PRI

SECV DAE

PARTIS SVM SACRÆ

THEOLOGIAE S. TH Q VINATIS,

DOCTORIS ANGEL MANVM

exemplar diligen ad

marginem ad

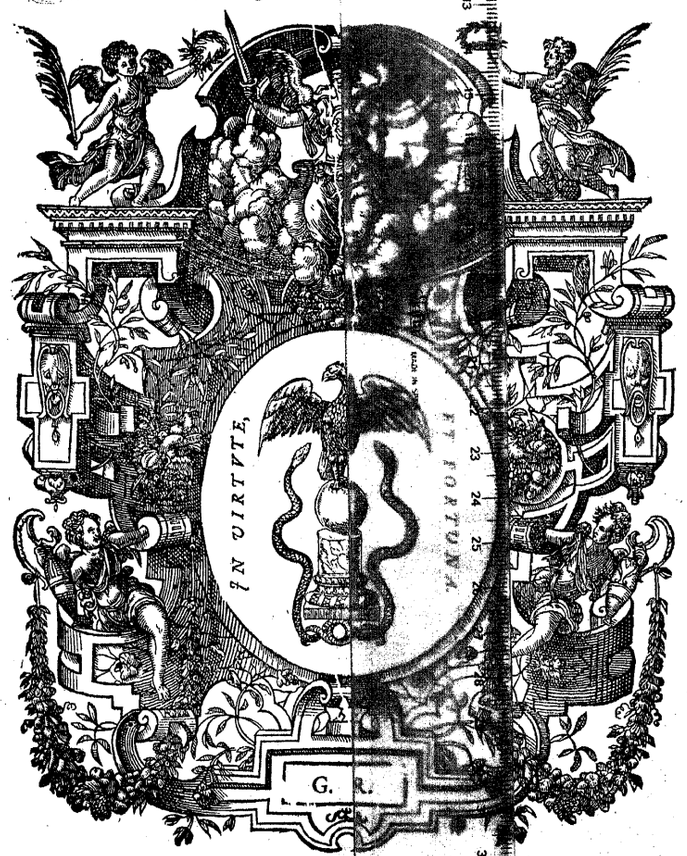
quæ ab

citantur

CVM COMMEN, T IS R. D. D.

Thomæ de Vio Caietani, Cardinalis S. Xysti.

Quæstionum item, & singulorum ditus est INDEX.



LVGDVNI,

APVD GVLIELMVM ROVILLIVM.

M. D. LXXXVII.

PRIMA

SECVNDAE

PARTIS SVMMÆ SACRÆ

THEOLOGIAE S. THOMAE AQVINATIS,

DOCTORIS ANGELICI, AD ROMANVM

exemplar diligenter recognita, ad

marginem adscriptis locis,

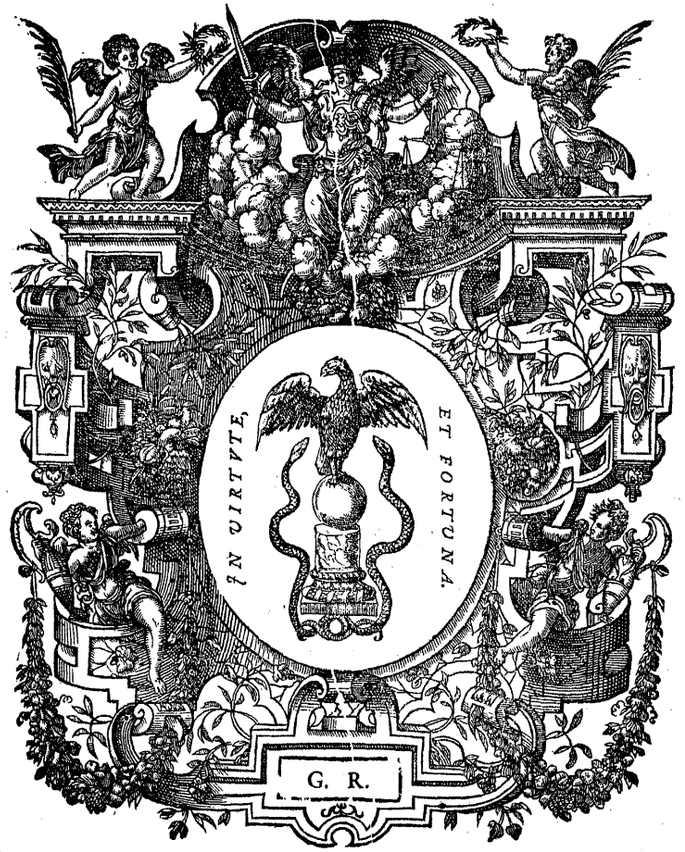
quæ ab auctore

citantur:

CVM COMMENTARIIS R. D. D.

Thomæ de Vio Caietani, Cardinalis S. Xysti.

Quæstionum item, & singulorum Articulorum, additus est INDEX.



LVGDVNI,

APVD GVLIELMVM ROVILLIVM.

M. D. LXXXVIII.

AD REVERENDISSIMVM IN CHRISTO PATREM, ET D.D. NICOLAVM DE ELISCO, S. R. ECCLESIÆ EPISCOPVM, Card. Sabin. Thomæ de Vio Caietani, tunc Prædic. ordinis generalis Magistri, nunc S. Xisti Presbyteri Cardinalis, in Primæ Secundæ Diui Thomæ Aquinatis Commentarios,

PRÆFATIO.

QVI Orthodoxam Ecclesiam, reuerendissimè in Christo Pater, pomarium esse cultissimum, fœcundisque arboribus consitum dixerint, non modò eos non aberrare, vspiam, sed rectissimè etiã sentire contenderim: quippè qui à principe illo vatum Moyse, in ipsis propè historiæ suæ foribus assertum hoc propalam fore, ac procul ab ænigmatibus esse non ambigant. Neque enim aliud paradisus ille à Deo plantatus, aquis irriguus, plantis pomiferis consitus, in quo & primus est homo positus, quàm Christi refert Ecclesiam, baptismi fonte vitæq; arbore (quæ Christus est) tum diuorum hominum disciplinis, illustribus plantariis exornatam. In hunc cùm multi ad eximendam famem, capiendáque pocula passim accurrant, accessi & ego: & mea sponte cupidus, tum maximè ab Aquinate Salomone (ita enim appellare libet) accitus (quis enim tam mentis inops, ac stolidus, vt aduocantem ad conclusum hortum dilectos suos, vt comédant fructus pomorum suorum, non libẽter audiat? gradu concito non sequatur?) accessi. Neque nuper solùm, sed quamprimùm mihi per ætatem licuit, ac sub opacis procerę illius ac feracis arboris ramis, procul à sæculi curis, procul à passionum æstibus recreatus, ad radices diu admirans potius arboris celsitudinem, pomorumque copiam ac suauitatem, quam delibãs admodum, sessitaui: vbi verò auctis viribus illam conscendi: pomáque ad libitum colligens, degustaui, tantus subito illorum amor incresit, vt non diebus non noctibus, à legendis illis ac vorandis abstineam. Sed qui me voluptate hac affectum mœror inuaserit, nescio: dum exceptis paucis, reliquos vel in mandelis siliquis, vel infringendis glandibus occupatos à nostræ procul arboris dulcedine, video constitisse. Quam ego rem non aliunde puto, quàm ex infirmis viribus, neque ad ascensum commodis prouenire, cùm simile veri nullo pacto fiat: vt vbertatem tantam negligerent. Hos itaque, Pater amplissimè, miseratus, cum non nobis ipsis tantum nati simus, curaui, collectis pomis ac præbitis, ne ieiuni ac famescentes interirent. Quod cũ aliàs in lucubrationi-

bus meis effeciſſem, idem nunc in commentarijs in Secundæ Primam, ea potiſſimum ratione feci, quod præter illius præſtantiam, tum in Theologia, tum in ea Philoſophiæ parte, quæ de moribus agit, hic mihi liber ita videbatur eſſe omnibus neceſſarius, vt abſque illo fieri, vel ingenti cum iactura, vel nullo modo poſſet. Complectitur enim prima illa rerum capita, ſine quibus aut calliges in cæteris opus eſt, aut cæcutias. Adde & vtilitatem: quæ tanta in illo eſt, vt à cunctis ſimul ordinibus ad hunc ſit quaſi ad perennem ac lympidum fontem accurrẽdum. Quis etenim Doctorum ſine Thoma non aridus videri poterit ac ieiunus? Quis ſacerdotum non baculo Aquinatis innixus, in expiandis peccatis populorum non ſæpè ceſpitabit? Eneruati proculdubiò erunt, ac ſine viribus abſque hoc de pulpitis declamantes: in tantáque legum affluentia periti Cæſarei Pontificiíque Iuris inopes & egentes. Sicuti vero Aquinatis Thomæ inter Prædicatores principis, fructus decerpere nullus debuit priùs, quàm Caietanus Thomas in prædicatorij gregis ſpecula cõſtitutus: ita profecto à nullo melliùs accipiẽdi ſunt, atque auidius comedendi, quàm ab eo, qui Prædicatores tanta eſt charitate clõpexus, vt nũc bonos in illis mores confirmans, nũc reſtituẽs collabentes, in fouendis protegendíſque illis, & omnibus præſtet, & à nemine ſuperetur. Accedit, quòd nobiliſſimi viri, ac ſupra fidem doctiſſimi (qualis eſt Aquinas noſter) nobiliſſimo in primis & inter eruditos quotidie victitãti, Commentaria iure quodã debita videntur. Quæ duo quàm pari nexu in te vnum coiuerint, non hominibus iam, ſed ipſis etiam (ſcilicet) brutis ac lapidibus colliqueſcit. Poſſémque ego ſtolidior aliquanto forſitan videri, ſi amorem tuum ac ſtudium in eruditos viros, ſi etiam famiſiæ tuæ, tum Pontificibus ſummis, tum longo Senatorum agmine (quanto ſcilicet nullam in toto Chriſtiano orbe reperias) exornata, recenſere laudes parauero. Supereſt, Reuerendiſſime Pater, ac domine, vt quando neque aurum neque argentum mihi eſt, ac ſi maximè adeſſet (ea tua eſt integritas, quæ ad collucentia ſolùm iſta & fluxa non inhiet) vt hæc mea munera, ea qua dantur fronte, recipias: & calathi tenuitatem, ipſorum fructuũ, quos tibi nunc damus, & ampliores in poſterum pollicemur, dulcore ac pinguedine metiaris. Vale, fœliciter.

†

PRIMÆ SECVNDÆ PARTIS SVMMAE D. THOMAE AQVINATIS QVÆSTIONVM ET ARTICVLORVM INDEX.

De fine vltimo hominis in communi.

QVAESTIO PRIMA.

ARTICVLI.

*T*primò vtrum homini conueniat agere propter finem. Articulus. 1
*V*trum agere propter finem ſit proprium rationalis naturæ. 2
*V*trum actus hominis recipiãt ſpeciem ex fine. 3
*V*trum ſit aliquis finis vltimus humanæ vitæ. 4
*V*trum vnius hominis poſſint eſſe plures vltimi fines. 5
*V*trum homo ordinet omnia in vltimum finem. 6
*V*trum idem ſit vltimus finis omnium hominum. 7
*V*trum in illo vltimo fine aliæ creaturæ conueniant. 8

De beatitudine hominis in quibus conſiſtat.

Quæſtio 2.

*E*t primò vtrum beatitudo hominis conſiſtat in diuitiis. 1
*V*trum conſiſtat in honoribus. 2
*V*trum in fama ſiue gloria. 3
*V*trum in poteſtate. 4
*V*trum in aliquo corporis bono. 5
*V*trum in voluptate. 6
*V*trum in aliquo bono animæ. 7
*V*trum in aliquo bono creato. 8

De beatitudine quid ſit. Quæſtio 3.

*E*t primò vtrum beatitudo ſit aliquid increatum. 1
*V*trum ſi eſt aliquid creatum, ſit operatio. 2
*V*trum ſit operatio ſenſitiuæ partis aut intellectiuæ tantùm. 3
*V*trum ſi eſt intellectiuæ partis, ſit operatio intellectus an voluntatis. 4
*V*trum ſi eſt operatio intellectus ſit operatio intellectus ſpeculatiui aut practici. 5
*S*i eſt operatio intellectus ſpeculatiui, vtrum conſiſtat in ſpeculatione ſcientiarum ſpeculatiuarum. 6
*V*trum ſit in ſpeculatione ſubſtantiarum ſeparatarum, ſcilicet Angelorum. 7
*V*trum ſit in ſola ſpeculatione Dei qua per eſſentiam videtur. 8

De his quæ exiguntur ad beatitudinem.

Quæſtio 4.

