius unum di- *An hoc*
 citur alio, uno modo per se, alio modo per accidens. Per se *peccatis*
 autem attenditur grauitas ex parte obiecti: cum tanto gra- *si grauis*
 uius sit peccatum, quanto id, contra quod peccatur, est ma- *simis om-*
 ius. Et quia diuinitas christi maior est sua humanitate, & *niu alio-*
 ipsa humanitas est potior sacramentis humanitatis, hinc est *rum.*
 quod sunt grauissima peccata, quae committuntur in Deum,
 ut blasphemia, & infidelitas. Secundario autem sunt grauiora
 peccata quae committuntur in humanitatem christi. Tercio
 autem loco, quae committuntur contra sacramenta pertinencia
 ad humanitatem christi: & post haec sunt alia peccata
 commissa contra puras creaturas. Per accidens uero
 unum peccatum est grauius alio ex parte peccantis: ut pec-
 catum ex ignorantia, vel infirmitate leuius est peccato ex
 contemptu, vel ex certa scientia, & sic de aliis circumstan-
 tiis. Unde peccatum istud in quibusdam potest esse grauius
 sicut in his, qui acceperunt ex contemptu ad hoc sacra- *An sacer-*
 mentum: in quibusdam minus graue, ut in accedentibus *dos possit*
 cum mortali ex quodam timore, ne in peccato deprehend- *denegare*
 antur. Manifestis itaque peccatoribus, & perentibus non *corpore*
 debet sacra communio dari, si uero non sunt manifesti, sed *Christi*
 occulti, non potest eis denegari: quia quilibet Christianus *peccatori*
 ex hoc ipso, quod baptizatus est, admittitur ad dominicam *peccatis.*
 cenam, nec potest ei ius suum tolli, nisi pro aliqua causa
 manifesta. Potest tamen sacerdos, qui conscius est criminis,

occultè monere ipsum peccatorem occultum, vel in publico generaliter omnes, ne accedant ad mensam Domini antequam poenitentiam de peccatis, & ecclesie reconciliantur. Circa verò nocturnam pollutionem, ex necessitate solum peccatum mortale impedit à sumptione sacramenti, quia per se non est mortale: unde si causa eius intrinseca vel extrinseca corporalis, seu spiritualis sit cum peccato mortali: ab ipsa cessandum est. Si verò sit sine peccato mortali, non impedit, maxime quando pollutiones istae sunt diuturnae: ex quadam verò congruentia per illum diem impediunt, propter reuerentiam tanti sacramenti, maxime quando adest euagatio mentis cum turpi imaginatione, ex qua sequitur nocturna pollutio, aut non est diuturna immunditia. Hoc tamen impedimentum, quod prouenit ex condementia, postponi debet propter aliquam necessitatem, puta si dies est festus, aut alia ad sit necessitas celebrandi presbytero curato. Et quamuis secundum se peccatum mortale solum impediatur à sumptione huius sacramenti propter repugnantiam ad significatum eius, impedit etiam potus, & cibus praesumptus ex prohibitione ecclesie. Quod fecit primo in honorem sacramenti, ut intret in os hominum nondum infectum aliquo cibo, vel potu. Secundo, ut deum intelligi, quod Christus, qui est res huius sacramenti, debet prius fundari in cordibus nostris. Tertio propter periculum vomitus, & ebrietatis inordinatè utentium cibo, & potu. Ab hac tamen regula generali excipiuntur infirmi: si dubitatur, quòd sine communionem decederent. Et illis, qui nunquam habuerunt usum rationis non est exhibendum hoc sacramentum, cum in eis nullo modo præcesserit istius sacramenti deuotio. Si verò non semper caruerunt usu rationis, tunc si prius, quando erant compotes mentis apparuit in eis deuotio in articulo mortis debet sacramentum exhiberi: nisi timetur de vomitu, vel exspuione, ut legitur in Decretis: vigesima sexta quaestio. secunda. Is, qui in infirmitate. Habentibus autem debilem usum rationis, non est denegandum sacramentum, cum deuotionem habere possint ad sacramentum. Sic etiam pueris qui aliqualem usum habent rationis. Licetque quotidie sumere hoc sacramentum, si quis se paratum ad hoc inueniat, ut cum reuerentia, & deuotione accipiat:

accipiat: sicut enim quotidie indiget homo salutifera Christi virtute, sic potest quotidie hoc sacramentum laudabiliter suscipere. Nec licet à communionem cessare: quia spirituales saltem omnes manducare tenentur, quòd est sacramentum, sine quo non potest esse salus. Sed spiritualis manducatio includit desiderium percipiendi hoc sacramentum, quod cum fieri potest, adimpleri debet: unde patet, teneri hominem ad hoc sacramentum sumendum non solum ex statuto ecclesie determinatis temporibus, sed etiam ex mandato Domini dicentis, Lucae 22. Hoc facite in remeam commemorationem. Et circa usum huius sacramenti duo considerari possunt. Vnum ex parte ipsius sacramenti: aliud ex parte sumentium. Ex parte enim sacramenti conuenit, quòd utrunque sumatur, scilicet corpus, & sanguis, quia in utroque consistit perfectio sacramenti: unde sacerdos, ad quem pertinet consecrare, & perficere, nullo modo debet, cum consecrat, corpus sine sanguine sumere. Sed ex parte sumentium propter reuerentiam, & cautelam, prouidè obseruatur, ut populo sanguis sumendus non detur: ne aliquid accidat, quòd vergat in iniuriam tanti mysterij, cum creuerit multitudo populi Christiani, in quo sunt iuuenes, senes, & paruuli, quorum quidam non sunt tantæ discretionis, ut cautelam debitam adhibeant circa usum sacramenti. Nec ex inde sequitur aliquod detrimentum: quia sacerdos in persona omnium sanguinem offert, & sumit, & sub utraque specie totus Christus continetur. q. 80.

De Modo, quo Christus usus est hoc Sacramento.

Cap. 88.

Christus in vltima cena suum corpus sumpsit, & sanguinem, & postea sumendum Discipulis tradidit. Sic enim prius baptizari voluit, quam aliis baptismum traderet: eamque, quæ docebat, primis obseruabat. Et quamuis Christo ex hoc sacramento gratia non fuerit augmentata, habuit tamen quandam spiritualem delectationem in noua institutione huius sacramenti. Unde dicitur Luc. 22. Desiderio, &c. Deditque Iudæ corpus suum, & sanguinem, ut nobis

An nocturna pollutio impediatur à sumptione sacramenti mortali: ab ipsa cessandum est.

Cibus & potus sumptus impediatur à sumptione huius sacramenti.

An usum rationis non habentes debent ante hoc sacramentum accipi.

Licet quomodo facit facit. Nec licet à communionem cessare: quia spirituales saltem omnes manducare tenentur, quòd est sacramentum, sine quo non potest esse salus. Sed spiritualis manducatio includit desiderium percipiendi hoc sacramentum, quod cum fieri potest, adimpleri debet: unde patet, teneri hominem ad hoc sacramentum sumendum non solum ex statuto ecclesie determinatis temporibus, sed etiam ex mandato Domini dicentis, Lucae 22. Hoc facite in remeam commemorationem. Et circa usum huius sacramenti duo considerari possunt. Vnum ex parte ipsius sacramenti: aliud ex parte sumentium. Ex parte enim sacramenti conuenit, quòd utrunque sumatur, scilicet corpus, & sanguis, quia in utroque consistit perfectio sacramenti: unde sacerdos, ad quem pertinet consecrare, & perficere, nullo modo debet, cum consecrat, corpus sine sanguine sumere. Sed ex parte sumentium propter reuerentiam, & cautelam, prouidè obseruatur, ut populo sanguis sumendus non detur: ne aliquid accidat, quòd vergat in iniuriam tanti mysterij, cum creuerit multitudo populi Christiani, in quo sunt iuuenes, senes, & paruuli, quorum quidam non sunt tantæ discretionis, ut cautelam debitam adhibeant circa usum sacramenti. Nec ex inde sequitur aliquod detrimentum: quia sacerdos in persona omnium sanguinem offert, & sumit, & sub utraque specie totus Christus continetur. q. 80.

An Christus sumens sacramentum prius baptizari voluit, quam aliis baptismum traderet: eamque, quæ docebat, primis obseruabat. Et quamuis Christo ex hoc sacramento gratia non fuerit augmentata, habuit tamen quandam spiritualem delectationem in noua institutione huius sacramenti. Unde dicitur Luc. 22. Desiderio, &c. Deditque Iudæ corpus suum, & sanguinem, ut nobis

prout habent efficaciam ex deuotione orantis: & sic non est dubium, quòd Missa melioris sacerdotis est magis fructuosa. Alio modo, prout oratio profertur à sacerdote in persona totius ecclesiae, cuius sacerdos est minister, quod ministerium etiam in peccatoribus manet: & quantum ad hoc, est fructuosa oratio peccatoris in Missa, & aliarum orationes in ecclesiasticis officiis, in quibus gerit personam ecclesiae, non autem orationes priuatae, quia execrabiles sunt, ut dicitur Prouerb. 28. Sed haeretici, schismatici, & excommunicati, verum Christi corpus efficiunt veritate sacramenti, non

Haeretici, non schisma - autem verum veritate fructus. In consecratione enim lo- tici, et ex quuntur in persona Christi, cum vicem in hoc gerunt per- cõmuni- ordinis potestatem: vnde verum Christi corpus, & sangui- cati, non nem consecrant. Sed quia ab vnitae ecclesiae sunt separati, orationes eorum efficaciam non habent, peccantque fa- possunt cõ- cientes: quare ad Ecclesiam redeuntes non reordinantur, secrare. vt dicit Augustinus in 2. contra Parni. Degradati etiam po- testatem consecrandi non admittunt: quia potestas ista ad

Degradati characterem sacerdotalis ordinis pertinet, qui character perpetuus est, cum per consecrationem quandam datur. Et ideo iterari non potest: nec episcopus posset offerre: non enim dat potestatem sacerdotalis ordinis propria virtute, sed instrumentaliter, sicut minister Dei, cuius effectus per hominem non tollitur, sicut nec ille qui baptizat potest au- ferre characterem baptismalem. Cum autem tales non re-

Anticeat tiam mis- sam audire, & cõ- munionem ab eis re- cipere. Et vtantur, quamuis verè conficiant, imò peccent, non liceat ab eis communionem accipere, aut eorum Missam audire, qui enim dixerit eis, Ave, communicat operibus illorum re, & cõ- malignis, vt dicitur in 2. can. Ioan. quia per sententiam ec- clesiae ab executione consecrandi sunt priuati. Sed à pecca- toribus licet communionem accipere, & Missam eorum audire vsque ad sententiam ecclesiae: quamuis quantum ad se, ex diuina sententia sint suspensi, non tamen quantum ad alios. Nec licet sacerdoti à consecratione omninò abstinere: quia quilibet tenetur vti gratia sibi data, cum fuerit sacerdoti opportunum. Sed opportunitas offerendi sacrificium non omninò solum attenditur per comparisonem ad fideles Christi abstinerere quibus oportet ministrari sacramenta, sed principaliter per à celebra- comparisonem ad Deum, cui consecratione huius sacra- menti

Non licet

menti sacrificium offertur. Quare sacerdoti etiam non habenti curam animarum, non licet omnino cessare, cum falsam celebrare teneatur in praecipuis festis, & maximè illis diebus, quibus fideles communicare consueuerunt. q. 82.

De Ritu huius Sacramenti.

Cap. 83.

Celebratio sacramenti huius immolatio dicitur. Vno modo, quia imago quaedam est representatiua passionis Christi, quae est vera immolatio. Alio modo immolatio dicitur, quantum ad effectum passionis eius: cum per hoc sacramentum participes efficiamur fructus dominicae passionis. Sed quantum ad primum modum, poterat dici, Christum immolari etiam in figuris veteris Testamenti: quantum verò ad secundum, proprium est huic sacramento, quòd in eius celebratione Christus immoletur in altari, quod crucem repraesentat. Et conuenienter determinatur tempus celebrationis ab hora tertia vsque ad nonam: quia in ipsa repraesentatur mysterium passionis, quae ea hora fuit. Quotidieque sumitur: quia quotidie fructu eius egemus propter quotidianos defectus. In die tamen paraclitici non conficitur, cum recolatur passio ea die, prout realiter gesta est: vnde cessat repraesentatio, sed quod pridie reseruatum erat, sumitur propter eius fructum. In die verò Natiuitatis tres Missae celebrantur propter triplicem Christi natiuitatem. Quarum vna est aeterna, & quantum ad nos occulta: & ideo cantatur in nocte, Dominus dicit ad me, Filius meus es tu, ego hodie genui te. Alia est spiritualis, qua Christus oritur tanquam lucifer in cordibus nostris: quare cantatur Missa in aurora, in cuius introitu dicitur, Lux fulgebit hodie super nos. Tertia est natiuitas temporalis, & corporalis secundum quam nobis visibilis processit ex vtero virginali carne indutus vnde cantatur in clara luce, Puer natus est nobis. Et oportet hoc sacramentum celebrari in domo, & vasis sacris propter reuerentiam sacramenti, & ad repraesentandum eius effectum: nam lineus pannus requiritur propter munditiã eius, & calix propter periculum. Celebratur hoc sacramentum in domo, in qua ecclesia designatur, etsi extra portam

In hoc sa- cramento Christus immola- tur.

Conue- nienter determinatur tẽ- pus celebra- tionis

In domo, & vasis sacris celebratur hoc sacra- mentum

Christus passus sit, vt ostenderet non pro solis Iudæis mortuum esse. Consecranturque ecclesie, & altaria: non quia sint gratiæ susceptiua, sed quia ex ea quandam spiritualem virtutem adipiscuntur, per quam diuino cultui apta redduntur, & inde paratiores redduntur homines ad deuotionem. Ideo quæ probabiliter à quibusdam dicitur in ecclesiis consecratis remitti peccata venialia, in eius ingressu, sicut per aspersionem aquæ benedictæ: quia consecratio altaris representat christi sanctitatem, & consecratio ecclesie sanctitatem eius, & in Psal. dicitur, Benedixisti Domine terram tuam, &c. ideo solennitas earum celebratur octo diebus, ad designandam beatam resurrectionem Christi & membrorum ecclesie. Et quia in hoc sacramento totum mysterium hostie salutis comprehenditur, ideo præcæteris cum maiori solennitate agitur. Prima ergo pars est laus diuina, quæ fit in introitu, & quasi semper de Psalmis sumitur: quia per modum laudis comprehendunt quidquid in sacra Scriptura continetur. Secunda pars continet commemorationem præsentis miserie, dum pluries misericordia petitur, dicendo, Kyrie eleison. Tertia pars commemorat cælestem gloriam, ad quam tendimus post præsentem miseriam, cum dicimus, Gloria in excelsis. Quarta orationem facit: postea legitur epistola ad instructionem, & cantatur Graduale, quod perfectum vitæ significat: vel Tractum, qui designat spiritualem gemitum, legiturque Euangelium per diaconos, qui sunt primi ministri: & quia Christo credimus, subito cantatur Symbolum, maxime diebus festis Christi, beatæ Virginis, & Apostolorum, qui hanc fidem fundauerunt. Populo igitur instructo, acceditur ad celebrationem mysterij, quod offertur, consecratur, & sumitur vt sacramentum. Circa oblationem duo aguntur, scilicet laus populi in cantu offertorij, per quod significatur lætitia offerentium, & oratio sacerdotis, qui petit, vt oblatio populi sit Deo accepta: & postea orat dicēs, Domine Deus custodi hanc voluntatem. Deinde circa consecrationem excitatur populus ad deuotionem in Præfatione vnde & monetur sursum cor habere ad Dominum. Finita Præfatione, populus deuotè laudat deitatem Christi cum angelis dicens, Sanctus, &c. & humanitatem cum pueris dicens, Benedictus qui venit, &c. Deinde sacerdos secreto commemo-

Conuenienter ordinatur, quæ dicuntur circa hoc sacramentum.

morat,

morat, primò quidem eos pro quibus hoc sacrificium offertur, scilicet pro vniuersali ecclesia, pro his, qui in sublimitate sunt constituti, & specialiter quosdam, qui offerunt, vel pro quibus offertur. Secundo implorat Sanctos, & consecrati postea excusat præsumptionem per obedientiam, petitque hoc sacrificium, quantum ad nos, esse acceptum. Præparatq; populum, primò per orationem Dominicam ad percipiendum, secundo per pacem. Deinde percipitur sacramentum, & Missæ celebratio in gratiarum actione terminatur. Sunt etiam conuenientia ea, quæ in celebratione huius sacramenti aguntur: significant enim verbis, vel factis aliqua pertinentia ad passionem Christi, vel ad corpus mysticū, seu ad vsum huius sacramenti, qui debet esse cum deuotione & reuerentia, vt lotio manuum, & thurificatio, ad representandam effectum gratiæ, qua sicut bono odore Christus plenus fuit, & ab eo deriuatur ad fideles officio ministrorum. Consignatio crucis, quia ex virtute eius fructum sacrificij recipimus. De particularibus signis larè rationes reddit auctor, representant enim ea, quæ in passione Christi facta sunt. Quinquies se vertit ad saluandum populum sacerdos, ad designandum, quòd quinquies in die resurrectionis manifestauit se Dominus: salutat autem septies populum, scilicet quinque vicibus, quibus se conuertit ad populum, & bis, quando se conuertit, scilicet cum ante Præfationem dicit, Dominus vobiscum, & cum dicit, Pax Domini sit semper vobiscum: ad designandam gratiam septiformem Spiritus sancti. Episcopus autem celebrans in festis, prima vice debet dicere, Pax vobis, vt Christus Discipulis resurgens dixit, cum eius personam præcipue representet. Pars hostiæ in calicem ponitur, & significat eos, qui viuunt in hoc mundo: pars extra calicem seruata plenè Beatos designat, quantum ad animam, & corpus. Pars vero comesta ceteros, vel diuisionem corporis ab anima ipsius Christi, seu distributionem gratiarum Dei. Potestque sufficere ter occurri defectibus, circa celebrationem huius sacramenti occurrentibus, statuta ecclesie obseruando. Nam si moritur, vel infirmitate aliqua impeditur Sacerdos, si est ante consecrationem, non oportet per alium suppleri: si verò incepta est, per alium debet suppleri, & si Sacerdos post consecrationem recolit se aliquid comedisse, vel bibisse, vel aliquod peccatum commisisse, quia semper faciendum est, quòd mi-

Conuenientia sunt ea, quæ aguntur in celebratione huius sacramenti.

Potest occurrere defectibus circa celebrationem huius sacramenti.

B b aus

nus habet de periculo, vbi euenit difficultas, ne committatur sacrilegium, tunc debet poenitere cum proposito confitendi, & sacramentum sumere. Sic etiam ante consecrationem, si ex dimissione scandalum timeretur, & si musca, vel aranea, seu venenosum animal in calice incideret, si est ante consecrationem debet eiici & aliud poni: post consecrationem debet animal cautè capi, & diligenter lauari, & conseruari, & ablutio cum cineribus in sacrarium mitti. Venenum vero nullo modo debet sumi, nec alij dari, ne calix vitæ vertatur in mortem, sed debent diligenter in aliquo vasculo ad hoc apto cum reliquiis conseruari: & ne sacramentum remaneat imperfectum, debet aliud vinum apponere in calice, & de nouo consecrare, & sumere. Et si aqua in calice non sit posita ante cōsecrationem ponere debet, postea à minimè: tum quia aqua non est de necessitate sacramenti, tum quia sequens corruptio sacramenti in aliqua parte, vt supra dictum est. Si verò post consecrationem percipiat non esse positum vinum debet ponere vinum cum aqua, & resumere à verbis consecrationis sanguinis: sed si hoc perceperit post summptionem corporis, debet apponere aliam hostiam iterum consecrandam simul cum sanguine, quia si diceret verba cōsecrationis sanguinis sola, non seruaretur debitus ordo consecrãdi. Si vero inciperet à consecratione sanguinis, & repeteret omnia verba consequentia, non competere, nisi ad esset hostia consecrata: occurrunt enim in verbis illis quædam dicenda, & fienda non solum circa sanguinem, sed etiam circa corpus. Et debet in fine sumere hostiam iterum consecratam, & sanguinem: non obstante etiam si prius sumpsit aquam, quæ erant in calice. Quia præceptum de perfectione sacramenti maioris est ponderis, quàm præceptum, quòd hoc sacramentum ieiunium sumatur. Et si non recordatur Sacerdos se dixisse aliqua eorum, quæ dicere debuit, si ea non sunt de forma, non necessitatur resumere, & ordinem sacrificij mutare: sed debet ulterius procedere. q. 83.

De Sacramento Poenitentia.

Cap. 84.

Poenitentia est sacramentum.

Poenitentia, quæ in ecclesia agitur, sacramentum est: in illo enim, quod geritur, aliquid sanctum significatur, tam

ex parte peccatoris poenitētis, quàm ex parte sacerdotis absoluentis. Quia peccator poenitens per ea, quæ facit, & dicit, ostendit cor suum recessisse à peccato: similiter per ea, quæ agit, & dicit sacerdos circa poenitentem, significat opus Dei remittentis peccata. Actus enim humani, qui largè corporaliū rerum nomine intelliguntur, pro materia sunt in hoc sacramento, sicut aqua in baptismo, & chrisma in confirmatione. Proxima itaque materia huius sacramenti sunt actus poenitentis, cuius materia sunt peccata, de quibus dolet, & quæ confitetur, & pro quibus satisfacit. Remota verò materia sunt peccata actualia mortalia, quæ nostra voluntate commissa sunt: & contra ista propriè, & principaliter est sacramentum poenitentia. Propriè quoque, sed non principaliter est de peccato veniali, illud enim nostra voluntate committitur: sed non principaliter contra ipsum ordinatur poenitentia. Originale verò largè dici potest remota materia poenitentia, prout voluntas Adæ nostra reputatur: sed non propriè, nec principaliter, cum baptisus sit contra ipsum originale institutus. Et forma eius est, Ego te absoluo: quia minister exhibet complementum sacramenti poenitentem absolvendo: sacramenta namque nouæ legis efficiunt, quod figurant. Unde sicut in baptismo, & confirmatione dicitur, Baptizo te. & Signo te signo crucis. ita in hoc sacramento, quod consistit in remouendo vincula peccati, prout sunt materia poenitentia, conuenienter dicitur à sacerdote. Ego te absoluo, & in virtute diuina instrumentaliter eius verba hoc operatur. Absolutiones verò in publico factæ in Completorio, & Prima, non sunt sacramentales, sed potiùs orationes quædam ordinatæ ad remissionem venialium peccatorum. Nec impositio manuum sacerdotis requiritur ad hoc sacramentum: fit enim illa ad designandum aliquem copiosum gratiæ effectum, vt non requiritur ad sacramentum confirmationis, in quo confertur plenitudo Spiritus sancti, & in sacramento ordinis, in quo datur quædam excellentia potestatis in diuinis mysteriis. Sed hoc sacramentum ad remotionem peccatorum magis quàm ad cōsequendam gratiam ordinatur. Sic patet, non esse necessarium ad satisfactionem simpliciter sacramentum istud, sed solum ex suppositione, videlicet subiacentibus peccato, vt remoueantur ab eo: hoc enim fit per poenitentia sacramentum, in quo virtus

Peccata sunt materia huius sacramenti.

Conueniens forma huius sacramenti.

Manuum impositio non requiritur ad hoc sacramentum. An poenitentia sit sacramentum necessarium ad satisfactionem.

passionis Christi operatur per absolutionem sacerdotis simul cum opere poenitentis. Iustus vero, qui non peccauerunt, non imponitur poenitentia, ut dicitur 2. Paral. ultimo capite. *Poenitentia factum* cariturque poenitentia secunda tabula post naufragium. *da tabula* sicut transeuntibus mare primum remedium est, ut confecta *la dicitur* uentur in navi integra, secundum vero est, post fractam nauem, ut tabulae inhaerant sic primum remedium in nauis naufragium. *post nauis naufragium.* ius vitae est, ut integritatem suam seruet homo; secundum post perditam integritatem remedium, ut per poenitentiam ad cor redeat. Sunt enim quaedam sacramenta, quae per se ordinantur ad salutem hominis, sicut baptismus, confirmatio, & eucharistia, per quae spirituales generationem, augmentum, & nutrimentum homo recipit. Sed poenitentia per accidens ordinatur ad salutem, videlicet supposito peccato, videlicet utum est: unde secundum tenet locum respectu status ini-

Commu- gritatis, quae confertur per supradicta sacramenta. *niter in* nienterque in lege noua institutum fuit hoc sacramentum *nomalige* nam etiam materia à natura praexistat, prout ex naturali ratione *hoc sacra* ne mouetur homo ad poenitendum de malis, quae fecit, id est *mentum in* men, quod est formale, & completiuum huius sacramenti et *stium* institutione Christi est, ex cuius passione procedit virtus sacramentorum. *ius.* Determinauit itaque Christus modum instituendo clauum potestatem, ut scilicet quis doleat de peccato, cum proposito subiiciendi se per confessionem, & satisfactionem, clauibus ecclesiae sub spe consequenda veniae per virtutem passionis, & resurrectionis suae, ut habetur Luc. vi. ubi ostenditur efficacia sacramenti: officium autem ministrorum, Matt. 16. Et quia duplex est poenitentia, scilicet vna interior, & alia exterior, prima, qua quis dolet de peccato commisso, debet durare usque ad finem vitae: nam si placeret peccatum, fructum veniae perderet, sed exterior poenitentia, qua quis exteriora signa doloris ostendit, peccata sacerdoti confitendo, & iuxta eius arbitrium satisfaciendo, non debet durare usque ad finem vitae, sed ad determinatum tempus secundum mensuram peccati. Sic actu impossibile est hominem continue poenitere, cum actus poenitentiae propter corporis necessitates aliquando interpolentur: habet esse contra tamen oportet hominem continue poenitere, ita ut nunquam quam aliquod contrarium poenitentiae faciat, ostendens pra-

strorum, Matt. 16. Et quia duplex est poenitentia, scilicet vna interior, & alia exterior, prima, qua quis dolet de peccato commisso, debet durare usque ad finem vitae: nam si placeret peccatum, fructum veniae perderet, sed exterior poenitentia, qua quis exteriora signa doloris ostendit, peccata sacerdoti confitendo, & iuxta eius arbitrium satisfaciendo, non debet durare usque ad finem vitae, sed ad determinatum tempus secundum mensuram peccati. Sic actu impossibile est hominem continue poenitere, cum actus poenitentiae propter corporis necessitates aliquando interpolentur: habet esse contra tamen oportet hominem continue poenitere, ita ut nunquam quam aliquod contrarium poenitentiae faciat, ostendens pra-

terita peccata displicere. Potestque sacramentum poenitentiae iterari quamuis quidam falsò contrarium dixerint, errantes circa rationem verae poenitentiae: quia credebant charitatem semel habitam non posse amitti: quod falsum est, cum poenitentia per flexibilitatem arbitrii ut supra dictum est. Errabant etiam putantes tam graue esse peccatum, quod quis committit post veniam impetratam, ut non possit amplius remitti, quod falsum est propter magnitudinem diuinae misericordiae, quae superat omnem iniquitatem. Unde reprobatur Cain Gen. 4. & dictum Apostoli ad Heb. 6. intelligitur de his, qui illuminati sunt per baptismum, qui est lauacrum regenerationis, quos impossibile est rursum per ipsum baptismum renouari ex hoc, quod homo per baptismum christi commoritur. q. 84.

De Sacramento Poenitentiae, secundum quod est virtus.

Cap. 85.

Poenitentia, de qua nunc agitur, virtus est, vel actus virtutis: poenitere enim est de aliquo prius à se facto, dolere. Dolor autem secundum quod est passio appetitus sensitui non est virtus: ut verò in voluntate consistit, & cum quadam recta electione sit, actus virtutis est. Pertinet namque ad rectam rationem, ut doleat aliquis, de quo dolendum est, quod quidem in hac poenitentia observatur: cum poenitens moderatum dolorem assumat de praeteritis peccatis, habens intentionem ea remouendi. Et quia spiritalis ratio actus laudabilis in poenitentia inuenitur, videlicet operari ad destructionem peccati praeteriti, prout est offensa Dei, quod non pertinet ad rationem alterius virtutis, ideo necesse est ponere poenitentiam esse specialem virtutem. Nam ubi ponitur specialis actus laudabilis, ibi necesse est ponere specialem habitum virtutis. Cum itaque poenitentia sit de peccato commisso, in quantum est offensa Dei cum proposito emendationis, quae emendatio non fit per solam confessionem

cessationem offensæ, sed ulterius quandam recompensatio-
nem exigit, ita vt recompensatio sit ex parte offendentis, re-
tributio verò ex parte eius, in quem commissæ est offensæ,
atque vtraque hæc ad materiam iustitiæ pertineant tanquam
commutationes quædam, ideo pœnitentia, vt virtus speciei
iustitiæ est, non tamen, vt simpliciter iustum, quod est inter
æquales, sed vt iustum secundum quid, quod dicitur inter
illos, quorum vnus est sub potestate alterius, sicut seruus
sub domino, filius sub patre, & vxor sub viro. Sic enim re-
currit pœnitens ad Deum cum proposito emendationis, vt
seruus ad dominum dicens, Oculi seruorum in manibus do-
minorum. &c. & sicut filius dicens, Pater peccaui. Luc. deci-
mo quinto, & vt vxor ad virum, Hier. tertio. Fornicata es
cum multis, reuertere ad me, &c. Propriumque subiectum
pœnitentiæ, vt virtus est voluntas: quia proprius actus eius
est propositum emendandi, quod contra Deum commisit vt
verò dolor est apperitus sensitui & species trinitatis, est in
concupiscibili, sicut in subiecto. Atque pœnitentia ista, vt
habitus quidam est, immediatè à Deo, infunditur sine nobis
principaliter operantibus: non tamen sine nobis dispositiue
cooperantibus per aliquos actus. Si verò capitur pœniten-
tia, quantum ad actus, quibus Deo operanti in pœnitentia
cooperamur, istorum actuum primum principium est Dei
operatio conuertens cor, secundum illud Tren. vi. Conuer-
tere nos Domine ad te, &c. Secundus actus est motus fidel.
Tertius est motus timoris seruilis, quo quis retrahitur à
peccatis timore suppliciorum. Quartus est motus spei, cum
assumitur propositum emendandi sub spe veniæ consequen-
dæ. Quintus est motus charitatis cum displicet peccatum
secundum seipsum, & non iam propter supplicia. Sextus est
motus filialis, quo propter Dei reuerentiam quis volunta-
rius Deo emendam offert. Ex quibus patet, actum pœniten-
tiæ à timore seruili procedere, sicut à primo motu affectus
ad hoc ordinato: à timore autem filiali, sicut ab immediato,
& proximo principio. Nec pœnitentia ordine temporis, vel
ordine naturæ est prima virtutum. Nam primo modo non:
quia virtutes sunt connexæ: & sic omnes simul esse inci-
piunt in anima. Ordine autem naturæ actus quidam lau-
dabiles etiam tempore præcedere possunt actum, & habi-
tum

*Vel: au
subiectu
pœniten-
tiæ.
An prin-
cipiu pœ-
nitentiæ
sit ex ti-
more.*

*An pœni-
tentia sit
prima
virtus.*

tam pœnitentiæ, sicut actus fidei, & spei informium, & actus
timoris seruilis: actus verò, & habitus charitatis simul sunt
tempore cum actu, & habitu pœnitentiæ, & habitibus alia-
rum virtutum. In iustificatione enim impij simul est motus
liberi arbitrij in Deum, & in peccatum: sed ex amore Dei est
motus in peccatum, vnde theologice virtutes simpliciter
præcedunt ipsam. Quantum verò ad aliquid pœnitentia est
prima inter cæteras virtutes ordine temporis, quantum ad
eius actum: qui in iustificatione impij primus occurrit. Or-
dine tamen naturæ sunt aliæ virtutes priores: quia quod est
per se, prius est eo, quod est per accidens. Sed aliæ virtutes
per se videntur esse necessariæ ad bonum hominis, pœniten-
tia verò supposito peccato. q. 85.

*De effectu Pœnitentiæ, quantum ad Re-
missionem peccatorum mor-
taliū.*

Cap. 86.

Per pœnitentiam omnia peccata deleri possunt: de omni-
bus enim dolere queunt homines propter libertatem
arbitrij, & gratia mouere potest cor cuiuscunque pecca-
toris ad pœnitendum, vt dicitur Prouerb. vigesimoprimum, *peccata
Cor Regis in manu Dei, & quocunque voluerit verter illud.*
Derogaretur etiam diuinæ misericordiæ, & virtuti passionis
Christi, per quam operatur pœnitentia, si per eam non posset
deleri omne peccatum. Nec sine pœnitentia, quæ virtus est, *Sine pœ-
nitentiæ
sa Dei, quæ directè opponitur gratiæ. Sed gratia Dei differt à
no ramis
gratia hominis, quia illa hominis nõ causat, sed præsupponit
veram, vel apparètem bonitatè in homine grato: at illa Dei
causat bonitatem in homine, & est causa omnis boni creati.*
Vnde contingere potest aliquem hominem remittere of-
fensam sine immutatione voluntatis offendentis: cuius con-
trarium accidit in illo, cui Deus remittit. Quare requiritur
ad remissionem diuinæ offensæ immutari voluntatem ho-
minis, & conuerti ad Deum cum derestatione peccati, & pro-
posito

posito emendationis, quod ad poenitentiam pertinet. Nec
Vnde pec- vnun peccatū remitti potest sine alio, cum mortale pecca-
catum mis- cum gratiæ contrarietur, & illam excludat, & qui de vno pe-
ne alio nō nitet, & non de alio, non est verus poenitens: vbi enim est ca-
remitti- dem ratio, ibi debet idem esse effectus. Debet ergo omnia
tur. displicere, & propter Deum magis dilectū relinquere. Et con-
 tra perfectionem misericordiae eius est, cuius perfecta sunt
 opera; dimidium sperare veniam. Et quia in peccato mor-

Remissa tali consideratur auersio ab incommutabili bono, & inor-
culpa per dinata conuersio ad commutabile bonum, ad primam con-
poeniten- sequitur peccatum mortale reatus poenae aeternae: vt qui
tiam po- contra aeternum bonum peccauit, in aeternum patitur. Ex
est rema parte verò commutabilis boni, si est cum auersione à Deo,
re re a- est peccatum mortale: si sine, est veniale. Sed cum conuersio
sup pena. ad bonum commutabile sit finita, ex hac parte non debe-
 tur ei poena aeterna. Cum igitur per gratiam remittitur cul-
 pa, tollitur auersio animae à Deo prout ipsi coniungitur, &
 per consequens tollitur reatus poenae aeternae. Potest tamen
 remanere reatus alicuius poenae temporalis, quia tollitur
 auersio à Deo cum reatu aeterno, quod erat formale: sed
 manet materiale, videlicet inordinata conuersio ad com-
 mutabile bonum. Remissio namque aeternae culpae perti-
 net ad gratiam operantem: sed remissio poenae temporalis
 ad gratiam cooperantem, prout homo cum auxilio gratiae
 patienter poenas tolerat. Vnde primum est à sola gratia, se-
 cundum à gratia, & libero arbitrio: & quamuis passio Chri-
 sti per se sufficiens sit ad tollendum omnem reatum poenae
 aeternae, & temporalis, hoc tamen est secundum modum,
 quo homo participat ipsam passionem. Nam in baptismo
 plenè virtutem eius participat: & sic totaliter remissionem
 consequitur. In poenitentia verò consequitur virtutem
 passionis per modum propriorum actuum, qui sunt mate-

Remissa remittitur culpa, non soluitur reatus totius poenae, sed so-
culpa, nō lum completis actibus poenitentiae. Nec remissa culpa mor-
tolluntur tali, tolluntur omnes reliquiae peccati: quia sublato eo, quod
omnes re est ex parte auersionis, remanere potest id, quod est ex parte
liquiae pec- conuersionis inordinatae. Ex qua dispositiones quadam,
enti. vel habitus in anima causantur propter actuum frequenta-
 tionem:

tionem: remanent tamen reliquiae istae dimissa culpa debilitatae, & diminutae, ita quod homini non dominentur. Et remissio culpae est etiam effectus poenitentiae, secundum quod est virtus, quamuis principaliter secundum quod *Remissio culpa est effectus poenitentiae.* est sacramentum: nam poenitentia virtus principium est quorundam actuum humanorum, qui ex parte peccatoris naturaliter se habent in sacramento poenitentiae. Sed omne sacramentum producit effectum suum non solum virtute formae, sed etiam materiae: cum ex utroque vnun sit sacramentum. Remissio enim culpae fit in baptismo, non solum virtute formae, sed etiam virtute aquae, quamuis principaliter virtute formae: ex qua aqua recipit virtutem. Sic remissio culpae principaliter est ex virtute clauium, quam habent ministri, & secundario ex vi actuum poenitentis pertinentium ad virtutem poenitentiae: prout tamen hi actus, aliquantulum ordinantur ad clauis ecclesiae. quaestione octuagesima sexta.

De Remissione Peccatorum venialium.

Cap. 87.

Venialia peccata sine poenitentia non remittuntur: re-
 tardant enim hominis affectum, ne promptè feratur in Deum, immoderate se vertens ad commutabile bonum, est imperfectè, respectu moralis peccati: & ideo quandiu voluntas illi adhæret, remitti non potest. Requiritur ergo virtualis quadam displicentia, vt quis ita feratur in Deum, quod quicquid occurrit, & retardat eum ab hoc motu, displiceat, & doleat commississe, etiam si de actu illo non cogitare: quod non sufficit ad remissionem peccati mortalis, in qua requiritur singulorum detestatio, & propositum ab omnibus abstinendi. Sed ad venialium poenitentiam debet homo proponere abstinenciam à singulis, ab omnibus verò humana infirmitas non patitur: oportet tamen habere propositum ad venialia minuenda, alioquin esset periculum deficiendi, cum desereret quis appetitum proficiendi, seu tollendi impedimenta spiritualis profectus, quae sunt pec-

Ad remissionem remissionem: quia non contrariantur charitati, quamvis actum eius retardent propter nimiam adhesionem ad re- creatas, licet non contra Deum. Quare aliquis motus gra- *non regredi* tiae, vel charitatis ad eorum remissionem sufficit: & gratia *visiter gra-* de nouo adueniens in habentibus liberum arbitrium seruetur *in infu-* venialia remittit, quia non infunditur sine actuali motu li- *sio.* beri arbitrij in Deum, & contra peccatum. Et triplici ratione aliqua causant remissionem venialium peccatorum. Uno modo, in quantum eis infunditur gratia, quia per infusionem gratiae remittuntur venialia peccata: & sic per omnia sacra- menta nouae legis, in quibus gratia confertur. Secundo, in quantum sunt cum aliquo motu detestationis peccatorum: & hoc modo confessio generalis, unctio pectoris, & oratio dominica operantur ad remissionem venialium peccatorum. Tertio modo, in quantum sunt cum aliquo motu reuerentiae in Deum, & ad res diuinas: & sic benedictio episcopalis, asperio aquae benedictae, quaelibet sacramentalis unctio, & oratio in ecclesia dedicata operantur ad venialium peccatorum remissionem. Non tamen remittitur veniale, ubi est mortale, sine mortali: quia existens in mortali, gratia Dei caret: unde non potest habere aliquem actum, per quem peccatum tollatur. Hoc elicitur Matthaei quinto cap. dum dicitur, Amen dico tibi, non exieris inde, donec reddas nouissimum quadrantem. quaestione octuagesima- septima.