*E*t primò vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem. 1
*V*trum in beatitudine ſit principalius viſio quã delectatio. 2
*V*trum ad beatitudinem requiratur comprehenſio. 3
*V*trum requiratur rectitudo voluntatis. 4
*V*trum ad beatitudinem hominis requiratur corpus. 5
*V*trum requiratur ad eam perfectio corporis. 6
*V*trum requirantur ad eam aliqua exteriora bona. 7
*V*trum requiratur ad eam ſocietas amicorum. 8

De adeptione beatitudinis. Quæſtio 5.

*E*t primò vtrum homo poſſit conſequi beatitudinem 1
*V*trum vnus homo poſſit eſſe beatior alio. 2
*V*trum aliquis poſſit eſſe in hac vita beatus. 3
*V*trum beatitudo habita poſſit amitti. 4
*V*trum homo per ſua naturalia poſſit acquirere beatitudinem. 5
*V*trum homo conſequatur beatitudinem per actionem alicuius ſuperioris creaturæ. 6
*V*trum requiratur aliqua opera hominis ad hoc quod homo beatitudinem conſequatur à Deo. 7
*V*trum omnis homo appetat beatitudinem. 8

De voluntario & inuoluntario.

Quæſtio 6.

*E*t primò vtrum in humanis actibus inueniatur voluntariũ. 1
*V*trum inueniatur in animalibus brutis. 2
*V*trum voluntarium poſſit eſſe abſque omni actu. 3
*V*trum violentia voluntati poſſit inferri. 4
*V*trum violentia cauſet inuoluntarium. 5
*V*trum metus cauſet inuoluntarium ſimpliciter. 6
*V*trum concupiſcentia cauſet inuoluntarium. 7
*V*trum ignorantia cauſet inuoluntarium. 8

De circunſtantiis humanorum actuum in quibus voluntarium & inuoluntarium inuenitur.

Quæſtio 7.

*E*t primò vtrum circunſtantia ſit accidens actus humani vel quid ſit. 1
*V*trum circunſtantiæ humanorum actuum ſint conſiderandæ à Theologo. 2
*V*trum conuenienter enumerentur circunſtantiæ in tertio Ethicorum. 3
*V*trum ſint principales circunſtantiæ propter quid, & ea in quibus eſt operatio, vt dicitur in tertio Ethicorum. 4

De voluntate quorum ſit vt volitorum.

Quæſtio 8.

*E*t primò vtrum voluntas ſit tantùm boni. 1
*V*trum voluntas ſit tantùm finis: an eorũ quæ ſunt ad finem. 2
*V*trum voluntas ſi eſt eorum quæ ſunt ad finem, vno actu moueatur in finem, & in ea quæ ſunt ad finem. 3

De motiuo voluntatis Quæſtio 9.

*E*t primò vtrum voluntas moueatur ab intellectu. 1
*V*trum ab appetitu ſenſitiuo. 2
*V*trum moueat ſeipſam. 3
*V*trum moueatur ab aliquo exteriori principio. 4
*V*trum moueatur à corpore cæleſti. 5
*V*trum moueatur à Deo ſolo ſicut ab exteriori principio. 6

De modo quo voluntas mouetur.

Quæſtio 10.

*E*t primò vtrum volitas ad aliquid naturaliter moueatur. 1
*V*trum moueatur de neceſſitate à ſuo obiecto. 2
*V*trum moueatur de neceſſitate ab inferiori appetitu. 3
*V*trum moueatur de neceſſitate ab exteriori motiuo quod eſt Deus. 4

De fruitione quæ eſt actus voluntatis.

Quæſtio 11.

*E*t primò vtrum frui ſit actus appetitiuæ potentiæ. 1
*V*trum frui conueniat tantùm rationali creaturæ: an etiam animalibus. 2

Quæst. & Articulorum.

Vtrum fruitio sit tantùm vltimi finis. 3
Vtrum sit solùm finis habiti. 4

De intentione quæ est actus voluntatis.
Quæstio 12.

Et primò vtrum intētio sit actus intellectus vel voluntatis. 1
Vtrum sit tantùm vltimi finis. 2
Vtrum aliquis possit simul duo intendere. 3
Vtrum intentio finis sit idem actus cum voluntate eius quod est ad finem. 4
Vtrum intentio conueniat brutis animalibus. 5

De electione quæ est actus voluntatis in comparatione ad ea quæ sunt ad finem.
Quæstio 13.

Et primò vtrum electio sit actus voluntatis vel rationis. 1
Vtrum electio conueniat brutis animalibus. 2
Vtrum electio sit solùm eorum quæ sunt ad finem, vel etiam quandoque ipsius finis. 3
Vtrum electio sit tantùm eorum quæ per nos aguntur. 4
Vtrum electio sit solùm possibilium. 5
Vtrum homo ex necessitate eligat, vel liberè. 6

De consilio quod præcedit electionem.
Quæstio 14.

Et primò vtrum consilium sit inquisitio. 1
Vtrum consiliū sit de fine vel solùm de his quæ sunt ad finē. 2
Vtrum consilium sit de his quæ à nobis aguntur. 3
Vtrum consilium sit de omnibus quæ à nobis aguntur. 4
Vtrum procedat ordine resolutorio. 5
Vtrum consilium procedat in infinitum. 6

De consensu qui est actus voluntatis in comparatione eorum quæ sunt ad finem.
Quæstio 15.

Et primò vtrum consensus sit actus appetitiuæ vel apprehensiuæ virtutis. 1
Vtrum conueniat brutis animalibus. 2
Vtrum consensus sit de fine vel de his quæ sunt ad finem. 3
Vtrum consensus in actum pertineat solùm ad superiorem animæ partem. 4

De vsu qui est actus voluntatis in comparatione ad ea quę sunt ad finē, Quæst. 16.

Et primò vtrum vti sit actus voluntatis. 1
Vtrum conueniat brutis animalibus. 2
Vtrum sit tantùm eorum quæ sunt ad finem vel etiam finis. 3
Vtrum vsus præcedat vel sequatur electionem. 4

De actibus imperatis à voluntate.
Quæstio 17.

Et primò vtrum imperare sit actus rationis vel voluntatis. 1
Vtrum imperare pertineat ad bruta animalia. 2
Vtrum imperium præcedat vsum, vel econuerso. 3
Vtrū imperiū & actus imperatus sit actus vnus vel diuersi. 4
Vtrum actus voluntatis imperetur. 5
Vtrum actus rationis imperetur. 6
Vtrum actus appetitus sensitiui imperetur. 7
Vtrum actus animæ vegetabilis imperetur. 8
Vtrum actus exteriorum membrorum imperentur. 9

De bonitate & malitia humanorum actuum in generali. Quæstio 18.

Et primò vtrum omnis humana actio sit bona, vel aliqua sit mala. 1
Vtrū actio hominis habeat bonitatē vel malitiā ex obiecto. 2
Vtrum hoc habeat ex circumstantia. 3
Vtrum hoc habeat ex fine. 4
Vtrum aliqua actio hominis sit bona vel mala in sua specie. 5
Vtrum actus habeat speciem boni vel mali ex fine. 6
Vtrum species quæ est ex fine contineatur sub specie quæ est ex obiecto sub genere, vel econuerso. 7
Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum suam speciem. 8
Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum individuum. 9
Vtrum aliqua circumstantia constituat actum moralem in specie boni vel mali. 10
Vtrum omnis circumstantia agens bonitatem vel malitiam constituat actum moralem in specie boni vel mali. 11

De bonitate & malitia humanorum actuum interioris voluntatis. Quæstio 19.

Et primò vtrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto. 1
Vtrum dependeat ex solo obiecto. 2
Vtrum dependeat ex ratione. 3
Vtrum dependeat ex lege æterna. 4
Vtrum ratio errans obliget. 5
Vtrum voluntas contra legem Dei sequens rationem errantem sit mala. 6
Vtrum bonitas voluntatis in his quæ sunt ad finem dependeat ex intentione finis. 7
Vtrum quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate, sequatur quantitatem boni vel mali in intentione. 8
Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex coformitate ad voluntatem diuinam. 9
Vtrum necessarium sit voluntatem humanam conformari voluntati diuinæ in volito ad hoc quod sit bona. 10

De bonitate & malitia exteriorum actuum humanorum. Quæstio 20.

Et primò vtrum bonitas vel malitia per prius sit in actu voluntatis vel in actu exteriori. 1
Vtrum tota bonitas & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis. 2
Vtrum bonitas & malitia sit eadem interioris & exterioris actus. 3
Vtrum actus exterior aliquid addat de bonitate & malitia supra actum interiorem. 4
Vtrum euentus sequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad exteriorem actum. 5
Vtrum idem actus exterior possit esse bonus & malus. 6

De his quæ consequuntur actus humanos ratione bonitatis & malitiæ, Quæstio 21.

Et primò vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus habeat rationem rectitudinis vel peccati. 1
Vtrum habeat rationem laudabilis vel culpabilis. 2
Vtrum habeat rationem meriti vel demeriti. 3
Vtrum habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum. 4

De passionibus animæ in generali. Quæst. 22.

Et primò de subiecto earum, scilicet vtrum aliqua passio sit in anima. 1
Vtrum magis sit in parte appetitiua quàm in apprehensiua. 2
Vtrum magis sit in appetitu sensitiuo quàm in intellectiuo qui dicitur voluntas. 3

De differentia passionū ab inuicē. Quæst. 23.

Et primò vtrum passiones quæ sunt in concupiscibili sint diuersæ ab his quæ sunt in irascibili. 1
Vtrum contrarietas passionum irascibilis sit secundum contrarietatem boni & mali 2
Vtrum sit aliqua passio animæ non habens contrarium. 3
Vtrum sint aliquæ passiones differentes specie in eadem potentia non contrariæ ad inuicem. 4

De bono & malo circa passiones animæ.
Quæstio 24.

Et primò vtrum bonum & malum morale possint in passionibus animæ inueniri. 1
Vtrum omnis passio animæ sit mala moraliter. 2
Vtrum passio addat, vel diminuat ad bonitatem vel malitiam actus. 3
Vtrum aliqua passio sit bona vel mala ex sua specie. 4

De ordine passionum adinuicem. Quæst. 25.

Et primò vtrum passiones irascibilis sint priores passionibus concupiscibilis vel econuersò. 1
Vtrum amor sit prima passionum concupiscibilis. 2
Vtrum spes sit prima inter passiones irascibilis. 3
Vtrum istæ quatuor, scilicet gaudium, tristitia, spes & timor sint principales passiones. 4

De passionibus animæ in speciali. Quæst. 26.

Et primò de amore vtrum amor sit in concupiscibili. 1
Vtrum amor sit passio. 2
Vtrum amor sit idem quod dilectio. 3
Vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitiæ, amorem concupiscentiæ. 4

De causa

Primæ secundæ Index.

De causa amoris. Quæstio 27.

Et primò vtrum bonum sit sola causa amoris. 1
Vtrum cognitio sit causa amoris. 2
Vtrum similitudo sit causa amoris. 3
Vtrum aliqua alia passionum animæ sit causa amoris. 4

De effectibus amoris. Quæst. 28.

Et primò vtrum vnio sit effectus amoris. 1
Vtrum mutua inhæsio sit eius effectus. 2
Vtrum extasis sit eius effectus. 3
Vtrum zelus sit eius effectus. 4
Vtrum amor sit passio læsiua amantis. 5
Vtrum amor sit causa omnium quæ amans agit. 6

De odio. Quæstio 29.

Et primò vtrum causa & obiectum odij sit malum. 1
Vtrum odium causetur ex amore. 2
Vtrum odium sit fortius quàm amor. 3
Vtrum aliquis possit habere odio seipsum. 4
Vtrum aliquis possit habere odio veritatem. 5
Vtrum aliquid possit haberi odio in vniuersali. 6

De concupiscentia. Quæstio 30.

Et primò vtrum concupiscentia sit tantùm in appetitu sensitiuo. 1
Vtrum concupiscentia sit passio specialis. 2
Vtrum sint aliquæ concupiscentiæ naturales, & aliquæ non naturales. 3
Vtrum concupiscentia sit infinita. 4

De delectatione secundum se. Quæst. 31.

Et primò vtrum delectatio sit passio. 1
Vtrum delectatio sit in tempore. 2
Vtrum differat à gaudio. 3
Vtrum delectatio sit in appetitu intellectiuo. 4
Vtrum delectationes corporales & sensibiles sint maiores delectationibus spiritualibus & intelligibilibus. 5
Vtrum delectationes tactus sint maiores delectationibus quæ sunt secundum alios sensus. 6
Vtrum aliqua delectatio sit non naturalis. 7
Vtrum delectatio possit esse delectationi contraria. 8

De causa delectationis. Quæstio 32.

Et primò vtrum operatio sit causa propria delectationis 1
Vtrum motus sit causa delectationis. 2
Vtrum spes & memoria sint causa delectationis. 3
Vtrum tristitia sit causa delectationis. 4
Vtrum actiones aliorum sint nobis causa delectationis. 5
Vtrum bene facere alteri sit causa delectationis. 6
Vtrum similitudo sit causa delectationis. 7
Vtrum admiratio sit causa delectationis. 8

De effectibus delectationis. Quæstio. 33.

Et primò vtrum delectationis sit dilatare. 1
Vtrum delectatio causet sui sitim vel desiderium. 2
Vtrum delectatio impediat vsum rationis. 3
Vtrum delectatio perficiat operationem. 4

De bonitate & malitia delectationū. Quæst. 34.

Et primò vtrum omnis delectatio sit mala. 1
Vtrum omnis delectatio sit bona. 2
Vtrum aliqua delectatio sit optima 3
Vtrum delectatio sit mensura vel regula secundum quam iudicetur bonum vel malum in moralibus. 4

De tristitia seu dolore secundū se. Quæst. 35.

Et primò vtrum dolor sit passio animæ. 1
Vtrum tristitia sit idem quod dolor. 2
Vtrum tristitia seu dolor sit contraria delectationi. 3
Vtrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur. 4
Vtrum delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria, 5
Vtrū magis sit fugiēda tristitia quàm delectatio appetēda. 6
Vtrum dolor exterior sit maior quàm interior. 7
Vtrum sint tantùm quatuor species tristitiæ. 8

De causis tristitiæ seu doloris. Quæst. 36.

Et primò vtrum causa doloris sit bonum amissum vel malum coniunctum. 1
Vtrum concupiscentia sit causa doloris. 2
Vtrum appetitus vnitatis sit causa doloris. 3
Vtrum potestas cui non potest resisti sit causa doloris. 4

De effectibus doloris seu tristitiæ. Quæst. 37.

Et primò vtrum dolor auferat facultatem addiscendi. 1
Vtrum aggrauatio animi sit effectus tristitiæ vel doloris. 2
Vtrum tristitia vel dolor debilitet omnem operationem. 3
Vtrum tristitia magis noceat corpori quàm aliæ animæ passiones. 4

De remediis tristitiæ seu doloris. Quæst. 38.

Et primò vtrum dolor & tristitia mitigetur per quamlibet delectationem. 1
Vtrum mitigetur per fletum. 2
Vtrum mitigetur per compassionem amicorum. 3
Vtrum per contemplationem veritatis. 4
Vtrum per somnum & balnea. 5

De bonitate & malitia tristitiæ seu doloris.
Quæstio 39.

Et primò vtrum omnis tristitia sit mala. 1
Vtrum tristitia possit esse bonum honestum. 2
Vtrum tristitia possit esse bonum vtile. 3
Vtrum dolor corporis sit summum malum. 4

De passionibus irascibilis. Quæst. 40.

Et primò de spe & desperatione, scilicet vtrum spes sit idem quod desiderium vel cupiditas. 1
Vtrum spes sit in vi apprehensiua vel in vi appetitiua. 2
Vtrum spes sit in brutis animalibus. 3
Vtrum spei contrarietur desperatio. 4
Vtrum causa spei sit experientia. 5
Vtrum in iuuenibus & in ebriosis abundet spes. 6
Vtrum spes sit causa amoris. 7
Vtrum spes conferat ad operationem vel magis impediat. 8

De timore secundum se. Quæst. 41.

Et primò vtrum timor sit passio animæ. 1
Vtrum sit specialis passio. 2
Vtrum sit aliquis timor naturalis. 3
De speciebus timoris. 4

De obiecto timoris. Quæstio 42.

Et primò vtrum obiectum timoris sit bonum vel malum. 1
Vtrum malum naturæ sit obiectum timoris. 2
Vtrum timor sit de malo culpæ. 3
Vtrum ipse timor timeri possit. 4
Vtrum repentina magis timeantur. 5
Vtrum ea contra quæ non est remedium, magis timeantur. 6

De causa timoris. Quæstio 43.

Et primò vtrum causa timoris sit amor. 1
Vtrum causa timoris sit defectus. 2

De effectibus timoris. Quæstio 44.

Et primò vtrum timor faciat contra actionem. 1
Vtrum faciat consiliatiuos. 2
Vtrum faciat timorem. 3
Vtrum impediat operationem. 4

De audacia. Quæst. 45.

Et primò vtrum audacia sit contraria timori. 1
Vtrum Audacia sequatur spem. 2
De causa audaciæ. 3
De effectu audaciæ. 4

De ira secundum se. Quæst. 46.

Et primò vtrum sit specialis passio. 1
Vtrum obiectum iræ sit bonum an malum. 2
Vtrum ira sit in concupiscibili. 3
Vtrum ira sit cum ratione. 4
Vtrum ira sit naturalior quàm concupiscentia. 5
Vtrum ira sit grauior quàm odium. 6
Vtrum ira sit ad illos solùm ad quos est iustitia. 7
Vtrum fel, mania, & furor, sint species iræ. 8

De causa effectiua iræ & de remediis eius.
Quæstio 47.

Et primò vtrum semper motiuum iræ sit aliquid factū contra eum cui irascitur. 1
Vtrum sola paruipensio vel despectio sit motiuum iræ. 2
Vtrum excellentia irascentis sit causa iræ. 3
Vtrum defectus hominis sit causa quod contra eum aliquis irascatur. 4

Quæst. & Articulorum.

De effectibus iræ. Quæst. 48.

Et primò vtrum ira causet furorem in corde. 1
Vtrum maximè causet furorem in corde. 2
Vtrum maximè impediat rationis vsum. 3
Vtrum causet taciturnitatem. 4

De habitibus in generali quantùm ad substantiam eorum. Quæstio 49.

Et primò vtrum habitus sit qualitas. 1
Vtrum habitus sit determinata species qualitatis. 2
Vtrum habitus importet ordinem ad actum. 3
De necessitate habituum: vtrum scilicet sit necessarium esse habitus. 4

De subiecto habituum. Quæstio 50.

Et primò vtrum in corpore sit aliquis habitus. 1
Vtrum anima sit subiectum habitus secundum suam essentiam vel secundum suam potentiam. 2
Vtrum in potentiis sensitiuæ partis possit esse aliquis habitus. 3
Vtrum in ipso intellectu sit aliquis habitus. 4
Vtrum in voluntate sit aliquis habitus. 5
Vtrum in substantiis separatis sit aliquis habitus. 6

De causa habituum quantùm ad generationem ipsorum. Quæstio 51.

Et primò vtrum aliquis habitus sit natura. 1
Vtrum aliquis habitus causetur ex actibus. 2
Vtrum per vnum actum possit generari habitus. 3
Vtrum aliqui habitus sint hominibus infusi à Deo. 4

De causa habituum quantùm ad augmentum. Quæstio. 52.

Et primò vtrum habitus augeantur. 1
Vtrum habitus augeantur per additionem. 2
Vtrum quilibet actus augeat habitum. 3

De corruptione & diminutione habituum. Quæstio 53.

Et primò vtrum habitus corrumpi possit. 1
Vtrum possit diminui. 2
Vtrum habitus corrumpatur vel diminuatur per solam cessationem ab opere. 3

De distinctione habituum. Quæstio 54.

Et primò vtrum multi habitus possint esse in vna potentia. 1
Vtrum habitus distinguatur secundum sua obiecta. 2
Vtrum habitus distinguatur secundum bonum & malum. 3
Vtrum vnus habitus ex multis habitibus constituatur. 4

De virtutibus quantùm ad suas essentias. Quæstio 55.

Et primò vtrum virtus humana sit habitus. 1
Vtrum sit habitus operatiuus. 2
Vtrum sit habitus bonus. 3
De diffinitione virtutis. 4

De subiecto virtutis. Quæstio 56.

Et primò vtrum virtus sit potentia animæ sicut in subiecto. 1
Vtrum vna virtus possit esse in pluribus potentiis. 2
Vtrum intellectus possit esse subiectum virtutis. 3
Vtrum irascibilis & concupiscibilis possit esse subiectum virtutis. 4
Vtrum vires apprehensitiuæ sensitiuæ sint subiectũ virtutis. 5
Vtrum voluntas possit esse subiectum virtutis. 6

De distinctione virtutum intellectualium. Quæstio 57.

Et primò vtrum habitus intellectuales speculatiui sint virtutes. 1
Vtrum sint tantùm tres, scilicet sapientia, scientia, & intellectus. 2
Vtrum habitus intellectualis qui est ars sit virtus. 3
Vtrum prudentia sit virtus distincta ab arte. 4
Vtrum prudentia sit virtus necessaria homini. 5
Vtrum eubulia, synesis & gnomi sint virtutes adiunctæ prudentiæ. 6

De distinctione virtutum moralium ab intellectualibus. Quæstio 58.

Et primò vtrum omnis virtus sit virtus moralis. 1
Vtrum virtus moralis distinguatur ab intellectuali. 2
Vtrum sufficienter diuidatur virtus per moralem & intellectualem. 3
Vtrum moralis virtus possit esse sine intellectuali. 4
Vtrum econuersò intellectualis possit esse sine morali. 5

De distinctione virtutum moralium secundum comparationem ad passiones. Quæstio 59.

Et primò vtrum virtus moralis sit passio. 1
Vtrum virtus moralis possit esse cum passione. 2
Vtrum virtus moralis possit esse cum tristitia. 3
Vtrum omnis virtus moralis sit circa passiones. 4
Vtrum aliqua virtus moralis possit esse sine passione. 5

De distinctione virtutum moralium ab inuicem. Quæstio 60.

Et primò vtrum sit vna tantùm virtus moralis. 1
Vtrum virtutes morales quæ sunt circa operationes distinguantur ab his quæ sunt circa passiones. 2
Vtrum circa operationes sit vna tantum virtus moralis. 3
Vtrũ circa diuersas passiones sint diuersæ virtutes morales. 4
Vtrum virtutes morales distinguantur secundum diuersa obiecta passionum. 5

De virtutibus cardinalibus. Quæstio. 61.

Et primò vtrum virtutes morales debeant dici cardinales vel principales. 1
De numero earum vtrũ scilicet sint tantùm quatuor, scilicet prudentia, iustitia, temperantia, & fortitudo. 2
Quæ sint virtutes huiusmodi, 3
Vtrum differant ad inuicem. 4
Vtrum diuidantur conuenienter in virtutes politicas, purgatorias, purgati animi, & exemplares. 5

De virtutibus theologicis. Quæstio 62.

Et primò vtrum aliquæ virtutes sint theologicæ. 1
Vtrum virtutes theologicæ distinguantur ab intellectualibus & moralibus. 2
Quot & quæ sint huiusmodi. 3
De ordine earum: vtrum scilicet fides sit prior spe, & spes sit prior charitate. 4

De causa virtutum. Quæstio 63.

Et primò vtrum virtus sit in nobis à natura. 1
Vtrũ aliqua virtus causetur in nobis ex assuetudine operũ. 2
Vtrum aliquæ virtutes morales sint in nobis per infusionẽ 3
Vtrum virtus quam acquirimus ex assuetudine operum, sit eiusdem speciei cum virtute infusa. 4

De modo virtutum. Quæstio 64.

Et primò vtrum virtutes morales sint in medio. 1
Vtrum medium virtutis moralis sit mediũ rei vel rationis. 2
Vtrum virtutes intellectuales consistant in medio. 3
Vtrum virtutes theologicæ consistant in medio. 4

De connexione virtutum. Quæstio. 65.

Et primò vtrum virtutes morales sint adinuicem connexæ. 1
Vtrum virtutes morales possint esse sine charitate. 2
Vtrum charitas possit esse sine eis. 3
Vtrum fides & spes possint esse sine charitate. 4
Vtrum charitas possit esse sine eis, scilicet fide & spe. 5

De æqualitate virtutum. Quæstio 66.

Et primò vtrum virtus possit esse maior vel minor. 1
Vtrum omnes virtutes simul in eodem existentes sint æquales. 2
De comparatione virtutum moralium ad intellectuales. 3
De comparatione virtutum moralium adinuicem. 4
De comparatione virtutum intellectualium adinuicem. 5
De comparatione virtutum theologicarum adinuicem. 6

De duratione virtutum post hanc vitam. Quæstio 67.

Et primò vtrum virtutes morales maneant post hãc vitam. 1
Vtrum virtutes intellectuales maneant. 2
Vtrum fides maneat. 3
Vtrum remaneat spes. 4
Vtrum aliquid fidei vel spei remaneat. 5
Vtrum remaneat charitas. 6

De do

Primæ Secundæ Index.

De donis. Quæstio 68.