Quibus modum re- *mittuntur* *venialia.*

De Reditu peccatorum per Pœnitentiam dimissorum.

Cap. 88.

Peccata dimissa **P**eccata dimissa per pœnitentiam non redeunt: quia sine pœnitentia sunt dona Dei. Sed dicitur reatus eorum se- cundum quid redire, in quantum primum peccatum virtualiter in sequenti continetur: non quod causetur secundum ex prioribus dimissis, sed ut grauius est, propter reiterationem actus, & magis contemnitur Dei bonitas, quae ad pœnitentiam expectat. Quae ingratitude dupliciter committi potest. Uno

Uno modo ex hoc, quod aliquid sit contra beneficium: & sic Peccata per omne peccatum mortale redditur homo ingratus Deo, quia deus qui remittit. Alio modo committitur ingratitude, non solum in faciendo contra beneficium, sed etiam contra formam beneficii praestiti: quae forma si attendatur ex parte benefactorum, est remissio debitorum. Unde contra ipsam facit, qui fratre. tri perenti veniam, non remittit: imò odium tenet. Sed si attendatur ex parte poenitentis, qui recipit hoc beneficium, inuenitur ex parte eius duplex motus liberi arbitrij. Quorum primus est motus in Deum, qui est actus fidei formatae: & contra hunc facit, qui apostatur a fide. Secundus motus est liberi arbitrij in peccatum, qui est actus poenitentiae detestando peccata: & contra hunc facit, qui dolet se poenituisse de peccatis. Et ad supradictum actum etiam pertinet, quod poenitens proponit iubercere se clauibus ecclesiae per confessionem: contra quod facit, qui contemnit confiteri, secundum quod facere proposuerat. Nec ex peccato sequenti redit reatus reatus, quantum fuit peccatorum prius dimissorum: quia contingere potest grauitatem peccati subsequens non adaequari grauitati peccatorum praecedentium. Beneficium enim cuius se remissionis culpa recipit quantitatem absolutam secundum quantitatem peccatorum prius dimissorum: peccatum vero ingratitude non recipit quantitatem absolutam secundum quantitatem beneficii, sed secundum quantitatem contemptus, vel offensae. Et ingratitude quandoque est speciale peccatum, quandoque non: sed solum circumstantia generaliter consequens omne peccatum contra Deum commissum. Peccatum enim ex intentione peccatis speciem recipit: sicut si quis moechatur, ut magis fur est, quam moechus. Sic etgo si quis in contemptum Dei, & suscepti beneficii aliquod peccatum committat: illud peccatum speciem ingratitude sortitur: & speciale peccatum est. Si vero intendens committere aliquod peccatum, puta adulterium, non retrahitur ab hoc ex eo, quod ad Dei contemptum pertinet: ingratitude talis non est speciale peccatum, sed ad speciem alterius peccati retrahitur, ut circumstantia quadam, sicut dicit Augustinus, in libro de Natura, & gratia. quaestio. 88.

De

De recuperatione virtutum per
Poenitentiam.

Cap. 89.

Per poenitentiam restituuntur virtutes.
Per poenitentiam, quæ sacramentum est, restituuntur virtutes: per ipsam enim gratia infunditur, per quam est remissio peccatorum. Ex gratia autem consequuntur omnes virtutes gratuite, sicut ex essentia animæ fluunt omnes potentie. Habitus itaque poenitentiae cum habitibus aliarum virtutum per sacramentum poenitentiae alias causat virtutes.

An poenitentia refertur gratia in aequali vel maiori virtute.
 Et quandoque poenitens in maiori gratia resurgit, quam prius habuerat, quandoque in æquali, & aliquando in minori: quia maiorem, vel minorem gratiam quis consequitur, secundum quod motus liberi arbitrii in poenitentia est intensior, vel remissior. Formæ enim, quæ recipiunt magis, & minus, intenduntur, & remittuntur secundum diuersam dispositionem subiecti. Sed contingit intensiorem motum poenitentis aliquando proportionari maiori gratiæ, quam illa, à qua ceciderat per peccatum, quandoque æquali, & aliquando minori: ergo. Et recuperat poenitens principalem dignitatem, quantum ad Deum, qua scilicet computatus erat inter filios Dei per gratiam, vt pater Luc. 15. de filio prodigo: *firmatur homo ad priuilegium dignitatis* sed secundariam dignitatem, id est innocentiam, de qua gloriabatur filius senior, recuperare non potest. Ecclesiasticam tamen dignitatem amittit peccator impoenitens, qui à vitio corruptionis non emendatur. Ita etiam, qui poenitentiam negligenter agunt: ita quod si ad pristinos honores redirent, magna cum negligentia permanerent. Sic etiam propter irregularitatem: vt si quis viduam duxerit, aut homicidium commiserit. Quod etiam locum habet in publicis periuriis, furibus, & fornicatoribus propter scandalum: secus in absconse commissis, & occultè sacerdoti confessis. Et opera virtutum in charitate facta mortificari possunt per sequens mortale peccatum, quod gratiam tollit: vnde impeditur effectus precedentium operum in charitate factorum, quæ ad vitam perduxissent æternam. Sicut enim res viuæ per mortem operationem vitæ amittit: ita per quandam similitudinem dicuntur res mortificari, quando à suo proprio effectum

Opera virtutis in charitate facta per peccatum mortale morantur.
 vel

vel operatione impediuntur. Quæ opera per peccatum mortificata, per poenitentiam reuiuiscunt: digna enim erant vi. *per peccata eterna*, etiam postquam actu esse desierant, secundum *sanctum mortis* quod remanent in acceptatione diuina. Vnde quantum de *efficacia*, se est, ad vitam duxissent æternam: non tamen sunt efficacia illi, qui posuit impedimentum mortale peccatum, ex quo redditus est indignus æterna vita. Quare sublato impedimento per poenitentiam, opera illa efficaciam suam recuperant, quod est ea reuiuiscere. Non tamen opera mortua per subsequentem poenitentiam viuificantur. Dupliciter enim aliquid corpus mortuum dicitur: Vno modo effectiue, & hæc sunt peccata, quæ per poenitentiam abolentur, & non viuificantur, vt dicit Apostolus ad Hebræos 9. Alio modo mortua dicuntur opera priuariue, quæ carent principio vitæ spiritualis, quæ ex charitate est. Nam sicut corpus per animam viuuit, ita anima ex charitate viuuit, & Deo coniungitur: sic fides sine operibus mortua dicitur. Hæc ergo opera per subsequentem poenitentiam viuificari non possunt: cum à principio defectum habeant charitatis, & iterum eadem numero resumi non possunt, vt ex gratia fiant, quæstio. 89.

De partibus poenitentiae
in generali.

Cap. 90.

Sacramentum poenitentiae plures habet partes, in ipso enim actus humani se habent per modum materiz: per se fiturque formaliter per sacerdotem virtute clauium. Plures autem requiruntur ad eius perfectionem, vt infra dicetur. Et quamuis quodlibet sacramentum simplicitatem habeat ratione diuinæ virtutis in illis operantis: tamen virtus diuina propter sui magnitudinem operari potest & per vnum, & per multaratione quorum alicui sacramento possunt partes assignari. Conuenienterque contritio, confessio, & satisfactio partes poenitentiae ponuntur quantitatiue. Nam alio modo fit recompensatio offensæ in poenitentia, & in iustitia vindicatiua: quia in ista fit recompensatio secundum arbitrium iudicis, & non secundum voluntatem offendentis, vel offensæ. In poenitentia autem fit recompensatio secundum voluntatem peccantis, & secundum arbitrium

COMPEN. TERTIAE PARTIS

bitrium Dei, in quem peccatur: cum hic quaeratur non sola redintegratio aequalitatis iustitiae, sed magis reconciliatio amicitiae, quod fit, dum offendens recompensat secundum voluntatem eius, quem offendit. Quare ex parte poenitentis requiritur primo voluntas recompensandi: quod fit per contritionem. Secundo, quod se subiiciat arbitrio sacerdotis loco Dei: quod fit in confessione. Tertio, quod recompenset secundum arbitrium ministri Dei, quod fit in satisfactione. Et quamuis quidam dixerint, istas esse partes

Haec tres sunt partes integrales poenitentiae. subiectiuas poenitentiae, hoc stare non potest: quia singulis partibus subiectiuas adest tota virtus totius, & simul, & aequaliter: sicut tota virtus animalis, in quantum est animal, saluatur in qualibet specie animalis, quae simul, & aequaliter diuidunt animal: quod non est in proposito. Vnde alij dixerunt esse partes potentiales, quod etiam est falsum: cum singulis partibus potentialibus adsit totum secundum totam essentiam, sicut tota essentia animae adest cuilibet eius potentiae, quod non est in proposito. Restat ergo has esse partes integrales poenitentiae: ad quarum rationem exigitur, ut totum non adsit singulis partibus, neque secundum totam virtutem eius, neque secundum totam eius essentiam, sed omnibus simul. Conuenienterque in libro de Poen.

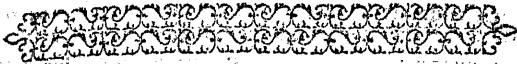
Conuenienter August. poenitentiam diuisit. Augustinus diuisit ipsam, ut virtus est in poenitentiam ante baptismum, poenitentiam mortalium, & poenitentiam venialium. Quae virtus secundum congruentiam temporis, sicut & secundum alias debitas circumstantias operatur. Pertinet autem ad poenitentiam, ut detestetur praeterita peccata, cum proposito immutandi vitam in melius: quod est quasi poenitentiae finis. Cum itaque secundum finem moralia speciem recipiant, conueniens est, quod diuersae species poenitentiae accipiantur secundum diuersas immutationes, quas poenitens intendit. Triplex autem est immutatio a poenitente intenta. Prima per regenerationem in nouam vitam: & haec pertinet ad poenitentiam ante baptismum. Secunda est immutatio per reformationem vitae corruptae praeteritae: & haec est poenitentia mortalium post baptismum. Tertia est immutatio in perfectiorem operationem vitae: & haec pertinet ad poenitentiam venialium, quae remittuntur per aliquem feruentem actum charitatis. q. 90.

Epito

Epitomes Berardi Bonioannis
Episcopi Camerini, in summam theologiam D.

Thomae

FINIS.


RERVM ET
VERBORVM IN TO-
TIVS SACROSANCTAE
Theologiæ D. Thomæ
Aquinatis Com-
pendium,

*Index ditissimus, nunc primum in studiosorum
gratiam in lucem editus.*

A



| | |
|---|---|
| <p>Abſtinentia & caſtitas dif- ferunt. folio 273.a Abſtinentia eſt virtus. 269.b Abſtinentia eſt virtus ſpe- cialis. 270.a Abſtractio per intellectum duobus modis fieri po- teſt. folio 25.a Acceptio perſonarū eſt pec- catum. 2.2. cap. 63 Acceptio perſonarum in ſpi- ritualium diſpenſatione, attenditur. ibidem. Acceptio perſonarū, in exhi- bitione honoris & reue- rentiæ inuenitur: ibid.</p> | <p>Acceptio perſonarum in iu- dicio locum habet: ibid. Acceptio perſonarum non cadiſt in Deum. 161.a Acceptio iniuſta, bifariam contingit. 2.2. ca. 62. Accidens in Deo nullū eſt. folio 4.b Accidentia remanent ſine ſubiecto in Euchariftia. fol. 368.b Accidentia panis & vini, in ſacramento Euchariftiæ remanent. 366.b Accipere rem alienam, eſt de ratione furti. 2.2. ca. 66 Accuſare tenetur, qui pro- bare poteſt. 2.2. cap. 68. Accuſatio redditur iniuſta</p> |
|---|---|

C c per

I N D E X.

per calumniam, prævaricationem, & tergiversationem. 2.2.c.68.
 Accusationem fieri in scriptis, necessarium est. 2.2. cap.68.
 Accusato, calumniosè se defendere non licet. 2.2. cap.69.
 Accusator deficiens in probatione, ad poenam talionis tenetur. 2.2. cap.68.
 Accusatus tenetur exponere veritatem. 2.2.c.69.
 Acidia, quid. 209.b & 149.a
 acidia, est peccatum. 2.2.ca. 127. & 209.b
 acidia, fortitudini opponitur. ibid.
 acidia est speciale vitium. ibidem
 acidia, quandoque est peccatum veniale, quandoque mortale. 210.a
 Acidia est species trinitatis. folio 104.a
 Acquiritur aliquid illicitè tribus modis. 207.b
 Actio, aut intelligere cuiusvis creaturæ, potest esse eius essentia. 32.b
 Actio quæcunque non est bona. 87.a
 Actio humana Christi, an pertinet sibi esse meritoria. 320.a
 Actio omnis infidelis, non est peccatum. 188.b
 Actio bona est vel mala ex circumstantia. 87.b
 Actio humana est bona vel mala ex fine. ibid.
 Actio quædam humana, an sit bona vel mala ex sua specie.
 actiones aliorum possunt esse causa delectationis. 208.
 actiones humanæ, quædam proprie dicantur. 74.b
 actionum duplex est generatio. folio 31.b
 actiua vita, vide, Vita.
 Actus poenitentiarum, sunt sex. fol. 379.b
 actus intentionis bonitas, vel malitia, vtrum debeat ex bonitate voluntatis. fol. 90.a
 actus interioris & exterioris, bonitas vel malitia, an sit eadem. ibid.
 actus exterior, an addat de bonitate vel malitia. eod.
 actus idem exterior, an possit esse bonus & malus. ibid.
 actus notionales, an præintelligantur proprietatibus. folio 254.
 actus notionales attribuenti sunt diuinis Personis. ibid.
 Actus quidam verecundus est sine peccato, & quidam cum peccato. 274.a
 actus humanus, unde sortitur ratione rectitudinis, vel peccati. 91.a
 actus, vt meritorius sit, quid exigitur. 37.b
 actus

I N D E X.

actus humanus, habet ratione merendi ex duobus. 179.a
 actus proprius iustitiæ, quis. 2.2. cap.58.
 actus quidam virtutum, conueniunt baptismo attribuntur. 360.a
 actus diuersi, num pertineant ad vitam cõreplatiuam. 291.b
 actus omnes virtutum moralium perinert ad vitam actiuam. 292.a
 actus voluntatis duplex est. folio 79.b
 actus vitiosus est peior vitio. fol. 133.b
 actus humani, quomodo boni, mali, vel indifferentes dicantur. fol. 88.a
 actus aliquis, an sit indifferentes secundum indiuiduum. ibid.
 actus humani, bifariam considerantur. 93.b
 actus rationis tres inueniuntur circa agibilia humana. fol. 121.a
 actus humani recipiunt speciem ex fine. 74.b
 actus notionales, vtrum ad plures personas terminari possint. 26.a
 actus notionales non sunt voluntarij. 25.b
 actus notionales, an sint de aliquo. 25.b
 actus humani habent speciem boni vel mali ex sua specie. fol. 87.b
 actus moralis bonitatem & malitiam sortitur ex objecto. folio 87.a
 actus humanus habet ratione meriti vel demeriti secundum retributionem iustitiæ ad alterum. 92.a
 actus humanus, quomodo habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum. eod.
 actus charitatis duplex est. folio 164.b
 Actus peccati, est à Deo, non autem peccatum. 144.b
 actus omnes virtutum, an sint de lege naturæ. 157.b
 actus in nobis est duplex. 175.a
 actus legis, vtrum conuenienter assignentur. 156.b
 actus peccati, duplex principium habere potest. 188.b
 actus fortitudinis, quis. secunda secundæ, cap.123
 actus fidei, qui. 184.a
 actus non est in quolibet peccato. 134.a
 actus plures, non vnus tantum, generant habitum. 116.a
 actus fidei conuenienter distinguuntur. 182.b
 actus humani dicuntur fructus. 132.b
 actus voluntatis potest esse imperatus. 86.b
 actus rationis imperatur. ibid.
 actus appetitus sensitui imperatur. ibid.
 actus animæ vegetabilis non imperatur. ibid.
 actus exterior, an obediat imperio rationis. ibid.
 actus charitatis vt nobis insit, quid exigatur. 199.a
 actus

I N D E X.

actus humani, vnde bonitate
fortiantur. fol. 199.a
actuum humanorum duplex
est regula. 194.a. & 199.a
actuum notionalium respectu,
in diuinis ponitur potentia.
fol. 25.b
actuum humanorum tres sunt
differentia. 156.b
Adam, non vidit Deum per
essentiam. 58.b
adam, non vidit angelos per
essentiam in statu innocen-
tia. ibid.
adam, vtrum habuerit omnium
scientiam. ibidem
adam, an in statu innocentia
decipi potuisset. 59.a
adam, num fuerit creatus in
gratia. ibidem
adam, nunquid fuerit obno-
xius passionibus. eod.b
adam, an habuerit omnes vir-
tutes. ibidem
adam dominabatur animalibus
in primo statu. 60.a
adam, vtrum in statu innocen-
tia habuerit dominium super
oēs alias creaturas. ib.
adam, quomodo appetierit di-
uinam similitudinem. 281.b
adam, vtrum factus fuerit in
paradiso. 62.b
adam, nunquid postus fuerit
in paradiso, vt operaret. ib.
Adā, num peccauerit grauius
Eua. 282.a
adam nō peccāte, & Eua pec-
cāte, filij non contraxissent
originale peccatum. 146.b
Adā peccatum fuit superbia.

folio
addiscendi facultatem. dolo
magnus aufert. 109.b
adiurare hominem, nunquid
liceat. 2.2. c.90
adiurare demones, an licet.
ibidem
adiurare creaturas irratio-
nales, non licet. ibidem
admiratione delectationem pa-
rit. 104
admiratione est species timoris.
folio 107.b
admiratione fuit in christo. 316.a
admonitio secreta, aliquando
præcedere debet denunciat-
ionem. 208
Aegypti, fatū posse sacrificiis
mutari, falso purabantur.
æqualitas ponenda est in di-
uinis. 264
æquitas est virtus & pars iustit-
ia. 2.2. cap. 118
æternitas mensuratur æuo. 83
æterna, legi æternæ subditum.
folio 177.a
æternitas differt ab æuo. 83
æternitas differt à tēpore. ibid.
æternitas à Boëtio conuenien-
ter diffinitur. 84
æternitas ex duobus innote-
scit. ibidem
æternitas quibusdam create-
ris inest, & quomodo. 84
æuo mensurantur intelligenti-
æ & corpora cœlestia. 85
æuum differt ab æternitate,
& tempore. 84
æuum vnus est. 85
Aēr est locus poenalis demo-
num. fol. 393

I N D E X.

Adoptari est proprium ratio-
nalis creaturæ. 321.
Adoratio est actus latria. 2. 2.
cap. 89.
adoratio importat etiam actum
corporalem. ibidem
adoratio, nū requirit locum
determinatum. ibid.
Adulatio est peccatum. secun-
da secundæ, c. 115.
adulatio, an semper sit peccatum
mortale. ibidem
adulatio, charitati tribus mo-
dis contrarie opponitur, se-
cunda secundæ, c. 115.
adulatio, leuius est peccatum
litigio. 2.2. cap. 116.
Adulterium est species luxu-
ria. 276.a
Aduocandi officium, merito
quidam suscipere prohiben-
tur. 2.2. c. 71
Aduocato, pro patrocinio pe-
cuniam accipere licet. se-
cunda secundæ, c. 71.
Aduocatus, num teneatur pa-
trocinium præstare paupe-
ribus. 2.2. cap. 71.
Aduocatus peccat, iniustam
causam defendendo. ibid.
Affabilitas est specialis virtus,
secunda secundæ, c. 114.
Affabilitas est pars iustitiæ.
ibidem
affabilitati opponitur litigium.
2.2. cap. 116
affectus noster, duobus modis
in Deum cadit. 2.2. c. 83
affectus seculi est luxuria. fi-
lia. 274.b

Agens agere sibi simile, dupli-
ci sensu capi potest. 5.a. & b
agere propter finem, est natu-
ræ rationalis. fol. 74.b
agere contra scientiam, quis
dicatur. 141.b. & seq.
Aggredi non est principalior
actus fortitudinis, sed susti-
nere. 2.2. c. 123
Agnus paschalis, ponissima fi-
gura Eucharistiæ fuit. 364.a
Agonia est timoris species. fo-
lio 107.b
Alimentum, an cōuertatur in
veritatem humanæ nature.
fol. 72.b
alius, nomen, quū competat di-
uinis Personis. 20.b
Amās, quū sit in amato, & ec-
uerso. 96.a
amantis ad amatum vnio, du-
plex est. 95.b
amare magis propriū est chari-
tati, quā amari. 204.a
amare, aliter est in Deo, & ali-
ter in creaturis. 16.a
amat Deus, creaturas irratio-
nales, & quomodo. 16.a
amat omnia Deus. 16.a
ambitio, peccatum est. 2.2. ca. 13
ambitio, magnanimitati op-
ponitur. ibidem
amentes, num debeant bap-
tizari. 359.a
amicis, bifariam aliquid debe-
tur. 2.2. ca. 101
amicis indigemus in hac vita,
non autem in beatitudine.
folio 78.a
amicitia & amor, charitas &
dilectio

I N D E X.

dilectio, differunt. 95.a
 Amicum diligere, an sit magis
 meritoriuū quam inimicum.
 fol. 104.b
 amor naturalis, est in angelis.
 36.a
 amor in diuinis procedit à Pa-
 tre & Filio. 19.a
 amor unit. 95.b
 amor mutuam inhaesionem pa-
 rit. 96.a
 amor ecstasim efficit. ibid.
 amor & beneuolentia diffe-
 runt. 204.a
 amor in Deo est. 16.a
 amor secundum triplicem ap-
 petitum distinguitur. 94.b
 amor duplex est, concupiscen-
 tix & amicitix. 96.a
 amor est aliquid pertineas ad
 appetitum. 94.b
 amor est passio. 95.a
 amor & dilectio, charitas &
 amicitia, non sunt idem. ibi.
 amor sui ad charitatē triplici
 modo se habere potest. 195.b
 amor sui est principium om-
 nis peccati. 142.b
 amor, odio contrariatur. 97.a
 amor præcedit odium. ib.
 amor odium parit. 97.a
 amor est fortior odio. ibi.
 amor est effectus spei. 107.a
 amor sui est filia luxurię. 274.b
 amor est nomen spiritus fan-
 cti. 23.a
 amor est causa timoris. 109.a
 amor zelam parit. 96.b
 amor non est passio læsua. ib.
 amorem supponit omnis pas-
 sio. 95.b
 amoris causæ. 93.a & b
 amoris nomen in diuinis, bibe-
 riam sumi potest. 104.b
 amoris obiectum est bonitas
 amoris proprietates. 104.b
 Angeli boni, & mali quomodo
 & in quæ moueantur. 104.a
 angeli custodiunt homines. 104.b
 angeli, an simul plura intelli-
 gere possint. 104.a
 angeli cognoscunt sine discer-
 tu. ibidem
 angeli, vtrum intelligant com-
 ponendo & diuidendo. ibid.
 angeli, vtrum omnia videant
 in verbo. ibid.
 angeli morus, est in tēpore. 32.b
 angeli plures sunt in vno q-
 dine. 68.b
 angeli, beatitudinem asseque-
 nti sunt post vnicum actum me-
 riti. 37.b
 angeli cōsequenti sunt gratiam
 secundum quantitatem na-
 turalium. ibid.
 angeli habēt cognitionem na-
 turalem. ibid.
 angeli beati peccare non pos-
 sunt. ibidem
 angeli non sunt compositi ex
 diuersis naturis. 37.b
 angeli habent causam sui esse.
 folio 36.b
 angeli non sunt ab æterno. ib.
 angeli creati sunt cum mundo
 corporeo. ibid.
 angeli creati sunt in celo em-
 pyreo. ibid.
 angeli prætermitti sunt à Moy-
 se in

I N D E X.

se in descriptione creatio-
 nis, & quare. ibid.
 angeli habent habitum. 115.a
 angeli, num possint sacramen-
 ta ministrare. 353.b
 angeli boni, vel mali non po-
 tuerunt peccare venialiter.
 154.a
 angeli, vtrum possint Deū co-
 gnoscere per sua naturalia.
 34.a
 angeli, res materiales cogno-
 scunt. ibidem
 angeli cognoscunt singularia.
 ibidem
 angeli plures, simul esse in eo-
 dem loco non possunt. 32.a
 angeli, solam intellectiuam co-
 gnitionem habent. 33.a
 angeli intellectus dicuntur. ib.
 angeli, non cognoscunt per
 suam substantiam. ibidem
 angeli non cognoscunt omnia. ib.
 angeli, non accipiunt species
 à rebus. ibidem
 angeli habent liberum arbi-
 trium. 36.a
 angeli duplici cognitione co-
 gnoscunt. 35.b
 angeli potuerunt vti gratia &
 non vti. 37.a
 angeli intellectiuum tantum
 habent appetitum. 36.a
 angeli plures materunt, quam
 reciderint. 39.a
 angeli purgant & illuminant,
 sed per gratiam iustificare
 non possunt. 175.b
 angeli depurantur homini ad
 custodiam à tēpore natui-
 tatis. 69.a
 angeli non deserunt totaliter
 homines quos custodiunt. eo. b
 angeli non dolent de malis cu-
 stoditorum. ibidem
 angeli boni, quomodo inter se
 pugnare dicuntur. ibid.
 angeli omnes, an sint vnus hi-
 erarchix. 66.a
 angeli vtrū aliquod ministeriū
 exhibuerint Deo in creatio-
 ne. 57.a
 angeli colligent cineres corpo-
 rum in resurrectione. ibid.
 angeli superiores, per species
 magis vniuersales intelli-
 gunt. 33.b
 angeli sunt in magno numero.
 31.a
 angeli differunt specie. ibid.
 angeli duo non possunt esse e-
 iusdem speciei. ibi.
 angeli sūt incorruptibiles. 31.b
 angeli non habent corpora na-
 turaliter vnita. ibid.
 angeli assumunt corpora, sed
 non exercent opera vitæ. ib.
 angeli, an possint esse in loco.
 ibidem
 angeli, vtrū fuerint in sua crea-
 tione beati. 37.a
 angeli indiguerunt gratia, vt
 ad Deum conuerterentur.
 ibidem
 angeli creati sunt in gratia. ibi-
 dem
 angeli per gratiam meruerunt
 beatitudinem. ibidem
 angeli, quo peccato peccare
 potuerunt. 38.a

Angeli boni præfunt dæmoni-
bus. 67.b
angeli subduntur iudiciariæ po-
restati christi. 339.a
angeli & animæ humanæ sunt
diuersarum specierum. 45. a
angeli, an possint facere mira-
cula. 68.a
Angeli an possint illuminare
homines. ibidem.
angeli non possunt immutare
voluntatem hominis. ibid.
angeli vtrum possint immutare
imaginationem & sensus.
ibidem.
angeli in ministerium mittun-
tur sed non omnes. eod.b
angeli omnes qui mittuntur,
vtrum Deo assistant. ibidem.
angeli secundæ hierarchiæ nõ
mittuntur omnes. ibi.
angeli vtrum cognoscant futu-
ra. 34. b
angeli vtrum cognoscant cog-
itationes cordium. ibid.
angeli, nunquid cognoscant my-
steria gratiæ. ibid.
angeli intellectus, an sit quan-
doque in potentia. ibid.
angeli ex charitate à nobis
sunt diligendi. 102.a
angeli duplex inest dilectio.
fol. 36.a
angelis inest voluntas. 35.b
angelis, an possit oratio por-
rigi. 1.2. cap. 83
angeli duplex inest cognitio.
folio 34.b
angelis inest intellectus agens
& possibilis. fol. 33.a
angelis inest naturalis amor
vel appetitus. 36.a
Angelorum omnium caput est
Christus. 310.b
Angelus inferior pluribus in-
diget ad cognoscendum
quàm superior. 35.b
angelus seipsum cognoscit.
ibidem.
angelus vnus, alium cogno-
scit. ibidem.
angelus naturali dilectione
diligat alium sicut seipsum.
folio 36.a
angelus, naturali dilectione
plus diligit Deum, quàm se-
ipsum. ibid.
angelus an sit magis ad ima-
ginem Dei, quàm homo. 310.
folio 36.a
angelus quomodo moueatur
ad beatitudinem. 38.a
angelus annuntians Virgini, q
esset conceptura, debebat e
apparere visione corporali
folio 316.b
angelus & homo fidem habere
runt in sui prima conditio-
ne. fol. 185.b
angelus num loquatur Deo.
folio 66.a
Angelus, quid appetit peccã-
do. fol. 38. b
Angelus, in primo instanti sue
creationis, non fuit malus.
fol. 36.b
Angelus, nõ potest esse in plu-
ribus locis. fol. 32.a
Angelus, vtrum localiter mo-
ueatur. ibid.
angelus

accidentalibus dispositioni-
bus vnitur corpori. ibidem.
anima intellectiua, non vnitur
corpori mediãte aliquo alio
corpore. ibidem.
anima an sit tota in qualibet
parte corporis. ibi.
anima Christi non comprehē-
dit essentiam diuinã. 312.a
anima Christi, nunquid in ver-
bo omnia cognoscat. ibid.
anima Christi, nõ in verbo in-
finita cognouerit. eod. b
anima christi plenius videt es-
sentiam Dei, qualibet alia
creatura. ibid.
anima christi non habuit om-
nipotentiam simpliciter. 314.a
anima christi non fuit omnipo-
tens respectu immutationis
creaturarum, nec respectu
proprij corporis. ibid.
anima christi nõquid habuerit
omnipotentiam respectu exe-
cutionis sue voluntatis. eod. b
anima humana, duplicem ha-
bet nitorem. 150.b
anima separata, vtrum cognoscat
quæ hic aguntur. 56.a
anima non est de substantia
Dei. ibidem.
anima producit in esse per
creationem. ibid.
anima rationalis immediatè
est à Deo. ibidem.
anima, an sit producta ante
corpus. eod. b
anima vtrum per essentiam suã
corporalia intelligat. 51.b
anima intelligit omnia per spe-
ciem
Angelus nunquid transeat per
medium. ibidem.
Angelus vnus alium illumi-
nat. fol. 65.a
Angelus vnus voluntatem al-
terius non mouet. ibid.
Angelus inferior non illumi-
nat superiorem. fol. eod. b
Angelus superior illuminat in-
feriorem. ibid.
Angelus vnus, vtrum alteri lo-
quatur. ibid.
Angelus inferior, vtrum supe-
riori loquatur. ibid.
Angelus est omninõ incorpo-
reus. fol. 31.a
Angelus nõ est compositus ex
materia & forma. ibid.
Angelus peccans, num fuerit
supremus inter omnes. 39.a
Angelus peccas, an fuerit aliis
causa peccandi. ibid.
Angustia est spes tristitiæ. 104.a
Anima, an cognoscat corpora
per intellectum. fol. 51.a
Anima, non est corpus. fol. 44.a
Anima humana, est aliquid
subsistens. ibid.
Anima non est homo. fol. eod. b
Anima, non est composita ex
materia & forma. ibid.
Anima humana est incorru-
ptibilis. ibid.
anima & angelus, an sint vnus
speciei. 45.a
anima intellectiua sola, est ho-
minis forma. 45.b
anima intellectiua, cõueniēter
humano corpori vnitur. 46.a
anima intellectiua, sine medijs

I N D E X.

cies naturaliter inditas. ib.
 anima an cognoscat res in ma-
 teriales in rationibus eter-
 nis. fol. 52. a
 Anima hominis, num rapiatur
 ad diuina. 289. a
 Anima Pauli, verum fuerit se-
 parata à corpore in raptu.
 fol. 289. b
 Anima Christi fuit passibilis.
 fol. 315. b
 Anima sensitua, traducitur cū
 semine. fol. 72. a
 Anima intellectiua, non cau-
 satur ex semine. ibid.
 anima rationalis nō est ex ma-
 teria præiacente. 56. a
 anima rationalis nō est ex ma-
 teria corporali, nec spiritua-
 li. ibid.
 anima intellectiua, an cognos-
 cat seipsam per suam essen-
 tiam. 54. a
 anima humana, cum nunc non
 cognoscat per se substantias
 separatas, multominus Deū.
 fol. eod. b
 anima separata verum aliquid
 intelligere possit. 55. a
 anima separata, an intelligat
 substantias separatas. ibid.
 anima separata nūquid cognos-
 cat omnia naturalia. eod. b
 anima separata, num cognos-
 cat singularia. ibid.
 anima separata, habet habi-
 tum & actum sciētīæ, quam
 hic acquisiuit. ibid.
 anima hominis separata, an
 possit mouere corpora mo-
 tu locali. 71. b
 anima est primum subiectum
 peccati originalis secundum
 essentiam. 148. a
 anima, plures habet potentias.
 fol. 46. b
 anima intellectiua sola, est si-
 ne organo corporeo. 44. b
 anima Christi, an tota fuerit
 tur vita beata in passione.
 folio 339. a
 anima est subiectum peccati
 originalis. fol. 147. b
 anima non fuit prius assumpta
 à Filio Dei, quam caro. fo-
 lio 308. a
 anima humanæ non fuerunt
 creatæ simul à principio mū-
 di. 72. a
 animæ corpori vniri, an firma-
 turale. 71. b
 animæ operationes, an conde-
 niat corporibus cœlestibus.
 fol. 43. a
 animæ brutorum, an sint subis-
 tentes. 44. b
 animæ alię differētes per essen-
 tiā, præter intellectiua verū
 in homine poni possunt. 45. b
 animam primi cœli Deum ef-
 se, quidā falsò putarunt. 52
 animarū triplex est genus. 47. b
 animalia omnia in primò sta-
 tu subiacebant hominis po-
 testati. 60. a
 animalia occidere nō est illud
 rum. 2. 2. cap. 64
 animalium tria genera offerre
 bantur in sacrificiis legali-
 bus. 166. a

annu-

I N D E X.

Annuntiari virginī, quòd esset
 conceptura, congruum fuit.
 fol. 326. b
 Annuntiatio, conuenienti or-
 dine fuit facta. fol. 326. b
 Annuntiatio fieri debebat vir-
 ginī per angelum. 326. b
 Antichristus est caput omniū
 malorum. 317. a
 Antiqui, omne ens corpus esse
 asserentes, falsa ratione du-
 ci sunt. 37. a
 Anxietas est tristitiæ species.
 fol. 104. a
 Apostasia pertinet ad infideli-
 tatem. fol. 191. a
 Apostata amittit dominū sub-
 ditorum. fol. 191. b
 Apostolis conueniens fuit ha-
 buisse donum omnium lin-
 guarum. fol. 289. b
 Appetere esse similem Deo bi-
 fariam sumitur. fol. 38. b
 Appetitus sensituius quando-
 que mouet voluntatē. 41. b
 Appetitus inanis glorię est pec-
 catum. 2. 2. cap. 132
 Appetitus triplex est. 94. b
 Appetitus, verū sit aliqua spe-
 cialis potentia animæ. 49. b
 Appetitus sensituius & intelle-
 ctuius sunt diuersæ poten-
 tiæ. ibidem
 Appetitus sensituius distinguitur
 in irascibilem & concu-
 piscibilem. fol. 50. a
 Appetitus vnitatis, an sit causa
 doloris. fol. 104. a
 appetitus delectationis fortior
 est, quā fuga tristitiæ. 103. a
 Appetitus mouetur duobus
 modis. fol. 148. b
 Aqua, vino est permiscenda in
 sacramento Eucharistiæ. 365. a
 Aqua debet apponi in parua
 quantitate. eodem
 Aqua est propria materia bap-
 tismi. fol. 355. a
 Aqua, an requiratur simplici-
 ter ad baptismum. 355. b
 Aquæ, an sint supra firmamē-
 tum. fol. 41. b
 Aquæ permixtio, nō est de ne-
 cessitate sacramenti Eucha-
 risticiæ. fol. 365. b
 Aquarum congregatio, an cō-
 uenienter dicatur tertia die
 facta. fol. 41. a
 Arbitrii libertatem, an tollat
 prouidentia, vel prædestina-
 tio diuina. fol. 17. b
 Arbitrii liberi motus, ad iusti-
 ficationem impij exiguntur.
 fol. 177. a
 Arbitrii liberi motus duplex
 est. fol. 382. a
 Arbitrium liberum Deus ha-
 bet. fol. 15. b
 Arbitrium liberū fuit in Chri-
 sto. fol. 319. a
 Arbitrium liberum est poten-
 tia. fol. 51. a
 Arbitrium liberum, an sit po-
 tentia appetitiua. ibid.
 Arbitrium liberum, nō est alia
 potentia à voluntate. ibid.
 Arrii error. 20. b
 Ars differt à prudentia. 121. a
 Ars est virtus. 120. b
 Ars notoria, est superstitiosa.
 secun

secunda secundæ, cap. 96.
 Articuli fidei cōueniēter enu-
 merantur. *ibid.*
 Articuli fidei, an secundū tē-
 poris successiōnem creue-
 rint. fol. 182. a
 Articulos fidei, explicitē cre-
 dere quilibet tenetur. 183. a
 Ascensio Christi, est nostræ sa-
 lutis causa. fol. 347. a
 Astutia est speciale peccatum.
 secunda secundæ, cap. 55.
 Astutia, ex auaritia oritur. se-
 cunda secundæ, cap. 55.
 Auaritia, grauior est prodiga-
 litate. secūda secūde, ca. 119.
 Auaritia est peccatum & spe-
 ciale. secūda secundæ, ca. 118.
 Auaritia liberalitati opponi-
 tur, & iustitiæ. *ibid.*
 Auaritia, an sit peccatum mor-
 tale. *ibid.*
 Auaritia non est maximū pec-
 catorum. *ibid.*
 Auaritia est peccatum spiri-
 tuale. *ibid.*
 Auaritiæ septem sunt filię. Se-
 cunda secundæ, cap. 118.
 Auaritiæ, prodigalitas oppo-
 nitur. Secūda secūde, ca. 118.
 Audaces in principio sunt prō-
 priores, quā in fine. 111. a
 Audacia contrariatur timori.
 fol. 110. a
 Audacia sequitur spem. eod. b
 Audacia causa non est defe-
 ctus. fol. 110. b
 Audaciæ causa, duplici modo
 sumitur. fol. 110. b
 Augmento charitatis nullus
 terminus in hac vita prefi-
 gitur. fol. 200. a
 Austerā vita, nō cōgruit Chri-
 sto in hoc mundo. 351. a
 Auicennæ & Plat. reprobat
 opinio, quō ad actionē cor-
 porum. fol. 70. a

B

Alnea mitigant dolorem.
 fol. 105. b
 Baptismi materia. 355. a
 Baptismus, confirmatio pre-
 supponit. fol. 362. b
 Baptismus suscipiēs ad ex-
 teriorem confessiōnem non
 tenetur. 358. b
 Baptismus quid. 355. a
 Baptismus an sit institutus post
 passionem. *ibid.*
 Baptismus, an possit rectē dari
 in nomine Christi. eod. b
 Baptismus non potest iterari.
 folio 356. a
 Baptismus triplex est. eod. b
 Baptismus sanguinis inter om-
 nia alia baptismata est po-
 tissimus. *ibid.*
 Baptismus est de necessitate
 salutis. 357. b
 Baptismus an sit differendus.
 folio 358. a
 Baptismus tollit omne pecca-
 tum. 359. b
 Baptismus liberat hominē ab
 omni reatu peccati. *ibid.*
 Baptismus non aufert penali-
 tates huius vitæ, triplici de
 causa. *ibid.*
 Baptismus confert gratiam &
 virtutes. fol. 359. b

Bapt

Baptismus ianuam cœli ape-
 rit. fol. 360. a
 Baptismus, an habeat aqua-
 lē effectū in omnibus. *ibid.*
 Baptismus, recedente ficiōne
 consequitur effectū. eod. b
 Baptismus, catechismum &
 exorcismum subsequi de-
 bet. fol. 361. a
 Baptismus, à quibus conferri
 possit. fol. 356. b & sequen.
 Baptismus Ioannis, nunquid
 esset à Deo. fol. 313. a
 Baptismus Ioannis non confē-
 rebat gratiam. fol. 333. a
 Baptismus Ioannis non statim
 cessare debuit Christo ba-
 ptizato. eod. b
 Baptizare possunt non bap-
 tizati. fol. 357. a
 Baptizati à Ioanne per bap-
 tismum Christi baptizati sunt.
 fol. 333. b
 Beati, licet Dei essentiam vi-
 deant, non tamen compre-
 hendunt. fol. 9. a
 Beatitudinem meruerunt an-
 geli, Dei gratia cooperan-
 te. fol. 37. a
 Beatitudinem perfectam ho-
 mo per sua naturalia acqui-
 rere non potest. fol. 79. a
 Beatitudinē appetit omnis ho-
 mo. *ibid.*
 Beatitudines, à virtutibus &
 donis distinguuntur. 131. a
 Beatitudines sunt actus. 131. a
 Beatitudines cōueniēter enu-
 merantur. eod. b
 Beatitudo nō cōsistit in hono-
 re, nec in fama, seu gloria
 humana, nec in cognosci,
 seu cognoscere, nec in po-
 testate, nec in volūtate, nec
 in aliquo bono animæ, neq;
 in quodam bono creato. fo.
 75. b. & 76. a
 Beatitudo tertia, scientiæ do-
 no responderet. fol. 188. a
 Beatitudo sexta, dono intelle-
 ctus responderet. fol. 187. b
 Beatitudo quinta, an respon-
 deat pietatis dono. Secunda
 secundæ, cap. 121.
 Beatitudo hominis, duplex est
 fol. 125. a
 Beatitudo quarta, dono forti-
 tudinis responderet. fol. 265. b
 Beatitudo est fidei obiectum.
 fol. 194. a
 Beatitudo quinta, dono consi-
 lii responderet. 2. 2. cap. 52.
 Beatitudo diuersimodē dici-
 tur. fol. 76. b
 Beatitudo in parte sensitua
 non est. *ibid.*
 Beatitudo, maior esse potest in
 vno quā in altero. fol. 78. b
 Beatitudo perfecta in via ha-
 beri nequit. *ibid.*
 Beatitudo perfecta non potest
 amitti, secus imperfecta. *ib.*
 Beatitudo non potest acquiri
 per actionem alicuius crea-
 turæ. fol. 79. a
 Beatitudo non consistit in di-
 uitiis. fol. 75. a
 Beatitudo, an sit aliquid in-
 creatum. fol. 76. a
 Beatitudo est operatio. eod. b
 Beatitu

I N D E X.

Beatitudo est operatio partis intellectiua. *ibid.*
 Beatitudo magis consistit in actu intellectus speculatiui, quam practici. *ibid.*
 Beatitudo non consistit in consideratione scientiarum speculatiuarum, nec in cognitione angelorum, sed in Dei diuisione. fol. 77.a
 Beatitudo, quid exigit, & quid respiciat. fol. 77.a & b. & sequenti.
 Beatitudo, maxime Deo congruit. fol. 18.a
 Beatitudo nostra, in quo consistat. fol. 9.a
 Beatitudo diuina, omnibus aliis beatitudinibus præminet. fol. 18.b
 Beatitudo soli Deo naturalis, aliis est vltimus finis. 37.a
 Beatitudo est bonum perfectum & quorundam sit. fol. 18.a
 Beatitudo qualibet, in Dei beatitudine includitur. 18.b
 Beatitudo septima, dono sapientiae respondet. 215.a
 Beatus dicitur Deus, secundum intellectum. fol. 18.b
 Bellare licet diebus festis. 212.a
 Bellum & rixa differunt. 212.b
 Bellum, vt sit iustum; tria requiratur. fol. 211.b
 Benedictio septimae dici. 43.b
 Benefacere aliis, delectationem parit. fol. 100.b
 Beneficiendum est omnibus. 206.a
 Benefactor, num magis diligat beneficiatum, vel econtra. 203.b

Benefacientibus, gratiae sunt referenda. 2.2. cap. 106
 Beneficentia, quidnam importet. fol. 206.a
 Beneficentia est actus charitatis. fol. 206.a
 Beneficentia, vtrum sit virtus specialis. fol. 206.b
 Beneficia, an sint ingratia subtrahenda. 2.2. cap. 107.
 Beneficia maiora, magis coniunctis conferre debemus. fol. 206.b
 Beneficium, an statim debeat compensari. 2.2. cap. 106
 Beneficium maius exhiberi debet in recompensatione, quam susceptum sit. 2.2. cap. 106.
 Beneuolentia differt ab amore. fol. 204.a
 Blasphemia, quid importet. folio 191.b
 Blasphemia, an sit peccatum in Spiritum sanctum. 192.a
 Blasphemia opponitur confessioni fidei. fol. 191.b
 Blasphemia est peccatum mortale & grauissimum. *ibid.*
 Bona fortunae, conferunt ad magnanimitatem. Secunda secundae, cap. 129.
 Bona hominis plura. fol. 152.a
 Bona corporis, sunt tria. Secunda secundae, cap. 65.
 Bona temporalia, an cadant sub merito. fol. 180.a
 Bona exteriora ad beatitudinem requiruntur. fol. 78.a
 Boni, legi aeternae subdantur. fol. 157.a
 Boni

I N D E X.

Boni & mali moralis regula, nunquid sit delectatio. 102.b
 Boni ratio, consistit in modo, specie & ordine. fol. 5.b
 Bonitas morum, an requiratur ad prophetiam. 286.b
 Bonitas duplex in actu exteriori iuenitur. 90.a
 Bonitas diuina, est praedestimationis causa. fol. 17.a
 Bonitas Dei eminenter elucet in rerum multitudine, distinctioe & diuersitate. 29.a
 Bonitas voluntatis, dependet ex conformitate ad diuinam voluntatem. *ibid.*
 Bonitas vel malitia, vtrum prius sit in actu voluntatis quam in actu exteriori. 90.a
 Bonitas vel malitia actus exterioris, an dependeat ex bonitate voluntatis. *ibid.*
 Bonitas vel malitia, an sit eadem actus exterioris, & interioris. *ibid.*
 Bonitas actus ex obiecto attenditur. fol. 87.a
 Bonitas voluntatis ex solo obiecto pendet. fol. 88.b
 Bonitas voluntatis a ratione dependet. *ibid.*
 Bonitas quadruplex in actibus humanis attenditur. 87.b
 Bonitas actus exterioris, quae est ex bonitate finis, non addit ad bonitatem actus interioris, nisi contingat voluntatem meliorem fieri in bonis, & in malis peiorem, quod tribus modis occurre-
 re potest. fol. 90.2
 Bonorum humanorum tria sunt genera, quae homo propter Deum contemnere potest. Secunda secundae, cap. 104.
 Bonum duplex est, vltimum scilicet & vniuersale, aliud vero proximum & particulare. fol. 199.b
 Bonum vltimum hominis, quodnam sit. *ibid.*
 Bonum diuinum est obiectum charitatis. fol. 199.b
 Bonum diuiditur in vtile, honestum, & delectabile. fol. 6.a
 Bonum esse, Deo maxime conuenit. *ibid.*
 Bonum summum esse, Deo summo congruit. *ibid.*
 Bonum & ens idem sunt secundum rem, sed ratione differunt. fol. 5.b
 Bonum & malum proprie attenditur secundum obiecta. fol. 88.b
 Bonum, rationem causae finalis sibi vendicat. fol. 5.b
 Bonum dicitur vnumquodque bonitate diuina. fol. 6.b
 Bonam humanam naturam, triplex est. 149.a. & Secunda secundae, cap. 73.
 Bonam humanam naturam, non tollitur omnino per peccatum. *ibidem*
 Bonum fugere propter aliquod malum adiunctum dupliciter contingit. 149.a
 Bonum hominis duplex. folio 180.a
 Bonum

I N D E X.

Bonum duplex, perfectum & imperfectum. 161.a
 Bonum timeri potest, inquantum habet habitudinem ad malum, quod trifariam contingit. 108.a
 Bonum est causa amoris. folio 95.a
 Bonum & malum morale, quare fit in passionibus. 93.a
 Bonum amissum est minus causa doloris, quam malum coniunctum. folio 109.a
 Bonum a pulchro sola ratione differt. 95.a
 Bonum, an sit causa mali. folio 30.b
 Bonum triplex est. 30.a
 Bruta imperare non possunt. folio 86.a
 Bruta habent spem. 106.b
 Bruta eligere non possunt, licet in eis quaedam appareat naturalis sagacitas. 83.b
 Bruta proprie non intendunt. folio 83.a
 Bruta, improprie consentire dicuntur. 85.a
 Brutorum animarum, non sunt per se subsistentes. 44.b

C

CAECITAS mentis, ex peccatis carnalibus oritur. folio 193.b
 CAECITAS mentis est peccatum. folio 193.a
 CAECITAS mentis est luxuria si-

lia. folio 274.b
 CAEREMONIA unde duxerit originem. fol. 162.a
 CAEREMONIAE legis, non etiam ante legem. 167.a
 CAEREMONIAE quaedam fuerunt ante legem. ibid.
 CAEREMONIAE veteris legis, celes- tauerunt in aduentu Christi. folio 167.b
 CAEREMONIAE veteris legis non habebant virtutem iustificandi. 167.a
 CAEREMONIAE legales ab immunitate tantum corporali emundabant. ibid.
 CAEREMONIALIA praecipua, vide Praecepta.
 CAEREMONIARUM legalium assignari potest certa ratio. fol. 166.b
 CAEREMONIARUM legalium conueniens diuisio. 165.b
 CALUMNIA, accusationem iniustam reddit. secunda sectio. 2. 2. cap. 68
 CANTUS in diuinis laudibus sunt assumendi. 2. 2. c. 91
 CARNES ieiunantibus prohibentur, & quare. 271.a
 CARNIS prudentia vel cura, an sit peccatum. 2. 2. cap. 55
 CARO quomodo tenet homines. fol. 69.b
 CARO Christi, num in Patribus fuerit peccato obnoxia. folio 328.b
 CARO Christi sumpta fuit de David. 327.a
 CARO

I N D E X.

CARO non fuit prius assumpta a verbo, quam animae unita. folio 308.a
 CARO, an possit esse subiectum originalis peccati. 147.b
 CASTITAS est virtus. fol. 273.a
 CASTITAS, an sit virtus specialis. ibidem
 castitas est virtus distincta ab abstinentia. ibid.
 casu omnia fieri impossibile est. 62.b
 casu occidens aliquem, an incurrat reatum homicidij. 2. 2. cap. 64
 Catechismus, baptismum praecedere debet. 361.a
 Causa exemplaris rerum Deus est. 27.b
 causa nulla voluntati diuinae assignatur. 15.b
 causa rerum, est Dei voluntas. 15.a
 causa & principium, non idem sonant. 21.b
 causa finalis omnium, Deus esse creditur. 28.a
 causa mali quid sit. fol. 30.b
 causa rerum, est Dei scientia. folio 12.a
 causa peccati, quidnam esse possit. 145.a
 causa irae. 112.a. & b
 causa finalis rationem, bonum sibi vendicat. 5.b
 causa amoris. 95.a. & b
 causa delectationis. 100.a. & sequenti.
 causa peccati. 140.a. & seq.
 causas secundas, an subtrahat diuina prouidentia, vel praedestinatio. 17.b
 cautio est pars prudentiae. 2. 2. cap. 49
 Certitudo sacrae doctrinae. 2.b
 Character spiritualis imprimitur in anima per sacramenta. 352.a
 character est spiritualis potestas. ibid.
 character sacramentalis est character Christi. ibidem
 character est in potentia animae. ibidem
 character inest animae indelebiter. ibidem
 character non imprimitur per omnia sacramenta nouae legis. eod. b.
 Character imprimitur per sacramentum confirmationis. folio 362.b
 Charitas, quomodo attingit Deum. 199.b
 charitas remanet in Patria secundum ordinem. 203.b
 charitas, virtum necessario exigit vt inimici diligantur. folio 202.a
 charitas, fidem & spem subsequitur. 125.b
 charitas est amicitia. 198.b
 charitas est aliquid creatum in anima. ibid.
 charitas est virtus, & specialis. 199.a
 charitas est vna virtus. ibid.
 charitas est prima inter omnes virtutes. ibidem
 charitas est forma virtutum. e. b

I N D E X.

charitas est in volūrate, & per infusionem. *ibidem*
 charitas ad quæ extendatur, & ad quæ non. 201.b. & seq.
 charitas non infunditur secundum capacitatem naturalium. 200.a
 charitas in vita augetur. *ibidem*
 charitas non augetur per additionem. *ibidem*
 charitas, an possit esse perfecta in via. eod.b
 charitas nō potest diminui. *ibidem*
 charitas semel habita, nūquid amitti possit. 201.a
 charitas amittitur per vnum peccatum mortale. *ibidem*
 charitas se extendit ad proximos. eod.b
 charitas ex charitate diligitur. *ibidem*
 charitas est forma fidei. 189.b
 charitas, quando sit prior spe, & e contra. 194.b
 charitas est virtus theologica. 125.b
 charitas remanet in gloria. folio 129.b
 charitas est maior inter theologicas virtutes. 128.b
 charitas & amicitia, amor & dilectio non sunt idem. 95.a
 charitati, mendacium contrariatur tribus modis. 2.2.c.110
 charitati tribus modis contrariatur: adulatio. 2.2.c.115
 charitatis ordo. 202.b
 charitatis præceptum, vtrum debuerit dari. 213.b
 charitatis augmento, nullus

terminus præfigi potest in via. fol. 200.a
 charitatis tres gradus conueniēter distinguuntur. 200.b
 charitatis effectus. 205.a. & sequenti.
 Chrisma, est conueniens materia sacramenti confirmationis. fol. 362.a
 chrisma debet esse per episcopum prius consecratum. *ibidem*
 chrisma in fronte conferendum est. 362.a
 Christi vnio, num sit facta in natura. 309.b
 Christo, sedere ad dexteram Dei patris competit. 347.b
 christo, an conueniat ascendere in cælum secundum diuinam naturam. 347.a
 christo attribuenda est aliqua temporalis natiuitas. 330.b
 christo propria est gratiarum plenitudo. 309.b
 christo, iudiciaria potestas attribuitur. 348.a
 christo, vt est homo, iudicandi potestas competit. *ibidem*
 christo conuenit iudiciaria potestas, quantum ad omnes res humanas. eodemb
 christo subduntur angeli, quantum ad iudiciariam potestatem. 349.b
 christo esse redemptorem, proprium est. 341.a
 christo conueniēter impositum est hoc nomen, Iesus. 331.b
 christo baptizato cæli aperti sunt. 334.a
 christo

I N D E X.

Christo competit orare. 321.a
 christo an conueniat orare secundum sensualitatem. *ibidem*
 christo sacerdotem esse conuenit. eod.b
 christo prædestinatum esse competit. 322.b
 christo proprium est Mediator rem esse. 324.a
 christum ex femina nasci decuit. 317.b
 christum inter homines conuersari conueniens fuit. 335.a
 christum pauperem vitam ducere non decuit. *ibidem*
 christum orare posse, an conueniens fuerit. 321.a
 christum transfigurari conueniens fuit. 337.b
 christum pati pro liberatione generis humani, an fuerit necessarium. 338.a
 christum tentari conueniens fuit. 335.b
 christum prædicare Iudæis non cõueniens fuit. 336.a
 christum mori, conueniens fuit. 342.b
 christum obsessos à dæmonibus liberare, decuit. 337.a
 christum miracula facere circa corpora cœlestia, congruum fuit. *ibidem*
 christum pati à Gentilibus congruum fuit. 340.b
 christum baptizari conueniens fuit. 333.b
 christum in Iordane baptizari conueniens fuit. 334.a
 Christum sepeliri congruum

fuit. 343.a
 christum descendere ad infernos, conueniens fuit. 343.b
 christum resurgere nunquid fuerit necessarium. 344.b
 christus in Eucharistiæ sacramento immolatur. 376.a
 christus, vtrum habuerit omnes virtutes. 308.b
 christus, quam gratiā habuerit. *ibidem*
 christus circa homines conueniēter miracula fecit. 337.b
 christus, ordine & modo conuenienti tentatus est. 335.b
 christus est creatura, an sit vera. folio 317.b
 christus potuit aliis mereri. folio 320.a
 christus subiectus est Patri, tribus modis. eod.b
 christus, num sit sibi ipsi subiectus. *ibidem*
 christus fuit sacerdos & hostia. folio 321.b
 Christus, secundum quod homo, non potest dici adoptiuus. 322.b
 christus, secundum quod homo, prædestinatus est esse Filius Dei. 322.b
 christus, secundum quod homo, Mediator est Dei & hominum. 324.a
 christus conueniēter defectus corporis assumpsit. 374.b
 Christus, vtrum assumpserit necessitatem subiaccēdi corporis defectibus. *ibidem*
 christus, corporales defectus
 D d 2 non

I N D E X.

non contraxit, sed sponte
 suscepit. 315.a
 christus non assumpsit omnes
 corporis infirmitates, vel
 defectus. ibid.
 christus nullo modo peccatū
 assumpsit. eod. b
 christus est caput ecclesie. fo-
 lio 310.a
 christus, est caput hominum,
 etiam quo ad corpus. eod. b
 christus est caput omnium ho-
 minum. ibidem
 christus est caput omniū ange-
 lorum. ibid.
 christus, aliam habuit scien-
 tiam præter diuinam. 311.b
 christus, habuit scientiā Bea-
 torū, vel comprehensorū. ib.
 christus habuit scientiam indi-
 tam. ibidem
 christus, scientiam habuit ac-
 quisitam. 312.a
 christus secundum quod ho-
 mo est creatura, an sit pro-
 positio vera. 317.b
 christus, secundū quod homo
 est Deus, an sit vera. ibid.
 christus secundū quod homo,
 est persona. 318.a
 christus, an sit vnū vel duo. ib.
 christus, vtrum habeat vnum
 tantum esse. ibidem
 christus, an habeat duas volū-
 tates. eod. b.
 christus fuit simul Viator &
 comprehensor. 316.b
 christus, num debuerit de de-
 sponsata nasci. 325.b
 christus sumpsit carnem ab
 Adamo. 327.a
 christus in lumbis Abraham
 fuit decimatus. 328.a
 christus conceptus est de Spi-
 ritu sancto. eod. b
 christus sanctificatus est per
 gratiam in instanti sue con-
 ceptionis. 329.b
 christus in primo instāti, vitam
 habuit liberi arbitrij. 330.a
 christus in primo instanti sue
 conceptionis, potuit mere-
 ri. ibidem
 christus in primo instanti sue
 conceptionis fuit perfectus
 Comprehensor. ibid.
 christus natus est sine dolore
 matris. 330.b
 christus, conuenienter natus
 est in Bethleem. 331.a
 christus, congruo tempore na-
 tus est. ibid.
 christus non potest dici homo
 Dominicus. 332.a
 christus in quantum homo nō
 dat gratiam. 177.b
 christus adimpleuit legem, fo-
 lio 170.a
 christus, quare circumcisus sit,
 folio 330.a
 christus fuit in templo conue-
 nienter oblatus. 332.b
 christus in hac vita secundum
 legem est cōuersatus. 335.b
 christus in deserto tentari de-
 buit. 337.b
 christus an debuerit Iudæis
 sine eorum offensione præ-
 dicare. 336.a
 christus nunquid omnia publi-
 cè docere debuerit. eod. b
 christus, vtrum debuerit do-

I N D E X.

ctinam suam scripto trade-
 re. ibidem
 christus, miracula edere debe-
 bat. ibidem
 christus diuina virtute mira-
 cula faciebat. 337.a
 christus, miracula facere in
 nuptiis cepit. ibid.
 christus, miracula fecit circa
 creaturas irrationales. eod. b
 christus secundum quod ho-
 mo, potestatem habuit ope-
 randi interiorum effectum
 sacramentorum. 353.a
 christus, an potuerit aliis com-
 municare potestatem, quam
 in sacramentis habet. ibid.
 christus, in vltima coena cor-
 pus & sanguinem suū sum-
 psit. 374.a
 christus, tale corpus dedit Di-
 scipulis, quale habuit. fo-
 lio 374. b
 christus, si fuisset seruatus in
 sacramento tempore mor-
 tis, nunquid fuisset ibi mor-
 tuus. ibidem
 christus secundum scientiam
 inditam omnia sciuit. 313. a
 christus, scientia indita potuit
 vi sine conuersione ad phā-
 tasmata. ibidem
 christus, scientia acquisita om-
 nia cognouit. eod. b
 christus, vtrum in hac scien-
 tia profecerit. ibid.
 christus nō didicit aliquid ab
 homine. 314.a
 christus, an aliquid accepit
 ab angelis. ibidem
 christus debuit baptizari ba-
 ptismo Ioannis. 333.b
 christus conuenienti tempore
 triginta annorum baptiza-
 tur. 334.a
 christus, quare dicatur filius
 Abraham, vel David. 337.a
 christus, an potuerit alio mo-
 do conuenienti, genus
 humanum redimere, quàm
 per passionem. 338.a
 christus, in cruce pati debuit.
 eod. b
 christus, vtrum omnes susti-
 nuerit passiones. ibidem
 christus passus est secundum
 totam animam. 339.a
 christus conuenienti tempo-
 re & loco passus est. eod. b
 christus, conuenienter inter La-
 trones crucifigitur. ibidem
 christus, an ab aliis, vel à tei-
 pso fuerit occisus. 340.a
 christus, ex obedientia mor-
 tuus est. ibid.
 christus est causa nostræ salu-
 tis per modum meriti. fo-
 lio 340.b
 christus operatus est salutem
 nostram per modū satisfā-
 ctionis & redemptionis. fo-
 lio 341.a
 christus per suam passionem
 meruit exaltari. 342.a
 christus in triduo mortis non
 fuit homo, sed sic Sacer-
 dos. eod. b
 christus conuenienti modo se-
 pulchus est. 343.a
 christus, vna die & duabus no-

I N D E E.

cibus conuenienter in sepul-
 chro fuit. 343.b
 christus an descenderit ad in-
 fernum damnatorum. ibid.
 christus, vtrum in triduo mor-
 tis fuerit totus in inferno.
 344.a
 christus, num aliquam moram
 traxerit in inferno. ibidem
 christus, ab inferno damnatos
 non liberauit. ibid.
 christus, nunquid suo descensu
 liberauerit animas à Purga-
 torio. eodem. b
 christus conuenienter tertia
 die resurrexit. 345.a
 christus, an primus resurrexe-
 rit. ibidem
 christus post resurrectionem
 habuit verum corpus. ibid.
 christus post resurrectionem
 non debuit cum Discipulis
 conuersari. 346.a
 christus an debuerit in alia ef-
 figie apparere post resurre-
 ctionem. ibidem
 christus propria virtute ascen-
 dit in cœlum. 347.a
 christus ascendit super omnes
 cœlos. ibidem
 christus ex meritis adeptus est
 iudiciariam potestatem. fol.
 348.b
 christus suam natiuitatem per
 seipsum manifestauit. folio
 331. b
 christus totus in sacramēto Eu-
 charistiæ continetur. 365.b
 christus totus sub vtraque spe-
 cie panis & vini continetur.

ibidem
 christus totus est sub qualibet
 parte specierū panis & vini.
 ibidem
 Cibus, qui moueat appetitum.
 145.a
 cibus præassumptus impedit
 sumptionē Eucharistiæ. 377.b
 Circūcisio fuit preparatoria &
 figuratiua baptilmi. 360.b
 circūcisio, conuenienter initi-
 tata est. ibidem
 circūcisio, an conferret gra-
 tiam iustificantem. 36.a
 circūcisionis, conueniēs fuit
 ritus. 360.b
 Circūspectio est pars pruden-
 tiæ. 2.2. cap. 49
 Circūstantia, an constituta
 actum morale in specie boni
 vel mali. 88.b
 circūstantia quælibet non ad-
 dit in bonitate, vel malitia.
 ibidem
 circūstantia vtrum de veniali
 peccato facere possit mor-
 tale. 133.a
 circūstantia variis modis su-
 mitur. ibidem
 circūstantia est accidens actus
 humani. 80.b
 circūstantia aggravat pecca-
 tum. 137.b
 circūstantiæ considerandæ
 sunt à Theologis. 80.b
 circūstantiæ quarum sunt
 ibidem
 Caritas christi in transfigura-
 tione, num fuerit gloriosa.
 337. b

clementia

I N D E X.

Clementia & mansuetudo non
 idem sunt. 278. a
 clementia num sit virtus. ibid.
 clementia, an sit pars tempe-
 rantia. ibidem
 clementia, vtrum sit virtutum
 potissima. eod. a
 Clerici de propriis decimas da-
 re tenentur. 2.2. c. 87
 clericis nō licet effundere san-
 guinem. 212. a
 clericis sunt dandæ decimæ.
 secunda secundæ. c. 87
 clericis occidere malefacto-
 res non licet. 1. 2. c. 64
 clericis nō licet pugnare. 2.1. b
 Cœlam empyreum, materiæ in-
 formi est concreatum. 40. b
 cœlum, an sit vnum tantum. fo-
 lio 41. b
 cœlū trifariam sumitur in scri-
 pturis. ibidem
 cœli, primi animam Deum ef-
 se quidam falsò sunt opinati.
 5. a
 Cogitationes cordium, vtrum
 angeli & homines possint
 cognoscere. 34. b
 cogitationes cordium, bifa-
 riam cognoscuntur. ibidem
 Cognitio intellectiua accipi-
 tur à sensibilibus. 52. a
 cognitio matutina & vesperti-
 na ponitur in angelis. folio
 35. b
 cognitio duplex est in angelis.
 34. b
 cognitio Dei altior per gratiā
 habetur, quàm per rationem
 naturalem. 10. a

cognitio naturalis, in angelis
 remanet. 37. b
 cognitio est causa amoris. fol.
 95. a
 cognitionum, alia naturalis,
 alia gratuita. 39. a
 cognitio gratuita, duplex est.
 ibidem
 Cognoscipotes aliquid tribus
 viis. 176. b
 cognoscitur aliquid tribus mo-
 dis. 34. a
 Columba, in qua apparuit spi-
 ritus sanctus, fuit verum ani-
 mal. 334. b
 combinationum circa perso-
 nas domesticas, tria sunt ge-
 nera. 169. a
 comestio vna tantum requiri-
 tur ad ieiunium. 270. b
 commoditatem aliquam expe-
 tere ob mutuatam pecuniā
 vtrum sit licitum. 2.2. c. 78
 Communicatio hominum ad-
 inuicem, duplex est. 168. b
 communitio, an possit haberi cū
 infidelibus. 189. b
 cōmutatio rerum, duplex est.
 2.2. cap. 77
 compassio amicorum, mitigat
 dolorem. 105. b
 completio diuinorum operum
 ascribitur septimæ dici. fol.
 43. b
 cōpositorum & sustententium,
 proprium est creari. 28. a
 comprehensio in beatitudine
 exigitur. 77. b
 conceptio christi simpliciter
 est miraculosa. 312. b

D d 4 Concu

I N D E X

Concupiscētia facit magis in-
uoluntarium. 80.a
concupiscētia, quomodo dif-
fert à superbia. 148.b
concupiscētia potest esse cau-
sa doloris. 104.a
concupiscētia, an sit magis
naturalis quàm ira. 111.b
concupiscētia est in appetitu
sensitivo. 98.a
concupiscētia est passio spe-
cialis. ibidem
concupiscētia; quædam est
naturalis, quædam verò non
naturalis. ibidem
concupiscētia naturalis nõ po-
test esse infinita actu. ibid.
concupiscētia non naturalis,
est omnino infinita. eod.
Concupiscibilis potentia, obe-
dit rationi. 50.a
concupiscibilis non est subie-
ctum virtutis. 120.a
concupiscibilis passiones diffe-
runt ab irascibili. 92.a
concupiscibilis, non est in an-
gelis. 36.a
Condemnato ad mortem inui-
stè, non licet se defendere. se-
cunda secundæ, cap. 69
Confessio triplex in scriptura
laudatur. 184.a
cõfessio fidei est necessaria ad
ad salutem. ibidem
confessio est pars pœnitentiæ.
383.a
Confirmatio est spirituale sa-
cramentum. 361.b
confirmatio imprimit chara-
cterem. 262.b
confirmatio præsupponit ba-
ptismum. ibidem
confirmatio confert gratiam
gratum facientem. ibidem
confirmatio, omnibus est ex-
hibenda. ibidem
confirmationis materia & for-
ma. 362.a
Coniunctus secūdum carnem,
nunquid sit magis diligen-
dus. 203.a
Conscientia, non est potentia,
sed actus. 49.b
conscientia erronea ligat. 89.a
Cõsecrare christi corpus, quis
possit. 374.b. & sequent.
Consensus est actus volunta-
tis. 85.a
consensus propriè non est in
brutis. ibidem
consensus est eorum quæ sunt
ad finem. eod.b
consensus est in superiori ra-
tione. ibidem
consensus differt ab electio-
ne. ibidem
consensus in delectationem,
an sit peccatũ mortale. 139.b
conseruatur aliquid duobus
modis. 63.b
Cõsilia, cur proponat lex Euan-
gelica. 171.b
cõsilia omnia obseruare, an te-
neatur quilibet religiosus.
296.a
consilia quædam in lege noua
conuenienter disponuntur.
171.b
cõsiliatum facit timor. 109.b
consilij donum vide, donum
consilium

I N D E X.

Consilium multorum an re-
quiratur in ipso religionis
ingressu. 300.b
consilium est rationis inquisi-
tio. fol. 84.b
consilium non solum est finis,
sed etiã de his quæ sunt ad
finem. ibid.
consilium non est de omnibus
quæ à nobis aguntur. ibid.
consilium an procedat ordine
resolutorio. ibidem
consilium non procedit in in-
finitum. 85.a
consilium ponitur inter dona
spiritalia sancti. secunda se-
cundæ, cap. 52
consilium prudentiæ respon-
det. ibidem
consilium quomodo distingua-
tur ab intellectu. 187.b
consuetudo, vim legis obinet
illamque interpretatur, &
abolet. 160.b
Consumptio, paruificentia op-
ponitur. secunda secundæ,
cap. 136
Contemplatio Dei facit perfe-
ctè beatum. 77.a
contemplatio habet delecta-
tionem. 291.a
contemplatiua vita, vide, vita.
contemplatio est deuotionis
causa. 2.2. cap. 82
cõtemplatio mitigat dolorem.
105.b
Contemptio, an sit peccatum mor-
tale. 110.b
contentio est filia inanis glo-
riæ. eod. 211.a
contentio quid importet. 210.b
contentio quandoque est lau-
dabilis. 211.a
contentio est inanis gloriæ fi-
lia, secunda secundæ, c. 132
continentia, bifariam dicitur.
folio 276.b
continentia, nõ sit virtus. 276.b
continentia est in voluntate, vt
in subiecto. 277.a
continentia an sit potior tem-
perantia. ibidem
continentia versatur circa con-
cupiscētiarum tactus. 276.b
continentia perpetua, ad per-
fectionem religionis requi-
ritur. 296.a
Contingentia bifariam cogno-
scuntur. fol. 33.b
contingentia legi æternæ sub-
iungitur. 157.a
contractio est effectus amoris.
folio 109.b
contrapassum, non est idem
quod iustum. 2.2. cap. 61
Contrarietas in passionibus, du-
plex inuenitur. 92.a
contrarietas duplex est in mu-
tationibus. 106.b
contritio est pars pœnitentiæ.
folio 381.a
contumelia propriè consistit in
verbis. 2.2. cap. 72
contumelia quælibet, an sit pec-
catum mortale. ibid.
contumelia oritur ex ira. ibid.
contumelia differt à detra-
ctione. 2.2. cap. 73
contumelia, quid importet. se-
cunda secundæ, cap. 72
D d 5

I N D E X.

Contumeliam repellere licet quandoque, propter duo. secunda secundæ, c. 72
 contumelias pati, an sit semper necesse. 2.2. cap. 72
 contumeliosus quis dicatur. 2.2. cap. 72
 conuersio panis in carnem, & vini in sanguinem christi fit in instanti. 367. a
 cōuersio ad Deū triplex est. 37.
 Cordis purificatio, est fidei effectus. 186. b
 Corpora an sint creata post animas. 56. b
 corpora cælestia, an sint causa eorum quæ in inferioribus fiunt. 70. b
 corpora cælestia, num sint humanorum actuum causa. ibidem
 corpora cælestia, non imprimunt in dæmones. ibidem
 corpora cælestia, nunquid imponant necessitatem in his quæ eorum actiōni subduntur. 71. a
 corpora obediunt angelis motu locali. 67. b
 corpora aliqua actiua an dari possint. 70. a
 corpora cælestia, quo modo à terrenis differant. 35. a
 corpus naturale esse infinitum actu secundum magnitudinem impossibile est. 6. b
 corpus Christi, ascendit super omnem creaturam spiritualem. 347. a
 corpus Christi verum est in sa-

cramento Eucharistic. folio 365. b
 corpus christi non est in hoc sacramento sicut in loco. folio 368. a
 corpus christi, num sit mobiliter in hoc sacramento. 368. a
 corpus christi, an sit in Eucharistia quando caro, sanguis vel puer ibi apparet. eod. b
 corpus christi fuit formatum in primo instanti conceptionis. 319. a
 corpus christi fuit animatum in primo instanti. eodem. b
 corpus christi in primo instanti fuit à Verbo assumptum. ibidem
 corpus christi manducare potest sumus duobus modis. folio 372. b
 corpus christi, nunquid solus homo manducet spiritualiter. ibidem
 corpus christi, vtrum peccator manducet sacramentaliter. ibidem
 corpus christi sumens in peccato mortale committit. fol. 373. a
 corpus christi denegari potest manifestis peccatoribus. ib. b
 corpus christi, an sumere possit qui inquinatus est pollutione nocturna. eod. b
 corpus christi sumere vetatur, qui præassumpsit cibum vetotum. 373. b
 corpus christi accipere nõ potest qrationis carer vsu. ibi. corpus

I N D E X.

Corpus christi quotidie sumere licet. ibid.
 corpus christi sine sanguine sumere an & quibus liceat. 374. a
 corpus Christi, ex purissimis sanguinibus Virginis formatum est. 327. b
 corpus Christi non fuit secundum aliquid signatum in Patribus. ibid.
 corpus Christi in integrum retullexit. 345. b
 corpus Christi resurrexit gloriosum. ibid.
 corpus Christi, cum cicatricibus resurrexit. ibid.
 corpus Christi in sepulchro non fuit incineratum. 343. b
 corpus Christi, an fuerit idem numero viuents & mortui. 343. a
 corpus cui vnitur anima, quomodo disponi debeat. folio 46. a
 corpus diuersimodè ab angelo, localiter mouetur. f. 31. a
 corpus hominis, conuenientem habet dispositionem ad animam rationalem, & quænam sit hæc dispositio. 57. a
 corpus quodcunque, Deus immediate mouere potest. folio 64. a
 corpus primi hominis, an fuerit de limo terræ. fol. 56. b
 corpus humanum est immediate à Deo productum. ibid.
 corpus ad beatitudinem perfectam nõ requiritur. fol. 77. b

corpus ex charitate diligitur. 201. b
 Correctio delinquentis duplex est. 208. b
 Correctio fraterna est actus charitatis. 208. 2
 correctio fraterna est de præcepto. ibid.
 correctio, an pertineat solum ad prælatos. ibid.
 correctio, an sit dimittenda si q̄s ex ea deterior fiat. 208. b
 Corrigitur prælatum, vtrum quis teneatur. fol. 208. b
 Corruptio inuenitur in rebus. fol. 29. b
 corruptio, malum quoddam est. ib. 28. a
 Creare, quid. fol. 28. a
 creare pertinet ad Trinit. 28. b
 Creari proprium est compositorum & subsistentium. fol. 28. a
 Creata primò esse, quatuor dicuntur, & quæ sint. fol. 40. b
 Creatio, est necessaria. fol. 28. a
 Creatio, est aliquid in creatura. ibid.
 creatio, est actio solius Dei. ib. b
 creatio, quid. ibid.
 creatio rerum, an fuerit in principio temporis. fol. 29. a
 creatio non admiscetur operibus naturæ & artis. folio 29. a
 creatio, quid. fol. 40. a
 creatio cuius sit. ibid.
 Creatura corporalis, propter Dei bonitatem facta est. folio 40. a
 Creatura immediate producta est à Deo. ibid.
 Creat

I N D E X.