Et primò vtrum dona differant à virtutibus. 1
De necessitate donorum: vtrum scilicet donæ necessaria sint homini ad salutem. 2
Vtrum dona sint habitus. 3
Quæ & quot sint. 4
Vtrum dona sint connexa. 5
Vtrum maneant in patria. 6
De comparatione eorum adinuicem. 7
De comparatione eorum ad virtutes. 8

De beatitudinibus. Quæstio 69.

Et primò vtrum beatitudines à donis & virtutibus distinguantur. 1
Vtrum præmia beatitudinum pertineant ad hanc vitam. 2
De numero beatitudinum. 3
De conuenientia præmiorum quæ eis attribuuntur. 4

De fructibus. Quæstio 70.

Et primò vtrum fructus spiritussancti sint actus. 1
Vtrum differat à beatitudinibus. 2
De numero eorum. 3
De oppositione eorum ad opera carnis. 4

De peccatis & vitiis secundum se. Quæstio 71.

Et primò vtrum vitium contrarietur virtuti. 1
Vtrum vitium sit contra naturam. 2
Vtrum vitium sit peius quàm actus vitiosus. 3
Vtrum actus vitiosus possit esse simul cum virtute. 4
Vtrum in omni peccato sit aliquis actus vitiosus. 5
De diffinitione peccati quam Augustinus posuit 22. contra Faustum, scilicet quòd peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam. 6

De distinctione peccatorum & vitiorum. Quæstio 72.

Et primò vtrum peccata distinguantur specie secundum obiecta. 1
Vtrum conuenienter distinguantur peccata spiritualia à carnalibus. 2
Vtrum peccata distinguantur specie secundum causas. 3
Vtrum secundum eos in quos peccatur, scilicet in Deum, proximum, & seipsum. 4
Vtrum veniale & mortale differant specie. 5
Vtrum secundum omissionem & commissionem. 6
Vtrum secundum diuersum peccati processum. 7
Vtrum secundum abundantiam & defectum. 8
Vtrum secundum diuersas circunstantias. 9

De comparatione peccatorum adinuicem. Quæstio 73.

Et primò vtrum omnia peccata & vitia sint connexa. 1
Vtrum omnia sint paria. 2
Vtrum grauitas peccatorum attendatur secundum obiecta. 3
Vtrum secundum dignitatem virtutum, quibus peccata opponuntur. 4
Vtrum peccata carnalia sint grauiora quàm spiritualia. 5
Vtrum secundum causas peccatorum attendatur grauitas ipsorum. 6
Vtrum secundum circunstantias. 7
Vtrum secundum quantitatem nocumenti. 8
Vtrum secundum conditionem personæ in quam peccatur. 9
Vtrum propter magnitudinem personæ peccantis agrauetur peccatum. 10

De subiecto peccatorum siue vitiorum. Quæstio 74.

Et primò vtrum voluntas possit esse subiectum peccati. 1
Vtrum sola voluntas possit esse subiectum peccati. 2
Vtrum sensualitas possit esse subiectum peccati. 3
Vtrum possit esse subiectum peccati mortalis. 4
Vtrum ratio possit esse subiectum peccati. 5
Vtrum peccatum delectationis morosæ, vel non morosæ sit in ratione inferiori sicut in subiecto. 6
Vtrum peccatum consensus in actum sit in ratione superiori sicut in subiecto. 7
Vtrum consensus in delectationem sit peccatum mortale. 8
Vtrum ratio superior possit esse subiectum peccati venialis. 9
Vtrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale circa proprium obiectum, id est secundum quòd inspicit rationes æternas. 10

De causis peccatorum in generali. Quæst. 75

Et primò vtrum peccatum habeat causam. 1
Vtrum habeat causam interiorem. 2
Vtrum habeat causam exteriorem. 3
Vtrum peccatum sit causa peccati. 4

De Ignorantia quæ est causa peccati ex parte rationis. Quæstio 76.

Et primò vtrum ignorantia sit causa peccati. 1
Vtrum ignorantia sit peccatum. 2
Vtrum totaliter excuset à peccato. 3
Vtrum diminuat peccatum. 4

De causa peccati ex patte appetitus sensitiui. Quæstio 77.

Et primò vtrum passio appetitus sensitiui possit mouere vel inclinare voluntatem. 1
Vtrum possit superare rationem contra eius scientiam. 2
Vtrum peccatum quod ex passione prouenit, sit peccatum ex infirmitate. 3
Vtrum hæc passio quæ est amor sui, sit causa omnis peccati. 4
De his tribus causis, quæ ponuntur primæ Ioannis tertio, scilicet concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis, & superbia vitæ. 5
Vtrum passio quæ est causa peccati, diminuat peccatum. 6
Vtrum ipsum totaliter excuset. 7
Vtrum peccatum quod est ex passione, possit esse mortale. 8

De causa peccati quæ est ex parte voluntatis, quæ dicitur malitia. Quæstio 78.

Et primò vtrum aliquis possit ex certa malitia, vel industria peccare. 1
Vtrum quicunque peccat ex habitu, ex certa malitia peccet. 2
Vtrum quicunque peccat ex certa malitia ex habitu peccet. 3
Vtrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet quàm ille qui peccat ex passione. 4

De causis exterioribus peccati ex parte Dei. Quæstio 79.

Et primò vtrum Deus sit causa peccati. 1
Vtrum à Deo sit actus peccati. 2
Vtrum Deus sit causa excæcationis & obdurationis. 3
Vtrum hæc ordinentur ad salutem eorum, quæ obcæcantur & obdurantur. 4

De causa peccati ex parte Diaboli. Quæstio 80.

Et primò vtrum Diabolus sit directè causa peccati. 1
Vtrum Diabolus inducat ad peccandum interius persuadendo. 2
Vtrum Diabolus possit necessitatem peccandi inducere. 3
Vtrum omnia peccata ex Diaboli suggestione proueniant. 4

De causa peccati ex parte hominis & de traductione peccati originalis, cuius homo est causa per originem. Quæst. 81.

Et primò vtrum primum peccatum primi hominis in posteros deriuetur per originem. 1
Vtrum omnia alia peccata primi parentis vel etiam aliorum parentum per originem in posteros deriuentur. 2
Vtrum peccatum originale deriuetur ad omnes qui ex Adam per viam seminis generantur. 3
Vtrum peccatum originale ad illos deriuetur qui miraculosè ex aliqua parte hominis formarentur. 4
Vtrum si fœmina peccasset viro non peccante traduceretur peccatum originale. 5

De peccato originali quantùm ad suam essentiam. Quæstio 82.

Et primò vtrum originale peccatum sit habitus. 1
Vtrum sit tantùm vnum in vno homine. 2
Vtrum sit concupiscentia. 3
Vtrum sit æqualiter in omnibus. 4

De sub

Quæst. & Articulorum.

De subiecto originalis peccati. Quæst 83.

Et primò vtrum subiectum originalis peccati per prius sit caro vel anima. 1
Si anima, vtrum per essentiam vel per potentias suas. 2
Vtrum voluntas per prius sit obiectum peccati originalis, quàm aliæ potentiæ. 3
Vtrum aliquæ potentiæ animæ sint specialiter infectæ, scilicet generatiua, vis concupiscibilis, & sensus tactus. 4

De causa peccati secundum quod vnum peccatum est causa alterius. Quæst. 84.

Et primò vtrum cupiditas sit radix omnium peccatorum. 1
Vtrum superbia sit initium omnis peccati. 2
Vtrum præter superbiam & auaritiam debeant dici capitalia vitia quædam, alia specialia vitia. 3
Quot & quæ sint capitalia vitia. 4

De effectibus peccati quantùm ad corruptionem bonæ naturæ. Quæst. 85.

Et primò vtrum peccatum diminuat bonum naturæ. 1
Vtrum totaliter tolli possit. 2
De quatuor vulneribus quæ Beda ponit: quibus humana natura vulnerata est propter peccatum. 3
Vtrum priuatio modi, speciei & ordinis sit effectus peccati. 4
Vtrum mors & alij defectus corporales sint effectus peccati. 5
Vtrum mors & alij defectus corporales sint homini aliquo modo naturales. 6

De effectu peccati quantùm ad maculam animæ. Quæstio 86.

Et primò vtrum macula animæ sit effectus peccati. 1
Vtrum macula remaneat in anima post actum peccati. 2

De effectu peccati quantùm ad reatum pœnæ, & de ipso reatu pœnæ. Quæst. 87.

Et primò vtrum reatus pœnæ sit effectus peccati. 1
Vtrum vnum peccatum possit esse pœna alterius peccati. 2
Vtrum aliquod peccatum faciat reum pœna æterna. 3
Vtrum faciat reum pœna infinita secundum quantitatem. 4
Vtrum omne peccatũ faciat reum æterna & infinita pœna. 5
Vtrum reatus pœnæ possit remanere post peccatum. 6
Vtrum omnis pœna inferatur pro aliquo peccato. 7
Vtrum vnus puniatur pro peccato alterius. 8

De peccatis quæ distinguntur secundum reatum pœnæ & de venialibus per comparationem ad mortale. Quæst. 88.

Et primò vtrum veniale peccatum diuidatur conuenienter contra mortale peccatum. 1
Vtrum peccatum veniale & mortale distinguantur genere. 2
Vtrum veniale peccatum sit dispositio ad mortale. 3
Vtrum veniale peccatum possit fieri mortale. 4
Vtrum circumstantia aggrauans possit facere de veniali peccato mortale. 5
Vtrum peccatum mortale possit fieri veniale. 6

De veniali peccato secundum se. Quæstio 89.

Et primò vtrum veniale causet maculam in anima. 1
De distinctione peccati venialis prout figuratur per lignum, fœnum, & stipulam, 1. ad Corinth. 3. 2
Vtrum homo in statu innocẽtiæ potuerit peccare venialiter. 3
Vtrum Angelus bonus vel malus possit peccare venialiter. 4
Vtrum primi motus sensualitatis infidelium sint peccata venialia. 5
Vtrum peccatum veniale possit esse simul in aliquo cum solo peccato originali. 6

De exteriori principio actuum mouente ad bonum, scilicet de lege in communi quantùm ad eius essentiam. Quæst. 90.

Et primò vtrum lex sit aliquid rationis. 1
De fine eius, vtrum scilicet lex ordinetur semper ad bonum commune sicut ad finem. 2
De causa eius, vtrum scilicet cuiuslibet sit facere leges. 3
De promulgatione ipsius, vtrum scilicet promulgatio sit de ratione legis. 4

De legibus quantùm ad earum differentiam. Quæstio. 91.

Et primò vtrum sit aliqua lex æterna. 1
Vtrum sit aliqua lex naturalis. 2
Vtrum sit aliqua lex humana. 3
Vtrum sit aliqua lex diuina. 4
Vtrum sit vna tantùm vel plures. 5
Vtrum sit aliqua lex peccati seu fomitis. 6

De lege quantùm ad suos effectus. Quæstio 92.

Et primò vtrum effectus legis sit homines facere bonos. 1
Vtrum effectus, seu actus legis sint imperare, vetare, permittere, & punire: vt legisperitus dicit. 2

De legibus in speciali quantùm ad leges singulares: & de ipsa lege æterna. Quæst. 93.

Et primò quid sit lex æterna. 1
Vtrum sit omnibus nota. 2
Vtrum omnis lex ab ea deriuetur. 3
Vtrum necessaria & æterna subiiciantur legi æternæ. 4
Vtrum contingentia naturalia subiiciantur legi æternæ. 5
Vtrum omnes res humanæ subiiciantur legi æternæ. 6

De lege naturali. Quæstio 94.

Et primò quid sit lex naturalis. 1
Quæ sint præcepta legis naturalis. 2
Vtrum omnes actus virtutum sint de lege naturali. 3
Vtrum lex naturalis sit vna apud omnes. 4
Vtrum sit mutabilis. 5
Vtrum possit à mente hominis deleri. 6

De lege humana secundum se. Quæstio 95.

Et primò de vtilitate legis humanæ. 1
De eius origine, vtrum scilicet deriuetur à lege naturali. 2
De qualitate eius. 3
De diuisione eiusdem. 4

De lege humana quantùm ad eius potestatem. Quæstio 96.

Et primò vtrum lex humana debeat poni in communi. 1
Vtrum lex humana debeat omnia vitia cohibere. 2
Vtrum omnium virtutum actus habeat ordinare. 3
Vtrum imponat homini necessitatem quantùm ad forum conscientiæ. 4
Vtrum omnes homines legi humanæ subdantur. 5
Vtrum his qui sunt sub lege liceat agere præter verba legis. 6

De lege humana quantùm ad eius mutationem. Quæstio 97.

Et primò vtrum lex humana sit mutabilis. 1
Vtrum lex humana debeat semper mutari, quando aliquid melius occurrit. 2
Vtrum lex humana per consuetudinem aboleatur: & vtrum consuetudo obtineat vim legis. 3
Vtrum vsus legis humanæ per dispensationem rectorum debeat immutari. 4

De veteri lege secundum se. Quæst. 98.

Et primò vtrum lex vetus sit bona. 1
Vtrum sit à Deo. 2
Vtrum sit à Deo mediantibus angelis. 3
Vtrum data sit omnibus. 4
Vtrum omnes obliget. 5
Vtrum congruo tempore fuerit data. 6

De lege veteri quantùm ad præcepta eius, scilicet, de præceptorum eius distinctione. Quæstio 99.

Et primò vtrum veteris legis sint plura præcepta, vel vnum tantùm. 1
Vtrum lex vetus contineat aliqua præcepta moralia. 2
Vtrum præter moralia præcepta contineat aliqua cærimonialia. 3
Vtrum præter hæc contineat aliqua iudicialia præcepta. 4
Vtrum præter præcepta moralia, cærimonialia, & iudicialia contineat aliqua alia. 5
De modo quo lex inducebat ad obseruantiam prædictorum. 6

Primæ Secundæ Index.

De præceptis veteris legis & de moralibus. Quæstio 100.

Et primò vtrum omnia præcepta moralia veteris legis sint de lege naturæ. 1
Vtrum sint de actibus omnium virtutum. 2
Vtrum omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi. 3
De distinctione præceptorum decalogi. 4
De numero præceptorum decalogi. 5
De ordine eorundem. 6
De modo tradendi ipsa. 7
Vtrum sint dispensabilia. 8
Vtrum modus obseruandi virtutem cadat sub præcepto. 9
Vtrum modus charitatis cadat sub præcepto. 10
De distinctione aliorum præceptorum moralium. 11
Vtrum præcepta moralia veteris legis iustificent. 12

De præceptis cærimonialibus veteris legis secundum se. Quæstio 101.

Et primò quæ sit ratio præceptorum cærimonialium. 1
Vtrum sint figuralia. 2
Vtrum debuerint esse multa. 3
De distinctione ipsorum. 4

De præceptis cærimonialibus quantùm ad suas causas. Quæstio 102.

Et primò vtrum præcepta cærimonialia habeant causam. 1
Vtrum habeant causam literalem vel solùm figuralem. 2
De causis sacrificiorum. 3
De causis sacramentorum. 4
De causis sacrorum. 5
De causis obseruantiarum. 6

De præceptis cærimonialibus quantùm ad eorum durationem. Quæstio 103.

Et primò vtrũ præcepta cærimonialia fuerint ante legem. 1
Vtrum in lege aliquam virtutem habuerint iustificandi. 2
Vtrum cessauerint Christo veniente. 3
Vtrum sit peccatum mortale obseruare post Christum. 4

De præceptis iudicialibus in communi. Quæstio 104.

Et primò quæ sint iudicialia præcepta. 1
Vtrum sint figuralia. 2
De duratione eorum: scilicet vtrum obligent in perpetuum. 3
De distinctione ipsorum. 4

De præceptis iudicialibus quantùm ad ipsorum rationem. Quæstio 105.

Et primò de ratione præceptorum iudicialium, quæ pertinent ad principes. 1
De his quæ pertinent ad conuictum hominum ad inuicem. 2
De his quæ pertinent ad extraneos. 3
De his quæ pertinent ad domesticam conuersationem. 4

De lege noua, scilicet Euangelij secundum se. Quæstio 106.

Et primò vtrum lex noua sit scripta vel indita. 1
De virtute eius vtrum iustificet. 2
Vtrum debuerit dari à principio mundi. 3
Vtrum sit duratura vsque ad finem mundi, an debeat ei alia lex succedere. 4

De comparatione legis nouæ ad veterem. Quæstio 107.

Et primò vtrum lex noua sit alia lex à lege veteri. 1
Vtrum lex noua impleat veterem. 2
Vtrum contineatur in veteri. 3
Quæ sit granior, vtrum lex noua vel vetus. 4

De his quæ continentur in lege noua. Quæstio 108.

Et primò vtrum lex noua debeat aliqua opera exteriora præcipere vel prohibere. 1
Vtrum sufficienter exteriores actus ordinauerit. 2
Vtrum conuenienter instituat homines, quantùm ad actus exteriores. 3
Vtrum conuenienter superaddat consilia præceptis. 4

De principio exteriori humanorum actuum, per quod inuamur ad rectè agendum, scilicet de gratia quantùm ad eius necessitatem. Quæst. 109.

Et primò vtrum absque gratia possit homo aliquod verum cognoscere. 1
Vtrum absque gratia Dei possit homo aliquod bonum facere vel velle. 2
Vtrum homo absque gratia possit Deũ super omnia diligere. 3
Vtrum homo absque gratia per sua naturalia possit præcepta legis obseruare. 4
Vtrum homo absque gratia possit mereri vitam æternam. 5
Vtrum homo possit se ad gratiam præparare sine gratia. 6
Vtrum absque gratia possit homo resurgere à peccato. 7
Vtrum absque gratia possit homo vitare peccatum. 8
Vtrum homo gratiam consecutus possit absque alio diuino auxilio bonum facere, & vitare peccatum. 9
Vtrum possit perseuerare in bono per seipsum. 10

De gratia Dei quantùm ad eius essentiam. Quæstio 110.

Et primò vtrum gratia ponat aliquid in anima. 1
Vtrum gratia sit qualitas. 2
Vtrum gratia differat à virtute infusa. 3
De subiecto gratiæ, vtrum scilicet gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto. 4

De diuisione gratiæ. Quæstio 111.

Et primò vtrum gratia conuenienter diuidatur per gratiam gratis datam & gratum facientem. 1
De diuisione gratiæ gratum facientis per operantẽ & cooperantem. 2
De diuisione gratiæ per gratiam præuenientem & subsequentem. 3
De diuisione gratiæ gratis datæ. 4
De comparatione gratiæ gratum facientis & gratis datæ. 5

De gratia quantùm ad eius causam. Quæstio 112.

Et primò vtrum solus Deus sit causa efficiens gratiæ. 1
Vtrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte recipientis ipsam per actum liberi arbitrij. 2
Vtrum ex necessitate detur gratia se præparãti ad gratiam. 3
Vtrum gratia sit æqualis in omnibus. 4
Vtrum aliquis possit scire se habere gratiam. 5

De gratia quantùm ad eius effectum. Quæst. 113.

Et primò, de iustificatione impij quæ est effectus gratiæ operantis: primò quid sit iustificatio impij. 1
Vtrum ad eam requiratur gratiæ infusio. 2
Vtrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrij. 3
Vtrum ad eam requiratur motus fidei. 4
Vtrum ad eam requiratur motus liberi arbitrij in peccatũ. 5
Vtrum præmissis sit connumeranda remissio peccatorum. 6
Vtrũ in iustificatione impij sit ordo rẽporis, aut fiat subitò. 7
De naturali ordine eorum quæ ad iustificationem concurrunt. 8
Vtrum iustificatio impij sit maximum opus Dei. 9
Vtrum iustificatio impij sit miraculosa. 10

De merito quod est effectus gratiæ cooperantis. Quæstio 114.

Et primò vtrum homo possit aliquid mereri à Deo. 1
Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam. 2
Vtrum aliquis per gratiam possit mereri vitam æternam ex condigno. 3
Vtrum gratia sit principium merendi, mediante charitate principaliter. 4
Vtrum homo possit sibi mereri primam gratiam. 5
Vtrum homo possit eam mereri alij. 6
Vtrum aliquis possit sibi mereri reparationem post lapsum. 7
Vtrum possit aliquis sibi mereri augmentum gratiæ, vel charitatis. 8
Vtrum possit aliquis sibi mereri finalem perseuerantiam. 9
Vtrum bona temporalia cadant sub merito. 10

FINIS.

PRIMA SECVNDAE
SVMMAE THEOLOGIAE ANGELICI
DOCTORIS S. THOMÆ AQVINATIS,
CVM

COMMENTARIIS REVERENDISS. IN CHRISTO PATRIS
D.D.Thomæ de Vio Caietani, Ordinis Prædicatorum S.R.E. tit.S. Xisti, Præsbyteri, Cardinalis, Artium, & sacræ Theologiæ Doctoris celeberrimi.

QVanquam propositum meum fuerit, super libros de anima cœpta perficere antequam nouum hoc opus aggrederer: magis tamen debitum arbitratus sum prosequi commentationes super Summam diui Thomæ. Tū quia hoc est directe ea, quæ ad salutis viant spectant docere. Tum quia doctrina hæc in Italia satis dormit: & tamen opportuna est valde. Non intendo autem singulos articulos in sequentibus formare, sed iuxta subiectam materiam vbi opus fuerit, immorari, ita tamen quòd nullus prætermittetur articulus etiam clarissimus, cuius memoria non fiat: quatenus & discussa & omissa industriæ tribuātur. Suscipianter autem vel in hæc sicut & cætera nostra: si & in quantum rationi consonant. Neque enim eis fidem dari maiorem posco quàm in ea fit, quæ ex ratione gigni nata est. Veruntamen memores sint, q̄ accribologia mathematica non est expetenda in moralibus, vt dicitur in secundo Meta. Diui igitur Thomæ intercessione fretus, ad textum propero.

li.2.Orthu. fidthe.cap.12

¶Super Quæstionis primæ articulum primum.

IN titulo primi articuli quæstionis primæ scito, quòd hic non quæritur de hoc vel de illo agere, sed vniuersaliter vtrum agere hominis sit propter finem, hunc enim sensum & argumenta & conclusio responsiua manifestant. ¶In corpore eiusdem articuli dubium occurrit circa discursum quo ponitur differentia inter actiones hominis & humanas. Et concluditur, solas illas esse humanas, quarū homo est domin⁹, procedit enim litera ab homine, inquantum homo ad hominem, inquantum est dominus suorū actuum: & tamen constat quòd communius est, quòd conueniat homini inquantum homo, quàm quod conuenit ei inquantum dominus suorum actuum. Quicquid enim habet homo inquantum dominus, habet inquantum homo, sed non econuerso, vt patet de actu intellectus præueniente actum voluntatis, hic enim conuenit homini inquantum à cæteris animantibus differt: & tamen illius non est homo dominus: quia præuenit voluntatem. Et sic totus literæ processus ruere videtur. ¶Ad hoc dicitur q̄ decisio, quæ fit in corpore: intelligēda est propriè & formaliter de actione: & nō extenso vocabulo actionis ad omnē operationē. Vocatur autē propriè actio hominis, quā exercēdo dicitur agere: & non penes quā magis dicitur agi quàm agere. Modo constat, q̄ prima operatio intellectus, quę facit dubiū in proposito, est mere naturalis etiam antecedenter, & propterea nō est cōputāda inter actiones. secundū ipsam enim homo nō dicitur agere, sed agi potius, vt in secundo artic. vniuersaliter de naturalibus actionib⁹ litera dicit. Negandū est ergo, q̄ aliqua actio cōueniat huiusmodi,

PROLOGVS.

QVIA, sicut Damascenus dicit*, homo factus ad imaginem Dei dicitur, secundum quod per imaginem significatur intellectuale & arbitrio liberum, & per se potestatiuum, postquā prædictū est de exemplari, scilicet de Deo, & de his, quæ processerunt ex diuina potestate secundum eius voluntatē, restat vt consideremus de eius imagine, id est de homine secundum quod & ipse est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens, & suorum operum potestatem.

QVAESTIO PRIMA,
De vltimo fine hominis, in octo articulos diuisa.

VBI primò considerandum occurrit de vltimo fine humanæ vitæ, & deinde de his, per quæ homo ad hunc finem peruenire potest, vel ab eo deuiare. ex fine enim oportet accipere rationes eorum, quę ordinantur ad finem. Et quia vltimus finis humanæ vitæ ponitur esse beatitudo, oportet primū considerare de vltimo fine in cōmuni, deinde de beatitudine. ¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrum hominis sit agere propter finē. ¶Secundò, vtrum hoc sit proprium rationalis naturæ. ¶Tertiò, vtrum actus hominis recipiant speciem à fine. ¶Quartò, vtrum sit aliquis vltimus finis humanæ vitæ. ¶Quintò, vtrū vnius hominis possint esse plures vltimi fines. ¶Sextò, vtrum homo ordinet omnia in vltimum finem. ¶Septimò, vtrum idem sit finis vltimus omnium hominum. ¶Octauò, vtrum in illo vltimo fine omnes aliæ creaturæ conueniant.

ARTICVLVS I.
¶Vtrum homini conueniat agere propter finem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homini non conueniat agere propter finē: causa enim naturaliter prior est. Sed finis habet rationem vltimi: vt ipsum nomen sonat. ergo finis non habet rationem causæ: sed propter illud agit homo quod est causa actionis, cùm hæc propositio, propter, designet habitudinem causæ: ergo homini non conuenit agere propter finem.