Creatura corporalis admini-
 stratur per angelos. fol. 67.b
 Creatura quælibet, plus dili-
 git Deum, quàm seipsa. 36.a
 Creatura est similis Deo se-
 cundùm analogiam. fol. 5.a
 Creatura, beatitudinem per se
 consequi non potest. fo. 38.a
 Creatura quæque corporalis,
 est à Deo. fol. 39
 Creatura, an possit creare. 28.a
 Creaturæ indigent, vt à Deo
 conferentur. fol. 63.b
 Creaturæ, æternitatem diuer-
 simodè participant. fol. 8.a
 Creaturæ quædam, quæ dican-
 tur æternæ. fol. 8.a
 Creaturæ irrationales, ad ho-
 minem variis modis ordi-
 nantur. 2.2. cap. 76
 Creaturæ quæcunque, sub-
 sunt legi æternæ. fol. 157.a
 Creaturæ irrationales non di-
 liguntur ex charitate. 201.b
 Creaturas irrationales, quo a-
 more Deus prosequatur. 16.a
 Creaturis omnibus, inest ve-
 stigiū Trinitatis. fol. 28.b
 Credere incarnationē & Tri-
 nitatem explicitè, tenemur.
 fol. 183.b
 credere est meritorium. ibid.
 credere Deo, credere Deū, &
 credere in Deum distingui-
 tur. fol. 182.b
 credere aliquid supra rationē
 naturalē, necesse est ad sa-
 lutem. fol. 183.a
 credere aliqua, quæ ratione
 naturali probari possūt, ne-

cesse est. ibid.
 credere articulos fidei expli-
 citè, tenemur. ibid.
 credere, est cum assensu cogi-
 tare. fol. 182.b
 credere, distinguitur ab omni-
 bus actibus intellectus ver-
 santibus circa verū vel fal-
 sum. ibid.
 Credibilia sunt distinguenda
 per certos articulos. 182.a
 Crucifigentium peccatum, an
 fuerit grauissimum. 340.b
 crudelitas opponitur clemen-
 tiæ. fol. 279.b
 crudelitas, à sequitia differt. fo-
 lio 279.b
 crux Christi, adoranda est ado-
 ratione latræ. 323.b
 Culpa remissa per penitentiam,
 potest remanere reatus pec-
 næ. fol. 380.b
 culpa remissa, non tolluntur
 omnes reliquiæ peccati. fo-
 lio 380.b
 culpa, plus habet de ratione
 mali quàm pœna. 30.a
 culpa, vel laus est in solis acti-
 bus voluntariis. fol. 91.a
 cultui exteriori quædoque po-
 test inesse virtus, quandoq;
 vitium. fol. 283.b
 cultus interior triplex est. fo-
 lio 167.b
 cultus Dei verus, an possit ali-
 quid perniciosum contine-
 re. Secūda secundæ, cap. 91
 cultus Dei, an continere possit
 aliquid superflui. ibid.
 cultus Dei duplex est, interior
 scilicet

I N D E X.

scilicet, & exterior. fo. 165.a
 Cupiditas est radix omnium
 peccatorum. fol. 148.a
 cupiditas, trifariā dicitur. ibid.
 Curiositas, an possit esse circa
 cognitionē intellectuam. 283.b
 Curiositas est circa sensibilem
 cognitionem. ibid.
 Custodia hominum, an perti-
 neat solum ad infimum or-
 dinem angelorum. fol. 69.a
D
 Dammati in inferno blas-
 phemant. fol. 19.b
 Damnationem impiorum, quæ
 cõcomitetur Dei misericor-
 dia. fol. 16.b
 Dammatos, ab inferno Chri-
 stus eripuit. fol. 344.a
 Dare, ad liberalitatem maxi-
 mè attinet. 2.2. cap. 117
 Dari, competit Spiritui san-
 cto. fol. 23.b
 Datio in diuinis, an sit æterna,
 vel temporalis. fol. 27.a
 Decalogi præcepta. vide, Præ-
 cepta.
 Decimæ, vtrū de omnibus
 dari debeant. 2.2. cap. 87
 Decimæ sunt dādè clericis. ib.
 decimas dare, vtrū omnes te-
 neantur ex præcepto. Secū-
 da secundæ, cap. 87
 Declinare à malo & facere bo-
 num, sunt partes iustitiæ. se-
 cunda secundæ, cap. 79
 Dæmon superatus, an denuò
 impugnet. fol. 70.a
 dæmones, non possunt edere
 miracula. fol. 70.a
 dæmones adiurare, nūquid sit
 illicitum. Secunda secundæ,
 cap. 90
 dæmones non diliguntur ex
 charitate. fol. 201.b
 dæmones, quomodo habeant
 fidem. fol. 185.b
 Dæmones non sunt natura ma-
 li. fol. 38.b
 Dæmones an possint homines
 seducere. fol. 70.a
 Dæmones impugnant homi-
 nes. fo. 69.b
 Dæmones, an cognoscant natu-
 rali cognitione. fo. 39.a
 Dæmones, obstinati sunt in
 malo. fol. 39.b
 Dæmones sunt in duplici lo-
 co. fol. 39.b
 Dæmonum intellectui, an pos-
 sit subesse falsum. fol. 35.b
 Defectus non est causa auda-
 ciæ. fol. 110.b
 Defectus est causa iræ. 112.b
 Defectus est timoris causa. fo-
 lio 109.a
 Defectus triplex, circa rē quæ
 venditur, consideratur. Se-
 cunda secundæ, cap. 77
 Defectus est ratio miserandi
 ex parte miseratis. fol. 206.a
 Defectibus circa celebratio-
 nem Eucharistiæ occurren-
 tibus, quomodo possit oc-
 curri. fol. 377.a
 Degradati, an conficiant sa-
 cramentum. fol. 375.b
 Dei nomē propriissimum, est,
 Qui est. fol. 11.a
 Dei

I N D E X.

Dei providentia, vtrum rebus necessitatem imponat. 17.a
 Dei intelligere est eius substantia. fol. 11.b
 Dei sciencia non est discursiva. ibid.
 Dei essentiam, licet beati videant, non tamen comprehendunt. fol. 9.a
 Dei bonitas, est praedestinationis causa. fol. 17.a
 Dei essentia per naturalia intellectus creati videri non potest. fol. 9.a
 Dei essentia, in hac vita non videtur. fol. 9.b
 Dei voluntati non assignatur causa. fol. 15.b
 Dei voluntas semper impletur. ibid.
 Dei voluntas est immutabilis. ibidem
 Dei voluntas, nunquid necessitatem rebus imponat. ibid.
 Dei sciencia est immutabilis, sicut eius substantia. b
 Dei misericordia, vbinā eminentius fulgeat. fol. 16.b
 Dei proprium est esse omnino immutabilem. fol. 7.b
 Dei veritas est immutabilis. folio 13.b
 Dei proprium est, vbique esse. fol. 7.b
 Dei voluntas est rerum omnium causa. fol. 15.a
 Deo obediendum est in omnibus. Secūda secundā, ca. 104
 Deo maximē conuenit beatitudo. fol. 18.a

Deo, filios adoptare competit. fol. 311.a
 Deo soli sacrificium offertur. Secūda secundā, cap. 85
 Deo conuenit praeordinare. fol. 17.a
 Deo competit misericordia. fol. 16.b
 Deo insunt aliquae relationes reales. fol. 19.a
 Deo, an cōueniat aliquid nomen, quod deo essentialiter dicatur. fol. 10.a
 Deo, summū bonū esse, summo opere competit. fol. 6.a
 Deo maximē conuenit vita. fol. 14.b
 Deo, aeternum esse, proprium est. fol. 8.a
 Deo similis est creatura, & quomodo. fol. 5.a
 Deo, bonum esse maximē cōuenit. fol. 6.a
 Deo nullum inest accidens. fol. 4.b
 Deo inest voluntas. fol. 15.a
 Deo inest sciencia. fol. 11.a
 Deū in principio creasse celum & terram triplici sensu intelligi potest. fol. 29.a
 Deum esse bonum, quo sensu sumitur. fol. 10.a
 Deum vnum esse, & tres personas confiteri, an sit contrariē opinari de diuinis folio. 21.a
 Deum esse, an sit per se notum. fol. 3.a
 Deum esse, quinque viis probari potest. ibid.
 Deum

I N D E X.

Deum esse animam primi cœli, quidam falsō opinati sunt. fol. 5.a
 Deū, non cognoscit per se anima humana in hoc statu. folio 54.b
 Deum videns, omnia simul in eo videt. fol. 9.b
 Deum diligere, an sit magis meritoriiū quā proximum. fol. 205.a
 Deum incarnari conueniens fuit. fol. 302.a
 Deus, septima die ab opere quiescit. fol. 43.b
 Deus, an sit causa mali. fol. 30.b
 Deus quosdam habitus infundit. fol. 116.b
 Deus non est acceptor personarum. fol. 161.b
 Deus Pater, Christum passioni tradidit. 340.a
 Deus conuenienter mandatur diligere ex toto corde. 214.a
 Deus præcipitur ex toto corde, anima, & mente diligere. ibidem
 Deus solus operatur ad effectum sacramenti. 352.b
 Deus est maximē diligendus, & etiā ante seipsum. 202.b
 Deus suas perfectiones largitur secundū diuersas rationes. fol. 16.b
 Deus, an reprobet aliquem. folio 17.a
 Deus, an sit nomen naturæ. folio 10.b
 Deus, est nomen incommunicabile. fol. 11.a

Deus, quodlibet ens creauit. folio 27.b
 Deus, etiam materiam primā creauit. ibid.
 Deus est causa exemplaris. ib.
 Deus est obiectū spei. fol. 194.b
 Deus, non vult malum simpliciter, nec malum culpæ. folio 15.b
 Deus liberum arbitrium habet. ibid.
 Deus magis cognoscitur per gratiam, quā per rationem humanam. fol. 10.a
 Deus non omnia æqualiter diligit. fol. 16.a
 Deus est omnipotens. fol. 18.a
 Deus an possit facere quod præterita non fuerint. ibid.
 Deus, an possit facere quæ non facit. ibid.
 Deus an possit meliora facere iis quæ facit. ibid.
 Deus, neque solitarius, neque diuersus confitendus est. folio 20.b
 Deus, quomodo dicatur solus. folio 20.b
 Deus intelligit se per seipsum. folio 11.b
 Deus seipsum comprehendit. ibidem
 Deus alia à se cognoscit. ibidem
 Deus, propria cognitione, alia à se cognoscit. ibid.
 Deus non videtur per aliquam similitudinem. fol. 9.a
 Deus, corporalibus oculis non videtur. ibid.
 Deus

I N D E X.

Deus vult etiam alia à se. fol. 15.a
 Deus quomodo velit se. ibid.
 Deus quomodo velit alia a se. ibid.
 Deus num quidquid velit, ex necessitate velit. ibid.
 Deus est omnino immutabilis. fol. 7.b
 Deus non est in aliquo genere. fol. 4.a
 Deus vtrum incarnatus fuisset, etiam si homo non peccasset. 302.b
 Deus per seipsum ex charitate est diligendus. 204.b
 Deus in Via potest immediate amari. ibid.
 Deus totaliter potest amari, & quomodo. ibid.
 Deus est sua deitas, sua vita, &c. & quid ita. fol. 4.a
 Deus timeri potest propter potentiam. fol. 195.a
 Deus etiam minimorum particularium curam habet. folio 63.a & b
 Deus, pro diuersis supponere potest. 24.a
 Deus est in omnibus rebus, & quomodo. 7.a
 Deus solus est ab æterno. folio 36.b
 Deus ubiq; est per essentiam, presentiam, & potentiam. folio 7.a
 Deus habet scientiam non entium. 12.a
 Deus mala cognoscit. ibidem
 Deus cognoscit singularia. ib.

Deus potest infinita cognoscere scientia visionis. ibid.
 Deus cognoscit futura contingentia. ibidem
 Deus perfectius videbitur à vno quam ab alio. 9.b
 Deus à videntibus, an comprehendatur. 9.b
 Deus, vtrum immediate omnem creaturam conferuet. folio 64.a
 Deus potest aliquid in nihilum redigere. ibidem
 Deus immediate mouet materiam ad formam. ibid.
 Deus immediate potest mouere aliquod corpus. 64.a
 Deus immediate mouet intellectum. eod.b
 Deus voluntatem mutare potest. ibidem
 Deus in omni operante operatur. ibidem
 Deus num possit aliquid facere præter ordinem in rebus inditum. ibidem
 Deus est omnino simplex. folio 4.b
 Deus non venit in compositionem aliorum. 5.a
 Deus est summa veritas. 13.a
 Deus habet de rebus scientiam speculatiuam. 12.b
 Deus, quomodo enuntiabilia cognoscat. 12.b
 Deus est sua æternitas. 8.a
 Deus perfectus est. 5.a
 Deus solus est bonus per essentiam. 6.a
 Deus solus est infinitus. 6.b

Deus

I N D E X.

Deus est homo, an sit proposito vera. fol. 316.b
 Deus est causa finalis omnium. folio 28.a
 Deus, vtrum omnia immediate gubernet. 63.a
 Deus est in omnibus. 27.a
 Deus est prima regula actuum humanorum. 199.b
 Deus est æternus. 8.a
 Deus mouet voluntatem sicut principium exterius, sed non de necessitate. 82.a. & b
 Deus quomodo sit creatura rationalis. 27.a
 Deus beatus dicitur secundum intellectum. 18.b
 Deus solus dat gratiam & gloriam. fol. 175.b
 Deus amat creaturas rationales, & quo amore. 16.a
 Deus immediate omnibus prouidet. 16.b
 Deus, qui cognoscatur à nobis. fol. 9.a
 Deus videtur in essentia sua. ibidem
 Deus, non est materia prima. folio 5.a
 Deus non est primum, quod à nobis cognoscitur. 54.b
 Deus infundit fidem. 186.a
 Deus est ore laudandus. secundum secundam. cap. 91
 Deus non est corpus. 3.b
 Deus non est compositus ex materia & forma. 4.a
 Deus, quomodo obdurare & excicare dicatur. 144.a
 Deus omnia amat. 16.a

Deus solus, an debeat orari. 2. 2. cap. 83
 Deus solus est beatitudo. 18.b
 Deus est vnus. fol. 8.b
 Deus non potest esse causa peccati. 144.a
 Deus, an præxigat aliquam dispositionem in eo, cuius fundit gratiam. 177.b
 Delectatio requiritur ad beatitudinem. 77.a
 Delectatio, vnde oritur. ibid.
 delectatio inter sensuales delectationes, quænam sit portior. 99.b
 delectatio, ab admiratione & similitudine oritur. 101.a
 delectatio duplex est. 134.b
 delectatio est effectus iræ. folio 113.a
 delectatio morosa, quomodo sit peccatum. 139.a
 delectatio, quid. 202.a
 delectationes intelligibiles sunt maiores sensibilibus. 99.a
 delectationes corporales magis sunt vehemetes, quod ad nos. eod.b
 delectatio quælibet mitigat dolorem. 105.a
 delectatio est passio. 98.b
 delectatio, an sit in tempore. ibidem
 delectatio, à gaudio differt. ibidem
 delectatio quædam est in appetitu intellectiuo. 99.a
 delectatio quædam non naturalis, an dari possit. 99.a
 delectatio potest alicui esse

E c contraria

I N D E X.

contraria. 100.a
delectatio quælibet consequitur operationem. ibidem
delectatio dilatat. 101.a
delectatio, situm & desiderium gignit. ibid.
delectatio perficit opus. eod. b
delectatio quædam, optimum hominis dici potest. 102.a
delectatio, an sit mensura vel regula boni, & mali moralis. eod. b
delectationes corporales, rationis vsum exccant. 101. b
delectationi cuiuslibet, non omnis tristitia contrariatur. folio 103.a
delectationi contemplationis non est aliqua tristitia contraria. ibidem
delectationis appetitus fortior est quam fuga tristitiæ. folio 103.a
delectationis causæ. folio 100. a. & seq.
delectationum, quædam est bona, quædam autem mala. fol. 102.a
deleri de libro vitæ, vtrū quis possit. 17. b
deliberatio magna, nūquid in ipso religionis ingressu requiratur. 300. b
Democriti opinio refellitur, quò ad actionem & passionem corporum. 70. a
Denuntiationem, aliquando præcedere debet secreta ad monitio. 208. a
derisio est speciale peccatum,

2.2. cap. 75
derisio, quandoque veniale, & quandoque mortale peccatum est. ibidem
desiderium humanum in via impleri nequit. 78. b
desiderium naturale creaturæ in videndo Deum, qui compleatur. 51
desideriū à delectatione provenit. ibidem
desiderium & spes differunt folio 106. b
desperatio est peccatū. 197. a
desperatio potest esse sine iū delitare. ibidem
desperatio, an sit maximū peccatorum. ibidem
desperatio, vtrū ex acedia oriatur. eod. b
desperatio contrariatur spei folio 106. b
desperatio, vnde oriatur. folio 197. b
desperatio de beatitudine bifariam oriri potest. ibid.
desperatio est species peccati in Spiritum sanctum. 192. a
Detractio est demigratio aliæ famæ per verba. secunda secundæ, cap. 73
detractio, quandoque est peccatum mortale. ibid.
detractio, an sit gravius peccatum in proximum. ibidem
detractio differt à contumelia. 2.2. cap. 73
detractio gravius peccatum est maledictione. 2.2. cap. 75
detractor & susurro differunt.

I N D E X.

2.2. cap. 74
detrahentem audiens, an grauius peccet. 2.2. c. 73
detrimentum pati in bonis animæ, ob alterius peccatū nemo potest. 152. a
deuotio est actus specialis. 2. 2. cap. 82
deuotio ad religionem pertinet. ibidem
deuotio est meditationis seu contemplationis effectus. ib.
deuotio an sit causa tristitiæ. 2.2. cap. 82
deuotio, an sit causa lætitiæ. 2. 2. cap. 82
Diabolus, an sit causa omnium peccatorum. 145. b
diabolus dicitur princeps huius mundi, & quare. 40. a
diabolus, non potest esse causa peccati directè. 145. a
diabolus est caput malorum. folio 311. a
diabolus interiùs instigando inducit in peccatum. 145. b
diabolus non potest inducere homini necessitatē ad peccandum. ibid.
diabolus, non omnia peccata suggerit. ibid.
diaconus an debeat conferre baptismum ex officio. 356. b
dies septimæ, diuinorum operum cõpletio ascribitur. 43. b
dies septem in rerum productione sufficienter enumerantur. 43. b
dies septem, in quibus Deus produxit omnia, an sint vnus dies. fol. 44. a
Dignitas alicuius hominis, bifariam attendi potest. 2.2. c. 63
Dij, quare plures esse non possunt. folio 8. b
Dilatio, quid importet. 101. a
dilatio, in affectibus animæ metaphoricè sumitur. ibid.
dilatio est effectus delectationis. 101. a
dilectio, & amor, charitas & amicitia, non sunt idē. 95. a
dilectio naturalis in angelis remanet. 37. b
dilectio duplex in angelis ponitur. 36. a
dilectio Dei ad creaturam duplex. 174. 2
dilectionis diuinæ, an sit aliquis habendus modus. 204. b
diligere in diuinis, bifariam sumitur. 23. a
diligere ex charitate, quenam debeamus. 201. b. & seq.
diliget Deus omnia, non tamē æqualiter. 16. a
discipulis, christum resurgentem videre non conueniebat. 345. b
discordia, quomodo sit peccatum & filia inanis gloriæ. folio 210. b
discordia est filia inanis gloriæ. 2.2. cap. 132
dispensare in legibus humanis, vtrū rectores possint. folio 160. b
dispensatio in iuramento fieri potest. 2.2. c. 89
dispensatio Eucharistiæ ad sa-

I N D E X.

cerdotem pertinet. 375.a
 dispensatio, an possit fieri in
 voto. 2.2. cap. 88
 dispositio, tria exigit. 114.a
 dispositio naturalis non requi-
 ritur ad prophetiam. 286.b
 disputandum est cum infideli-
 bus, & quando & quomo-
 do. 189.a
 distantia localis, nullum impe-
 dimentum præstat in locu-
 tione angelorum.
 distantia localis, non impedit
 animæ separatæ cogitatio-
 nem. fol. 55.b
 distinctio in angelis, vtrum sit
 à natura. 66.b
 distinctio rerum est à Deo. fo-
 lio 28.b
 distinctio in diuinis, qui fiat.
 folio 19.b
 distinctio duplex inuenitur in
 rebus. 29.b
 diuinatio est peccatū. 2.2.c.95
 diuinatio est superstitionis spe-
 cies. ibidem
 diuinatio per dæmonum inuo-
 cationem, semper est illi-
 cita. ibidem
 diuinatio per astra, an sit illi-
 cita. ibidem
 diuinatio per somnia, vtrum
 sit licita. ibid.
 diuinatio per auguria & obser-
 uationes nunquid sit illicita.
 ibid.
 diuinatio sortium, quomodo
 sit illicita. ibid.
 diuinationis triplex est genus.
 2.2. cap. 95
 diuinitas & humanitas Chri-
 sti, an sint adoranda eadem
 adoratione. 333.a
 diuinitas in morte christi non
 fuit à carne separata. 342.b
 diuinitas in morte christi non
 fuit separata ab anima. ibid.
 diuinitatē quædam naturales sunt,
 quædam artificiales. 714
 docere, vtrum sit actus actus
 vel contēplatiuæ vitæ. 292.
 docilitas, est pars prudentiæ.
 2.2. cap. 49
 doctrina sacra plures habet
 sensus. 34
 doctrina sacra est sapientia. fo-
 lio 25
 doctrina sacra de quibus agat.
 ibidem
 doctrina sacra est argumen-
 tatiua, & quomodo. ibid.
 doctrina sacra congrue vitæ
 metaphoris. ibidem
 doctrina sacra, præter Physic-
 cas disciplinas, necessarias
 est homini. 24
 doctrina sacra est scientia. 24
 doctrina sacra est vna scientia.
 ibidem
 doctrina sacra, est partim pra-
 ctica, & partim speculati-
 ua. ibidem
 doctrina sacra, dignior est a-
 liis scientiis, tam speculati-
 uis quàm practicis. ibidem
 doctrinæ sacræ certitudo est
 quibus pendeat. 25
 doctrinæ sacræ finis. ibidem
 dolor, quid. 390
 dolor interior, maior est exte-
 riori. 1070
 dolor magnus, facultatem ad

I N D E X.

percipiendi aufert. 104.b
 dolor quicquid, an sit malus. 105.b
 dolor potest habere rationem
 honesti. 106.a
 dolor potest esse bonum vile. ib.
 dolor, an possit esse summum
 hominis malum. ibidem
 dolor moderatus quandoque
 conferri potest ad doctrinā
 capescendam. 104.b
 dolor passiois christi fuit ma-
 ior omnibus aliis. 339.a
 dolor verus fuit in christo. fo-
 lio 316.a
 dolor duo exigit. 102.b
 dolor est passio animæ. 104.b
 doloris causæ. 104.a
 doloris plures effectus. 104.b.
 & sequen.
 doloris remedia. 105.a
 dolus ex auaritia oritur. 2.2.c.55
 dolus ad astutiā punit. 2.2.c.55
 dominatum à iusto politico
 distinguitur. 2.2.c.57
 dominis seruos verberare li-
 cet. 2.2. cap. 65
 dominum super christianos,
 infideles habere non pos-
 sunt. 189.b
 dona spiritus sancti sunt ne-
 cessaria. 130.a
 dona spiritus sancti sunt habi-
 tus. ibidem
 dona spiritus sancti sunt septem.
 ibidem
 dona spiritus sancti sunt con-
 nexa. eod. b
 dona in patria remanent. ibi.
 dona virtutibus præferuntur.
 folio 131.a
 dona spiritus sancti, fuerunt
 in christo. 309.a
 dona à beatitudinibus distin-
 guuntur. 131.a
 dona, qui distinguuntur inter
 se. 119.b
 dono sapientiæ, septima bea-
 titudo responderet. 215.a
 dono pietatis, an respondeat
 quinta beatitudo. 2.2.c.121
 dono intellectus, beatitudo se-
 xta responderet. 187.b
 dono consilij, quinta beati-
 tudo responderet. 2.2.c.52
 dono fortitudinis, quarta bea-
 titudo responderet. 265.b
 donorum ordo. 130.b
 donum sapientiæ non solum
 speculatiuum, sed practicum,
 non est cum peccato mor-
 tali. 274.b
 donum sapientiæ est in omni-
 bus habentibus gratiā. ibid.
 donum est nomen personale,
 & proprium spiritus san-
 cti. fol. 23.b
 donum fidei est à Deo. 186.a
 donum omnium linguarum
 conuenienter habuerunt A-
 postoli. 289.b
 donum prophetiæ excellen-
 tius est dono linguarū. 290.a
 donum intellectus potest esse
 cum fide, & hoc donum nō
 est speculatiuum tantū, sed
 practicum. 187.a
 donū intellectus est in omni-
 bus habentibus gratiam. ib.
 donum intellectus non est in
 non habentibus gratiā. ib.

I N D E X.

Donum consilij in Patria ma-
ner, 2.2. cap. 52
donum scientiæ speculatiuum
est, & practicum. 188.a
donum, quid. 23.b
donum gratiæ consideratur. fo-
lio 179.a
Dubia in meliorem partē sunt
interpretanda. 2.2. c. 60
Dulia, distinguitur à latria, 2.
2. cap. 103
dulia num habeat diuersas spe-
cies. ibidem

E

Ebrietas, an sit peccatum. 272.a
Ebrietas multis modis sumi-
tur. ibidem
Ebrietas quandoque mortalis
est, & quandoque non. eod. b
Ebrietas non est grauissimum
peccatorum. ibidem
Ebrietas virum excuset à pec-
cato. ibidem
Ebrj sunt magnæ spei. 107.a
Ecclesię caput est Christus. fol.
310.a
Ecstasis ab amore oritur. 96.a
Ecstasis, quid. ibidem
Effectus passionis christi. 34 .b
Effectus penitentia. 380. a
Effectus iræ. 1 3.a. & sequent.
Effectus baptismi. 359.b
Effectus gubernationis vniuer-
si, trisariam consideratur. fo-
lio 63. a
Effectus gratiæ duplex est. fo-
lio 177.a

Effectus delectationis. 101.a. &
sequent.
Effectus peccati originalis. fo-
lio 149.a
Effectus legis est facere homi-
nes bonos. 156. a
Effectus doloris seu tristitiæ.
104. b. & sequent.
Effectus nullus præter Dei in-
tentionem euenire potest.
16. b
Effectus misericordiæ in Deo
maximè inuenitur. 16. b
Effectus sacerdotij Christi, ad
alios pertinuit nõ ad ipsum.
321. b
Effectus quilibet repræsentat
causam suam, sed non eo-
dem modo. 28. b
Effectus Eucharistiæ. 371.a
Effectus gubernationis mundi
an sit vnus vel plures. 63.a
Effectus amoris. 95. b. & seq.
Effectus charitatis. fo. 205.a. &
sequent.
Electio est finis & eorum quæ
sunt ad finem. 84.a
Electio non solū est consilium
sed etiam appetitus. fol. 83. b
Electio non cadit in bruta. ibi.
Electio est semper actuum hu-
manorum. 84.a
Electio est possibile. ibidem
Electio prior est imperio. 86.a
Electio præcedit vsum. 86.a
Eleemosyna est actus charita-
tis. 206. b
Eleemosyna, an possit fieri de
illicite acquisitis. fol. 207. b
Eleemosyna danda est propin-
quiorib

I N D E X.

quioribus. ibidem
Eleemosyna abundanter fa-
cienda est. 208. a
Eleemosynę spiritualiter porio-
res sunt corporalibus simpli-
citer. 207. a
Eleemosynę corporales spiri-
tualem habent effectum.
ibidem
Eleemosynam largiti, an quis
necessario debeat. 207. a
Eleemosynam facere non pos-
sunt sub potestate constitu-
ti. eodem. b
Eleemosynarum genera con-
uenienter distinguuntur. fo.
207. b
Eleemosynarum largitio est
sub præcepto. 207. a
Ens quodlibet est à Deo crea-
tum. 26. b
Ens & verum conuertuntur.
13. b.
Ens & bonum, idē sunt re, sed
ratione differunt. 5. b
Ens est prius bono secundum
rationem. 5. b
Ens omne, bonum est. 5. b
Entia quæcunque in bonum
inclinantur, sed non eodem
modo. 35. b
Enuntiabilia Deus cognoscit.
12. b
Epicurei, omnes delectationes
esse bonas posuerunt. 102. a
Epiciecia est virtus & pars iu-
stitiæ. 2.2. cap. 120
Episcopatum appetere, an sit
illicitum. 294. b
Episcopatum omnino recusa-
re nunquid liceat. ibidem
Episcopatum qui suscipit, an
debeat esse melior cæteris.
ibidem
Episcopi sunt in statu perfe-
ctionis. 294. a
Episcopis non licet pugnare.
211. b
episcopus solus, sacramentum
chrismatis confert. 363. a
episcopus num possit episcopa-
tum deserere, & ad religio-
nem se transferre. 295. a
Episcopus, an possit propter
persecutionem gregem de-
serere. ibidem
episcopus nūquid aliquid pro-
prium habere possit. ibidem
episcopus an peccet mortali-
ter si bona ecclesiastica pau-
peribus non croget. 295. b
episcopus religiosus, vtrum te-
neatur ad obseruantias re-
gulares. ibidem
Error ponentium duo princi-
pia vnde ortus. 30. b
Erubescencia est species timo-
ris. 107. b
Esse cuiuslibet rei in diuisione
consistit. 8. b
Esse in Deo, & sua essentia idē
sunt. 4. a
Essentia diuina, in hac vita vi-
deri non potest. 9. b
Essentia & relatio, in Deo idē
sunt. 19. a
essentia, quid importet. 4. a
essentia an idem sit in diuinis
quod persona. 23. b
essentia diuina, per naturalia
Ec 4 videri

I N D E X.

videri non potest. 9.a
 Essentia animæ, an sit eius po-
 tentia. 46.b
 essentiam Dei, licet beati vi-
 deant, eam tamen compre-
 hendere non possunt. 9.a
 Eva nunquid grauius, quàm
 Adam peccauerit. 282.a
 eua, quomodo appetierit diui-
 nitam similitudinem. 281.b
 Euangelistæ, christi genealo-
 giam aptissimè recensent.
 327.a
 Eubulia adiungitur prudentiæ.
 121.a
 Eubulia, quid importet. secun-
 da secundæ, cap. 51
 eubulia est virtus. secunda se-
 cundæ. cap. 51
 eubulia distinguitur à pruden-
 tia. ibidem
 Eucharistia verum christi cor-
 pus continet. 365.b
 eucharistia, conuenienti tem-
 pore celebratur. 376. a
 eucharistia, in domo & vasis sa-
 cris celebratur. ibidem
 Eucharistia confert gratiam.
 371. a
 eucharistia est causa adeptio-
 nis gloriæ. eod. b
 eucharistia, num sit causa re-
 missionis peccatorum. ibid.
 eucharistia præseruat hominè
 à peccatis futuris. 372. a
 eucharistia, aliis prodest quàm
 sumentibus. ibidem
 eucharistia veneno infecta, vel
 alia quavis spurcicia, an de-
 beat sumi. 377. a. & b

Eucharistia est sacramentum.
 363. a
 eucharistia, an sit vnum sacra-
 mentum vel plura. eod. b
 eucharistia, an sit de necessa-
 rie salutis. ibidem
 eucharistia, conuenienter plu-
 ribus nominibus nuncupa-
 tur. ibidem
 eucharistia, congruè in vitima
 cœna christi, fuit instituta,
 364. a
 eucharistia, num cõfici debeat
 in azimo. 365. a
 eucharistia materia. 364. b
 Eucharistia sacramentum est
 inter omnia alia potissimè.
 354. b
 eucharistia consecratio, sacer-
 doti propria est. 374. b
 eucharistia forma. 370. a
 Eucæus actum sequens, an ad-
 dat ad actum exteriorè. 90. b
 Eufyneci homines, qui dicen-
 tur. 2. . . cap. 51
 Eutrapelia est circa ludos. fol.
 283. a
 Excæcacio, an semper ordi-
 netur ad salutem. 145. a
 Excæcacionis causa an sit
 Deus. 144. b
 Excellentia est causa iræ. 112. b
 Excessus in corporeis & in in-
 corporeis variè attenditur.
 31. a
 Excommunicati, num possint
 consecrare. 375. b
 Excommunicatio, est conue-
 niens pœna schismaticorū
 211. b

Exitus

I N D E X.

Exitus in diuini, an sit æternus
 vel temporalis. 27. a
 Exorcismus, baptismum præ-
 cedere debet. 361. a
 Experiètia est spei causa. 107. a

F

Fallacia est filia auaritiæ. se-
 cunda secundæ, cap. 118
 Falsitas, an sit in rebus. 14. a
 Falsitas rei in quo consistat. ib.
 Falsitas, de eo quod confirma-
 tur in iuramento, an requi-
 ratur ad periurium. 2. c. 98
 Falsitas, in intellectu angeli,
 vtrum esse possit. 35. a
 Falsitas, an sit in sensu. 14. a
 Falsitas an sit in intellectu. ibi.
 Falsum & verum sibi inuicem
 contrariantur. 14. b
 Fato vtrum omnia subduntur.
 71. a
 Fatum an sit aliquid. 71. a
 fatum est in causis creatis. ibi.
 fatum, an sit immobile. ibidem
 Fel est species iræ. 112. a
 Felicitas hominis, vide, bea-
 titudo.
 Feruor in corde est effectus
 iræ. 113. a
 Fictio impedit effectum bap-
 tismi. 360. a
 Fideles per sacramèta, spiritua-
 li caractere insigniuntur.
 352. a
 fideles christi, potestibus se-
 cularibus obedire tenentur.
 secunda secundæ. c. 104
 fideles à Communione omni-
 nò cessare non debent. 374. a
 fidelium peccata sunt grauiora,
 quàm infidelium. 154. b
 Fides est de quibusdã directè,
 de quibusdã vero indire-
 ctè. 21. a
 fides, an sit aliquid visum. 80. a
 fides non est aliquid scitum. ib.
 fides, post hanc vitam nõ re-
 manet. 129. b
 fides est in intellectu sicut in
 subiecto. 184. b
 fides sola, non est in causa mar-
 tyrij. 2. 2. cap. 124
 fides quomodo sit sine charita-
 te. 127. b
 fides est virtus. 185. a
 Fides est prima inter omnes
 virtutes. ibidem
 fides est certior virtutibus in-
 tellectualibus. ibidem
 fides quomodo sit in dæmoni-
 bus. eod. b
 fides, an sit maior in vno quàm
 in alio. 186. a
 fides à Deo infunditur. ibidem
 fides informis est donum Dei.
 eodem. b
 fides, diuersimodè est in Chri-
 sti fidelibus & in dæmoni-
 bus. 185. b
 Fides duo exigit. 186. a
 fides, de quibus sit. 20. b
 fides est virtus theologica. fol.
 125. b
 fides non fuit in Christo. 308. b
 fides ministris, ad perfectionè
 sacramèti nõ exigitur. 354. a
 fides præcedit spem. 194. b
 fides an requiratur ex parte
 baptiza-

I N D E X.

baptizati. 358. b
 Fides charitatē præcedit. 125. b
 Fides quomodo attingit Deū. 199. b
 Fidei motus ad iustificationē impur requiritur. 177. a
 fidei obiectum est veritas prima. 181. b
 fidei obiectum, an sit aliquid complexum. ibid.
 fidei non potest subesse falsum. ibidem
 fidei obiectum, aliquid visum esse non potest. ibidem
 fidei definitio. 194. a
 fidei effectus, qui. 186. b
 fidei forma est charitas. 184. b
 fidei formatæ habitus, & infor mis, idem est. ibidem
 Fidem eandem de Christo habemus quam habuerunt Antiqui. 167. b
 fidem explicitā habere vtrum omnes teneantur. 183. b
 fidem habuerūt angelus & homo in sui prima conditione. 185. b
 Fiducia, ad magnanimitatem pertinet. 2. 2. cap. 129
 Filiationes duæ sunt in Christo. 330. b
 Filij, an retrahantur ab ingressu religionis propter obsequium parentum. 300. a
 filio hominis continentia, prædicari possunt de filio Dei. 317. a
 filio hominis conuenientia, an possint dici de diuina natura, & econuerso. ibid.

filius Dei solus, proprie Verbi dicitur. 22. a
 filius Dei vtram debuerit assumere corporis defectus, fol. 314. b
 filius an sit magis diligendus ex charitate, quam Pater. 203. b
 Filius est patri, coæternus. folio 266
 filius, quomodo generatur à Patre. ibidem
 filius est æqualis Patri secundum magnitudinem. ibidem
 filius est in patre, & econuerso. ibidem
 filius est æqualis Patri secundum potentiam. ibidem
 filius, alius est à Patre. folio 20. b
 filius vnus est tantum in diuinis. 26. a
 filius Dei mediante mente animam assumpsit. 308. b
 filius Dei factus est homo, est propositio vera. 317. a
 filius quomodo missus sit. fol. 27. b
 filius, quomodo procedat. fol. 22. b
 filius Dei assumpsit personam, 306. b
 filius Dei an debuerit assumere humanam naturam abstractam ab omnibus indiuiduis. 307. a
 filius Dei, an debuerit assumere naturam humanam in omnibus indiuiduis. ibid.
 filius Dei nunquid debuerit assumere

I N D E X.

assumere naturam humanam ex stirpe Adæ. ibid.
 Filius Dei, verum assumpsit corpus. eod. b
 Filius Dei, animam rationalem assumpsit. ibidem
 Filius Dei debuit assumere intellectum. ibidem
 Filius Dei assumpsit carnem mediante anima. ibid.
 Fines plures non possunt esse vnus hominis. fol. 75. a
 Finis duplex est, vltimus scilicet & proximus. 199. b
 Finis cuiuslibet legis, est homines studiosos reddere. folio 170. a
 Finis legis diuinæ. fol. 161. a
 Finis habetur dupliciter. 83. a
 Finis sacræ Doctrinæ. fo. 2. b
 Finis gubernationis mundi est extra mundum. fol. 62. b
 Finis vltimus vnus est omnium. fol. 75. a
 Firmamentum, quota die sit factum. fol. 41. b
 Firmamentum, quare sic dictum. ibid.
 Firmamentū, an diuidat aquas ab aquis. ibid.
 Flerus mitigat dolorem. 105. b
 Fomes peccati, nō fuit in Christo. fol. 315. b
 Fomitis, quædam lex ponitur, & quare. fol. 156. a
 Forma consecrationis panis consequitur effectum ante consecrationem. fol. 371. a
 Forma sacramenti Eucharistiæ: nūquid sit, Hoc est corpus, & c. fol. 370. a
 Forma conueniens consecrationis panis & vini. ibid.
 Forma sacramenti pœnitentiæ. fol. 378. a
 Formæ corporum, sunt tantum à Deo. fol. 40. a
 Forma corporis humani, quidnam sit. fol. 45. a
 Forma substantialis panis, non remanet in Eucharistia facta consecratione. 366. b
 Forma substantialis, quomodo ab accidentali differat. fol. 47. a
 Formæ ratio. fol. 24. b
 Formæ corporum, an sint ab ideis, vt voluit Plato. & Origenes. fol. 40. a
 Formæ corporum non sunt ab angelis. fol. 40. a
 Formarum perfectio secundum duo considerari potest. 116. b
 Formarum non est fieri neque creari. fol. 29. a
 Fornicatio simplex est species luxuriæ. fol. 274. b
 Fornicatio simplex est peccatum mortale. fol. 275. a
 Fornicatio nō est grauissimum peccatorum. ibid.
 Fortis operatur propter bonū proprii habitus. 2. 2. c. 123
 Fortis, an delectetur in suo actu. ibid.
 Fortis in suo actu vitur ira ratione moderata. ibid.
 Fortitudini opponitur acedia. Secunda secundæ, cap. 127
 Fortitudini, impauidū esse opponitur

I N D E X.

ponitur. 2. 2. cap. 126
 Fortitudini, timor opponitur. Secunda secundæ, cap. 125
 Fortitudinis partes conuenienter enumerantur. Secunda secundæ, cap. 128. & seq.
 Fortitudinis actus, est sustinere. 2. 2. cap. 123
 Fortitudo est donum Spiritus sancti. fol. 165. b
 Fortitudo est virtus. 2. 2. ca. 123
 Fortitudo est virtus specialis. ibidem
 Fortitudo circa timores & audacias versatur. ibid.
 Fortitudo est circa pericula mortis, & maximè mortis in bello. ibid.
 Fortitudo maximè in repentinis consistit. ibid.
 Fortitudo est virtus cardinalis. ibid.
 Fortitudo, an præcellat inter alias virtutes. ibid.
 Fortitudo omnia fieri, impossibile est. fol. 62. b
 Fortunæ bona ad magnanimitatem conferunt. 2. 2. cap. 129
 Frater, quomodo corripiendus. fol. 209. 2
 Fraus ex luxuria oritur. 2. 2. c. 55
 Fraus, quomodo ad astutiam pertineat. 2. 2. cap. 55
 Fraus est auaritiæ filia. Secunda secundæ, cap. 118
 Fructus dicuntur actus humani. fol. 132. b
 Fructus à beatitudinibus differunt. ibid.
 Fructus conuenienter ab Apolo solo enumerantur. ibid.
 Fructus Spiritus sancti, operibus carnis contrariantur. fol. 133. a
 Fructus nomen, vnde delectum. fol. 132. b
 Fructus nomen, in spiritualibus bifariam sumitur. 132. b
 Frui est actus voluntatis. 82. b
 Fruitio Dei per charitatem est bonū vltimū hominis. 199. b
 Fruitio, quibus competit. 82. b
 Fruitio est finis vltimi. 83. a
 Fruitionis nomen, vnde sumptum. fol. 82. b
 Futurorum sollicitus, vtrum quis debeat esse. 2. 2. cap. 55
 Furiosi, nū debent baptizari. fol. 359. a
 Furiosi, conuenienter ab officio aduocandi arcentur. Secunda secundæ, cap. 71
 Furor est species iræ. fol. 112. a
 Furari licet necessitate cogente. 2. 2. cap. 66
 Furti ratio tria exigit. Secunda secundæ, cap. 66
 Furtum differt à rapina. Secunda secundæ, cap. 66
 Furtum semper est peccatum. Secunda secundæ, cap. 66
 Furtum semper est peccatum mortale. ibid.
 Futura, duobus modis intellectu capi possunt. fol. 51. b
 Futura contingentia, Deus cognoscit. fol. 12. a
 Futura contingentia, quomodo ad prudentiam spectent. Secunda secundæ, cap. 49

I N D E X.