2 ¶Præterea, Illud quod est vltimus finis, non est propter finem: sed in quibusdam actiones sunt vltimus finis: vt patet per Philosophum in primo Ethic*. ergo non omnia homo agit propter finem.

3 ¶Præterea, Tunc videtur homo agere propter finem quādo deliberat. Sed multa homo agit absque deliberatione, de quibus etiam quandoque nihil cogitat: sicut cum aliquis mouet pedem vel manum, aliis intentus, vel fricat barbam: non ergo homo omnia agit propter finem.

¶SED CONTRA, Omnia quæ sunt in aliquo genere, deriuātur à principio illius generis, sed finis est principium in operabilibus ab homine, vt patet per philosophū in secundo Physic*. ergo homini cōuenit omnia agere propter finem.

¶RESPONDEO, dicendum, q̄ actionum, quæ ab homine aguntur, illæ solæ propriè dicuntur humanæ, quæ sunt propriæ hominis inquantū est homo. Differt aūt homo ab aliis irrationalib⁹ creaturis in hoc q̄ est suorum actuum dominus: vnde illæ solæ actiones vocātur propriæ humanæ, quarū homo est dominus. Est autem homo dominus suorū actuum per rationem & voluntatem: vnde & liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis & rationis. Illæ ergo & actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedūt. si quæ autē aliæ actiones homini conueniant, possunt dici quidē hominis actiones, sed non propriè humanæ, cū non sint hominis inquantum est homo. Manifestū est autem q̄ omnes homines, quæ non conueniāt ei vt domino, & econuerso. Et licet per illam primam operationē homo differat à cæteris animalibus, quia illa est intellectualis, non tamen differt ab eis per illam tanquam per actionem. Differt enim homo in agendo à cæteris animalibus, per hoc q̄ est dominus suorū actuū, quamuis in essendo & operando, de quibus nō est præsens negotium per aliud differat, & sic stat solida litera & quo ad processum & quo ad distinctionem. *Infrà ar.2. cor.& q.6. ar.1.cor.& q.28. ar.6. cor. & q. 94. arti.2. cor. & q. 199.art. 6. cor.& 3.cōtra cap.2. Et opusc.36 cap. 100.*

¶In corpore eiusdem articuli circa illam propositionem, Obiectum voluntatis est finis, dubium est, quia aut est sermo de formali ac primo obiecto, aut non. Si sic, falsum est, nam finis est pars obiectiua obiecti voluntatis, quia voluntas extendit se ad finem, & ad ea quæ sunt ad finem: si non, tunc probatio conclusionis inualida est, nam constat quòd in reliqua præmissa, scilicet actionis, omnes procedentes ab aliqua potentia procedant secundum rationem sui obiecti, aperte loquitur de obiecto primo & formali. *Cap.1.to.3.*

¶Ad hoc dicitur, quòd litera loquitur de primo & formali obiecto voluntatis, vt patet in responsione ad secundum, & de fine in actu exercito & propterea addidit fini bonum dicendo, finis & bonum: hoc enim exercet finalem causalitatem. Nec obstant ea quæ sunt ad finem, quoniam ea quæ sunt ad finem, vt sic, nō appetuntur nisi ratione finis: vnde ratio eadem semper est omniū volitorū, scilicet finis, diuersimodè tamen, scilicet in se, vel in alio participata, & hoc formaliter vel virtualiter, quod dico propter volita vel nolita naturaliter, seu absolutè, de quibus in 1. libro tractatum est. *tex.85. To. 2.*

¶In calce eiusdē articuli dubiū Nouitiorū occurrit, quando ex hoc q̄ volitatis obiectum formāle est finis, cōclusum est q̄ omnes actiones humanæ sunt propter finem: debebat namque concludi: ergo omnes actiones humanæ tendunt in finem sicut ex hoc quòd color est obiectum visus, concluditur, ergo omnis operatio visus tendit in colorem. Et in proposito ex hoc quòd bonum est obiectum voluntatis, ergo omnis operatio voluntaria tendit in bonum.

¶Ad hoc dicitur, q̄ quia tendere in aliquid, cōmune est omni tendēti in terminum, fieri autē vel esse propter aliquid, specialiter est appropriatū causalitatis finis expressioni, & doctrina ex proprijs tradenda est, ideo licet potuisset cōcludi. Ergo omnes actiones humanæ tendunt in finē, quia si sunt propter finē, tendunt in finē, opportuit tamē specificare propriū modū tendēdi in causam finalem & dicere, ergo sunt propter finem. Et scito quòd id quod in actu signato significat esse, fieri, agere, ppter finē, significat in actu exercito tendere in bonū vt sic, quia bonū exercetur ratione finis. Et propterea idem etiam est tendere in bonū vt sic, & propter finē. Sed author ly propter finē, visus est ad claritatem doctrinæ de fine in actu signato: vocabulis vtēs, vt cō-

muniter philosophi faciunt: sicut etiam de agere & tendere, & aliis huiusmodi est sermo: agere enim ducem belli propter finem, significat hoc quod exercet dirigere aciem exercitus ad consequendam victoriam & gloriam. Et similiter esse propter finem, exerceretur per hoc quod est esse melius, vtilius, conuenientius, & alia huiusmodi bonitatem importantia.

actiones, quæ procedūt ab aliqua potentia, causantur ab ea secundū rationem sui obiecti. Obiectum autem volūtatis est finis & bonum, vnde oportet quòd omnes actiones humanæ propter finem sint.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ finis etsi sit postremus in executione, est tamen primus in intentione agentis: & hoc modo habet rationem causæ.

¶Ad secundū dicēdum, quòd si qua actio humana si. vltimus finis oportet eam esse voluntariam: aliàs nō esset humana, vt dictū est*. Actio autē aliqua dupliciter dicitur volūtaria. Vno modo, q̄a imperatur à volūtate, sicut ambulare vel loqui: alio modo, quia elicit̄ à volūtate, sicut ipsum velle. Impossibile autē est ꝙ ipse actus à voluntate elicitus sit vltimus finis: q̄ā obiectum voluntatis est finis, sicut obiectū visus est color. Vnde sicut impossibile est, ꝙ primū visibile sit ipsū videre: quia omne videre est alicuius obiecti visibilis: ita est impossibile ꝙ primū appetibile, quod est finis, sit ipsum velle. Vnde relinquitur, quòd si qua actio humana sit vltim⁹ finis, ꝙ ipsa sit imperata à voluntate: & ita ibi aliqua actio hominis, ad min⁹ ipsū velle, est ꝑpter finē, q̄cquid ergo homo faciat, verū est dicere ꝙ homo agat propter finē, etiā agēdo actionē, quę est vltim⁹ finis.

In corpore art.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli circa illa verba, Finis vt est primus intentione, habet rationem causæ, dubium occurrit. An res sit finis secundum quod est in intentione, an secundum quod est in rerum natura. Difficultant enim hoc diuersæ conditiones finis: dicitur enim de fine, quòd est prima causa, quòd causa causarum, quòd mouet agens, quòd mouet non motum. Et rursus de eodem dicitur, ꝙ est vltimum, quòd optimum, quòd penes defectum assecutionis ipsius dicitur agens, frustra egisse. Ex his enim videtur, quòd esse finem conuenit rei secundum esse in rerum natura, nam illud est vltimum, optimum, & quo non proueniente, dicitur frustra. Ex prioribus autē apparet ꝙ esse finē conuenit rei secundum esse in intentione, nam secūdum illud est primū, & causat omnem causalitatem cæterorum, & est mouens non motū. Verba quoque S.Tho. hic, & Auer. in 12. Meta. commen. 36. non consonare videtur, dum hic dicitur quòd res prout est prior secundū intentionē, habet rationē finis, ibi verò dicitur ꝙ balneū secundū q̄ est in anima, est agēs desideriū: secundū verò esse extra, est finis. Vt igitur res nō remaneat ambigua, primò ponam tres propositiones, declarando illas, deinde probabo illas. & sic tertio patebit veritas. Prima propositio est. Esse in intentione, non est ratio finis, sed eius cōditio. Secunda est, Esse in executione, nec ratio nec cōditio finis est, sed coincidens illi. Tertia est, Esse in rerū natura est ratio finis.

¶Ad quarum euidentiam scito primò, quòd sicut in causalitate efficiēte distinguendum est de ratione efficiendi & conditione efficientis: (dicimus enim quū medicus medetur, quòd ratio medendi est ars medicinæ: conditio verò medicātis est existere, esse singulare quoddam subsistēs, &c.) ita in causalitate finali distinguendum est inter rationem finalizandi & cōditionem finalizantis & vt experiētia in nobisipsis testatur, inter agens & finē quo ad hoc tantum interest: quòd vniuersaliter loquēdo rō agendi est forma, iuxta illud 3. Phy. tex.17. Semper existimabitur species aliqua mouere. Conditio verò agentis est subsistere vel in subsistente esse, iuxta illud 1. Met. Actiones sunt subsistentium. Ratio autem finalizandi est esse rei, quæ finis dicitur. Conditio verò finalizantis est esse sic in intentione. Scito secūdò, quòd esse in natura ab esse in executione, licet non distinguatur sicut vnum esse ab alio esse: distinguit̄ tamē adeo ab eo, vt esse in executione, vt sic significet esse vt pendens ab agēte. esse verò in rerum natura hoc nec includit, nec excludit, imo fundare potest causalitatē ex qua dependet agens & eius executio. Et sic patet sensus propositionum positarum. Probantur autem sic, Finis, bonū & appetibile eiusdem sunt rationis & cōditionis, vt patet ex 2. Physi. & 1. Ethic. ergo ratio appetibilis est ratio finis, & conditio appetibilis est conditio finis & econuerso. Et similiter quod nō est ratio vnius non est ratio alterius. modo constat ꝙ ratio, quòd sanitas appetatur, est esse nō in anima: nam non appetit infirmus sanitatem in anima, sed in rerum natura, ergo esse sanitatis in rerū natura, est ratio finalizandi. Et rursus constat ꝙ sanitas nunquam appeteretur nisi obiecta & cognita, ergo esse in intentione est cōditio finalizantis. Et rursus constat ꝙ appetibile mouet non motum. ergo esse in executione, quod est esse in dependētia ad agēs, nō est ratio nec conditio finis, sed quia finis generationis & forma geniti coincidunt in idē numero ex 2. Phy. ideo esse in executione coincidēs quoddam est. Et si quęras de esse sanitatis in rerum natura, an sit finalizandi ratio, quando est, aut quando futurū est. respondeo ꝙ vtroque tempore respectu diuersorū actuū appetitus, cuius proprium est obiectum finis & bonū. Nā esse in rerū natura sanitatis futurum, mouet finaliter appetitū secundū actū desiderij. Et idē esse postmodū præsens, mouet appetitū etiā finaliter secundū actū delectationis. Habet enim hoc singulare genus causæ finalis, vt causalitatē suam actu exerceat etiā habens tantū esse in aīa tanquā conditionē causæ, nec hoc est magis mirum, quā mirabilis sit diuersa natura causandi. Verū aduerte hic duo, Primū est, quòd ratio desiderabilis nō excludit esse in rerum natura principaliter, quoniā esse sanitatis desideratur nō solū dū nō est, sed vsquequo habeatur inclusiue, proportionaliter tamē, id est, ꝙ sicut agēs agit donec sanitas habeatur inclusiue: ita sanitas semper finalizat. Et sicut illud agit vt in via & vt in termino, ita finis proportionaliter. Aequale enim oportet esse tēpus finalizādi tēpori agendi, alioquin agens ageret nō propter finem. Secūdum est ꝙ ratio delectabilis nō excludit esse in intentione vt cōditionē, vt patet in animalibus: Vnde ex hoc quòd ratio finalizandi est quandoque esse in rerum natura præsentialiter, non excluditur vniuersaliter dictum huius literæ, scilicet quòd secundū quod est in intentione, habet rationem finis. semper enim exigitur ista conditio, & si in purè naturalibus illam quæris, memento quòd opus naturæ est opus intelligentiæ: & cessabit quæstio. Ex his autem facilè patet consonantia ac ratio dictorum de fine, De fine enim dicitur quòd est finis secundum quod est in intentione. Et verum est prout ly secūdum, seu inquantū denotat conditionē finis. Et ꝙ est vltimus, optimus, & secundū q̄ est extra & perfectū, &c. & verū est prout denotatur rō finis. Sed esto cautus, ꝙ aliud est dicere, Finis ratio est vltima optima, perfecta, esse extra, &c. & aliud est dicere, Finis ratio est in statu optimo, vltimo, perfecto, extra animū, &c. in primo denotatur ꝙ ratio finalizandi sit talis secundū se formaliter, In secundo verò ꝙ habet talem statum quasi cōditionē requisita ad finalizādū. Vnde prima cōceditur, secūda autē, vtpote falsa, neganda est. Sanitas enim desideratur secundum esse perfectissimū, quo ad rationem desiderabilis, sed quū desideratur non habet statum perfectissimum, imo ille desideratur vt habeatur. Quod autē obiicitur de frustra, nihil officit, nam frustra non dicitur per priuationem causalitatis finalis, sed per priuationem assecutionis ex parte efficientis, præsupposita causalitate finali. quod egit agit propter finē, si nō assequatur illum frustra laborasse dicitur. Et si instetur, quia in ipsa assecutione finis causalitas est finalis, iā patet respōsio ꝙ est tunc cōsummatio finalizandi: sicut & agendi. Et sic ex ratione ipsius frustra nihil aliud habetur nisi ꝙ ratio finalizandi est esse in rerum natura, & quòd esse in rerum natura, futurum quidem finalizat: nouiter autem præsens consummat finalizationē desiderij. quod totum & veritati & doctrinæ huic consonat Auer. quoq; verba quantū ad propositum spectat, scilicet de finis ratione, nobis attestantur, nā de fine quo ad rationē finis, dicit quòd est esse extra, quod nos docuimus, quantū verò ad esse intra ꝙ sit vel nō sit conditio, nihil dicit, quod verò dicit quòd secundū esse intra est agens, alterius negotij est, & tractatum in primo libro, quare, &c.