Gaudium, tristitia, spes & timor, sunt quatuor principales passionibus. fol. 94. b
 Gaudium spirituale est effectus charitatis. fol. 205. a
 Gaudium spirituale, quomodo recipiat admixtionem tristitiæ. ibid.
 Gaudium, vtrum sit virtus. ibid.
 Gaudium differt à delectatione. 98. b
 Gemitus mitigat dolorem. 105. b
 Genealogia Christi, conuenienter ab Euangelistis recensetur. 327. a
 Generale varis modis dicitur, secunda secundæ, cap. 58. & folio 111. a
 Generandi potentia, in diuinis quid significet. 26. a
 Generatio in diuinis, quæ sit, & quomodo fiat. 26. b
 Generatio fuisset in primo statu. 61. b
 Generatio in primo statu secunda esset per coitum. ibidem
 Generatio in diuinis quare dicitur. 19. a
 Generatio in Diuinis, an sit æterna vel temporalis. 27. a
 Genitale membrum non subiaceret rationi, & quid ita. folio 86. a
 Gloria inanis, magnanimitati opponitur, secunda secundæ, cap. 132
 Gloria inanis, num. sit peccatum. ibidem
 Gloria inanis est capitale vitium. ibidem
 Gloria dicitur vana trifariam, secunda secundæ. c. 132
 Gloria & gratia à solo Deo datur. 175. b
 Gloria inanis præsumptionem gignit. fol. 198. a
 Gloria duplex in futura remuneratione expectatur. 40. b
 Gloria inanis appetitus, an sit peccatum, Secunda secundæ, cap. 132
 Gloriæ inanis filia. ibid.
 Gloriæ adeptio, est effectus Eucharistiæ. 371. b
 Gnomini adiungitur prudentiæ. 121. a
 Gnomini est virtus specialis, Secunda secundæ, cap. 51
 Gradus humilitatis quot sint, 280. b
 Gradus ordinum angelorum, vtrum conuenienter assignentur. fol. 66. b
 Gradus charitatis conuenienter distinguuntur. fol. 200. b
 Gradus prophetiæ, quomodo distinguantur. 288. a & b
 Græci, virum rectè Spiritum sanctum imaginem nominent. fol. 22. a
 Gratia quædam gratis data in sermone consistit. 290. a
 Gratia sermonis, num. pertineat ad mulieres. ibidem
 Gratia quædam gratis data est ad miracula faciēda. 290. b
 Gratia quædam dicitur gratis data, quædam verò gratum faciens. fol. 176. b
 Gratia

I N D E X.

Gratia gratis data, quid. *ibid.*
 Gratia gratum faciens, quid. *ibidem*
 Gratia diuiditur in operantem & cooperantem. *ibid.*
 Gratia, duobus modis sumitur. *ibidem*
 Gratia operans, & cooperans quid. *ibid.*
 Gratia, duobus modis dicitur. folio 175.b
 Gratia, aliquam operationem ex parte hominis exigit. *ibidem*
 Gratia diuina, non est idem quod virtus. fol. 174.a
 Gratia est in essentia animæ. fol. 174.b
 Gratia gratum faciens est dignior gratia gratis data. folio 175.a
 Gratia in Christo, an sit infinita. 309.b
 Gratia in Christo non poterat augeri. 310.a
 Gratia habitualis, qualiter se habeat ad vnionem Verbi. *ibidem*
 Gratia an sit maior in vno, quam in alio. fol. 176.a
 Gratia est principium meriti, magis per charitatem, quam per alias virtutes. fol. 179.a
 Gratia est diuinæ dilectionis effectus. fol. 176.b
 Gratia an necessario detur se ad ipsam præparanti. folio 176.a
 Gratia vnionis an fuerit Christo homini naturalis. 305.a
 Gratia diuina, duplex. fol. 37.b
 Gratia sacramentalis, ad duo ordinatur. 351.b
 Gratia continetur in sacramentis nouæ legis. 351.a.&b
 Gratia sacramentalis addit super gratiam virtutum, & donorum. *ibid.*
 Gratia aliquid ponit in anima. folio 174.a
 Gratia, an sit qualitas animæ. *ibidem*
 Gratia bifariam sumitur. *ibid.*
 Gratia habitualis bifariam consideratur. 309.b
 Gratia habitualis fuit in Christo. 308.b
 Gratia diuiditur in præuenientem & subsequentem. folio 175.a
 Gratia habitualis Christi, an sit eadem cum personali. 311.a
 Gratia per baptismum confertur. 359.b
 Gratia infusio, ad remissionem venialium non requiritur. 381.b
 Gratia, in nobis quatuor sunt effectus. fol. 175.a
 Gratia gratis datæ, conuenienter ab Apost. enumerantur. folio 175.a
 Gratia infusio ad iustificationem impij requiritur. folio 176.b
 Gratia gratis datæ fuerunt in Christo. 309.a
 Gratia plenitudo, variis modis sumitur. 309.b
 Gratia

I N D E X.

H

Gratiæ effectus duplex. folio 175.a
 Gratiam confert Eucharistia. 371.a
 Gratiam se habere, vtrum quis cognoscere possit. fol. 176.a
 Gratiam, vtrum quis mereri possit. fol. 175.b
 Gratiam non conferebat baptisimus Ioannis. 333.a
 Gratiam diuinam, quomodo consequantur homines. folio 170.b
 Gratiarum actio, vtrum attendatur secundum affectum beneficientis vel effectum, secunda secunda, cap. 106
 Gratiæ agere beneficientibus tenemur, secunda secunda, cap. 106
 Gratiitudo est specialis virtus, secunda secunda, cap. 106
 Grauitas peccati secundum quid attenditur. 316. a. 317. a. & b
 Gubernatio, duo exigit. fo. 63. a
 Gubernatio optima est ab vno. folio 63. a
 Gubernationi diuinæ omnia subduntur. fol. 63. a
 Gula est peccatum. 271. a
 Gula quando sit peccatum mortale. 271. a
 Gula non est maximum peccatorum. *ibid.*
 Gula est vitium capitale. 271. b
 Gulæ quinque sunt species, videlicet, præpropere, laute, nimis ardere, studiose. 271. b
 Gulæ filia. *ibid.*
 Habere aliquid in communi, an diminuat perfectionem religionis. 299. a
 Habitus est qualitas. 113. b
 Habitus est qualitaris prima species. *ibid.*
 Habitus esse necesse est. 114. a
 Habitus an possit esse in corpore. 114. b
 Habitus sunt in anima secundum potentias. *ibid.*
 Habitus, vtrum sint in potentiis sensitivis. *ibid.*
 Habitus, etiã in intellectu possibili locum habet. 115. a
 Habitus est in voluntate. *ibid.*
 Habitus inest angelis. *ibid.*
 Habitus quidam est à natura. *eod. b*
 Habitus ex actibus gignitur. 116. a
 Habitus non generatur per vnum actum. *ibid.*
 Habitus quidam à Deo infunduntur. *eod. b*
 Habitus, num augeatur. *ibid.*
 Habitus non augetur à quolibet actu. 117. a
 Habitus potest corrumpi. *eod. b*
 Habitus potest diminui. *ibid.*
 Habitus per cessationem ab opere minuitur, vel corrumpitur. *ibid.*
 Habitus plures possunt esse in vna potentia. 118. a
 Habitus distinguuntur secundum obiecta. *ibid.*
 Habitus

I N D E X.

Habitus distinguuntur secundum bonum & malum. fol. 118. a
 Habitus ex pluribus habitibus non constituitur. 118. b
 Habitus bifariam capitur. fol. 157. b
 Habitus duplici ratione dicitur virtus. 120. b
 Habitus speculativi, verum sunt virtutes. 120. b
 Habitus intellectuales speculativi tres sunt. ibidem
 Habitus fidei formatæ & fidei informis non sunt diversi. 184. b
 Habitus ad bonum actum bifariam ordinatur. 119. b
 Habitus nomen, unde sumptum. 113. b
 Habitus bifariam sumitur. folio 147. a
 Habitus, quid. 147. a
 Hæresis, est species infidelitatis. 190. b
 Hæresis est proprie circa ea que sunt fidei. ibidem
 Hæretica multa nunc reputantur, quæ olim indifferentia erant, & quare. 27. a
 Hæretici, an sint tolerandi. fol. 190. b
 Hæretici revertentes ab hæresi an sint semper recipiendi. 192. a
 Hæretici fidelibus dominari non possunt. 189. b
 Hæretici, an compellendi sint ad fidem. 189. b
 Hæretici, an possint consecra-

re. 375. b
 Hæreticus non credens verum fidem articulum, non habet fidem informem de aliis articulis. 186. a
 Hæreticus quis dicatur. 190. b
 Hebes, quis dicatur. 193. b
 Hebetudo mentis est filia gula. 271. b
 Hebetudo sensus, ex peccatis carnalibus oritur. 193. b
 Hebetudo sensus differt à cæcitate mentis. 193. a
 Hebionitarum hæresis. 35. a
 Hierarchia vna, tres ordines angelorum continet. 66. b
 Hierarchia, an sit vna tantum in angelis. fol. 66. a
 Hierarchia, an habeat locum in diuinis personis. fol. eod. b
 Hieremias sanctificatus fuit in vtero. 315. a
 Hoc est corpus meum, an vera sit locutio. 371. a
 Holocaustum, quid. fol. 166. a
 Homicida non est, qui aliquem casu occidit, secunda secunda cap. 64
 Hominem in statu innocentie, à diabolo tentari conueniens fuit. 283. a
 Hominem Deum diligere tantum quantum potest, trifariam contingit. 200. b
 Hominem adiurare, nunquid liceat, secunda secunda, cap. 90
 Homines, num possint miracula facere. 290. b
 Homines tria à beatitudine arcent,

I N D E X.

arcent. 2. 2. cap. 83
 homines, sublati dæmonibus verum peccarent. 145. b
 homines non possunt docere angelos. 71. b
 homines assumuntur ad ordines angelorum secundum dona gratiæ & eorum merita. 67. a
 homines ab angelis custodiri necesse est. 68. b
 homines singuli, à singulis angelis custodiuntur. 66. a
 homines quicumque, an teneantur ex necessitate præcepti, ad oblationes, primitias & decimas. 2. 2. cap. 86. & 87
 homines prædestinare Deo conuenit. 17. a
 homines impugnantur à dæmonibus. 69. b
 homines, verum in statu innocentie fuissent æquales. 60. a
 Homini conuenit agere propter finem. 74. b
 hominibus singulis, angelorum custodia deputatur à tempore natiuitatis. 69. a
 hominum omnium christus, est caput. 310. b
 homo, an possit mereri augmentum charitatis. 179. b
 homo, tribus modis Deo subiectus est. 320. b
 homo, an possit cognoscere se esse in gratia. 176. a
 homo, an possit alium docere. folio 71. b
 homo duabus viis tendere potest ad manifestandum propriam excellentiam. secunda secunda, cap. 132
 homo iste, demonstratio christo, incipit esse, an sit vera, folio 317. b
 homo quare factus dicitur ad imaginem Dei. 22. b
 homo factus est Deus, an sit vera. 317. a
 homo est liberi arbitrij. 50. b
 homo est Deus, est vera propositio. 316. b
 homo primus, vide Adam.
 homo homini obedire tenetur. 2. 2. cap. 104
 homo, ab omni reatu peccati per baptismum liberatur. folio 359. b
 homo in sui prima conditione fidem habuit. 185. b
 homo, triplex detrimentum peccando incurrit. 173. a
 homo, ad recte viuendum, dupliciter auxilio diuino indiget. fol. 173. b
 homo indiget auxilio gratiæ ad agendum, propter duos ibidem
 homo, duobus modis se habet ad proximos. 163. b
 homo peccans triplici poena puniri potest. 150. b
 homo, nunquid per virtutem animæ possit corporalem materiam immutare. 71. b
 homo, à peccatis futuris per Eucharistiam præseruatur. folio 372. a
 homo, an sit magis ad imaginem Dei, quam angelus. 58. a
 Ff homo

I N D E X.

Homo, vtrum aliquid à Deo mereri possit. folio 178.b
 homo sine gratia non potest mereri vitam æternam. ib.
 homo constitutus in gratia, an possit mereri vitam æternam ex condigno. 179.a
 homo non potest sibi mereri primam gratiam. ibidem
 homo non potest mereri alteri primam gratiam ex condigno, sed sic ex congruo. folio eod.b
 homo post lapsum reparationem mereri non potest. ibi.
 homo potest mereri augmentum gratiæ. ibidem
 homo in vita non potest mereri perseverantiam. 180.a
 homo, an mereatur temporalia bona. ibidem
 homo, ad totam communitatem bifariam perficitur. folio 354.b
 homo, quibus modis alium ad peccandum incitet. 145.a
 homo ex charitate magis seipsum diligere debet, quam proximum. 202.b
 homo non eligit ex necessitate. folio 84.a
 homo, sine gratia potest cognoscere aliquod verum. folio 171.b
 homo, sine gratia non potest velle & facere bonum. 172.a
 homo, vtrum per sua naturalia possit diligere Deum super omnia. ibidem
 homo, an possit sine gratia per sua naturalia, præcepta legis implere. ibid.
 homo non meretur vitam æternam sine gratia. 172.b
 homo non præparat se ad gratiam sine auxilio exteriori gratiæ. ibid.
 homo sine gratia non potest resurgere à peccato. ibid.
 homo, vtrum sine gratia possit non peccare. 173.a
 homo constitutus in gratia, an possit operari bonum absque auxilio gratiæ. folio 173.b
 homo constitutus in gratia, vtrum indigeat auxilio gratiæ ad perseverandum. ibi.
 homo est Dei imago imperfecta. 17.b
 homo, vtrum in statu innocentiam homini dominatus esset. folio 60.b
 homo in primo statu fuisse immortalis. ibidem
 homo, an fuisset in primo statu passibilis. ibidem
 homo in primo statu indigebat cibis. 61.a
 homo, vtrum per lignum vite consequutus fuisset immortalitatem. ibidem
 homo, an ex charitate diligat seipsum, 201.b
 homo potest consequi beatitudinem. 78.a
 homo quilibet beatitudinem appetit. 79.a
 homo, quæcunque vult appetit propter finem. 75.a
 homo, an debeat omnibus per humilitatem se subicere. folio 280.a
 homo tantum dicitur vii. 85.b
 honestum est idem virtuti. folio 269.b
 honestum est quod est decorum. ibidem
 honestum non differt subiecto à delectabili, sed ratione. ib.
 honestum, pars temperantiæ ponitur. ibid.
 Honor duersimodè alicui exhiberi potest. 2.2.cap.63
 honor, aliquid corporale imponitur 2.2.cap.103
 honor debetur sapientibus. ib.
 honor, quid. 75.b
 honoris appetitum esse inordinatum tribus modis contingit 2.2.cap.131
 Hora nona, ieiunantibus convenienter assignatur. 270.b
 horror futuri seculi, est filia luxuriæ. 274.b
 Hostia pacifica, quid. 166.a
 Humana natura, vide Natura.
 humanitas Christi, an sit adoranda eadem adoratione, qua diuinitas. 3.3.a
 humanitas Christi, num sit adoranda adoratione latriæ. ibidem
 humilitas est virtus. 280.a
 humilitas est essentialiter in appetitu. ibid.
 humilitas est pars modestiæ seu temperantiæ. 280.b
 humilitas est maxima virtus. ibidem
 humilitatis duodecim sunt gradus secundum beatum Benedictum. 280.b
 Hypocrius est filia inanis gloriæ. 2.2.cap.132
 hypocrisis, non differt à simulatione. 2.2.cap.111
 hypocrisis veritati opponitur. ibidem
 hypocrisis, an sit semper peccatum mortale. ibid.
 hypostasies, vtrum remaneant abstractis per intellectum relationibus à personis. folio 252
 hypostasis, an sit idem, quod persona. 19.b

I N D E X.

Iactantia opponitur veritati. 2.2.cap.12
 Iactantia an sit semper peccatum mortale. ibidem
 Iactantia variis modis consideratur. 2.2.cap.112
 Iactantia, est filia inanis gloriæ. 2.2.cap.132
 Ianua cœli per baptismum aperitur. 360.a
 Ideæ in mente diuina, quid significent. 12.b
 Ideæ ratio. ibidem
 Ideæ plures sunt. ibidem
 Ideæ sunt omnium quæ Deus cognoscit. 13.a
 Ideas ponere in mente diuina an sit necesse. 12.b
 Idololatria est superstitionis species. 2.2.cap.94
 Idololatria est peccatorum grauissimum. ibidem
 Idololatriæ causa, an fuerit

I N D E X.

ex parte hominis. 2. 2. c. 94
 Ieiunantibus, carnes, oua, & lacticia conuenienter interdiciuntur, & quare. 271. a
 Ieiunij tempora, conuenienter decernuntur. 270. b
 Ieiunium est actus abstinentiæ. 270. a
 Ieiunium sub præcepto cadit. ibidem
 Ieiunium ecclesiæ, vtrum omnes seruare teaceantur. eod. 270. b
 Ieiunium est actus virtutis. folio 270. a
 Ieiunium, triplici causa assumitur. ibidem
 Ignorantia à nescientiâ differt. folio 141. a
 Ignorantia potest esse causa peccati. 140. b
 Ignorantia, an sit peccatum. folio 141. a
 Ignorantia, an excuset à peccato. ibidem
 Ignorantia, nunquid diminuat peccatum. ibidem
 Ignorantia non fuit in Christo. folio 3. 5. b
 Ignorantia, quâ causet inuoluntarium, 80. & 89. a
 Ignorantia, bifariam sumitur. ibidem 89. a
 Ignorantia, triplex est. 80. a
 Imaginis ratio, quid exigat. folio 22. a
 Imago Dei an magis effulgeat in angelo, quam in homine. folio 58. a
 Imago Dei in quolibet inuenitur, ibid.
 Imago Dei in homine circa tria attendi potest. ibid.
 Imago Dei, an sit tatum in homine secundum mentem. ib.
 Imago Dei, an sit in homine secundum actus. eod. b
 Imago personaliter dicitur in Diuinis. 22. a
 Imago Dei in homine est imperfecta. 57. b
 Imago, est nomen proprium Filij. 22. a
 Imago, an possit dici de Spiritu sancto. ibid.
 Imago Dei non est in brutiis. folio 57. b
 Imago Christi est adoranda adoratione latræ. 323. b
 Immersio in aqua, num sit de necessitate baptismi. 355. b
 Immersio trina, non est de necessitate baptismi. 356. a
 Immunditia duplex in lege obseruabatur. 167. a
 Immunditia est filia gula. 271. b
 Immutabilem omnino esse, proprium est Dei. 7. b
 Inimpavidum esse, fortitudini opponitur. 2. 2. c. 126
 Imperare est actus voluntatis, præsupposito actu rationis. folio 86. a
 Imperium præcedit vsum. 86. a
 Imperium & actus imperatus, an sint vnus actus. ibid.
 Impius vt iustificetur quatuor exiguntur. 177. a
 Impoenitentiâ est species peccati in Spiritu sancto. 192. a
 Impos

I N D E X.

Impositio manuum, an requiratur ad sacramentum penitentia. 378. a
 Impossibile, non est electio sed tantum possibile. folio 84. a
 Imprudentia, quæ vitia sub se contineat. secunda secunda, cap. 53
 Imprudentia est peccatum. 2. 2. cap. 53
 Imprudentia, an sit generale vel speciale peccatum. ibid.
 Imprudentia, bifariam capitur. 2. 2. cap. 53
 Impuberes, conuenienter ab officio aduocandi arcetur. 2. 2. cap. 71
 Impugnatio agnitæ veritatis, est species peccati in Spiritu sancto. 192. a
 Inæqualitas rerum est à Deo, sicut earum distinctio. 29. b
 Inæqualitatis rerum causa, est Dei sapientia. 29. a
 Inæstus, est determinata species luxuriæ. 276. a
 Incarcerare aliquem, quomodo liceat. 2. 2. cap. 65
 Incarnatio, num fuerit magis ad tollendum originale peccatum, quam actualia. folio 302. b
 Incarnatio nõ erat conueniens ab initio, nec statim post peccatum, nec in fine mundi. ibidem
 Incarnationem explicite credere, est de necessitate salutis. fol. 183. b
 Inconsideratio ad imprudentiam pertinet. secunda secunda, cap. 53
 Inconsideratio est filia luxuriæ. 274. b
 Inconsideratio ex luxuria oritur. 2. 2. cap. 53
 Inconstans, quis dicatur. 2. 2. cap. 53
 Inconstantia est filia luxuriæ. folio 274. b
 Inconstantia ex luxuria oritur. 2. 2. cap. 53
 Inconstantia sub imprudentia continetur. secunda secunda, cap. 53
 Incontinens iræ, num grauius peccat quam incontinens concupiscentiæ. 277. b
 Incontinentia pertinet ad animam. 277. a
 Incontinentia quælibet, an sit peccatum. 277. b
 Incorruptibile tribus modis dicitur. 69. b
 Indiuisibile, trifariam dicitur. fol. 53. a
 Inducere alios ad religionem, nunquid sit illicitum. 300. b
 Infames, conuenienter ab officio aduocandi arcuntur. 2. 2. cap. 71
 Infideles, an sint compellendi ad fidem. 189. b
 Infideles, an possint habere dominium super infideles, folio 189. b
 Infideles, ab officio aduocandi conuenienter arcuntur. 2. 2. cap. 71

I N D E X

In fidelibus, fidelium commu-
nio interdicitur, duobus mo-
dis. fol. 189. b
Infidelitas, quando sit pecca-
tum, & quando pœna. folio
188. a
Infidelitas est in intellectu, si-
cut in subiecto. fol. eod. b
Infidelitas est maximum pec-
catorum. ibid.
Infidelitas Gentilium, an sit
gravior infidelitate Iudæo-
rum, vel hæreticorum. 189. a
Infidelitas simpliciter est gra-
uior schismate. 211. a
Infidelitas, unde oriatur. 197. b
Infidelitatis plures sunt spe-
cies. fol. 189. a
Infidelium ritus quidam sunt
tolerandi. fol. 190. a
Infidelium primi morus non
sunt peccata mortalia. 154. a
Infinita, scientia visionis Deus
cognoscere potest. 12. a
Infinitum nihil dicitur præter
Deum. fol. 6. b
Infinitum actu secundum ma-
gnitudinem in rebus non
datur. 6. b
Infinitum actu secundum mul-
titudinem non datur. 7. a
Infinitum nullum habet motu.
6. b
Infinitum actu, cognosci ab in-
tellectu non potest. 53. b
Infirmitas quædam est, pecca-
tum ex passione. 142. a
Informitas materiæ, vtrum tẽ-
pore præcesserit formatio-
nem. 40. a

Ingratis, vtrum sint subtrahen-
da beneficia. 2. 2. cap. 107
Ingratitudo qualibet, vitium est
& speciale, secunda secun-
de, c. 107. & 382. a
Ingratitudo an sit semper pec-
catum mortale. ibi.
Ingratitudo, an aggrauet pec-
catum. 382. a
Ingratitudo, duplici modo ca-
pitur. 381. b
Ingratitudinis tres sunt gra-
dus, secunda secundæ. c. 07
Inhæsiō mutua est effectus a-
moris. 96. a
Inimici, num sint diligendi de
necessitate salutis. 102. a
Inimicis, signa & effectus dile-
ctionis exhibere debemus.
202. a
Inimicū magis diligere, vtrum
sit magis meritorium, quàm
amicum. 204. b
Initium sapientiæ, aliquid dici
potest dupliciter. 196. a
Initium fidei non est ex nobis.
186. b
Iniustum pati, vtrum quis pos-
sit, secunda secundæ. c. 9
Iniustum faciens, num mortali-
ter peccet. ibidem
Iniustus, vtrum quis dicatur,
quod iniustū faciat. 2. 2. c. 59
Innocens, an magis teneatur
gratias Deo reddere, quàm
pœnitens. 2. 2. c. 106
Innocentem interficere nullo
casu licet. 2. 2. c. 64
Inobedientia est filia inanis
gloriæ. 2. 2. c. 132

Inobe-

I N D E X.

Inobedientia est peccatū mor-
tale. 2. 2. c. 105
Inobedientia, an sit grauissimū
peccatum. ibidem
Inobedientia quædam altera
gravior esse potest duplici
modo. 2. 2. c. 105
Inquietudo est auaritiæ filia. se-
cunda secundæ. c. 118
Inquisitio, quorum sit. 84. b
Insensibilitas est peccatum. fo-
lio 267. b
Insidiis licet vri in bello. 212. a
Intellectiva sola cognitio, est
in angelis. 33. a
Intellectui, an possit inesse fal-
sitas. 14. a
Intellectus vnitur corpori, vt
forma. 45. a
Intellectus terminus, est ve-
rum. 13. a
Intellectus potest esse subie-
tum virtutis. 119. b
Intellectus est pars prudentiæ.
secunda secundæ, cap. 49
Intellectus donū. vide donum.
Intellectus, quomodo distin-
guatur à sapientia, sciētia, &
consilio. 187. b
Intellectus, an sit altior poten-
tia quàm voluntas. 50. b
Intellectus an sit idem nume-
ro in omnibus. 45. b
Intellectus immediatè à Deo
mouetur. 64. b
Intellectus, qua ratione dicitur
cognoscens. 13. a
Intellectus assentit alicui duo-
bus modis. 181. b
Intellectus est donum Spiritus
sancti. 187. a
Intellectus duobus modis in
potentia esse dicitur. 34. b
Intellectus duobus modis fo-
habet ad diuina. 305. b
Intellectus est potentia animæ.
48. a
Intellectus humanus est poten-
tia passiva. ibidem
Intellectus agens de necessita-
re ponitur. eodem. b
Intellectus agens est aliquid
animæ. ibidem
Intellectus agens non est vnus
in omnibus. ibidem
Intellectus practicus & specu-
larius non sunt diuersæ po-
tentia. 49. a
Intellectus intelligit res mate-
tiales per abstractionem à
phantasmatis. 51. b
Intellectus, an multa simul in-
telligat. 53. a
Intellectus noster intelligit cõ-
ponendo & diuidendo. ibid.
Intellectus an possit esse falsus.
ibidem
Intellectus, vtrum prius intelli-
gat diuisibile quàm indiu-
sibile. ibidem
Intellectus non intelligit actu,
nisi conuertat se ad phan-
tasmatia. 52. a
Intellectus agens & possibilis
est in angelis. 33. a
Intellectus noster, an cogno-
scat singularia. 53. b
Intellectus vtrum possit co-
gnoscere infinita. ibidem
Intellectus, num sit cognosci-
tius

Ff 4

I N D E X.

tius contingentium. *ibid.*
 Intellectus an cognoscat futura. *ibidem*
 Intellectus an cognoscat seipsum per suam essentiam. folio 54.a
 Intellectus, vtrum cognoscat habitus animæ per eorum essentiam. *ibidem*
 Intellectus, an cognoscat proprium actum. *ibid.*
 Intellectus, nunquid intelligat actum voluntatis. *eodem.b*
 Intellectus, nunquid creatur essentialia diuinam essentiam videre non potest. 9. a
 Intellectus indiget aliqua dispositione, vt videat Dei essentiam. 9. b
 Intellectus demonis, vtrum sit priuatus cognitione omnis veritatis. 39. a
 Intellectus humanus, vt perfectè assentiat veritati fidei, duo exiguntur. 188. a
 Intelligentia est alia potentia ab intellectu. 49. a
 Intelligere Dei, est eius substantia. 11. b
 Intelligere simpliciter, vtrum melius fuisset, quam conuerri ad phantasmata. 55. a
 Intelligere angeli non est de eius substantia. 31. b
 Intelligere angeli, non est eius esse. *ibidem*
 Intelligere in diuinis Personis idem est quod essentia. 2. 4. b
 Intemperantia est puerile vitium. 267. b
 Intemperantia maius peccatum est quam timiditas. *ibidem*
 Intemperantia maxime exprobrabilis est. 268. a
 Intemperatus grauius peccat quam incontinens *irg.* 277. b
 Intendere plura simul possibile. 83. a
 Intentio ad voluntatem biseriam se habere potest. 89. b
 Intètio est actus voluntatis. 83. a
 Intentio non semper est vltimi finis. *ibidem*
 Intentio ministri requiritur ad perfectionem sacramenti. 353. b
 Intètio recta ministri, num ad perfectionem sacramenti requiratur. 354. a
 Intentio, ex parte baptizati requiritur. 358. b
 Intimiditas est peccatum, secunda secunda, cap. 125
 Inuidia fraternæ gauriz est species peccati in spiritu sanctum. 192. a
 Inuidia est tristitia de bono alieno. 210. a
 Inuidia qui sit peccatum. *ibid.*
 Inuidia quandoque veniale esse potest. *eodem.b*
 Inuidia est vitium capitale. folio *ibidem*
 Inuidia tristatur de bono alieni duobus modis. 210. a
 Inuidia parit odium. 209. b
 Inuidia est species tristitiz. 103. b
 Inuidiæ & superbiæ peccata tantum in angelis esse potuerunt. 38. a
 Ioannem

I N D E X.

Ioannem baptizare conueniens fuit. 333. a
 Ioannes, alios præter Christum debuit baptizare. 333. a
 Ioannes Baptista sanctificatus fuit in vtero. 325. a
 Ira est specialis passio. 111. a
 Ira diuersa habet obiecta. *ibi.*
 Ira, an scit in concupiscibili, vel irascibili. *eod.b*
 Ira vtrum sit cum ratione. *ibi.*
 Ira, nunquid sit magis naturalis quam concupiscètia. *ibi.*
 Ira grauius est odium. 112. a
 Ira, an sit tantum ad illos ad quos est iustitia. *ibidem*
 Ira est causa delectationis. folio 113. a
 ira causat feruorem in corde. *ibidem*
 ira impedit iudicium rationis. *ibidem*
 ira, taciturnitatem parit. *eod.b*
 ira vitur fortis in suo actu ratione moderata. 2. 2. c. 123
 ira quando sit peccatum. 278. b
 ira non est grauissimum peccatorum. 279. a
 ira, vitium capitale est. *ibid.*
 ira num fuerit in Christo. folio 316. a
 ira contumeliam gignit. secundum secundam, cap. 7. 4
 Iræ, causæ plures. 112. a. & b
 iræ sex sunt filiz. 279. a
 iræ defectus est vitiosus. *ibid.*
 iræ motium est aliquid factum contra eum qui irascitur. 112. a
 iræ passio, non habet contrarium. 92. b
 iræ tres sunt species. 112. a
 Iracundiæ sex species tradit Philosophus. 279. a
 Irasci secundum rationem locutum est, secus contrarium. folio 278. b
 Irascibilis potentia obedit rationi. folio 50. a
 irascibilis passiones differunt à concupiscibili. 92. a
 irascibilis est proprium subiectum superbiæ. 281. a
 irascibilis non est in angelis. folio 36. a
 irascibilis non est subiectum virtutis. 120. a
 Ironia vtrum sit peccatum. 2. 2. cap. 113
 ironia leuius peccatum est, quam iactantia. *ibid.*
 ironia quid. 2. 2. cap. 1. 3
 Iudæi, an cognouerint Christum. 340. b
 Iudex non condemnat sine accusatione. 2. 2. cap. 67
 Iudex, an possit relaxare peccatas. *ibidem*
 Iudicandum est secundum leges scriptas. 2. 2. cap. 60
 Iudicandi potestas, an & quomodo competat Christo. folio 338. a. & b
 Iudicare non subiectum nullus potest. 2. 2. c. 67
 Iudici vtrum liceat iudicare contra veritatem, quam nouit, propter ea quæ in contrarium proponuntur. 2. 2. c. 67
 Iudicialia præcepta, vide præcepta. F f 5

I N D E X.

cepta.
 Iudicium est iuramenti comes, secunda secundæ, c. 89
 Iudicium intellectus, impeditur per ligamentum sensus. 52.b
 Iudicium est actus iustitiæ. secunda secundæ, c. 60
 Iudicium, vt sit rectum tria requiruntur. ibidem
 Iudicium ex suspitione procedens non est licitum. ibid.
 Iudicium vsurpatorum est peruersum. 2. 2. cap. 60
 Iudicium vt sit perfectum tria exiguntur. 348.a
 Iudicium rationis, impeditur ab ira. 113.a
 Iudicium futurum expectatur post iudicium quod hic datur. folio 348.b
 Iuramentum comitantur, iustitia, iudicium, & veritas. 2. cap. 89
 Iuramentum est actus religionis. ibidem
 Iuramentum non est frequentandum. ibidem
 Iuramentum habet vim obligandi. ibidem
 Iuramentum dispensari potest. ibidem
 Iuramentum impeditur per aliquam conditionem personæ, vel temporis. ibid.
 Iuramentum iniungens ei qui peierat, nunquid peccet. 2. cap. 98
 Iuramentum quare adinuentum. 2. 2. cap. 89
 Iurare est Deum inuocare. 2. 2. cap. 89
 Iurare an sit licitum. ibid.
 Iurare per creaturas vtrum liceat. ibid.
 Ius variis sumitur modis. 2. 2. cap. 57
 Ius est iustitiæ obiectum. 2. 2. c. 57
 Ius diuiditur in naturale & positium. ibid.
 Iusti non subduntur legi. 160.a
 Iustificatio impij est maximū opus Dei, & quomodo. 167.b
 Iustificatio impij quatuor exigit. fol. 177.a
 Iustificatio, duobus modis sumitur, proprie & improprie. folio 165.a
 Iustificatio impij, est peccatorum remissio. fol. 176.b
 Iustificatio impij, an sit miraculosa. folio 178.a
 Iustificatio impij, morum liberi arbitrij requirit. 177.a
 Iustificatio impij fit in instanti. folio 177.b
 Iustificationem, quomodo comiteretur Dei misericordia. folio 16.b
 Iustitia quid. 2. 2. cap. 58
 Iustitia semper est ad alterum. ibidem
 Iustitia est virtus. ibid.
 Iustitia est virtus generalis. ibidem
 Iustitia legalis non est idem per essentiam cum omni virtute. ibidem
 Iustitia particularis specialem habet materiam. ibid.
 Iusti

I N D E X.

L

Iustitia particularis quedam prater legalem ponitur. ibi.
 Iustitia non est circa passiones. ibidem
 Iustitia præeminet inter morales. ibid.
 Iustitia commutativa & distributiva, an versetur circa eandem materiam, Secunda secundæ, cap. 61
 Iustitia, an sit præcipua inter virtutes morales. 128.b
 Iustitia & misericordia in omnibus Dei operibus inueniuntur. fol. 16.b
 Iustitia, an sit in Deo. fo. 16.a
 Iustitia est comes iuramenti, Secunda secundæ, cap. 89
 Iustitiæ medium est medium rei. Secunda secundæ, ca. 58
 Iustitiæ actus proprius, est reddere vnicuique quod suum est. ibid.
 Iustitiæ duæ sunt species, commutativa & distributiva, Secunda secundæ, cap. 61
 Iustitiæ obiectum, quid, Secunda secundæ, cap. 57
 Iustitiæ, auaritia opponitur, Secunda secundæ, cap. 118
 Iustitiæ partes, Secunda secundæ, cap. 79
 Iustum, quidnam dicatur, Secunda secundæ, cap. 57
 Iustum non est idem quod contra passum, Secunda secundæ, cap. 61
 Iustum in humanis quid dicatur. fol. 158.b
 Iuuenes sunt magnæ spei. 107.a
 Lachrymæ mitigant dolorem. 105.b
 Lacticia ieiunantibus interduntur, & quare. 271.a
 Lædere aliquem duobus modis contingit. 212.a
 Lætitia, an sit deuotionis affectus, Secunda secundæ, ca. 82
 Lætitia inepta, est gulæ filia. 271.b
 Laic⁹, an possit baptizare. 357.a
 Latrocinium, quondam apud Germanos licitum. fo. 158.a
 Latrones duo cum Christo suspensi, quid designent. 339.b
 Laudamus Deum alia ratione, & alia hominē. 2. 2. cap. 91
 Laus vel culpa est in solis actibus voluntariis. 91.a
 Legalia post passionem sine mortali obseruari non possunt. fol. 167.b
 Legem diuinam ponere prater humanam & naturalem, necesse est, idque quatuor de causis. fol. 155.b
 Legem condere quorum sit. folio 154.b
 Leges ponere vtile fuit. f. 158.b
 Leges humanæ secundum diuersa regimina distinguuntur, & quænam sint ista. folio 159.a
 Leges quænam imponant necessitatem in foro conscientie. fol. 159.b
 Leges iustæ, quænam sint. ibid.
 Leges, quænam sint iniustæ. ib. Leges

I N D E X.

Leges, iniustæ bifariam dicuntur. *ibid.*
 Legibus humanis, utrum omnes subdantur. fol. 170.a
 Legibus humanis, quis bifariam subesse potest. *ibid.*
 Legi non subduntur studiosi & iusti. folio 160.a
 Legis diuinæ præcepta iustificaciones dici possunt. 162.b
 Legis effectus, qui. fol. 156.a
 Legis promulgatio est necessaria. fol. 155.a
 Legis veteris præcepta quæcunq; sunt vnum, & quomodo etiam dicantur multa. fol. 162.a
 Legis positivæ descriptio ex Iliodoro. fol. 158.b
 Legis novæ maximum & præcipuum, quid sit. fol. 170.b
 Legis cuiuslibet finis. *ibid.*
 Legis perfectio & imperfectio secundum tria attenditur. folio 155.b
 Legis diuinæ, finis. fol. 161.a
 Legis actus convenienter assignantur. fol. 156.b
 Legis naturalis plura sunt præcepta & quænam sint. fo. 157.b
 Legum humanarum convenientis diuisio ex Iliodoro. fol. 159.a
 Lex noua, in cordibus hominum est scripta. fol. 169.a
 Lex noua iustificat. *ibidem*
 Lex noua non debuit dari ab initio. fol. 169.b
 Lex noua est duratura vsque ad finem mundi. *ibid.*
 Lex noua differt à veteri, si-

cut perfectum & imperfectum. fol. 170.a
 Lex noua veterem implet. *ibid.*
 Lex humana, in communem civium utilitatem conferbitur. fol. 159.a
 Lex humana, omnia vitia cohibere debet. fol. 159.b
 Lex humana, an præcipiar actus omnium virtutum. *ibid.*
 Lex, convenienter de principibus ordinavit, & præcepta tradidit. fol. 168.b
 Lex naturalis, an sit habitus. folio 170
 Lex æterna est summa ratio in Deo existens. fol. 156.b
 Lex æterna est omnibus nota. *ibid.*
 Lex quis ab æterna derivat. *ibid.*
 Lex vetus, continet præcepta moralia, ceremonialia, & iudicialia. fol. 162.a
 Lex fomitis, quædam dicitur. folio 156.a
 Lex noua sufficienter exteriores actus ordinavit. fo. 177.a
 Lex æterna est humanæ voluntatis regula. 89.a
 Lex diuina duplex est. fo. 155.b
 Lex vetus ad Christum manducebat. fol. 161.a
 Lex vetus bona fuit, sed non perfecta. fol. 161.a
 Lex humana à lege naturæ derivatur. fol. 158.b
 Lex noua, quosdam actus exteriores prohibere, & præcipere debet. fol. 170.b
 Lex vetus à Deo data fuit. 161.a
 Lex vetus per angelos data fuit.

I N D E X.

suit.
 Lex, quare debuit dari Iudæis. folio 161.b
 Lex vetus, non ligabat omnes ad sui obseruantiam. *ibid.*
 Lex, tempore Moysi convenienter data est. *ibidem*
 Lex æterna, quædam est. f. 155.a
 Lex naturalis in nobis, quædam est. *ibid.*
 Lex humana, quædam est. *ibid.*
 Lex quo casu non sit seruanda. folio 160.a
 Lex humana duabus de causis iuste mutari potest. *ibidem*
 Lex humana semper in melius mutari non debet. fo. 160.b
 Lex, ut suum sortiatur effectum, est promulganda. fol. 155.a
 Lex, duobus modis potest esse in aliquo. *ibid.*
 Lex naturalis per additionem legis diuinæ & humanæ perfecti potest. fol. 158.a
 Lex noua, dicitur lex libertatis & quare. fol. 171.a
 Lex noua sufficienter ordinavit hominem circa actus interiores. *ibid.*
 Lex noua, quædam consilia convenienter proponit. fol. 170.b
 Lex quid sit. fo. 154. b. & 155. a
 Lex ad rationem pertinet. *ibid.*
 Lex ad bonum commune ordinatur. *ibid.*
 Lex noua, virtute continetur in veteri. fol. 170. a
 Lex noua, an sit grauior veteri. *ibidem.*
 Lex vetus per temporales promissiones & cõminationes, debebat inducere ad præceptorum obseruantiam. 161. b
 Lex naturæ, vna est apud omnes. fol. 158. a
 Lex naturæ, est immutabilis. *ibid.*
 Lex naturæ, à cordibus hominum nullatenus aboleri potest. *ibid.*
 Liber vitæ quid sit. fo. 17. b
 Liber vitæ, quare sic dicatur. folio 17. b
 Liberalitas in aliquo bonum triplici modo tendit, Secunda secundæ, cap. 117
 Liberalitas est virtus. 2. 2. c. 117
 Liberalitas est circa pecunias, & ipsis vti est actus eius. *ibid.*
 Liberalitas an sit pars iustitiæ. *ibidem*
 Liberalitas non est maxima virtutum. *ibid.*
 Liberalitati opponitur auaritia, Secunda secundæ, ca. 118
 Liberum arbitrium. vide, Arbitrium.
 Linguarum donum. vide, Donum.
 Liqueor aliquis, an possit commisceri vino consecrato. 370. a
 Litigium opponitur affabilitati, Secunda secundæ, ca. 116
 Litigium, grauius est adulatione. *ibid.*
 Locus determinatus ad orandum, tribus de causis eligitur, Secunda secundæ, c. 84
 Locus dæmonum duplex est. folio 39. b
 Locutio

I N D E X.

Locutio quædam est in angelis. folio 65.b
 Locutionem vnus angeli alteri, vtrum omnes alij cognoscant. fol. 66.a
 Longanimitas & patientia differunt, 2.2. cap. 136
 Lucis productio conuenienter prima die ponitur. fol. 41.a
 Lux, num proprie dicatur in spiritualibus. 41.a
 Lux non est corpus. ibid.
 Lux est qualitas. ibidem
 Ludi superfluitas & defectus, est vitium. 283.a
 Ludis inest aliqua virtus. 283.a
 Luminaria cæli ponuntur in signa, & quare. fol. 42.b
 Luminaria producta sunt quarta die. fol. 42.b
 Luminaria cæli, an sint animata. fol. 43.a
 Luminarium productio, conuenienter describitur. f. 42. b
 Luxuria, imprudentiam, precipitationem, inconsiderationem, & incōstantiam parit, Secunda secundæ, cap. 53
 Luxuria, circa quid versetur. 274.a
 Luxuria est capitale vitium. 274.b
 Luxuriæ filia. 274.b
 Luxuriæ sex sunt species. ibid.

M

Macula non afficit animam peccati veniale. f. 53.b
 Macula peccati, post actum peccati restat. fol. 150.b
 Macula peccati, quomodo tollatur ab homine fol. 51.b
 Magi conuenienter Christum adorant. 332.a
 Magnanimitas est circa honores, Secunda secundæ, c. 119
 Magnanimitas de sui ratione habet, quod sit circa magnos honores. ibid.
 Magnanimitas est virtus. ibid.
 Magnanimitas est specialis virtus. ibid.
 Magnanimitas est pars fortitudinis. ibid.
 Magnanimitas & inanis gloria inuicem opponuntur, Secunda secundæ, cap. 131
 Magnanimitas ambitioni opponitur. 2.2. cap. 131
 Magnanimitas pusillanimitati opponitur. 2.2. cap. 133
 Magnanimitati præsumptio opponitur, 2.2. cap. 130
 Magnificencia est virtus, Secunda secundæ, cap. 134
 Magnificencia est specialis virtus. ibidem
 Magnificencia est pars fortitudinis. ibid.
 Magnificentiæ materia sunt magni sumptus, 2.2. cap. 34
 Magnitudo personæ aggravat peccatum. 138.a
 Magnam dicitur aliquid dupliciter. fol. 178.a
 Maiores debent habere fidem magis explicitam. fol. 183.b
 Mala, quæ, Deus facit vel fieri permittit, in bonum ordinantur. fol. 145.a
 Maledicere aliquem nunquam liceat, 2.2. cap. 76
 Maledicere, quid, 2.2. cap. 76
 Maledicere creaturam irrationalem, an sit licitum, Secunda secundæ, cap. 76
 Maledicimus aliquem tribus modis, Secunda secundæ, c. 76
 Maledictio, quando sit peccatum, Secunda secundæ, c. 76
 Maledictio, minus & leuius peccatum est, quam detractio. ibid.
 Malefactores occidere, priuatis personis non licet, Secunda secundæ, cap. 64
 Mala Deus cognoscit. fo. 12.a
 Mali moralis regula, an sit delectatio. 102.b
 Mali, vtrum legi æternæ subsint, & quomodo. fol. 157.a
 Malitia actus, an prius sit in actu voluntatis, quàm in actu exteriori. 90.a
 Malitia actus exterioris, vtrum dependeat ex bonitate voluntatis. ibid.
 Malitia, an sit eadem exterioris actus & interioris. ibid.
 Malitia actus ex obiecto attenditur. fol. 87.a
 Malitia in actu exteriori duplex est. 90.a
 Malorum omnium, diabolus est caput, & Antichristus. 311.a
 Martyrium est actus fortitudinis, Secunda secundæ, c. 124
 Martyrium est actus maximæ perfectionis. ibid.

I N D E X.

Martyrium non efficit sola fides. ibidem
 Malum duplex in operatione hominis teneri potest. 107.b
 Malum quod est in rebus exterioribus, triplicem potest excedere facultatem hominis ad resistendum. 108.a
 Malum cōiunctum est magis causa doloris, quàm bonum amicitie. 104.a
 Malum culpæ, an possit esse in angelis. fol. 38.a
 Malum quid sit. fol. 29.b
 Malum in rebus inuenitur, sicut corruptio. ibid.
 Malum est in bono, sicut in subiecto. ibid.
 Malum & bonum morale, quare sit in passionibus. 93.a
 Malum summi non datur, quod sit omnium malorum causa. 30.b
 Malum duplex est. ibid.
 Malum est mortuum misericordie. fol. 105.b
 Malum respicit timor primo & per se. 108.a
 Malum est obiectum odij. 97.a
 Malum non corrumpit totum bonum. fol. 30.a. & b
 Malum diuiditur per penam & per culpam.
 Malum futurum non apprehenditur ex duobus. 108.a
 Mandata quibus sint graua. folio 170.b
 Mandata. vide, Præcepta.
 Manducandi Christi corpus duo sunt modi. 372.b
 Mansuetudo & clementia distinguuntur. 278.a
 Mansuetudo

I N D E X.

Māfuetudo, num fit virtus. ib.
 Manfuetudo, an fit pars tem-
 perantiae. ibidem
 Manfuetudo, vtrum fit simpli-
 citer potiffima omniū vir-
 tutum. eod.b
 Mater Christi, virgo fuit in cō-
 cipiēdo. 375.a
 Mater Christi, fuit virgo in
 partu, & pōft. ibidem
 Mater Christi, an vouerit vir-
 ginitatem. eod.b
 Mater Christi, vide Virgo.
 Mater, an fit maiori dilectio-
 ne digna, quā pater. 203.b
 Materia non est infinita. 6.b
 Materia corporalis, an obe-
 diat angelis ad nutum. 67.b
 Materia iuftitiae commutati-
 uae & diftributiuae, an fit di-
 uerfa. 2.2. cap. 61
 Materia prima, etiam ab ipfo
 Deo est creata. 27.b
 Materia prima, quomodo fue-
 rit creata. 40.a
 Materia vna informis omniū
 corporalium, an poffit dari.
 folio 40.b
 Materia immediatè à Deo mo-
 uetur ad formam. fol. 64.a
 Materiae corporali, vtrū in-
 fint aliaque rationes feminales.
 folio 70.a
 Materiam primam, Denm effe
 quidam opinati funt. fol. 5.a
 Matrimonium est virginitate
 inferius. 273.b
 Matrimonium verum fuit in-
 ter Mariam & Ioseph. 326.a
 Mediatorem effe, proprium est

Christo. 324.a
 Medicus, fuum confilium licet
 vendere potest, Secunda
 fecundae, cap. 71
 Meditatio est deuotionis cau-
 fa, Secunda fecundae, cap. 82
 Medium rationis, est medium
 virtutis moralis. 116.b
 Medium inuenire in virtuti-
 bus moralibus, ad pruden-
 tiam fpectat. 215.b
 Medium non capitur eodem
 modo in commutatiua iu-
 ftitia, atque in diftributiua,
 Secunda fecundae, cap. 61
 Medium iuftitiae est medium
 rei. 2.2. cap. 58
 Meliores, an fint magis dili-
 gendi. 203.a
 Membra nullus fibi amputare
 licet potest. 138.a
 Membrum genitale non obe-
 dit rationi. 86.b
 Memoria, vtrum fit in parte in-
 tellectiua. 48.b
 Memoria an fit potentia. 49.a
 Memoria est caufa delectatio-
 nis. 100.b
 Memoria est pars prudentiae,
 fecunda fecundae, c. 49
 Memoriam, quatuor iuuare
 poffunt. 2.2. c. 49
 Mendacium veritati opponi-
 tur. fecunda fecundae, c. 110
 Mendaciū diuiditur, in officio-
 fum iocosū & punitiofum. ib.
 Mendacium quodcuque, an
 fit peccatum. ibid.
 Mendacium quodlibet an fit
 peccatum mortale. ibidem
 Menda-

I N D E X.

Mendacium, charitati cōtra-
 riarī, tribus modis contin-
 git. 2.2. cap. 110
 Mendicare, an fit illicitum.
 Mens hominis, ad id quod est
 iuxta proximum, quatuor
 modis difponi potest. fo-
 lio 133.a
 Mereri aliquid à Deo, vtrum
 quis poffit. 178.b
 Merita nulla, vnionem Incar-
 nationis p̄cefferunt. 305.a
 Meritum, vel mereri, vide Ho-
 mo.
 Meritum diuerfis modis confi-
 heratur. 178. b. & feq.
 Meriti vel demeriti rationem
 habet actus humanus fecū-
 dum retributionem iuftitiae
 ad alterum. 91.a
 Meriti vel demeriti rationem
 quomodo actus humanus
 habeat apud Deum. eod.b
 Metaphoris congruè vtitur fa-
 cra Doctrina. 2.b
 Militaris est pars prudentiae. 2.
 2. cap. 50
 Ministri mali, sacramenta cō-
 ferre poffunt. 353.b
 Ministri mali. sacramenta mi-
 niftrantes peccant. ibidem
 Miracula Christi fufficienter
 diuinitatem ostendunt. fo-
 lio 337.a
 Miracula à dæmonibus fieri
 non poffunt. 70.a
 Miracula facere, quomodo
 poffint homines. 290.b
 Miracula facere non poffunt
 angeli, fed folus Deus. 67. b

Miraculosa, an fint omnia que
 Deus facit p̄ter ordinem
 rebus iudium. 65.a
 Miraculosa opera, tria in fe
 continent. 178.a
 Miraculorum operatio, ad gra-
 tiam, gratis datam pertinet.
 folio 290.b
 Miraculū & mirum differunt.
 folio 65.a
 Miraculum vnum, dicitur ma-
 ius altero. ibidem
 Miraculum, facultatem natu-
 rae excedit triplici modo.
 ibidem
 Misereri, proprium est Deo. fo-
 lio 206.b
 Misericordia, vnde dicatur. fo-
 lio 205.b
 Misericordia & iuftitia in om-
 nibus Dei operibus inueni-
 tur. fol. 16.b
 Misericordia, quomodo fit
 virtus. 206.a
 Misericordia, an fit maxima
 virtus. ibidem
 Misericordia, est fpecies trifti-
 tiae. folio 103.b
 Misericordia Dei, vbi eminē-
 tius fulgeat. 16.b
 Misericordia Deo comperit.
 folio 16.b
 Misericordia Dei, quomodo
 in reproborum damnatio-
 ne etiam appareat. 16.b
 Misericordia Dei, in iuftifica-
 tione, eminenter fulget. ib.
 Miſſa mali facerdotis, an mi-
 nus valeat quā boni. 375.a
 Miſſa, vide Euchariftia, Chri-
 ſtus,

I N D E X.

stus, & corpus.
 Missam hæreticorum, schismaticorum, excommunicatorum, & degradatorū, an liceat audire & ab eis communionem accipere. 375.b
 Missæ partes cōuenienter assignatæ. 376.b
 Missio in Diuinis an sit æterna vel temporalis. 27.a
 Missio diuinæ Personæ sit per gratiam gratum facientē. fol. ibid.
 Missio inuisibilis sit ad omnes participes gratiæ. ibid.
 Missio, quæ sit ad omnes participes gratiæ, quare & quomodo fiat. 27.b
 Mitti, alicui Personæ diuinæ conuenit. 27.a
 Modestia consistit in exterioribus morib⁹ corporis. 284.a
 Modestia est pars temperantiæ. fol. 279.b
 Modestia, an sit solum circa exteriores actus. ibid.
 Modus virtutis non cadit sub præcepto legis. 164.a
 Modus virtutis in tribus consistit. ibidem
 Modus charitatis, an cadat sub præcepto. 164.b
 Molles carne, benè apti sunt mente. 53.a
 Mollis, quis dicatur. 262.b
 Mollities perseverantiæ opponitur. 265.b
 Monachi, ab officio aduocandi arcentur. 2.2. cap. 71
 Monachi, vide Religiosus.
 Mora, utrū fuerit inter creationē & lapsum angeli. 38.b
 Moralia præcepta. vide, Præcepta.
 Mors Christi aliquid operata est ad nostrā salutem. 343.a
 Mors, cæterique defectus humani, an sint homini naturales. 150.a
 Mors est pœna peccati primorum parentum. 282.b
 Mors est maximum inter mala corporalia. 2.2. cap. 123
 mors est de ratione martyrij. 2.2. cap. 124
 mors & alij defectus humani ex peccato originali oriuntur. fol. 150.a
 mortuum dicitur corpus ali- quod bifariam. 383.a
 Motus est delectationis causa. folio 100.a
 motus fidei ex se non est perfectus. 177.a
 motus primi infidelium non sunt peccata mortalia. 154.a
 motus duplex est in iustificatione impij. 177.a
 motus quilibet, quo aliquid mouetur ab altero, tria exigunt. fol. 177.a
 motus quilibet mensuratur tempore. fol. 8.b
 motus voluntatis finis, & ad finem, absolutè non est vnus. 83.a
 Motus angeli, quare necessariò sit in tempore. 31.b
 motus angeli, non dependet ex motu cœli. ibid.
 motus

I N D E X.

motus fidei ad iustificationē impij exigitur. 177.a
 motus in peccatum, ad iustificationē impij requiritur. ib.
 motus appetitiuus duplex ex malo p̄senti cōsurgit. 106.a
 motus liberi arbitrij ad iustificationem impij requiritur. folio 177.a
 motus passionum animæ, duplex est. 266.b
 motus cordis, non subsunt rationi. 86.b
 Moyse excellentior fuit inter prophetas. 288.b
 Moyse, utrū Deum viderit. fol. 10.a
 Mulier, num possit baptizare. folio 357.a
 mulier debuit produci in prima productione. 57.a
 mulier, quare fuerit ex viro. folio eod. b
 mulier, quare fuerit ex costa viri. ibid.
 mulier immediatè formata est à Deo. ibidem
 mulieres Romanæ, antiquitus non utebantur vino. 272.a
 multiloquium, est filia gula. folio 271.b
 multitudinē infinitā esse actū, impossibile est. 7.a
 multitudinis est condere legem. 155.a
 multitudo quælibet in tribus comprehenditur. 2.2. ca. 70
 multitudo rerum est à Deo. folio 29.a
 mundū incæpisse fide sola tenetur. fol. 29.a
 mundus ab aliquo gubernatur. fol. 62.b
 mundus gubernatur ab vno. folio 63.a
 mūdus, qui tenet hominē. 69.b
 mundus non semper fuit. 29.a
 mundus est tantum vnus. 29.b
 mutabilitas, duplex in angelis remanet. 8.a
 Muri, conuenienter ab officio aduocandi arcentur. 2.2. cap. 71
 mutilatio membrorum, an sit in aliquocasu licita. 2.2. c. 65
 N
 Natiuitas Christi triplex est. fol. 326.a
 Natiuitas, an sit naturæ vel personæ. 330.a
 Natiuitas Christi, non omnibus debuit esse manifesta. folio 331.a
 Natiuitas Christi debuit manifestari quibusdā, qui à Deo conueniēter electi sunt. ib.
 Natiuitas Christi per angelos & stellam debuit manifestari. fol. 331.b
 Natiuitas Christi conuenienti ordine manifestatur. ibi.
 Natiuitas, bifariam alicui attribuitur. 330.a
 Natura, multifariam dicitur. folio 82.a
 Natura in quibus non differat à supposito. 4.a
 Natura humana, sola assumptibilis fuit à Filio Dei, secundū congruentiam. 306.b
 G g 2 Natura

I N D E X.

Natura humana nō est assumpta à verbo mediātibus partibus. fol. 308.a
 Natura humana nō est assumpta à verbo mediante gratia. cod. b
 Natura humana non fuit verbo Dei vnita accidentaliter. 304.a
 Natura in homine, bifariam sumitur. 99.b
 Natura, quid comprehendat. folio 4.a
 Natura, an possit assumere, personalitate abstracta per intellectum. 305.a
 Naturæ diuinæ, nunquid conueniat assumere. 305.b
 Naturam dæmonū possumus ex charitate diligere. folio 262.b
 Necessaria legi æternæ subditur. fol. 157.a
 Necessitas triplex est. 50.a
 Necessitatem, nunquid diuina prouidētia rebus imponat. folio 17.a
 Necessitatem rebus, nunquid Dei voluntas imponat. 15.b
 Negligentia est speciale peccatum. 2.2.c.54
 Negligentia opponitur prudētiæ, ibidem
 Negligentiā potest esse peccatum mortale. ibid.
 Negligentiā, quid importet. 2.2.c.54
 Nescientia & ignorantia distinguuntur. 141.a
 Nitore animæ humanæ, duplex. folio 150.b
 Nocumentum ex peccato ortū, grauitatē peccati adauget. folio 177.b
 Nocumentum tribus modis inferri potest. 112.b
 Nomen Dei maximē propriè dicitur, Qui est. 112
 Nomen aliquod, an possit Deo conuenire, quod de eo substantialiter dicatur. 10.a
 Nomina aliqua, propriè de Deo dicuntur. 10.a
 Nomina dicta de Deo & creaturis, non dicuntur vniuocè, nec purè æquiuocè. 10.b
 Nomina, an prius dicantur de creaturis, quā de Deo. ibid.
 Nomina importantia relationem ad creaturas ex tempore dicuntur de Deo. ibid.
 Nomina essentialia, virtū prædicentur singulariter de tribus Personis. 24.a
 Nomina essentialia concreta, possunt supponere pro persona. ibid.
 Nomina essentialia in abstracto, non possunt supponere pro persona. ibid.
 Nomina diuersitatis, diuisionis, disparitatis, alieni, singularis, vnici, confusi, & solitatis, in Trinitate, fugienda sunt. 20.b
 Nominum essentialium, non est eadem significatio. folio 24.a
 Notiones ponendæ sunt in Diuinis. 20.b
 O bdu

I N D E X.

O
 Obduratio contra misericordiam, est filia auaritiæ. 2.2.c.1:8
 Obduratio, an sit à Deo. 144.b
 Obediendum est Deo in omnibus. 2.2.c.104
 Obedientia, ad perfectionem religionis pertinet. 296.a
 Obedire tenetur homo superioribus. 2.2.c.104
 Obedientiā est specialis virtus. 2.1.c.104
 Obedientia non est maxima virtutum. ibidem
 Obiecta diuersa sunt iræ. 111.a
 Obiectum fidei quidnam sit. folio 181.b
 Obiectū amoris est bonū 95.a
 Obiectum spei est beatitudo æterna. 197.a
 Oblatio sacrificij pertinet ad ius naturale. 2.2.c.85
 Oblatio sacrificij est specialis actus virtutis. ibid.
 Oblationes Deo exhibere, omnes tenentur ex necessitate præcepti. 2.2.c.86
 Oblationes, sacerdotibus debentur. ibid.
 Oblationes, an fieri debeant de omnibus. ibid.
 Obligatio voti, maior est quā iuramenti. secunda secundæ, cap. 89
 Obseruantia, quid. secunda secundæ, cap. 102
 Obseruantia est specialis virtus. 2.2.c.102
 Obseruantia, in dignitate constitutis debetur. ibid.
 Obseruantia, inferior est pietate. ibidem
 Obseruantiarum legalium ratio redditur. 166.b
 Obseruationes, quando sint licitæ & quando illicitæ. 2.2.c.96
 Obstinatorio est species peccati in Spiritum sanctum. 192.a
 Occidens aliquē casu non incurrit reatum homicidij. 2.2.c.64
 Occidere malefactorem clericis non licet. secunda secundæ, cap. 64
 Occidere seipsum non licet. ibidem
 Occidere innocentem nullo casu licet. ibid.
 Occidere aliquem se defendendo, vtrum licitum sit. ib.
 Occidere animalia non est illicitum. secunda secundæ, cap. 64
 Occidere peccatores licitum est. ibidem
 Occidere peccatorem priuato non licet. ibidem
 Oculis corporalibus, Deus nō videretur. 9.a
 Odio veritas haberi potest, & quomodo. 97.a
 Odio haberi vniuersale nō potest. 97.b
 Odio seipsum habere nemo potest. 97.a
 Odij obiectū est malum. 97.a
 Odium Dei est maximum peccatorum. 109.a
 Odium

I N D E X.

Odium Dei est peccatum, & nunquid sit grauiſſimum. *ib.*
 Odium non est vitium capitale. *codem. b*
 Odium ex inuidia oritur. *ibid.*
 Odium quandoque est amore fortius propter duo. *97. a*
 Odium quid. *97. a*
 Odium oritur ex amore. *97. a*
 Odium Dei vnde oriatur. *97. b*
 Odium grauius est ira. *111. a*
 Odium Dei est luxuriæ filia. *274. b*
 Oeconomica est species prudentiæ. *2. 2. cap. 50*
 Officia, vtrum per actus distinguantur. *293. a*
 Officiorum diuersitas debet esse in ecclesia. *293. a*
 Omisſio est peccatum speciale. *2. 2. cap. 79*
 Omisſio est leuius peccatum, quam transgressio. *secunda secundæ, c. 79*
 Omnipotentia Dei, in misericordia maximè fulget. *206. a*
 Opera primi hominis, an fuerint minus efficacia ad merendum quam nostra. *59. b*
 Opera sex dierum, conuenientibus verbis exprimuntur. *44. a*
 Opera virtutum in charitate facta, per peccatum mortale examinantur. *382. b*
 Opera per peccatum mortificata, accedente penitentiareuiuſcunt. *383. a*
 Opera mortua per subsequentem penitentiam non viuificantur. *ibidem*
 Operatio alterius, tripliciter nobis esse potest delectationis causa. *100. b*
 Operatio quædam ex parte hominis exigitur ad gratiam. *175. b*
 Operatio, ad virtutem duobus modis comparatur. *123. a*
 Operatio contemplationis per tres motus, circulem, rectum & obliquum, conuenienter distinguitur. *291. b*
 Operationem à timore impediti, quandoque contingit. *1. o. a*
 Operationem, spes adiuuat. *folio 107. b*
 Operationes in Christo sunt duæ. *3. 9. b*
 Operationes plures humanæ, non sunt in Christo. *319. a*
 Operatur Deus in omni operante secundum tria caularum genera. *64. b*
 Operibus carnis, spiritus sancti fructus opponuntur. *133. a*
 Opinari contrariè de Notionibus vtrum liceat. *27. a*
 Oprimum hominis, quædam delectatio esse potest. *102. a*
 Opus humanum, an possit habere rationem meriti. *178. b & seq.*
 Opus à delectatione perficitur. *102. b*
 Opus Dei maximum, est impij iustificatio. *177. b*
 Orandum est pro alijs. *2. 2. c. 83*
 Orandum est pro inimicis. *ibid. orare*

I N D E X.

Orare, proprium est naturæ rationalis. *2. 2. c. 83*
 Orare an cõperat. *christo. 321. a*
 Orare conueniens est. *2. 2. c. 83*
 Oratio est actus rationis. *2. 2. cap. 83*
 Oratio est actus religionis. *ibidem*
 Oratio, an debeat esse vocalis. *ibidem*
 Oratio debet esse attentata. *ibi*
 Oratio vtrum debeat esse diuturna. *ibidem*
 Oratio est meritoria. *ibidem*
 Oratio tria exigit. *2. 2. c. 83*
 Oratio nunquid soli Deo porrigi debeat. *2. 2. c. 83*
 Oratio, vtrum diuinã voluntatem immutet. *2. 2. c. 83*
 Oratione, aliquid à Deo determinatè petere possumus. *secunda secundæ, c. 83*
 Orationis Dominicæ septem petitiones conuenienter assignantur. *2. 2. c. 83*
 Orationis partes quæ sunt. *ibid.*
 Ordinatio recta mētis in Deū, quid exigit. *166. a*
 Ordines angelorū post diem iudicij remanebunt, & quomodo. *67. a*
 Ordines angelorum, an conuenienter enumerentur. *66. b*
 Ordines, an sint in demonibus. *67. a*
 Ordines angelorum tantum quinque mittuntur. *68. b*
 Ordinis rerum in finem, ratio, prouidentia in Deo nominatur. *16. b*
 Ordo passionum omnium. *fol. 94. a*
 Ordo prædestinationis est certus. *17. b*
 Ordo diuinæ prouidentie est infallibilis. *ibidem*
 Ordo passionum secundū duos attenditur. *94. a*
 Ordo charitatis cadit sub præcepto. *114. b*
 Ordo quidam est in charitate seruandus. *102. b*
 Ordo donorum, circa quæ attendatur. *130. b*
 Ordo triplex hominum in ciuitatibus inuenitur. *66. b*
 Ordo quadruplex in populo inueniri potest. *168. b*
 Ordo duplex in finibus inuenitur. *74. b*
 Ordo in rebus duplex est. *64. b*
 Ordo triplex in homine requiritur. *135. a*
 Ordo charitatis remanet in patris folio. *203. b*
 Ordo naturæ, est in diuinis. *fol. 26. b*
 Originale peccatum. *vide, peccatum.*
 Originis ordo, duplex Deo attribui potest. *25. b*
 Ornatus exterior quandoque potest esse peccatum, quandoque virtus. *283. b*
 Ornatus mulierum, num sit sine peccato. *ibidem*
 Oscula quomodo possint esse mortalia peccata. *275. b*
 Qua interdiciuntur ieiunantibus. *271. a*

I N D E X.

Panis & vinum, sunt Eucharistię materia. 364. b
 Panis, qui est Eucharistię materia, debet esse triticus. 364. b
 Panis, num possit conuerti in corpus Christi. 366. b
 Paradisus, an sit locus corporeus. 62. a
 Paradisus est locus conueniens habitationi hominis. folio eodem. b
 Parentibus bifariam aliquid debetur. 2. 2. c. 101
 Partes alicui virtuti trifariam assignari possunt. secunda secundę. cap. 48. & 79
 Partes iustitię. ibid.
 Partes temperantię. 268. b
 Partium prudentię, conueniens enumeratio. 2. 2. cap. 48
 Partium fortitudinis conueniens enumeratio. 2. 2. c. 128
 Paruifcentia est peccatum. 1. 2. cap. 135
 Paruifcentię consumptio opponitur. 1. 2. cap. 135
 Paruipensio sola est motium irę. fol. 112. b
 Passio est in anima. 91. a
 Passio magis est in parte appetitiua, quàm in apprehensiuua. ibidem
 Passio magis est in appetitu, quàm in intellectu. 92. a
 Passio quęcunq;ue, an sit mala moraliter. 93. a
 Passio, nunquid addat ad bonitatem vel malitiã actus. eo. b
 Passio aliqua est bona, aliqua verò mala secundum suam speciem. ibidem
 passio, quandoque superat rationem contra suam scientiam. 141. b
 passio præcedens ratione, peccatum minuit, sequens auget. 142. b
 passio quando omnino excuset. ibidem
 passio irę non habet contrarium. fol. 91. b
 passio quęcunq;ue supponit amorem. 95. b
 passio duobus modis ad virtutem comparatur. 123. a
 passio vbinam proprie sit. folio 92. a
 passio Christi salutẽ nostram operatur per modum efficientię instrumentaliter. folio 341. b
 passio Christi est propria causa remissionis peccatorum, idque tribus modis. ibid.
 passio Christi, à diaboli potestate nos liberauit. 34. b
 passio Christi nos liberauit à reatu peccati, duobus modis. 342. a
 passio christi Deo nos reconciliauit. ibidem
 passio Christi aperuit nobis inuam cœli. ibidem
 passio Christi an sit attribueda diuinitati. 340. a
 passio christi nostram salutem operata est per modum sacrificij. 341
 passiones

I N D E X.

passiones omnes specie differentes sunt vndecim, sex videlicet in concupiscibili, & quinque in irascibili. 93. a
 Passiones concupiscibilis ad plura se extendunt quàm irascibilis. 93. b
 Passiones quædam sunt, quę specie differunt. 92. b
 Passiones concupiscibilis differunt ab irascibili. 92. a
 Passiones concupiscibilis sunt priores irascibilis. 93. b
 passiones quorum obiectum est bonum sunt priores. 94. a
 Passiones trifariam considerari possunt. 93. a
 Passionum ordo, circa duo attendi potest. 94. a
 Passionum omnium ordo. 94. a
 Pater est nomen proprium diuinę personę. 2. 1. b
 Pater dicitur in diuinis prius personaliter, quàm essentialiter. ibidem
 Pater, in generatione habet rationem principij actiui, sed mater, materiam tantum ministrat. 147. a
 Pater & Filius, an diligant se Spiritu sancto. 23. b
 Pater an sit magis diligendus ex charitate, quàm Filius. folio 203. b
 Pater an sit magis diligendus, quàm mater. 203. b
 Pater est in Filio, & e contra. folio 26. b
 Pater quomodo generat Filiũ. folio 26. b
 Pater & Filius vnus sunt, principium Spiritus sancti. 23. a
 Pater Christum tradidit passioni & morti, secundum tria. 340. a
 Pater vnus est tantum in diuinis. folio 26. a
 Paternum à iusto politico distinguitur. 2. 2. cap. 57
 Patres à Christo liberati sunt, cum descendit ad inferos. folio 344. a
 Patri competit esse principium. folio 21. b
 Patri ingenitum esse proprium est. ibid.
 Patri, licet conueniat inhabitare per gratiam, non tamen mittitur fol. 27. a
 Patri non conuenit mitri, sed Filio & Spiritu sancto. 27. a
 Patribus licet verberare filios. 2. 2. cap. 65
 Patri trifariam dicitur. 91. b
 Patri debuit Christus in cruce. folio 338. b
 Patientia est virtus. 2. 2. c. 136
 Patientia an sit virtutum potentissima. ibid.
 Patientia, sine gratia haberi nõ potest. ibid.
 Patientia est pars fortitudinis. ibidem
 Patientia non est idem cum longanimitate. ibid.
 Paulus vidit Dei essentiam in raptu. 189. a
 Paulus vtrum in raptu fuerit alienatus à sensibus. folio 189. b

I N D E X.

Paulus, nunquid in raptu fuerit à corpore separatus. *ibid.*
 Pauper an possit esse magnificus. 2. 2. cap. 134
 pauperibus patrociniū præstare debent aduocati. 2. 2. cap. 71
 Paupertas spiritus dono timoris respondet. 197. a
 paupertas ad perfectionem religionis requiritur. folio 296. a
 paupertas Christo congruit in hoc mundo. 335. a
 Pax concordiam includit, sed non econtrâ. 205. b
 pax addit ad concordiam. fol. 205. b
 pax est effectus charitatis. *ibidem*
 pax nunquid, sit virtus. *ibid.*
 Pacem omnia appetunt. 205. b
 pacis ratio in quo consistat. folio 205. b
 peccando, triplex detrimentum incurrit homo. 173. a
 peccans ex habitu, ex certa malitia peccare dicitur. 143. b
 peccans ex certa malitia, non semper peccat ex habitu. folio 143. b
 peccare opere, grauius est, quàm ore, & ore, quàm corde. folio 163. b
 peccare ex certa malitia duobus modis contingit. 193. a
 peccare quis potest ex certa malitia. 143. a
 peccata venialia quibus modis remittantur. 381. b
 peccata per pœnitentiam dimissa, non redeunt. *ibid.*
 peccata quænam dicantur per ingratitudinem redire. *ibid.*
 peccata spiritalia sunt maioris culpæ, quàm carnalia. folio 137. a
 peccata venialia num impediant effectum Eucharistie. folio 372. b
 peccata quænam sint grauissima. folio 197. a
 peccata omnia, an procedant ex tentatione diaboli. 69. b
 peccata omnia in demonibus esse possunt, & quomodo. folio 38. a
 peccata nobis remittuntur per iustificationem. fol. 176. b
 peccata infidelium magis merentur veniam, quàm fidelium. fol. 154. b
 peccata, falsitates & mendacia dicuntur. 14. a
 peccata alia præter primum, non traducuntur. 145. a
 peccata irreparabilia quæ dicuntur. 152. b
 peccata quæcunque non sunt ex suggestionem diaboli. 145. b
 peccata carnalia cœcitatē mentis, & sensus hebetudinem pariunt. 193. b
 peccata quomodo sint arguenda. folio 208. b
 peccata venialia conuenienter designat Paulus, 1. ad Corinth. 3. folio 153. b
 peccata plura venialia, nū constituant vnum mortale. 132. a
 peccata,

I N D E X.

Peccata, specie differunt secundum obiecta. 134. b
 Peccata quædam sunt carnalia, quædam spiritalia. *ibid.*
 peccata differunt specie secundum causas. *ibidem*
 peccata quæcunque aut sunt in Deum, aut in seipsum, aut in proximum. 135. a
 peccata non differunt specie secundum reatum pœnæ. *ib.*
 peccata quædam sunt cordis, quædam oris, & quædam operis. 135. b
 peccata differunt specie secundum superabundantiam & defectum. *ibid.*
 peccata, nunquid distinguantur specie, secundum circumstantias. 136. a
 Peccata commissionis & omissionis, differunt specie. 135. b
 peccata non sunt cœnexa. 136. a
 peccata non sunt paria. 136. b
 peccata delentur per pœnitentiam. 380. a
 peccata sine pœnitentia non remittuntur. *ibid.*
 peccata sunt materia sacramenti pœnitentiæ. 378. a
 peccata venialia, nō remittuntur sine pœnitentia. 381. a
 peccata venialia, per Eucharistiam remittuntur. 371. b
 Peccati actu transeunte, an remanet macula. fol. 150. b
 Peccati grauitas secundum causam peccati attenditur. 137. a
 peccati grauitas, secundum maius nocumentum augeatur. *ead.* b
 peccati in Spiritum sanctum, sex species conuenienter assignantur. fol. 192. a
 peccati originalis, quodnam sit subiectum. fol. 147. b
 peccati originalis, plures effectus. fol. 149. a
 peccati actus, duplex principium habere potest. folio 188. b
 Peccato non debetur pœna in finita secundum quantitatem. fol. 151. a
 Peccator an debeat corrigere peccatorem. 208. b
 Peccator, an sacramentaliter manducet Eucharistiam. 372. b
 Peccatores an sint baptizandi. 358. a
 Peccatores occidere licitum est, non tamen priuato, Secunda secundæ, cap. 64
 peccatores, an sint diligendi ex charitate, & vtrum diligant seipfos. 201. b
 peccatores orando, aliquid à Deo impetrant. 2. 2. cap. 83
 Peccatoribus baptizatis nō est imponenda satisfactio. 358. a
 Peccatorū grauitas secundum dignitatem virtutū differt. 137. a
 Peccatorum grauitas, secundum obiecta attenditur. 136. b
 peccatorum ordo bifariam attendi potest. 2. 2. cap. 18
 peccatorū grauitas secundum maius nocumentum augeatur. 137. b
 Peccatum

I N D E X.

Peccatū actuale, quōdnā fit. ib.
 Peccatū ex passione, infirmitas dicitur. 142.a
 Peccatum ex circumstantia aggrauatur. 317.b
 Peccatum non fuit in Christo. 315.b
 Peccatum mortale inducit reatum pœnæ. fol. 151.a
 Peccatum quōdnā in angelis esse potuit. fol. 38.a
 Peccatum in qualibet creatura potest esse idq; duobus modis. ibidem
 Peccatum, ratione personæ, in quem peccatur, fit grauius. 318.a
 Peccatum contra plures redundans est grauius, 2.2. cap. 65
 Peccatum in Spiritum sanctū, an sit idem quod ex certa malitia. fol. 192.a
 Peccatum, cum aliqua virtute esse potest. 133.b
 peccatum, quid. 134.a
 peccatum, in anima aliquam maculam causat. fol. 150.a
 Peccatum originale est concupiscentia. fol. 147.b
 peccatum originale, æqualiter inest omnibus. ibid.
 peccatum primum solum corrumpit naturam. fol. 145.b
 peccatum primi parentis in omnes homines transit per originem. ibid.
 Peccatum originale non contraheret, qui miraculosè ex carne formaretur. ibid.
 Peccatum originale, langor naturæ dicitur. fol. 147.a
 Peccatum originale in vno homine, est vnum numero. ibi.
 Peccatum ratione magnitudinis personæ aggrauatur. 138.a
 peccatum mortale & veniale opponuntur. fol. 152.a
 Peccatum originale, maximè in tactu, concupiscentiæ & generatiua apparet. fol. 148.a
 Peccatum in Spiritum sanctū ex se est irremissibile duobus de causis. fol. 192.b
 Peccatum crucifigentū Christum, an fuerit grauiissimum. 340.b
 Peccatum est in voluntate, sicut in subiecto. 138.b
 Peccatum, quo quis peccat sumendo Christi corpus in peccato an sit grauiissimum. 373.a
 peccatum ex passione potest esse mortale. 143.a
 Peccatum potest esse in sensibus. 138.b
 Peccatum mortale non est in sensualitate. 139.a
 Peccatum potest esse in ratione. ibidem
 Peccatum morosæ delectationis, est in ratione. ibid.
 Peccatum consensus in actum est in ratione superiori. ibidem
 Peccatum veniale potest esse in superiori ratione. eod. b
 Peccatum potest habere causam interiorem & exteriorem. 140.a & b
 Pecca

I N D E X.