¶In responsione ad secundum circa rationem qua ostenditur, quòd actus voluntatis non potest esse vltimus finis: dubium occurrit an intendat de vltimo fine vt res dicit finis, aut vltimo fine vt adeptio rei dicitur finis. si litera enim intendit de vltimo fine primo modo, constat, quòd nō solum actus voluntatis, sed nullus actus cuiuscunque potentiæ potest esse finis vltimus. sic enim solus Deus est finis vltimus. si autem intendit de fine secundo modo, tunc maior, scilicet finis est obiectum voluntatis, hoc modo intellecta, esset probanda. Negatur enim de facto à ponentibus felicitatem in actu voluntatis, ponunt enim actum amandi Deum vltimum finem, vt adeptionem, ipsum verò Deum vt esse adeptum. & sic secundum illos diceretur ad hanc rationem literæ, quod finis vt res est obiectum voluntatis: finis verò, vt adeptio est actus elicitus voluntatis.

¶Ad hoc responderi potest quantum ad propositum spectat, primò quòd litera loquitur de vltimo fine integraliter, & non pro hac, vel illa eius parte, vel quasi parte, scilicet re vel adeptione ita quòd maior est finis vltimus simpliciter & non secundum aliquid eius est obiectū volūtatis, & est ista propositio inductiuè nota. nam nunquā in numerū inuenitur ponere finem, vt res contra finem, vt adeptio. Auarus enim pro obiecto eodē respicit habere pecuniam, & infirmus habere corpus sanum, &c. Sub hac autem propositione non potest subsumi de actu intellectus, sicut de actu voluntatis quòd non est obiectum primum voluntatis verissimum, de actu verò intellectus est falsum. quoniam nō solum bonum, sed bonum cognitum, est obiectum primum voluntatis & sic ratio literæ de fine simpliciter intellecta infert intentum, scilicet ꝙ actus voluntatis non potest esse vltimus finis, quia non potest esse obiectum primum voluntatis. Secundò potest dici ꝙ iste sermo pōt intelligi de fine, eo modo quo res dicitur finis, sed nō est sermo de fine vltimo cōmunissimo, qualis est Deus, sed proprio hominis, de quo hoc occultum litera pandit, quòd si est aliqua actio hominis, ꝙ illa non potest esse actus elicitus voluntatis: nec est eadē ratio de actibus alterius potētiæ, puta intellectus, quia ille ex quo potest esse obiectū volūtatis nō prohibet ex hoc quin sit finis vt res. Et propterea fortè litera nō affirmatiuè, sed conditionaliter dicit, si aliqua actio hominis est vltimus finis. Sat enim est huic literæ saluare, quòd etiam si homo ageret actionē, quæ esset vltimus finis, vt res est vltimus finis, adhuc verificatur, quòd tunc ageret etiam propter finem, quia vellet illam actionem, & sic ipsum velle esset propter finem. Nec subeat hæc dubitatio, quomodo actio illa vltima, in qua cōsistit felicitas vltima, sit imperata apud doctrinam S.Tho. quoniam ponit voluntatem & intellectū naturali motu ferri in Deum ablatum cū lumine gloriæ. Hæc enim solues intuendo, quòd loquitur de homine inquantū homo, & non quatenus diuinæ cōsors est naturæ per gloriā. Et si hāc literæ respōsionē notaueris, perspicies interpretationē principalis cōclusionis respōsiuæ positæ in corp. huius art. s. oēs actiones humanæ sunt propter finē, ly enim oēs, non distribuit pro omnibus actionibus seorsum sumptis, sed pro singulis perfectè seu integraliter sumptis. si enim aliqua actio intellectus est vltimus finis, illa secūdū se sola non pōt esse ꝑpter finē, sed ipsa rōne eius velle, à quo pēdet, quod in se participatiuè claudit̄, est ꝑpter finē, & oēs actiones humanæ sunt propter finem.

¶Ad tertium dicendum, quòd huiusmodi actiones non sunt propriè humanæ: quia non procedunt ex deliberatione rationis, quæ est proprium principiū humanorum actuū. & ideo habent quasi finē imaginatum, non autem per rationē præstitutum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum agere propter finem sit proprium rationalis naturæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd agere propter finem sit proprium rationalis naturæ: homo enim cuius est agere propter finē, nunquā agit propter finem ignotum: sed multa sunt, quæ non cognoscunt finem, vel quia omnino carent cognitione, sicut creaturæ insensibiles, vel quia nō apprehēdunt rōnē finis, vt bruta animalia: videt̄ ergo ꝑpriū esse rōnalis creaturę agere propter finem.

11. q. 50. art. 2. cor. & 2. cōtra, c.46. & li. 3. c.1.1. fin. 16.24.109. 110. & 111. & vnic. art. 5 cor. & 2. phys. le.4 cap.x. erroci. & lect 10. principi.

2 ¶Præterea, Agere propter finem est ordinare suam actionem ad finem: sed hoc est rationis opus. ergo non conuenit his, quæ ratione carent.

3 ¶Præterea, Bonum & finis est obiectū voluntatis: sed voluntas in ratione est: vt dicitur in 3. de anima*, ergo agere propter finem non est nisi rationalis naturæ.

Tex. 41. tom. 2.

¶Super quæstionis primæ Articulum secundum.

IN artic. 2. dubium occurrit, quid intersit inter apprehendere finē, & apprehendere rationē finis, hāc enim differentiam cōstituit litera, radicē differentiæ inter rationalia & irrationalia sensitiua in agendo propter finē. Non enim potest dici ꝙ per finē intelligitur hic finis, & per rationem finis intelligitur quidditas finis: quoniam mulier præparans cibos, vt comedat hora prandij, quidditatē comestionis, nec in vniuersali nec in particulari nouit: sed ad hūc finem, q̄ est tūc comedere apprehēsum, ordinat præparationē suā. ¶Ad hoc dicitur, ꝙ cum ratio finis consistat in hoc ꝙ est esse, cuius causa seu ꝑpter quid cognoscere rationem finis, est cognoscere habitudinē finis ad id ꝙ est ad finē: qui enim proportionem horum cognoscit, ad finē se mouere pōt: & qui nō nouit non pōt. Cuius signū est, ꝙ apprehenso aliquo fine, puta sanitate, nihil agimus propter ipsam, donec cognoscamus habitudinē eius ad exercitū, vel dietam, vel potionem, &c. In cognitione ergo proportionis, seu habitudinis rei quæ est finis ad id quod est ad finē vt sic, cōsistit cognoscere rationem finis: & hinc oritur differentia in mouēdo se ad finē cognitū & nō mouere se: vt in litera dicit̄.

¶In eodē 2. art. in respōsione ad 3. nota rationē optimā, cur opus naturæ est opus intelligētiæ.

¶SED contra est, quod Philos. probat in 2. Physi*. ꝙ non solum intellectus, sed etiam natura agit propter finem.

Tex. 43. tom. 2.

¶RESPONDEO dicendū, ꝙ omnia agentia necesse est agere propter finē. Causarum enim adinuicem ordinatarū si prima subtrahatur, necesse est alias subtrahi: prima autē inter oēs causas est causa finalis. cuius ratio est: q̄a materia nō sequitur formā, nisi secundum quòd mouetur ab agente. nihil enim reducit se de potentia in actum: agens autem non mouet nisi ex intentione finis: si enim agēs nō esset determinatum ad aliquē effectum, non magis ageret hoc quā illud. Ad hoc ergo ꝙ determinatū effectū producat, necesse est ꝙ determinetur ad aliquid certū: quod habet rationē finis. hæc autem determinatio sicut in rationali natura per rationalem fit appetitū, qui dicitur volūtas: ita in aliis fit per inclinationē naturalē, quæ dicitur appetitus naturalis. Tamē cōsiderandū est, ꝙ aliquid sua actione vel motu tendit ad finē dupliciter. Vno modo sicut seipsum ad finē mouēs vt homo. Alio modo sicut ab alio motū ad finē, sicut sagitta tendit ad determinatū finem ex hoc ꝙ mouetur à sagittāte, qui suā actionē dirigit in finē. illa ergo quæ rationē habent, seipsa mouent ad finē. quia habent dominiū suorū actuū per liberū arbi. quod est facultas volūtatis & ratiōis. Illa verò quæ rōne carēt, tendūt in finē ꝑpter naturalē inclinationē quasi ab alio mota: nō aūt à seipsis, cū nō cognoscāt rōnē finis. & ideo nihil in finē ordinare possunt: sed solū in finē ab alio ordināt̄ur, nam tota irrōnalis natura cōparat̄ ad Deū sicut instrumentū ad agēs principale, vt suprà habitū est*: & ideo ꝑpriū est naturæ rationalis, vt tēdat in finē, quasi se agens, vel ducēs ad finem. Naturæ vero irrationalis quasi ab alio acta vel ducta siue in finē apprehēsū, sicut bruta animalia, siue in finē nō apprehensum, vt ea quæ omnino cognitione carēt.

P. par. q. 21. ar. 2. et q. 103. art. 5.

¶AD primum ergo dicendum ꝙ quando homo per seipsum agit propter finem, cognoscit finem: sed quando ab alio agitur, vel ducitur, puta cū agit ad imperium alteri⁹, vel cū mouetur altero impellēte, non est necessarium quòd cognoscat̄ finem: & ita est in creaturis irrationalibus.

¶Ad secundū dicēdū, ꝙ ordinare in finem est eius, ꝙ seipsum agit in finem. Eius verò quod ab alio agitur in finē, est ordinari in finē, ꝙ potest esse irrationalis naturæ, sed ab aliquo rationem habente.

¶Ad tertiū dicendū, ꝙ obiectū volūtatis est finis & bonum in vniuersali. vnde nō pōt esse volūtas in his, quæ carent ratione & intellectu: cū nō possint apprehendere vniuersale, sed est in eis appetitus naturalis vel sensitiuus determinatus ad aliquod bonū particulare. Manifestū aūt est ꝙ particulares causæ mouentur à causa vniuersali, sicut cū rector ciuitatis: q̄ intēdit bonum cōmune, mouet suo imperio oīa sua particularia officia ciuitatis: & ideo necesse est ꝙ oīa, quæ carēt ratione, moueātur in fines particulares ab aliqua volūtate rationali, quæ se extendit in bonū vniuersale, scilicet à voluntate diuina.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum actus hominis recipiant speciem ex fine.

Infrà art. 4. & q. 18. art. 1. & 3. & q. 72. art. 1. & 3. Et 2. d. 40. artic. 2. cor. Et mal. q. 2. art. 4. ad 5.

AD tertium sic proceditur. Videtur ꝙ actus humani non recipiant speciem à fine. finis enim est causa extrinseca. sed vnumquodque habet speciem ab aliquo principio intrinseco. ergo actus humani non recipiunt speciem à fine.

2 ¶Præterea, Illud ꝙ dat speciem, oportet esse prius: sed finis est posterior in esse. ergo actus humanus nō habet speciē à fine.

3 ¶Præterea, Idem non potest esse, nisi in vna specie: sed eundem numero actū conuenit ordinari ad diuersos fines: ergo finis non dat speciem actibus humanis.

¶SED contra est quod dicit Aug. in lib. de moribus Eccl. & Manichæorum*. Secundum quod finis est culpabilis vel laudabilis, secundum hoc sunt opera nostra culpabilia vel laudabilia.