Peccatum ex malitia, duobus modis contingit. fol. 192.a
 Peccatum quodlibet, deletur per baptismum. 359.b
 Peccatum non est à Deo, sed actus peccati. 144.b
 Peccatum ex certa malitia, grauius est peccato ex passione. 144.a
 Peccatum vnum, sine aliq non remittitur. 380.b
 Peccatum primorum parentum, num fuerit cæteris grauius. 282.a
 peccatum veniale & mortale, quomodo opponantur. 152.a
 peccatum veniale & mortale differunt genere. eod. b
 Peccatum veniale, quomodo fiat mortale, & econuerso. 153.a
 peccatum veniale non potest esse cum originali sine mortali. 154.b
 peccatum diminuit bonum naturæ. 149.a
 Peccatum non tollit totum bonum naturæ humanæ. ibid.
 peccatum originale, humano generi quatuor vulnera infligit. 149.b
 peccatum triplici bono priuat. 150.a
 peccatum quid. ibid.
 Peccatum veniale non inurit maculam. 153.b
 peccatum veniale non potuit esse in statu innocentie. 153.b
 peccatum veniale ex duobus contingere potest. ibid.
 Peccatum veniale non potest esse in angelis bonis vel malis. 154.a
 peccatum, triplici pœna puniri potest. fol. 150.b
 peccatum, tribus modis potest esse pœna peccati. ibid.
 Peccatum aliquod inducit reatum pœnæ æternæ. fol. 151.a
 peccatum, secundum quatuor causarum genera, alterius peccati causa esse potest. 140.b
 peccatum originale est habitus. fol. 147.a
 Peccatum in Spiritum sanctū, quomodo sit irremissibile. folio 192.b
 Peccatum Adæ in posteros traducitur. fol. 146.a
 peccatum Adæ, qualiter in posteros deriuetur. ibid.
 peccatum Adæ, quod in omnes transit, dicitur originale & quare. ibid.
 Peccatum primi hominis, fuit superbia. 281.b
 Pecuniæ vsus, quis, 2.2. cap. 78
 Pecuniam accipere sub vsura, an sit peccatum. 2.2. cap. 78
 Pecuniam dare pro sacramentis, an semper sit illicitum, Secunda secundæ, cap. 100
 Pecuniam dare & accipere, an liceat pro actibus spiritualibus. ibid.
 Pecuniis vri, est actus liberalitatis, & quomodo. 2.2. ca. 117
 Pelagianorum error, quod ad causam fidei. fol. 186.b
 Perditio

INDEX.

Perditio est filia auaritiæ, Secūda secundæ, cap. 118
 Perfectio rei circa duo attenditur. fol. 43. b
 perfectio corporis, an requiratur ad beatitudinem. fo. 78. a
 perfectio vitæ secundum charitatem attenditur. 293. b
 perfectio vitæ, an consistat in consiliis vel in præceptis. ib.
 perfectio alicuius, bifariam consideratur. fol. 77. b
 perfectio formarum, bifariam attenditur. 116. b
 perfectio cuiusque rei, triplex. folio 6. a
 perfectio hominis, in quo consistat. folio 162. b
 Perfectiones suas elargitur Deus secundum diuersas rationes. folio 16. b
 perfectiones, omnium rerum in Deo præexistunt. fol. 5. a
 Perfectus, an possit esse aliquis in hac vita. 293. a
 perfectus quicumque est, nõ est in statu perfectionis. 294. a
 Peripatetici, passiones omnes bonas esse rectè asseruerunt & quare. 93. b
 Peripateticorum dicentiũ non esse dæmones, refellitur opinio. folio 70. b
 Periri, à iuramento arcentur, Secunda secundæ, cap. 79
 Peritium est auaritiæ filia, Secunda secundæ, cap. 116
 peritium, an requirat falsitatem de eo quod confirmatur in iuramento. 2. 2. cap. 98

peritium est peccatum, & secundum se mortale. ibid.
 Persecutores, num Christum cognouerint. 340. b
 Perseuerantia est specialis virtus. Secunda secundæ ca. 137
 perseuerantia duobus modis sumitur. fol. 173. b
 perseuerantia est pars fortitudinis. 265. a
 perseuerantia, potior pars est fortitudinis, quã cõstãtia. ib.
 perseuerantia, auxilio gratiæ indiget. ibid.
 perseuerantia & mollities opponuntur. 265. b
 perseuerantiam, duobus modis quis fortiri potest, non tamen mereri. fol. 180. a
 persona diuina non assumitur hominem. 306. b
 persona Christi, nunquid post incarnationem sit composita. 304. a
 persona & essentia, an idè sint in diuinis. fol. 23. b
 persona idem est quod relatio. folio 24. b
 persona Diuina, an mittatur solùm ab ea, à qua procedit æternaliter. fol. 27. b
 persona procedens, est cõterrena suo principio. fol. 16. b
 persona quid sit. fol. 19. b
 persona an sit idem quod hypostasis, & substantia. ibid.
 persona, an de Deo dici possit. ibidem
 persona diuina naturã creatã assumere põt sine gratiã. 305. b
 persona

INDEX.

persona diuina quælibet, ponitur carnem assumere. ibid.
 persona diuina, plures assumere personas humanas potest. 306. a
 personæ diuinæ, quomodo distinguantur abinuicem. folio 22. b. & fol. 23. b
 personæ diuinæ, bifariam per essentialia attributa manifestari possunt. fol. 24. b
 personæ nomen, relationẽ importat. fol. 19. b
 personæ plures in diuinis ponuntur. fol. 20. a
 personæ, in diuinis tres tantum sunt. ibid.
 personæ plures diuine, an possint assumere vnã hypostasin numero. 306. a
 personæ nomen, commune est tribus personis diuinis, & quomodo. fol. 20. a
 personæ per relationes distinguuntur. fol. 24. b
 personæ diuinæ cuiuslibet non conuenit mitti. fol. 27. a
 personæ possunt prædicari de nominibus essentialibus. 24. a
 personæ diuinæ, nõquid cõueniat naturam creatam assumere. fol. 305. a
 personam filij assumere carnẽ, multò conuenientius fuit, quàm alias. fol. 306. a
 personarum Trinitas, ratione naturali cognosci non potest. fol. 20. b
 personarum distinctio probari non potest rationibus. ibid.

personas diuinas mitti, vel dari quid sit. fol. 27. a
 pertinacia opponitur perseuerantia. fol. 265. b
 pertinacia est filia inanis gloriæ, Secunda secundæ, cap. 132
 physiciæ disciplinæ non sufficiunt, sed præter eas sacra doctrina est homini necessaria. 2. a
 pietas ad quos se habeat. Secunda secundæ, cap. 101
 pietas parentibus sustentationem exhibet. ibid.
 pietas est specialis virtus. ibid.
 pietas est donum, Secunda secundæ, cap. 121
 pietatis officia, an sint prætermittenda in parentes, occasione religionis, Secunda secundæ, cap. 101
 plantarum productio, vtrũm conuenienter dicatur facta tertia die. fol. 42. b
 platonis refellitur opinio, quãtum ad corporũ actionem. 70. a
 plenitudo gratiæ, an sit propria Christo. fol. 309. b
 plurali numero, multoties scriptura vitur pro singulari. fol. 147. b
 pœna, minus habet de ratione mali, quàm culpa. fol. 30. a
 pœna quæcunque, an sit propter culpam. fol. 151. b
 pœna bifariam accipitur. 152. a
 pœna, an tota remittatur per Eucharistiam. fol. 372. a
 Pœnæ

I N D E X.

Pœnæ peccati primorum parentum. fol. 282.b
 Pœnæ particulares primorum parentum, an conuenienter determinentur in Scriptura. fol. 282.b
 Pœnalitates huius vitæ, non auferunt per baptisum. 359.b
 Pœnam satisfactoriam pro alterius peccato pati, quis dicitur. 152.2
 Pœnas relaxare iudex non potest. 2.2. cap. 67
 Pœnitens, an magis teneatur Deo gratias reddere, quàm innocens. 2.2. c. 106
 Pœnitens, an refurgat in æquali, vel maiori virtute. 382.b
 Pœnitens, triplicem immutationem intendit. 383.b
 Pœnitentia est sacramentum. folio 377.a
 Pœnitentia, an requirat manuum impositionem. 378.a
 Pœnitentia, num sit necessaria ad salutem. ibidem
 Pœnitentia dicitur secunda tabula post naufragium. folio 378.b
 Pœnitentia an debeat durare vsque ad finem vitæ. ibid.
 Pœnitentia num possit esse continua. ibid.
 Pœnitentia est virtus. 379.a
 Pœnitentia est virtus specialis. ibidem
 Pœnitentia est species iustitiæ. ibidem
 Pœnitentia est in voluntate sicut in subiecto. 379.b
 Pœnitentia, nunquid sit prima virtutum. ibid.
 Pœnitentia est causa remissionis peccatorum. 380.a
 Pœnitentia restituit hominem in pristinam dignitatē. 181.b
 Pœnitentia, vt virtus est, conuenienter ab Augustino dicitur. 383.b
 Pœnitentiæ effectus. 380.a
 Pœnitentiæ actus plures. 379.b
 Pœnitentiæ, plures assignantur partes. 383.a
 Pœnitentiæ sacramentum, conuenienter in noua lege est institutum. 378.b
 Pœnitentiæ sacramentum est iterabile. 379.a
 Pœnitentiæ subiectum est voluntas. eod.b
 Pœnitentiæ principium, an sit ex timore, vel à Deo infusum. ibid.
 Politica species prudentiæ ponitur. 2.2. cap. 50
 Pollutio nocturna num sit peccatum. 275.b
 Pollutio nocturna, num impediatur à sumptione Eucharistiæ. 373.b
 Pontificis summi est edere synodum, synodum convocare, ipsam dissoluere, & quæ sunt fieri dei determinare fol. 181.b
 Populus quadruplici ordini subici potest. 168.b
 Possessio rerum exteriorum, est homini naturalis. 2.2. c. 66
 Possidere rem aliquam propriam licet. 2.2. cap. 66
 Potentia

I N D E X.

Potentia est in Diuinis, respectu actuum notionalium. folio 25.b
 Potentia vna, ex alia oritur. folio 47.a
 Potentia intellectiua angeli, non est eius essentia. 32.b
 Potentia, vtrum sit in Deo. 18.a
 Potentia passiuua non est in deo. ibidem.
 Potentia Dei est infinita. ibid.
 Potentia generandi, an significet relationem, & nõ essentiam. 26.a
 Potentia animæ, non est eius essentia. 46.b
 Potentia duobus modis se habet ad actum. 48.b
 Potentia intellectiua animæ humanæ, an sit completa. folio 33.a
 Potentia intellectiua angeli, quibus completa sit. ibid.
 Potentia eiusdem aliquæ sunt passiones, quæ specie differunt. 92.b
 potentia interioris partis sensitiuæ, sunt quatuor. 48.a
 potentia irascibilis & concupiscibilis, obediunt rationi. folio 50.a
 potentia animæ quatuor, virtutum subiecta esse possunt. folio 149.b
 potentia animæ sunt plures. folio 46.b
 potentia distinguitur per actus & obiecta. ibid.
 potentia animæ, secundum triplicem ordinem distinguuntur. ib.
 potentia animæ, an sint in anima sicut in subiecto. 47.a
 potentia animæ, aut ab eius essentia. ibid.
 potentiarum animæ genera, an quandoque sint distinguenda. 47.b
 potestas iudiciaria attribuitur Christo, quantum ad omnes res humanas. 348.a
 potestas iudicandi conuenit Christo, vt est homo. ib.
 Potestas excellentiæ Christi, quam habet in sacramentis, in quatuor consistit. 353.a
 potestas maior, est causa doloris. folio 140.b
 potestas duplex est. 211.a
 potestati aliquæ non subesse bifariam contingit. 160.a
 potus præsumptus, Eucharistiæ sumptionem impedit. folio 373.b
 Præcepta Decalogi pertinent ad iustitiam. secunda secunda, cap. 112
 præcepta veteris legis sunt vnum, & quomodo. 162.a
 præcepta, de quibus sentitur in lege. 171.b
 præcepta duo data fuerunt. de charitate. 214.a
 præcepta ceremonialia, sunt figurabilia. 165.a
 præcepta ceremonialia, plura esse debuerunt. 165.b
 præcepta decalogi, conuenienter ordinantur. 163.b
 præcepta decalogi, sunt indispensabilia. 164.a
 H h præcepta

I N D E X.

præcepta primæ & secundæ Tabulæ, quid contineat. 164.a
 præcepta Decalogi sunt immutabilia. ibidem
 præcepta alia, moralia præter Decalogum, conuenienter distinguuntur secundum triplicem gradum. 164.b
 præcepta moralia legis veteris, an iustificarent. 165.a
 præcepta moralia ad legem naturæ pertinent. 162.b
 præcepta moralia sunt de omnibus actibus virtutū. 163.a
 præcepta moralia legis, ad decem præcepta Decalogi reducuntur. ibidem
 Præcepta decalogi, conuenienter distinguuntur & enumerantur. ibid.
 præcepta de fortitudine & de partibus eius, conuenienter in lege diuina dantur. 166.a
 præcepta quantum ad extraneos & domesticos, conuenienter data fuerunt. 169.a
 præcepta Decalogi, conuenienter dantur, secunda secundæ, cap. 122
 præcepta iudicialia, non habent perpetuam obligationem. folio 168.a
 præcepta iudicialia habent certam distinctionem. ibid.
 præcepta credendi, vtrum dari debuerint in lege veteri. folio 193.b
 præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum, in veteri lege conuenienter tradun-

tur. ibidem
 præcepta temperantia & partium ei annexarum conuenienter in lege diuina traduntur. 185.a
 præcepta iudicialia, non sunt primo figuralia. 168.a
 præcepta legis diuinæ, iustificationes non immerito dicuntur. 162.b
 præcepta moralia, ceremonialia & iudicialia lex veteris continet. 162.a
 præcepta ceremonialia, habent causam figuralem & literalem. folio 165.b
 præceptorum in Scriptura duplex genus inuenitur. 198.a
 Præceptorum iudicialium ratio in quo consistat. 168.a
 præceptum de charitate debet dari. 219.b
 præceptum de prudentia, in Decalogo poni, non fuit conueniens. 2. 1. c. 56
 præceptum aliquod de spe, an fuerit dandum. 198.a
 præceptum de timore, an fuerit dandum. eod. b
 præceptum de dilectione Dei, nunquid in Via impleatur. folio 214.a
 præceptum de dilectione proximi, conuenienter datur. ibidem
 præcipere est actus principalis prudentiæ. 216.a
 præcipitari, quid dicatur. 2. 1. cap. 53
 præcipitatio ex luxuria oritur. secunda

I N D E X.

secunda secundæ, cap. 53
 præcipitatio continetur sub im prudentia 2. 2. cap. 53
 præcipitatio est luxuriæ filia. folio 274.b
 prædestinare Deo conuenit. folio 17.a
 prædestinatio Christi, an sit exemplar nostræ prædestinationis. 323.a
 prædestinatio Christi, an sit causa nostræ prædestinationis. ibid.
 prædestinatio, quid. fol. 17.a
 prædestinatio, est hominibus occulta; idque duabus de causis. ibid.
 prædestinatio pars dicitur providentiæ. ibidem
 prædestinatio, qua ratione fit certa. 17.b
 prædestinatio, an inueter sanctorum precibus. ibid.
 prædestinatio, an tollat arbitrii libertatem. 17.b
 prædestinatio, electionem & dilectionem præsupponit. folio 17.a
 prædestinationis executio, vocatio & magnificatio dicitur. fol. 17.a
 prædestinationis causa, est diuina bonitas. 17.a
 prædestinationis causa respectu nostri nulla est. 17.a
 prædestinationis effectus. ib. prædestinatorum numerus est Deo certus. 17.b
 prædicare Iudæis & non Gentibus, Christus debuit. 336.a

prælati autoritas, vtrum requiratur in commutatione vel dispensatione voti. 2. 2. cap. 88
 prælati omnes ecclesiastici, vtrum sint in statu perfectionis. 294.a
 prælatio, an sit in dæmonibus. folio 67.a
 prælatus corrigere, vtrum quis teneatur. 208.b
 præmia, vtrum ad hanc vel futuram vitam pertineant. folio 131.a
 præmia conuenienter assignantur. fol. 132.a
 præparanti se ad gratiam, an ipsa ei de necessitate detur. folio 176.a
 præparatio voluntatis ad bonum, duplex est. 172.b
 præparatio hominis ad gratiam duplex est. 175.b. & seq.
 præsumptio, an innitatur Deo, vel propriæ virtuti. 197.b
 præsumptio est peccatum. ibid.
 præsumptio magis contrariatur spei, quam timori. 198.a
 præsumptio oritur ex superbia & inani gloria. ib.
 præsumptio est peccatum. secunda secundæ, cap. 136
 præsumptio magnanimitati opponitur. ibid.
 præsumptio quid importet. folio 197.b
 præsumptio est species peccati in Spiritum sanctum. folio 192.a
 præsumptio est inanis gloriæ filia. H h 2

I N D E X.

filia . secunda secundæ , ca-
put 132.
præterita non fuisse , an Deus
facere possit . 18.a
prævaricatio , accusatione in-
iustam reddit . secunda se-
cundæ . cap. 68
presbyteri , ab officio aduocan-
di arcentur . secunda secun-
dæ . cap. 71
presbyteri , ex officio baptiza-
re debent . 357.a
presbyteri curati possunt reli-
gionem ingredi . 300.a
Primitias soluere , vtrū tenean-
tur omnes . secunda secun-
dæ , cap. 86
principi cōmunitatis tria de-
bet homo . 363.b
princeps apostata amittit do-
minium . 191
principium institutio duo exi-
git . fol. 168.b
principia duo ponentes , qua
ratione decepti sunt . folio
30 . b
principium mentalis siue in-
tellectualis visionis , triplex
est . fol. 193.a
principium vnum essendi , necesse
est esse , à quo omnia
sunt . 40 . a
principium mouens in homi-
ne , duplex est . 130.a
principium quid . 21 . b
principium est magis commu-
ne , quàm causa . ibid .
principium dicitur Pater , &
quare . 21 . b
priuatio modi speciei & ordi-
nis sunt effectus peccati . fo-
lio 149 . b
priuationū genus duplex est .
folio 136 . b
priuatus peccatorem occide-
re non potest . secunda se-
cundæ , cap. 64
procedere in infinitum , in fini-
bus , impossibile est . fol. 74 . b
processio est in Diuinis , & quo
modo . 18 . b
processio aliqua in Diuinis , ge-
neratio dici potest . ibid .
processio in Diuinis , est alia à
generatione verbi . 19 . a
processio amoris non dicitur
generatio . ibidem
processio in Diuinis , an sit eter-
na vel temporalis . 17 . a
processiones in Diuinis sunt
tantum duæ , Verbi , scilicet
& Amoris . 19 . a
prodigalitas est peccatum , sed
leuius avaritia . secunda se-
cundæ . cap. 119
prodigalitas opponitur avari-
tiae . ibidem
promissio facta Abraham , non
fuit ex meritis ipsius . fo-
lio 161 . b
promptiores sunt auides in
principio , quàm in fine , fo-
lio 111 . a
promulgatio legis est neces-
saria . fol. 155 . a
Prophetæ non cognoscunt om-
nia quæ possunt prophetice
cognosci . 285 . b
Prop

I N D E X.

Prophetæ , nunquid discernant
quid per spiritum proprium
& quid per prophetam di-
cant . 286 . a
prophetæ dæmonū , aliqua ve-
ra prædicunt . 287 . a
prophetæ non vident Dei es-
sentiam . ibid .
prophetæ , vtrū semper co-
gnoscant ea quæ prædicunt .
folio 287 . b
prophetia simpliciter dicta , nõ
est à natura , sed ex reuelatione .
286 . a
prophetia non exigit disposi-
tionem naturalem . eod . b
prophetia , num requirat boni-
tatem morum . ibid .
prophetia quædam est à dæ-
monibus . ibid .
prophetia , an sit solum futuro-
rum contingentium . 285 . b
prophetia conuenienter diui-
ditur in prophetiam præde-
stinationis , præscientiæ &
comminationis . 287 . b
prophetia intellectualis tan-
tum , an sit potior aliis . fo-
lio 288 . a
prophetia ad cognitionem per-
tinet . 285 . a
prophetia non est habitus per-
manens . ibidem
prophetia fuit in Christo . fo-
lio 309 . b
prophetiæ , an possit subesse
falliam . 286 . a
prophetiæ gradus distinguuntur
secundum visionem ima-
ginariam . 288 . a
prophetiæ gradus non est in
Beatis . 288 . b
prophetiæ gradus secundum
temporis successionem va-
riantur . ibidem
Propinquiores , an sint magis
diligendi . 203 . a
propinquieribus danda est e-
leemosyna . 207 . b
propinquus magis beneficien-
dum est . 206 . b
propositiones affirmatiuæ pos-
sunt de Deo formari . fo-
lio 11 . a
proprietas personalis Patris ,
bifariam consideratur . fo-
lio 25 . a
Prouidentia diuina , nunquid
rebus necessitatem impo-
nat . folio 17 . a
prouidentia diuina , an subtra-
hat causas secundas . fo-
lio 17 . b
prouidentia futurorum , an per-
tineat ad prudentiam . 2 . a
cap. 55
prouidentia diuina , an tollat
arbitrij libertatem . 17 . b
prouidentia est pars pruden-
tiæ . secunda secundæ , ca-
put 49
prouidentia Dei omnia sub-
iacent . 16 . b
prouidentia diuinæ ordo , est
infallibilis . 17 . b
prouidentia diuinæ omnia sub-
duntur , nihilq; præter eius
ordinem cōingere potest .
H h 3 folio

I N D E X.

folio 63.b
 Prouidentia habet Deus. 16.b
 Proximum diligere, an sit magis meritorium, quam Deū. 205.a
 Proximus magis diligendus est, quam corpus proprium. 203.a
 Proximus vnus magis diligendus est alio. ibidem
 Prudentia est in vi cognoscitiua: 215.a
 Prudentia ad rationem spectat. ibidem
 Prudentia est cognoscitiua singularium. eod.b
 Prudentia est virtus. ibidem
 Prudentia est virtus specialis. ibidem
 Prudentia non prestituit finem virtutibus moralibus. ibid.
 Prudentia debet esse sollicita. 216.a
 Prudentia extendit se ad regimen multitudinis. ibidem
 Prudentia an sit in subditis & seruis. ibid.
 Prudentia, an sit in peccatoribus. ibidem
 Prudentia est omnibus habentibus gratiam. eod.b
 Prudentia non inest nobis à natura. ibidem
 Prudentia, vtrum amittatur per obliuionem. ibid.
 Prudentia, trifariam dicitur. 216.a
 Prudentia carnis est peccatum. secunda secunda, c.55
 Prudentia carnis, an sit peccatum mortale. ibidem
 Prudentia non potest esse sine morali virtute. folio 222.a
 Prudentia & ars distinguuntur. 121.a
 Prudentia est hominum necessaria. ibidem
 Prudentia carnis ex avaritia oritur. secunda secunda, cap.55
 Prudentia, vtrum pertineat ad vitam contemplatiuam. folio 292.a
 Prudentie partes conuenienter assignantur. secunda secunda, c.48
 Prudentia adiunguntur synesis, eubulia & gnomin. folio 111.a
 Prudentia diuersa sunt species. 216.a
 Pudicitia pertinet specialiter ad castitatem. 273.a
 Pueri sunt baptizandi. folio 358.b
 Pueri infidelium inuitis parentibus, non sunt baptizandi. 359.a & 190.a
 Pueri in vtero matris non sunt baptizandi. ibidem
 Pueri, cum iustitia originali nati fuissent in primo statu. 62.a
 Pueri in eo statu non fuissent confirmati in iustitia. ibid.
 Pueri vtrū in primo statu fuissent perfecti in scientia. ibidem

I N D E X.

dem
 Pueri, vtrum mox nati habuissent perfectum vsum rationis in illo statu. ibid.
 Pueri possunt recipi in religione. 299.b
 Pueri virtutem motiuam in statu innocentia, suo statui conuenientem, habuissent. 61.b
 Pueri in baptismo, gratiam & virtutes consequuntur. 360.a
 Pueri accentur à iuramento. secunda secunda, c.89
 Pueri mortui in originali peccato non fuerunt à Christo liberati. 344.b
 Pueri an possint se obligare ad religionis ingressum. secunda secunda, cap.88
 Pugna est inter angelos bonos & quomodo. 69.b
 Pugnare non licet Episcopis, nec clericis. 211.b
 Pulchrum à bono solà ratione differt. 95.a
 Purificatio cordis, est fidei effectus. 186.b
 Pusillanimitas est peccatum. secunda secunda, cap.133
 Pusillanimitas opponitur magnanimitati. ibidem
 Pusillanimitas trifariam consideratur. secunda secunda, cap.133
 Quantitas determinata panis & vini, non requiritur ad Eucharistia sacramentum. 364.b
 Quantitas tota dimensua corporis Christi, num sit in hoc sacramento. 368.a
 Quantitas dimensua in Eucharistia, subiectum est aliorum accidentium. 369.a
 Qui est, maxime propriè nomen est Dei. 11.a
 R
 Rapina fieri non potest sine peccato. secunda secunda, c.66
 Rapina est peccatum grauius furto. ibidem
 Rapina & furtum, quomodo differant. secunda secunda, cap.66
 Raptus est species luxuria, à stupro distincta. 275.b
 Raptus vtrū pertineat ad vim appetitiuam vel cognitiuam. 289.a
 Ratio boni, penes quæ attendatur. 5.b
 Ratio est pars prudentia. secunda secunda, cap.49
 Ratio, duplicem habet actum. 139.a
 Ratio in directione passionum interiorum, bifariam deficit. ibidem
 Ratio in ducens ad ea que sunt fidei, an minuat meritum. 183. b
 Ratio non est alia potentia ab intellectu. 49.a
 Ratio

I N D E X.

Ratio ordinis rerum in finem, providentia dicitur in Deo. folio 160.b
 Ratio practica, quare sit incerta & apud alios diuersa. fol. 178.a
 Ratio speculatiua, est certa, apud omnes eandem veritatem habens. ibid.
 Ratio quandoque superatur à passione, contra suam scientiam. 141.b
 Rationalis naturæ proprius est consensus. 85.a
 Rationes feminales, vtrum infint materiæ corporali. folio 70.a
 Rationes præceptorum ceremonialium veteris legis, duobus modis accipi possunt. folio 165.b
 Rationis vsu carentes, incapaces sunt Eucharistiæ. folio 373.b
 Reatus poenæ est effectus peccati. folio 150.b
 Reatus poenæ remanere potest, etiam ipsa culpa per penitentiam remissa. 380.b
 Reatus poenæ post peccatum remanet. folio 157.b
 Reatus tantus non confurgit per ingratitudinem peccati sequentis, quantum erat primus. 382.a
 Rebus, an possit inesse fallum. folio 14.a
 Rectitudo voluntatis in beatitudine requiritur. fol. 77.b & 79.a
 Rectores multitudinis, an possint dispensare in legibus humanis. 160.b
 Redemptionis humani generis non fuit conuenientior modus, quam Christi parit. folio 338.a
 Redemptorem esse, proprium est Christo. 341.a
 Regiminum plures species, recte ab Isidoro assignantur. fol. 159.a
 Regnatiua est pars prudentiæ, secundum directionem. 22. cap. 50
 Regnum Dei, in quibus præcipue consistat. 170.b
 Regula voluntatis humanæ, est lex æterna. 89.a
 Regula humanorum actuum duplex est. folio 194. a & 199.a
 Regula boni & mali moralis, an sit delectatio. 102.b
 Regula temperantiæ, vnde sumatur. 267.a
 Relatio in diuinis multiplicat Trinitatem. 19.a
 Relatio & essentia, an differant in diuinis. 23.b
 Relatio in Deo idem est, quod essentia. 19.a
 Relatio idem est quod persona. folio 24.b
 Relatio tantum sunt in Deo, paternitas, filiatio, processio, & spiratio. folio 19.a
 Relationes, quomodo distinguantur aut constituent personam, siue hypostasas. folio 14.b

I N D E X.

24.b. & 28.a
 Relationes reales quædam sunt in Deo. 19.a
 Relationes in Deo, realiter distinguuntur ab inuicem. ibidem
 Relationem importat nomen personæ. 19.b
 Relationibus per intellectum à personis abstractis, vtrum remaneant hypostasas. folio 25.a
 Religio aliqua destinari potest ad prædicandum, vt aliqua ad studendum. 298.b
 Religio vitæ contemplatiuæ, an sit prior ea quæ est vitæ actiuæ. ibid.
 Religio an sit vna tantum. folio 298.a
 Religio quædam institui debet ad opera vitæ actiuæ. ibid.
 Religio aliqua, ad militandum institui potest. ibid.
 Religio & superstitio opponuntur. 22.c. 92
 Religio importat statum perfectionis. 295.b
 Religio ordinat hominem ad Deum. 22. cap. 81
 Religio est virtus ab alijs distincta. ibid.
 Religio est virtus moralis. ibid.
 Religio, alijs virtutibus moralibus præfertur. ibid.
 Religio, an habeat exteriores actus. ibid.
 Religio, an sit idem sanctitati. ibidem
 Religio solitariæ viuentium, vtrum sit perfectior, quam in societate degentium. 299.a
 Religio vnde dicatur, secunda secundæ, cap. 81
 Religionem ingredi possunt, non exercitati in præceptis. folio 299.b
 Religionem ingredi ex necessitate tenetur, qui vult. ibi.
 Religionem, qui ingredi possunt. ibid. & seq.
 Religiosi sunt in statu perfectionis. 294.a
 Religiosi maioris perfectionis sunt, quam curati & archidiaconi. 294.a
 Religiosi, an teneantur manibus operari. 297.b
 Religiosis de elemosynis viuere licet. 297.b
 Religiosis, vilioribus vestibus vti licet. 298.a
 Religioso, nunquid liceat de vna religione, ad aliam transire. 300.a
 Religiosus quilibet, ad omnia consilia non tenetur. 296.a
 Religiosus an semper mortaliter peccet, cum transgreditur præcepta regulæ. iuxta folio 297.a
 Religiosus, num peccet grauius, quam secularis in eodem genere peccati. ibid.
 Religiosus, vtrum possit prædicare, docere, &c. ibidem
 Religiosus an possit licite se negotiis secularibus immiscere. eod. b
 Reliquiæ sanctorum, sunt adorandæ
 H h 5 raad

I N D E X

randæ. folio. 323.b
 Remedia tristitiæ seu doloris. folio. 105.a
 Remedium non habentia magis timentur. 109.a
 Remissio peccati mortalis, an sit Eucharistiæ effectus. folio. 371.b
 Remissio culpæ est effectus poenitentia. 381.
 Remissio culpæ ad iustificatiõnem impij requiritur. folio. 177.a
 Reo, an liceat per appellatiõnem iudicium declinare. secunda secunda, cap. 69
 Repentina magis timentur. folio. 108.b
 Reprobati Deus quosdam homines, & quomodo. 171.a
 Reprobj, ad electõrum bonum præordinantur. 17.b
 reprobõrum numerus, an sit Deo certus. 17.b
 Rerum causa, est Dei voluntas. 15.a
 rerum causa, est Dei scientia. 12.a
 rerum omnium perfectiones, in Deo præexistunt. 51.a
 res aliqua, vtrum in nihilum redigi possit. 64.a
 res determinatæ sunt ad sacramenta. 349.b
 res quælibet, vera dicitur absolute, & quomodo. folio. 13.a
 res quæcunque diuinæ gubernationi subduntur. 63.a
 restituere, quid. secunda secunda, cap. 62
 restituere simplum eius quod ablatum est, an sufficiat. secunda secunda, cap. 62
 restituere tenetur semper ille qui accepit. ibid.
 restitutio est actus commutatiuæ iustitiæ. secunda secunda, cap. 61
 restitutio est necessaria ad salutem. ibidem
 restitutio an sit semper facienda ei cui ablatum est. ibid.
 restitutio non potest differri. ibidem
 resurgere à peccato & cessare ab actu peccati, non est idem. 171.b
 resurrectio Christi non debuit omnibus manifestari. folio. 345.b
 resurrectio Christi necessaria fuit quintuplici ratione. folio. 344.b
 resurrectio Christi sufficienter manifestata est. 346.a
 resurrectio Christi, est causa resurrectionis corpõrum humanorum. eodem. b
 resurrectio christi, est causa resurrectionis animarum. ibidem
 reuelatio prophetica fit per angelos. 286.b
 ritus conueniens ecclesie in baptizando. 356.a
 ritus circumcisionis conueniens fuit. 360.b
 ritus quidam infidelium, sunt tolerandi. folio. 190.a

Ritus

I N D E X.

Ritus sacramenti cõfirmationis, conueniens est. folio. 363.a
 Rixa, quid importet. folio. 212.a
 Rixa est peccatum, quandoque veniale, quandoque mortale. folio. 212.a
 Rixa est filia iræ. ibid.
 Robur, num possit esse causa timoris. folio. 109.a
 Sacerdos, an possit iuste denegare corpus Christi peccatori petenti. folio. 373.a
 Sacerdorem esse, an competat Christo. folio. 321.b
 Sacerdotes plures, eadẽm hostiam cõsecrare possunt. folio. 375.a
 Sacerdotij omnino à celebratione abstinere non licet. folio. 365.b
 Sacerdotis cõsecratio Eucharistiæ propria est. folio. 374.b
 Sacerdotis est catechizare & exorcizare. folio. 361.b
 Sacerdotibus oblationes debentur. secunda secunda, cap. 86
 Sacerdotium Christi, permannet in æternum. folio. 322.a
 Sacerdotium Christi, an expiet peccata. folio. 321.b
 Sacerdotium Christi, fuit secundum ordinem Melchisedechi. ibid.
 Sacramenta conferunt gratiã, & quomodo. folio. 175.b
 Sacramenta propriè quænam sint. folio. 166.b
 sacramenta trifariam considerari possunt. 349.b
 sacramenta, ad diuinum cultum tribus modis spectant. folio. 352.b
 Sacramenta omnia, an sint necessaria. folio. 355.a
 Sacramenta, ad salutem sunt necessaria. folio. 350.b
 Sacramenta, ante peccatum non erant. ibid.
 Sacramenta esse debuerunt post peccatum ante Christum. ibidem
 Sacramenta alia sunt post Christum quàm ante. folio. 350.a
 & sequentibus
 Sacramenta nouæ legis sunt causa gratiæ. ibid.
 Sacramenta nouæ legis, gratiam continent. folio. 351.b
 Sacramenta ecclesie, virtutem à Christi passione sortiuntur. ibid.
 Sacramenta veteris legis, non conferebant gratiam. ibidem
 Sacramenta imprimunt in anima aliquè spirituale character

I N D E X.

racterem. fol. 352.a
 Sacramenta solum sunt ex di-
 vina institutione. fol. 351.a
 Sacramenta conferri possunt a
 malis ministris. eod. b
 Sacramenta ministrare non pos-
 sunt angeli. ibid.
 Sacramenta sunt septem. 154.a
 Sacramenta, recte ordinantur.
 eodem. b
 Sacramenta, utrum aliquid ef-
 ficiant. fol. 361.b
 Sacramentorum duplex est fi-
 nis. fol. 354.a
 Sacramentorum veteris legis,
 convenientis assignatur causa
 & ratio. fol. 166.b
 Sacramentum est in genere si-
 gni. fol. 349.a
 Sacramentum non est quod li-
 bet rei sacre signum. eod. b
 Sacramentum non est tantum
 unius rei signum. ibid.
 Sacramentum semper est ali-
 qua res sensibilis. ibid.
 Sacrificia legalia, Christi ve-
 rum sacrificium prefigura-
 bant. fol. 166.a
 Sacrificij oblatio est iuris na-
 turalis. Secunda secunda, c. 85.
 Sacrificiorum legalium triplex
 erat genus. fol. 166.a
 Sacrificiorum legalium, con-
 veniens redditur ratio. fo-
 lio 166.a
 Sacrificiorum legalium causa,
 circa duo attenditur. ibid.
 Sacrificium est soli Deo offe-
 rendum. Secunda secunda,

cap. 85.
 Sacrificium offerre, nunquid
 omnes teneantur. ibid.
 Sacrilegij species, distinguun-
 tur secundum res sacras. Se-
 cunda secunda, cap. 99.
 Sacrilegij poena est etiam pe-
 cuniaria. ibid.
 Sacrilegium est rei sacre vio-
 latio. Secunda secunda, cap.
 99.
 Sacrilegium est peccatum spe-
 ciale. ibid.
 Sacrilegium est luxurie spe-
 cies. folio 176.a
 Scuria & crudelitas distin-
 guuntur. fol. 179.b
 Sal in omni oblatione legali,
 adponebatur, & quare. fo-
 lio 166.b
 Salute consequi nemo potest,
 non baptizatus. 357.b
 Salutem nostram, qui Christus
 operatus sit. fol. 341.a
 Saluti humanae non sufficient
 Physica scientia, sed preter
 eas sacram doctrinam ha-
 bere oportet. fol. 21.a
 Sancti, an debeant orari. Secun-
 da secunda, cap. 83.
 Sancti in patria pro nobis orat.
 Secunda secunda, cap. 83.
 Sancti, an possunt facere mira-
 cula. fol. 68.a
 Sanctificatio septimae diei. fo-
 lio 43.b
 Sanctitas & religio differunt.
 Secunda secunda, cap. 81.
 Sanguinem Christi non sume-

I N D E X.

re, an & quos non deceat fo-
 lio 374.a
 Sapiens, quis dicatur. fol. 188.a
 Sapientes, magis sunt miseri-
 cordes, & quare. fol. 206.a
 Sapietia, quomodo distingua-
 tur ab intellectu. fol. 187.b
 Sapientia est donum Spiritus
 sancti. fol. 214.b
 Sapietia Dei est causa in aqua-
 litatis & distinctionis reru.
 folio 29.b
 Sapientia est maior inter vir-
 tutes intellectuales. fo. 128.b
 Sapietia initium, duobus mo-
 dis aliquid dici potest. folio
 196.a
 Sapientiae donum. vide donu.
 Satisfactio, peccatoribus bap-
 tizatis, non debet imponi.
 folio 358.a
 Satisfactio est pars poeniten-
 tiae. fol. 383.a
 Scandalum, quid sit. fol. 211.b
 Scandalum est peccatum. ibid.
 Scandalum, quando sit specia-
 le peccatum. fol. 213.a
 Scandalu, quandoque est pee-
 carum mortale, quandoque
 vero veniale. ibid.
 Scandalum passivum non ca-
 dit in perfectos viros. ibid.
 Scandalum activum in perfe-
 ctis non invenitur. ibid.
 Schisma est speciale peccatu.
 folio 211.a
 Schisma, quid importet. folio
 211.a
 Schismatici, an possunt consc-
 crare. fol. 375.b
 Schismatici quinam proprie di-
 cantur. fol. 211.a
 Schismatici, num habeant ali-
 quam potestatem. fol. 211.a
 Schismaticorum contumens as-
 signatur poena. fol. 211.b
 Scientia, quomodo distingua-
 tur ab intellectu. fol. 187.b
 Scientia est donum. fol. 188.a
 Scientia alia praeter divinam,
 scientia beatorum vel com-
 prehensorum, scientia indi-
 ta & acquisita fuerunt in
 Christo. fol. 311.b. & seq.
 Scientia Christo infusa, num
 fuerit discursiva. fol. 313.a
 Scientia indita Christo, an
 fuerit maior scientia ange-
 lorum. eodem. b
 Scientia Christo indita, an fue-
 rit habitualis. ibid.
 Scientia habitus & actus re-
 manent in anima separata.
 folio 55.b
 Scientia est in Deo. fol. 11.a
 Scientia Dei est causa rerum.
 folio 11.a
 Scientia Dei est malorum. fo-
 lio 11.a
 Scientia Dei est singulariu, in-
 finitorum, & futurorum co-
 tingentium. ibid.
 Scientia Dei est immutabilis,
 sicut eius substantia. folio
 11.b
 Scientia Dei, non est discursi-
 va. fol. 11.b
 Scientia Dei de rebus, est spe-
 cula

I N D E X.

culariua. fol. 12. b
 Scientia donum speculatiuum
 est, & practicum. folio
 188. a
 scientiæ dono. tertia beati-
 do responder. ibid.
 scientiam non entium, etiam
 Deus habet. fol. 12. a
 Scurrilitas est filia gula. folio
 271. b
 securitas, ad magnanimitatem
 spectat. Secunda secundæ,
 cap. 129
 Sedere ad dexteram Patris, an
 conueniat Christo secundum
 quod est homo, vel secun-
 dum quod Deus. fol. 347. b
 Sedere ad dexteram Patris, nū
 sit proprium Christo. folio
 348. a
 Seditio est speciale peccatum.
 folio 212. b
 Seditio est peccatum mortale.
 ibidem
 Seguities est species timoris.
 folio 107. b
 Semen, quandoque timore e-
 mittitur. fol. 110. a
 Semen, an sit subiectum origi-
 nalis peccati. fol. 147. b
 Semen, an sit de superfluo ali-
 menti. fol. 73. a
 Senes, quare sunt misericordes.
 folio 206. a
 Sensibilia exterius apparentia,
 quæ moneant voluntatem ad
 peccandum. fol. 145. a
 Sensualitas est solum appeti-
 tiua. folio 49. b
 Sensualitas, subiectum pecca-
 ti mortalis esse non potest.
 folio 184. a
 Sensui, an possit subesse sal-
 sum. folio 14. a
 Sensus quinque exteriores, co-
 nuenienter distinguuntur. fo-
 lio 47. b
 sensuum interiorum, conue-
 niens distinctio. folio 48. a
 sepeliri Christum, conueniens
 fuit tribus de causis. folio
 343. a
 Sermonis gratia, num peri-
 near ad mulieres. fol. 289. a
 Signa voluntatis diuinæ, apo-
 nuntur quinque. fol. 16. a
 Signum quodlibet rei sacra-
 menti non est sacramentum. folio
 349. a
 similitudo est delectationis
 causa. folio 104. a
 similitudo est amoris causa.
 folio 98. b
 similitudo, quæ est causa amo-
 ris, circa duo attenditur. fo-
 lio 98. b
 simonia, quare sit peccatum.
 secunda secundæ, cap. 100
 simonia in quibus contraha-
 tur, & quæ sit eius poena. se-
 cunda secundæ, cap. 100
 simulatio est peccatum. secun-
 da secundæ, cap. 111
 simulatio idem est quod hy-
 pocrisis. ibid.
 singularia, an possint cognosci
 ab intellectu. fol. 53. b
 singularia & inferiora, etiam
 ab

I N D E X.

ab ipso Deo gubernantur.
 folio 63. a
 singularia cognoscunt angeli.
 folio 34. a
 singularia Deus cognoscit. fo-
 lio 12. a
 sitis à delectatione oritur. fo-
 lio 101. a
 sobrietas est virtus, & specia-
 lis. folio 271. b
 sobrietas, vtrum requiratur in
 maioribus. folio 272. a
 solertia est pars prudentiæ. se-
 cunda secundæ, cap. 49
 solertia quid: secunda secun-
 dæ, cap. 49
 sollicitudinē habere de tem-
 poralibus, quæ sit illicitum.
 secunda secundæ, cap. 55
 sollicitudo ad prudētiā spe-
 ctat. fol. 216. a
 sollicitus, quis dicatur. folio
 216. a
 solus nomen, quæ conueniat
 Deo. folio 20. b
 somnus mitigat dolorem. fo-
 lio 105. b
 spe magna sunt iuuenes & e-
 brij. folio 107. a
 spei contrariatur desperatio.
 folio 106. b
 spei obiectum est beatitudo.
 folio 194. a
 spei quatuor sunt conditiones.
 folio 106. b
 sperare in homine, vtrum quis
 licite possit. fol. 194. a
 sperare beatitudinē alteri, po-
 test aliquis. ibid.
 spes est prima inter passiones
 irascibilis. folio 94. a
 spes, timor, gaudium & tristi-
 tia, sunt quatuor principales
 passiones. fol. 94. b
 spes est effectus experientia.
 folio 107. a
 spes est causa amoris. ibid.
 spes adiuuat operationem. fo-
 lio 107. b
 spes charitatem præcedit. fo-
 lio 125. b
 spes, vtrum fuerit in Christo.
 folio 309. a
 spes beatitudinis potest esse in
 nobis propter duo. fol. 131. b
 spes, an cadat sub præcepto. fo-
 lio 198. a
 spes est virtus theologica. fo-
 lio 125. b
 spes, quomodo sit sine charita-
 te. folio 127. b
 spes, quomodo attingit Deum.
 folio 199. b
 spes non remanet in Patria. fo-
 lio 119. b
 spes est virtus. folio 194. a
 spes est virtus theologica. fo-
 lio eod. b
 spes distinguitur ab alijs vir-
 tutibus theologis. ibid.
 spes quædo sit prior charitate,
 & e conuerso. ibid.
 spes in voluntate est sicut in
 subiecto. fol. 195. a
 Spes non est in Beatis. ibi-
 dem
 Spes non est in damnatis. ibi-
 dem
 Spes

I N D E X.

Spes Viatorum, an certitudinem habeat. *ibid.*
 Spes differt à desiderio. folio 106.b
 Spes pertinet ad virtutem appetitiam. *ibidem*
 Spes est in brutis, & quid *ibidem*
 Spes est alicuius duobus modis. fol. 194.a
 Spes est causa delectationis. folio 100.b
 Species nouæ rerum, nunquid imprimantur in Prophetis, vel tantum nouum lumen. folio 287.a
 Species remanentes in Eucharistia, an aliquid exterius immutare possint. 369.a
 Species sacramentales, an corrumpi possint. *ibid.*
 Species sacramentales nutrire possunt. 370.a
 Species sacramentales, aliquid generare possunt. folio 369.b
 Species sacramentales, franguntur in Eucharistia. folio 370.a
 Species quibus angeli intelligunt, non sumuntur à rebus, sed eis connaturales sunt. folio 33.a
 Species quæ est ex fine, an continetur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut ex genere, vel e conuerso. folio 87.b
 Species intelligibiles abstractæ, nunquid se habeant ad intellectum, sicut id quod intelligitur. 52.b
 Species intelligibiles, non effluunt in animam à formis separatis. 51.b
 Speculum maculatur, ex aspectu menstruata. folio 71.b
 Spiratio in diuinis, an sit æterna, vel temporalis. folio 27.a
 Spiritu sancto, Pater & Filius se diligunt, & quomodo. folio 13.b
 Spiritualia, vendi nec emi possunt triplici ratione. secunda secunda, cap. 100.
 Spiritualia, an sint dimittenda propter scandalum. fol. 213.b
 Spiritualibus antea; bifariam sumuntur. secunda secunda, cap. 100.
 Spiritui sancto, visibiliter mitti conueniebatur. fol. 27.b
 Spiritus sanctus, continententer descendit super Christum in specie columbæ. fol. 334.b
 Spiritus sanctus, quâ ratione dicatur similis Patri & Filio. fol. 21.b
 Spiritus sanctus est coæternus Patri & Filio. fol. 26.b
 Spiritus sanctus, an possit dici natus. fol. 22.a
 Spiritus sanctus, an possit dici imago. *ibid.*
 Spiritus sanctus vnus est tantum in diuinis. folio 26.a

Spiritus

I N D E X.

Spiritus sanctus fuit priacipium actuum conceptionis Christi. 328.a
 Spiritus sanctus nõ dicitur pater Christi secundum carnem. *ibidem*
 Spiritus sanctus, quomodo à Filio distinguatur. 22.b
 Spiritus sanctus, quomodo procedat. *ibidem*
 Spiritus sanctus procedit à Filio. fol. 22.b
 Spiritus sanctus procedit à Patre per Filium. 23.a
 Spiritus sanctus est nomen diuine Personæ. 22.a
 Spiritus sanctus, qui moueat voluntatem. 198.b
 Spiritus sancti, donum est nomen proprium & personale. fol. 23.b
 Spiritus sancti nomen proprium est Amor. 23.a
 Status quid importet in sui ratione. 293.a
 Status perfectionis conuenienter ex voto paupertatis, continentia & obedientia, integritur. 296.b
 Status episcoporum perfectior est statu religiosorum. folio 294.a
 Status differentia, quomodo capiatur. 293.a
 Status diuersitas, in ecclesia esse debet. 293.a
 Stella, qua Christi natiuitas innotuit Magis, non fuit de celestibus. 331.a
 Stoici, omnes passiones malas esse asserbant. 93.a
 Stoici, omnes delectationes bonas esse existimauerunt. folio 102.a
 Studiosi, quomodo non sunt legi. 160.a
 Studiofitas proprie est circa cognitionem. 283.a
 Studiofitas est pars temperantia. *ibid.*
 Stultitia sapientia opponitur. folio 215.a
 Stultitia est peccatum & filia luxuria. *ibid.*
 Stultitia & fatuitas differunt. folio 215.a
 Stultitia nomen, unde desumptum. 215.a
 Stupor est species timoris. folio 107.b
 Stuprum est species luxuria. folio 275.b
 Stuprum à raptu differt. *ibid.*
 Subditi, Superioribus obedire tenentur. secunda secunda, cap. 104
 Subditi alterius potestati, uouere non possunt. secunda secunda, cap. 88
 Subditi, an possint corrigere Prælatum. 208.b
 Subditum contra verba legis facere, quando liceat. folio 160.a
 Subditus Principi communiter tria debet. 163.b
 Subiectio duplex in communicatione hominum attenditur. 168.b
 Subiectio hominis prima ad Deum

I i Deum

I N D E X.

Deum, quænam sit. 193.b
 Subiectio hominis ad Deum, triplex est. 320.b
 Subiectum mali, quid sit. folio 30.a
 Subiectum peccati, quidnam sit. folio 138.b
 Subiectum virtutis. folio 119.a.b. & seq.
 Subsistentia & persona, an sint idem. fol. 19.b
 Substantia panis & vini, in sacramento Eucharistiæ post consecrationem non remanet. fol. 366.a
 Substantia panis & vini, nunquid post consecrationem annihilentur. ibid.
 Substantiæ spirituales, an vnitæ sint corporibus. 43.a
 Substantias separatas, per se ipsum non cognoscit anima humana in hoc statu. folio 54.b
 Sumptus magni sunt materia magnificentiæ. secunda secunda, cap. 134
 Superbia est peccatum. folio 281.a
 Superbia est peccatum speciale. ibidem
 Superbia est in irascibili. ibid.
 Superbia est peccatum mortale. ibid.
 Superbia est grauissimum peccatum. ibid.
 Superbia est primum omnium peccatorum. 281.b
 Superbia non ponitur vitium capitale à Gregorio. ibid.
 Superbia est primi hominis peccatum. ibidem
 Superbia, tribus modis sumitur. fol. 148.b
 Superbia est initium omnis peccati. ibidem
 Superbia, quæ dicitur cupiditas. ibid.
 Superbia præsumptionem generat. fol. 198.a
 Superbiæ quatuor assignantur species à Gregorio. 281.a
 Superbiæ & inuidiæ peccatum tantum, in angelis esse potuit. fol. 38.a
 Superioribus obedire, omnes tenentur. secunda secunda, cap. 104
 Superstitio religioni opponitur. secunda secunda, cap. put 92
 Superstitionis diuersæ sunt species. secunda secunda, cap. put 92
 Superstitiosus, grauius peccat quam tentans Deum. 2. 2. cap. 97
 Suppositum, in quibus à natura non differat. 44
 Surdi, conuenienter ab officio aduocandi arcentur. secunda secunda, cap. 71
 Suspicionis triplex est genus. 2. 2. cap. 60
 Sustinere est proprius actus fortitudinis. secunda secunda, cap. 123
 Sufurratio est grauior detractione.

I N D E X.

atione. secunda secunda, cap. put 74
 Sufurro & detractor distinguuntur ab inuicem. secunda secunda, cap. 74
 Symboli colligi necesse fuit, & quare. 182.b
 Synbolum ordinare & edere ad summum Pontificem spectat. ibid.
 Synderesis, non est potentia, sed habitus naturalis. folio 49.a
 Synesis est specialis virtus. 2. 2. cap. 51
 Synesis adiungitur prudentiæ. folio 121.a
 Synodum conuocare & ipsam dissoluere, & quæ sunt fidei determinare, ad Papam pertinent. fol. 182.b
 T
 Taciturnitate causat ira. folio 113.b
 Tactus, an sint mortalia peccata. 275.b
 Temperantiæ partes, an conuenienter distinguantur à Tullio. 268.b
 Temperantia est virtus, quandoque generalis, quandoque specialis. 266.a
 Temperantia est circa concupiscentias & delectationes solum. ibidem
 Temperantia est circa concupiscentias & delectationes tactus. eod. b
 Temperantia circa delectationes gustus secundario consistit. 267.a
 Temperantia est virtus cardinalis. ibid.
 Temperantia non est virtutum maxima. ibid.
 Temperantia regulatur secundum necessitatem vitæ. ib.
 Tempora tria distinguit Augustinus. 167.b
 Temporalia à Deo peti possunt orando. secunda secunda, cap. 83
 Temporalia, an sint dimittenda propter scandalum. folio 213.b
 Tempore mensuratur omnimotus. 8.b
 Tempus differt ab æternitate, & ab æuo. 8.a
 Tempus, an sit concretum materialiter informi. 40.b
 Teneri debet ab alio, qui confirmatur. 363.a
 Tentare, quid. secunda secunda, cap. 97
 Tentare, an sit proprium Diaboli. fol. 69.b
 Tentare Deum, an sit peccatum. secunda secunda, cap. put 97
 Tentatio Dei, in quo consistat. secunda secunda, cap. put 97
 Tentatio opponitur religioni. ibidem
 Tentatio diuersis modis fit. li 2 secun

I N D E X.

secunda secunda, cap. 97
 Tentatio Christi, debuit esse post ieiunium. 335.b
 Tentationis Christi, modus & ordo conueniens fuit. folio 335.b
 Tentationis primæ fuit conueniens modus. 283.a
 Terquiersatio, accusationem iniustam reddit. secunda secunda, cap. 68
 Terminum erales, an ponant aliquid in Diuinis. 20.a
 Termini numerales in Diuinis à quo sumantur. ibidem
 Terminus augmento charitatis in Via prægignō potest. folio 200.a
 Testes transfigurationis conuenienter inducti sunt. folio 337.b. & seq.
 Testimonium falsum triplicē habet deformitatem. 2. 2. cap. 70
 Testimonium Paternæ vocis, conuenienter in transfiguratione Christi auditū est. folio 338.a
 Testimonium ferre, quando quis teneatur. secunda secunda, cap. 70
 Testimoniū duorum, vel triū, sufficit. ibidem
 Testimoniū alicuius, sine culpa repelli potest. ibid.
 Testimonium falsum, an sit semper peccatum mortale. ibidem
 Timiditas, leuius peccatum est, quam intemperantia. folio 267.b
 Timor fuit in Christo. fol. 309. a. & 316. a
 Timor, spes, gaudium & tristitia, sunt quatuor principales passionēs. 94.b
 Timor, an sit peccatum. secunda secunda, cap. 125
 Timor opponitur fortitudini. ibidem
 Timor, an sit peccatum mortale. ibid.
 Timor, an excuset à peccato. ibidem
 Timor contractionem efficit. folio 109.b
 Timor consiliatium facit. ibidem
 Timor causat tremorem. folio 101.a
 Timor, vtrum impediatur operationem. ibidem
 Timor, vnde oritur. 109.b
 Timor, solutionem ventis, emissionem vtrius & seminis, quandoque parere potest. fol. 110.a
 Timor duplex est. 186.b
 Timor inter passionēs animę, primum locū obtinet post tristitiam. 107.b
 Timor, dissectatur in timorem naturalem & non naturalem. fol. 107.b
 Timor primō & perse respicit malum. 106
 Timor, num possit esse de malo. ibid.
 Timor

I N D E X.

Timor, non est de malo culbere potest. 195.a
 Timor ipse, an timeri possit. eod. b
 ibidem
 Timor maior est repentino. ibid.
 Timor maior est de iis que remedium non habent. folio 109.a
 Timor diuiditur in filialem, seruilem, initialem & mundanum. fol. 195.b
 Timor mundanus, semper est malus. ibid.
 Timor seruilis est bonus. ibid.
 Timor seruilis cum filiali non est idem in substantia. ibid.
 Timor seruilis, vtrum remaneat cum charitate. ibid.
 Timor est initium sapientię. folio 196.a
 Timor filialis nō differt ab initiali secundum substantiā. folio eod. b
 Timor filialis est donum Spiritus sancti. ibid.
 Timor, an minuatur crescente charitate. ibidem
 Timor castus erit in beata Patria. ibid.
 Timor seruilis, siue pœnæ nō erit in Patria. 196.b
 Timor est specialis passio. folio 107.b
 Timor est fidei effectus. folio 186.b
 Timor, dolor, gaudiū, & aliad genus, non sunt in demonibus. fol. 39.b
 Timor duplex obiectum habere potest. 195.a
 Timor potest respicere bonū, in quantum habet habitudinem ad malum, quod tribus modis contingit. folio 108.a
 Timorem parit amor & defectus. fol. 109.a
 Timori contrariatur audacia. folio 110.a
 Timori responderi paupertas spiritus. 197.b
 Timoris sex sunt species. folio 107.b
 Transfigurari Christum decuit. folio 337.b
 Transgressio est speciale peccatum. secunda secunda, cap. 79
 Transgressio grauior est omissione. secunda secunda, caput 79
 Tremor est timoris effectus. folio 110.a
 Trinitas, quandoque dicitur cœlum, & qua ratione. folio 41.a
 Trinitas Personarum, vtrum per rationem naturalem cognosci possit. 20.b
 Trinitas tota, an mittat Personam missam. 27.b
 Trinitas est in Diuinis. 20.b
 Trinitatem credere explicitē tenemur. 183.b
 Trinitati, nomina diuersitatis, diuisionis, disparitatis, singularis, vnici, confusi, & solitarij, conuenire nullatenus possunt. 20.b
 Ii 3 Trinit

I N D E X.

Trinitatis est creare. 28.b
 Trinitatis vestigium in omnibus creaturis inuenitur. ibi.
 Tristitia quæcunque, an sit mala. 105. b
 Tristitia potest habere rationem honesti. 106. a
 Tristitia potest esse bonum vile. ibidem
 Tristitia seu dolor an possit esse summum hominis malum. ibidem
 Tristitia & dolor differunt. folio 102. b
 Tristitia moderata ad doctrinam capefendam per accidens conferre potest. 104. b
 Tristitia, num debilitet operationem. 105. a
 Tristitia, magis nocet corpori, quam aliæ passionēs. ibid.
 Tristitia potest esse causa delectationis. 105. b
 Tristitia, gaudium, spes & timor, sunt quatuor principales passionēs. 94. b
 Tristitia de bono alterius, quatuor modis contingit. folio 210. a
 Tristitia, contemplationi veritatis per accidens immisceri potest, idque duobus modis. folio 103. a
 Tristitia est species doloris. folio 102. a
 Tristitia quælibet, non omni delectationi contrariatur. folio 103. a
 Tristitiæ quatuor sunt species. folio 103. b
 Tristitiæ fuga debilior est, quam appetitus tristitiæ. folio 103. a
 Tristitiæ effectus. folio 104. & sequen.
 Tristitiæ remedia. 105. a
 Turpitudine actus duplex est. folio 269. a

V

V Bique esse est proprium Dei. 7. b
 Vegetatiuæ animar, tres sunt partes. folio 47. b
 Venatio syluestrium animalium, quare sit licita. folio 60. a
 Vendere aliquid plusquam valeat, an sit licitum. secunda secunda, cap. 77
 Vendere aliquid carius, quam emptum sit, nunquid liceat. secunda secunda, cap. 77
 Venditio virum reddatur illicita propter defectum rei venditæ. 2. 2. cap. 77
 Venditor, num teneatur dicere vitium rei venditæ. secunda secunda, cap. 77
 venter quandoque timore soluitur. 210. a
 Vera dicitur vnaquæque res, & quomodo. 13. a
 Veritas, quomodo possit odio haberi. 97. a
 veritas est comes iuramenti. secunda secunda, cap. 89
 veritas est virtus, & specialis. secunda secunda, c. 109
 veritas

I N D E X.

Veritas est pars iustitiæ. ibidem
 veritas an magis declinet in minus. ibidem
 veritas bifariam sumitur. secunda secunda, c. 09
 veritas prima est obiectum fidei. 181. b
 veritas prima & summa, Deus est. 13. b
 veritas vna, vtrum sit secundum quam omnia sint vera. 13. b
 veritas diuina, est immutabilis. ibidem
 veritas nostri intellectus, est mutabilis. ibid.
 veritas, an sit tantum in intellectu. 13. a
 veritas, quomodo sit in rebus. ibidem
 veritati hypocrisis opponitur. secunda secunda, c. 111
 veritati iactantia opponitur. secunda secunda, c. 111
 veritati mendacium opponitur. secunda secunda, c. 110
 Verum est terminus intellectus. 13. a
 verum quoddam particulare, odio haberi potest tribus modis. 97. b
 verum & falsum sunt contraria. 14. b
 verum & ens conuertuntur. folio 13. b
 verum est prius bono secundum rationem. 13. b
 Verba requiruntur in significatione sacramentorum. folio 3. 49. b
 Verba determinata requiruntur in sacramentis. folio 350. a
 verba diuina, ad collum suspendere, nunquid sit illicitum. secunda secunda, cap. 96
 Verbi nomine, importatur respectus ad creaturas. folio 22. a
 verbis, in quibus sacramentorum forma consistit, aliquid addere non licet. 350. a
 verbis consecrationis, nunquid insit aliqua vis, ipsius consecrationis effectiua. fo. 371. a
 Verbum in diuinis propriè Dei solus filius dicitur. folio 22. a
 verbum in Diuinis est nomen personale. 22. a
 verbum in Diuinis est proprium Filij nomen. ibidem
 verbum in Diuinis, quid significet. ibidem
 verbum in Diuinis procedit à Patre. 19. a
 verbum incarnari, vtrum necesse fuerit propter reparandum genus humanum. 302. a
 Verecundamur magis à coniuictioribus. 269. a
 Verecundia, num cadat in studiosos. 269. a
 Verecundia an sit virtus. folio 269. a
 verecundia est de turpi actu. ibidem
 Ii 4 verecun

I N D E X.

- Verecundia est species timoris. 107.b
- Verecundia, culpam duobus modis respicit. 279.a
- Videntes diuinam essentiam, omnia simul in ea vident. 9.b
- Videntes Deum, an comprehendant ipsum. 9.b
- Vindicatio an sit licita. secunda secunda, c. 108
- Vindicatio, an sit specialis virtus. ibidem
- Vindicatio per quas penas fieri debeat. ibidem
- Vindicta, an sit exercenda in eos qui inuoluntarie peccauerunt. secunda secunde. c. 108
- Vini vsus non est illicitus. fo. 272. a
- Vinum & panis sunt materia Eucharistia. 364. b. & seq.
- Violentia an fiat inuoluntarium. 79.b
- Violentia est auaritia filia. secunda secunda, cap. 118.
- Vires sensitiuae apprehensiuae, non sunt subiectum virtutis. 120.a
- Virgini annuntiare quod esset conceptura, conueniens fuit. 326. a
- Virgini beatæ, utrum per sanctificationem fomes fuerit omnino sublatas. 324. b
- Virginitas, num in virginitate carnis consistat. 273.a
- Virginitas, an sit licita. folio eodem. b
- Virginitas est virtus. ibidem
- Virginitas est excellentior matrimonio. ibidem
- Virginitas non est maxima virtutum simpliciter. 274.a
- Virgo beata conuenienter ad templum purganda accessit. 333. a
- Virgo beata, num sit adoranda adoratione latræ. folio 323.b
- Virgo beata, fuit sanctificata in utero ante natiuitatem. 324.a
- Virgo, nunquid fuerit sanctificata ante animationem. ib.
- Virgo obtinuit per sanctificationem, vt nunquam peccaret. 324. b
- Virgo, plenitudinem gratiarum assecuta est. ibidem
- Virgo secundum temporalem natiuitatem Christi, mater Dei dici debet. 330.b
- Virgo beata, verè dicitur mater Dei. ibidem
- Virgo beata, sine dolore Christum peperit. 330.b
- Virgo beata, utrum aliquid egerit in conceptione corporis Christi actiue. folio 328.b
- Viri, quomodo vxores zelare dicantur. 96.b
- Virtus & honestum, an differant. 269.b
- Virtus quædam sacramentis inest, quæ est causa gratia. 351.b
- Virtus aliqua ad alterum existens, bifariam à ratione iustitiæ

I N D E X.

- Iustitiæ deficit, secunda secunda, cap. 80
- Virtus conuenienter definitur. folio 119.a
- Virtus est habitus. 118.b
- Virtus est habitus operatiuus. ibidem
- Virtus humana est habitus bonus. 119.a
- Virtus est in potentia animæ, sicut in subiecto. ibid.
- Virtus vna in pluribus potentiis esse non potest. folio eodem. b
- Virtus potest esse in intellectu, sicut in subiecto. ibid.
- Virtus est in irascibili & concupiscibili, sicut in subiecto. folio 120.a
- Virtus non potest esse in viribus sensitiuis apprehensiuis, sicut in subiecto. ibid.
- Virtus est in voluntate, vt in subiecto. ibidem
- Virtus an possit esse causa timoris. 109.a
- Virtus quælibet non est moralis. 121.b
- Virtus moralis distinguitur ab intellectuua. ibidem
- Virtus in moralem & intellectuam diuiditur. ibidem
- Virtus moralis non est sine prudentia & intellectu. ibidem
- Virtus moralis non est passio. 122.a
- Virtus moralis potest esse cum passione. eod. b
- Virtus moralis potest esse cum tristitia moderata. fol. ibidem
- Virtus moralis quæcunque, non est circa passiones. fol. 123.a
- Virtus quædam inest nobis à natura. 125. b
- Virtus humana causatur in nobis per assuetudinem operum. 116. a
- Virtus vna, alia maior esse potest. 127. a
- Virtus aliqua sine charitate, vera esse non potest. folio 199. b
- Virtutes annexæ iustitiæ, an conuenienter assignentur. secunda secunda, cap. 80
- Virtutes morales post hanc vitam secundum formale remanent. 119. a
- Virtutes intellectuales, in Patria remanent quantum ad formale. ibidem
- Virtutes morales in medio consistunt. 126. b
- Virtutes intellectuales in medio consistunt. ibid.
- Virtutes theologice simplicitate non habent medium. fol. 127. a
- Virtutes morales sunt connectæ. ibidem
- Virtutes morales non sunt infusæ sine charitate. folio eodem. b
- Virtutes in eodem simul existentes, an sunt æquales. fol. 128. a
- Virtutes intellectuales, præminent

I N D E X.

minent moralibus. ibidem
 Virtutes per baptismum conferuntur. 359. b
 Virtutes morales sunt plures. 123. a
 Virtutes morales circa operationes distinguuntur ab his quæ sunt circa passionés. eodem. b
 Virtutes morales diuersæ sunt circa diuersas passionés. fol. 124. a
 Virtutes morales distinguuntur secundum diuersa obiecta passionum. ibidem
 Virtutes quædam morales, cardinales dicuntur, & quid ita. ibidem
 Virtutes cardinales sunt quatuor. eod. b
 Virtutes cardinales superiores sunt alii. ibidem
 Virtutes cardinales inter se discrepant. ibidem
 Virtutes cardinales conuenienter diuiduntur. 125. a
 Virtutes theologica quædam sunt. ibidem
 Virtutes theologica distinguuntur à moralibus & intellectualibus. eodem. b
 Virtutes quædam morales infunduntur. 125. a
 Virtutes infusæ ab acquisitis differunt specie. ibid.
 Virtutes, quomodo inter se differant. 129. b
 Virtutes per penitentiam restituntur. 382. b
 Virtutes à beatitudinibus distinguuntur. 192. a
 Virtutes omnes fuerunt in Christo. 308. b
 Virtutes morales, quæ sunt circa operationes, quodammodo rationem iustitiæ habent. folio 123. b
 Virtutes undecim posuit Aristoteles, quæ circa passionés versantur. 124. a
 Virtutes morales num penitent ad vitam contemplatiuam. 291. a
 Virtutem ad potentias animæ pertinere ex tribus constat. 119. a
 Virtutibus dona præstantur. 131. a
 Virtutis modus, an cadat sub præcepto. 364. a
 Virtutis perfectio in quo consistat. 158. b
 Virtutum actus, an sint de lege naturæ. 157. b
 Visio principalior est in beatitudine, quàm delectatio. fol. 77. b
 Visio prophetica, nunquid sit cum sensuum abstractione. 287. a
 Vita est, quidquid est in Deo. 14. b
 Vita corporalis variis modis perfici potest. 354. a
 Vita maximè Deo competit. folio 14. b
 Vita est quædam operatio. folio 14. b
 Vita humana, in contemplatiuam & actiuam diuiduntur. folio 290. b
 Vita

I N D E X.

Vita contemplatiua, an nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu. folio 291. a
 Vita contemplatiua, vtrum consistat solum in contemplatione Dei. folio 291. b
 Vita contemplatiua huius vitæ, an possit pertingere ad visionem Dei. ibidem
 Vita contemplatiua, num sit diuturna. folio 291. a
 Vita actiua, an maneat post hanc vitam. folio 292. a
 Vita contemplatiua est potior actiua. folio 291. b
 Vita contemplatiua est maioris meriti, quàm actiua. ibidem
 Vita contemplatiua, an impediat per actiuam. ibidem
 Vita actiua, nunquid sit prior contemplatiua. folio 293. a
 Vita liber, quid sit. folio 17. b
 Vitia quædam dicuntur capitalia, & quare. folio 148. b
 Vitia capitalia sunt septem. ibidem
 Vitium virtuti cõtrariatur. folio 133. a
 Vitium quoddam est cõtra naturam. ibidem
 Vitia non sunt connexa. folio 136. a
 Vitium contra naturam est maximum inter species luxuriz. folio 276. b
 Vitium cõtra naturam est species luxuriz. folio 276. a
 Vnio diuinæ & humanæ naturæ, est aliquid creati. 304. b
 Vnio verbi incarnati non est idem quod assumptio. ibidem
 Vnio duarum personarum in Christo, an fuerit maxima vnionum. ibidem
 Vnio duarum naturarum in Christo, vtrum fuerit facta per gratiam. ibidem
 Vnio Christi, an sit facta in natura. folio 303. b
 Vnio verbi est facta in personæ. ibidem
 Vnio verbi incarnati, num fuerit facta in supposito vel in persona. folio 304. a
 Vnio anime & corporis in Christo facta est. folio 304. a
 Vnio amantis ad amatum, duplex est. folio 95. b
 Vnionem Incarnationis, nulla merita præcesserunt. fol. 305. a
 Vnitas ecclesiæ circa quæ attendatur. folio 111. a
 Vnitatem ponere ante omnem multitudinè, necesse est. 27. b
 Vnitatis appetitus, an sit causa doloris. folio 140. a
 Vniuersale, an possit odio haberi. folio 97. b
 Vniuersale bifariam sumitur. 97. b
 Vniuersaliora, num priora sint in nostra cognitione. 52. b
 Vniuersitas creaturarum non semper fuit. folio 29. a
 Vnum, an addat supra ens. folio 8. b
 Vnum & multa opponitur. ibi. Vnum

I N D E X.

Vnum, de quo cunq; dicatur, significat illud esse indiuisum. folio 20.a
 Vnum aliquid ex duobus vel pluribus, trifariam constituitur. folio 308.a
 Voluntarium in actibus humanis inuenitur. folio 79.a
 Voluntarium esse potest absq; omni actu. ibidem
 Voluntariū dicitur aliquid duobus modis. folio 142.b
 Voluntas est in angelis. folio 35.b
 Voluntas in angelis differt ab essentia. ibid.
 Voluntas, an sit altior potentia, quam intellectus. folio 50.b
 Voluntas, an moueat intellectum. ibidem
 Voluntas, non distinguitur per irascibilem & concupiscibilem. ibidem
 Voluntas, vtrum aliquid ex necessitate appetat. fol. 50.a
 Voluntas, nunquid omnia ex necessitate velit. ibid.
 Voluntas humana Christi, an fuerit semper conformis diuinæ voluntati. folio 319.a
 Voluntas Dei, semper impletur. folio 15.b
 Voluntas Dei, est immutabilis. ibidem
 Voluntas Dei, vtrum rebus necessitatem imponat. ibidem
 Voluntas humana bifariam impletur, ne rationem sequatur. Secunda secundæ, cap. 123
 Voluntas est cōtinentiæ subiectum. folio 277.a
 Voluntas humana debet conformari diuinæ voluntati, vt sit bona. folio 89.b
 Voluntas discordans à ratione errante est mala. folio 89.a
 Voluntas dæmonum, est obliuata in malo. folio 30.b
 Voluntas est in Deo. folio 15.a
 Voluntas, in quibusnam subiectum
 Voluntas Dei, est causa rerum. folio 15.a
 Voluntas est subiectum iustitiæ. Secunda secundæ, cap. 58
 Voluntas sensualitatis fuit in Christo. folio 318.b
 Voluntas est subiectum virtutis. folio 120.a
 Voluntas, qui moueatur à Spiritu sancto. folio 198.b
 Voluntas, à duobus moueri potest. folio 145.a
 Voluntas, ex parte obiecti, trifariam mouetur. ibid.
 Voluntas non est alia potentia à libero arbitrio. folio 51.a
 Voluntas humana triplici ordini subiicitur. folio 150.b
 Voluntas est tantum boni. folio 80.b
 Voluntas est finis, & eorumque sunt ad finem. folio 81.a
 Voluntas, vtrum ab intellectu moueatur. ibidem
 Voluntas quandoq; potest moueri

I N D E X.

ueri ab appetitu sensitiuo. folio
 folio eodem. b
 Voluntas seipsam mouet. ibidem
 Voluntas ab exteriori moueri potest.
 Voluntas à celestibus corporibus indirectè moueri potest. ibidem
 Voluntas mouetur à Deo, sicut à principio exteriori. folio 82.a
 Voluntas ad aliquid naturaliter mouetur. ibidem
 Voluntas, an moueatur de necessitate à suo obiecto. ibidem
 Voluntas non mouetur necessariò ab appetitu sensitiuo. folio eodem. b
 Voluntas non mouetur de necessitate, à Deo, sicut ab exteriori principio. ibidem
 Voluntas, prius aliis potentiis originali peccato inficitur. folio 148.a
 Voluntas, bifariam moueri potest. folio 82.a
 Voluntas quandoque mouetur à passione appetitus sensitiuo. folio 141.b
 Voluntas est subiectum peccati, non sola tamen. fol. 138.b
 Voluntas à Deo mutari potest. folio 64.b
 Voluntas duobus modis mouetur. folio 65.b
 Voluntas, quantum ad actus elictos, vim pati non potest. folio 79.b
 Voluntates duæ, num fuerint in Christo. folio 318.b
 Voluntati diuinæ non assignatur. folio 15.b
 Voluntatis humanæ regula, est lex æterna. folio 89.a
 Voluntatis diuinæ, quinque sunt signa. folio 16.a
 Voluntatis bonitas, ex quibus dependeat. folio 89.b
 Voluntatum contrarietas non fuit in Christo. folio 319.a
 Voluptuosa vita in duobus consistit. folio 131.b
 Voti perfecta ratio tria exigit. Secunda secundæ, cap. 88
 Votum paupertatis, continentis & obedientis, ad perfectionem religionis requiritur. folio 296.b
 Votum obedientis est potissimum inter paupertatis & continentis vota. folio 296.b
 Votum, an consistat in solo proposito voluntatis, secunda secundæ, cap. 88
 Votum fieri debet de meliori bono. ibidem
 Votum quodcunq; ligat. ibidem
 Votum est actus larræ. ibidem
 Votum solenne redditur per sacri ordinis susceptionem, & per professionem ad certam regulam. ibidem
 Votum an possit dispensari. secunda secundæ, cap. 88
 Voto obligari ad religionis ingressum

I N D E X.

| | |
|--|---|
| gressum, laudabile est. folio 299.b | mo Christi. folio 335.a |
| Voto aliquid facere, magis meritum est, quam sine voto. Secunda secunda, cap. 38 | Vrinae emissionem, timor quodammodoque parit. folio 110.a |
| Vouens religionem, an teneatur perpetuo in ea manere. folio 199.b | Vfus obiectum, quidnam sit. folio 86.b |
| Vouere non possunt subditi alterius potestati. Secunda secunda, cap. 38 | Vfus, ad quam potentiam pertineat. folio 86.b |
| Vouere expedit. Secunda secunda, cap. 38 | Vfus, quid importet. folio 86.a |
| Vox magis exprimit conceptus, quam quicumque alij exteriore motus. folio 104.a | Vxor, an sit magis diligenda, quam parentes. folio 203.b |
| Vox orationi adiungitur, triplici ratione. Secunda secunda, cap. 83 | |
| Vox Patris audita est in baptif- | |

Z

| |
|---|
| Zelant viri vxores, & quomodo. folio 96.b |
| Zelare pro Deo, quis dicatur. folio 96.b |
| Zelus est effectus amoris. 96.b |

F I N I S.

Series chartarum.

* a b c d e f g h i k l m n o p q r s t v x y z
 A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T
 V X Y Z A a B b C c D d E e F f G g H h I i.