Lib. 2. cap. 13. tom. 1.

¶RESPONDEO dicēdū, ꝙ vnumquodque sortitur speciē secundū actū, & nō secundū potentiam: vnde ea quæ sunt cōposita ex materia & forma, cōstituūtur in suis speciebus per proprias formas. & hoc etiā cōsiderandū est in motibus propriis. Cū enim motus quodāmodo distinguatur per actionē & passionē, vtrumque horū ab actu speciē sortitur: actio quidē ab actu, qui est principiū agēdi: passio ab actu qui est terminus motus nostri. vnde calefactio actio nihil aliud est quā motio quædā à calore procedēs. calefactio verò passio nihil aliud est quā mot⁹ ad calorē. Definitio aūt manifestat rationē speciei. & vtroque modo actus humani, siue cōsiderētur per modū actionū, siue per modū passionū, speciē à fine sortiūtur. vtroque enim modo possūt cōsiderari act⁹ humani, eo ꝙ homo mouet seipsum, & mouetur à seipso: dictū est aūt supra*, ꝙ act⁹ dicūtur humani inquātū procedūt à volūtate deliberata obiectū aūt voluntatis est bonū & finis, & ideo manifestū est, ꝙ principiū humanorū actuū, inquantum sunt humani, est finis: & similiter est terminus eorūdem. nam id, ad quod terminatur actus humanus, est id ꝙ voluntas intendit tanquam finē: sicut in agētibus naturalibus forma generati est conformis formæ generantis, & quia vt Amb. dicit super Lucam*, Mores ꝑpriè dicūtur humani, act⁹ morales propriè speciē sortiūtur ex fine. nam idē sunt act⁹ morales & act⁹ humani.

D. 16. *Art. 1.* *In præfat. versus finem.*

¶AD primum ergo dicendū, ꝙ finis nō est omnino aliquid extrinsecum ab actu: quia cōparatur ad actū, vt principiū vel terminus: & hoc idē ipsum est de ratione act⁹, vt scilicet sit ab aliquo quātū ad actionē, & vt sit ad aliquid, quātū ad passionē.

¶Ad secundū dicendū, ꝙ finis secundū ꝙ est prior in intētione, vt dictū est*, secundum hoc pertinet ad volūtatē: & hoc modo dat speciē actui humano siue morali.

Art. 1.

¶Ad tertiū dicendū, ꝙ idem actus numero secundum ꝙ semel egreditur ab agente, nō ordinatur nisi ad vnū finem proximū à quo habet speciē, sed potest ordinari ad possibiles fines remotos, quorum vnus est finis alterius: possibile tamen est ꝙ vnus actus secūdum speciem naturæ ordinetur ad diuersos fines voluntatis: sicut hoc ipsum ꝙ est occidere hominē, ꝙ est idē secundum speciē naturæ, pōt ordinari sicut in finē ad cōseruationem iustitię, & ad satisfaciendū iræ. & ex hoc erunt diuersi actus secundū speciē moris: quia vno modo erit actus virtutis, alio modo erit actus vitij: nō enim motus recipit speciē ab eo ꝙ est terminus per accidēs, sed solum ab eo ꝙ est terminus per se. fines autem morales accidūt rei naturali, & ecōuerso ratio naturalis finis accidit morali, & ideo nihil prohibet act⁹ qui sunt iidē s̄m speciē naturæ, esse diuersos secundū speciē moris: & ecōuerso.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum sit aliquis vltimus finis humanæ vitæ.

1. di. 3. q. 2. art. 3. c.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod non sit aliquis vltimus finis humanæ vitæ, sed procedatur in infinitum Bonū enim secūdum suam rationem est diffusiuum sui: vt patet per Dioni. 7. c. de diu. no. Si ergo ꝙ procedit

¶Super Quæstionis primæ Articulum tertium.

IN tertio art. dubium occurrit circa processum literæ. Natura digredi videtur à principio actiuo ad principiū finale: dū assumit vniuersaliter, ꝙ actio specificat̄ ab actu, qui est principiū agendi, vt calor calefactionis: & subsumit, ꝙ finis est obiectū voluntatis: ac per hoc principium actus deliberati à volūtate: & sic cōcludit finē vt principiū specificare actionem humanā. Cōstat enim ꝙ finis nō est actus q̄ sit principiū agendi: sed est finis propter quē agēs principio agēdi agit. malus igitur videtur processus literæ. ¶Ad hoc dicitur ꝙ finis est nō solū finis, sed obiectū volūtatis. ac ꝑ hoc loco formę quæ est principium agēdi. Balneū enim inquit Auer. in aīa est agens desideriū. Et si cōtra hoc instetur, quia nō saluatur iuxta hāc respōsionē sermo formaliter, s. ꝙ finis speciem det actioni humanæ, sed res quæ est finis: respōdendū est, ꝙ finis inquantū finis, habet ꝙ sit obiectū voluntatis & sit ratio agēdi tali potentiæ: cuius est propriū obiectū: & sic est sermo formalis, ꝙ finis specificat actionem humanā: & nulla digressio in processu cōmissa est. Sed diuersus modus habendi rationē agendi inclusus in minore, apparētiā dat dubio: ipsum enim esse propter ꝙ voluntas agit, est esse quo volūtas agit, nec sibi debet alio modo quo agit, seu ratio agendi.

¶In eo arti. nolo repetere scripta supra primā partem, sed in respōsione ad 1. nota illa verba, vt hoc ipsum est de rōne actus. Ex his n. patet quā cōformis S.T. sit doctrina superius tradita de distinctione intrinseca quarundā rerū, s. potentiarū, actuum, motuū & huiusmodi per extrinseca, à quibus rationes earum absolui nequeunt.

¶In eo. 3. art. in rūsione ad tertiū aduerte, ꝙ author nō negat pluralitatē finiū etiā proximorū absolute, sed specificantiū actū: vnus enim numero actus prout semel egreditur ab operāte, ꝙ dicitur ꝑpter accidētes intētiones in cōtinuādo actū, vnus solus est finis proprius à quo est species velut substātialis: à cæteris autē accidētales species sunt, vt inf. clarificabitur de circūstātiis.

¶Super Quæstionis primæ Articul. quartum.

IN artic. 4. eiusdem q. dubiū est circa respōsionē ad primum, quum dicitur ꝙ de ratione boni est, ꝙ aliquid ab ipso effluat. nam si hoc est verū, sequitur primò quod de ratione boni ꝙ est essentia diuina, est ꝙ aliquid ab ipsa effluat. Et cū illud ꝙ est de ratione alicui⁹ necessario cōueniat illi: sequitur ꝙ necessario ab essētia diuina aliquid effluat. Et sic nō liberè, sed necessario res effluxerūt in esse à Deo. Sequitur secūdò, quòd intellect⁹ diuinus moderando effluxū bonorū à primo bono, auferat à bono id quod est de ratione eius: quod & impossibile est, & non est fas tribuere diuinæ sapientiæ, quæ disponit oīa suauiter. Pròbatur sequela, q̄a cōstituēdo vltimū bonū inferius, cū illud q̄a bonū est, habeat de rōne sub quod aliq̄d ab eo effluat: & q̄a vltimū nihil ab eo effluit, oportet ꝙ sit ablatū ab eo id ꝙ est de rōne ei⁹.

¶Ad hoc dicitur ꝙ inter

finem & bonū hoc intereſt: quòd cū finis habeat duo, ſ. eſſe obiectum appetitus. habet enim rationē appetibilis, & eſſe cauſam finalē. Finis em̄ alicuius eſt finis. Et ſecūdū horū oritur ex primo: nā finis ex eo quòd appetibilis cauſat finaliter bonū, exercet rationem finis quo ad primum. propterea & in 1. Eth. dicitur, bonū eſt ꝙ omnia appetunt. Et diuina eſſentia habet rationem boni reſpectu ſuæ naturalis voluntatis, vtpote proprium obiectū illius, cuius conſtat nō eſſe finem poſitiuè, ſicut nec aliā cauſam. ſecundū autem exprimitur nomine finis: & ꝓpterea bonum exercet finem in ſeipſo: & in his quæ ſunt ad finem, vtpote appetibilis rationem habentia: finis autem diſtinguitur contra ea quæ ſunt ad finē, vt cauſa ab effectu. Ex his autem deducitur, cū duplex ſit effluxus à bono. ſ. in appetitu & in re. Et primus in litera vocatur ſecundū ordinem intētionis, ſecundus executionis: ſi ſit ſermo de effluxu in appetitu, conſtat quòd de ratione boni eſt, nō quòd appetatur, ſed ꝙ ſit appetibile: [Tex. 8. to. 3] ac per hoc non quòd ab eo aliquid effluat, ſed ꝙ ſit tale, à quo effluat appetitus ſui. Et ſi contra hoc opponatur proceſſus in infinitum, quia ſi quodlibet bonū pariat ſui amorē: & ille amor cum ſit bonū, pariet ſui amorē: & ſic in infinitū: facilis eſt reſponſio ex reſponſione ad tertium, quòd hoc cū ſit per accidens, non inconuenit ſortiri infinitatem: ſicut [Tex. 34. to. 2.] in actibus reflexis intellectus: ſi enim eodē actu in obiectum & actum mens noſtra ferretur, in primo actu eſſet ſtatus, ſicut eſt in intellectu angeli. Si verò ſit ſermo de effluxu in re: ſic tanto magis cōſtat ꝙ non eſt de ratione boni diffundere ſe, ſed eſſe diffuſiuū ſui: quoniam bonum ad actualem diffuſionē ſui in re non peruenit immediatè, ſed mediante cauſa efficiente, voluntate ſcilicet, cuius eſt obiectum à qua fit, quòd ſit actualiter finis alicuius, cuius erat finis aptitudinaliter tantum, & propterea prima obiectio nihil officit.

¶Ad ſecundū autem dicendū eſt, quòd cū bonū multipliciter dicatur, ſicut & ens: non eſt vnicū iudiciū de omni bono dandū, ſed diſcernendū eſt ꝙ aliquid dicitur bonū, quia eſt quod eſt bonū, aliquid quia eſt quo aliquid eſt bonum, aliquid vt actio boni, aliquid vt terminus conſummans eſſe bonum, & huiuſmodi. Et dicendū quòd vnūquodq; eo modo quo eſt bonū, eſt diffuſiuum ſui in appetitu. & ſimiliter vnūquodque eo modo quo eſt bonū eſt effuſiuū ſui in re. i. cōmunicatiuum ſui, vel vt principium, vel vt terminus, vel vt ſubiectum, vel vt paſſio, &c. Et ſic diuina ſapientia & finem conſtituit proceſſui bonorū à primo bono, dum finita ea conſtituit in numero, pōdere, & mēſura: & nullum bonum eo quòd eſt de ratione ſua, priuauit; ſed vnicuique non eodem modo diſtribuit modos cōmunionis, vt ſimul communio omnium & ſtatus daretur bonis. Ab vltimo nanque bono etſi non emanet aliquid in re vlterius, eſt tamē hoc bonum quod eſt terminare effluxū boni, & perficere ac cōſummare rem in eſſe perfectè: quod non parum boni eſt.

oportet quòd illud bonum diffundat aliquid bonū: & ſic proceſſus boni eſt in infinitum. Sed bonum habet rationem finis: ergo in finibus eſt proceſſus in infinitum.

2 ¶Præterea, Ea quæ ſunt rationis in infinitū multiplicari poſſunt. vnde & mathemathicæ quantitates in infinitū augentur. Species etiā numerorū propter hoc ſunt infinitæ: quia dato quolibet numero, aliū maiorē excogitare potes. ſed deſideriū finis ſequitur apprehenſionē rationis: ergo videtur ꝙ in finibꝰ procedatur in infinitū.

3 ¶Præterea, Bonū & finis eſt obiectū voluntatis. ſed volūtas infinities poteſt reflecti ſupra ſeipſam: poſſum enim velle aliquid, & velle me velle illud & ſic in infinitum: ergo in finibus humanæ voluntatis proceditur in infinitum: & nō eſt aliquis vltimus finis humanæ voluntatis.

¶SED contra eſt, ꝙ Philoſophus dicit 2. meta*. quod qui in infinitum faciūt, auferunt naturam boni: ſed bonū eſt quod habet rationē finis, ergo contra rationem finis eſt, quòd procedatur in infinitū. neceſſe eſt ergo ponere vnum vltimū finem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd per ſe loquēdo, impoſsibile eſt in finibus procedere in infinitū ex quacunque parte. in omnibus enim, quæ per ſe habent ordinem adinuicē, oportet quòd remoto primo, remoueantur ea, quæ ſunt ad primum. Vnde philoſophus probat in 8. Phyſi*. ꝙ nō eſt poſsibile in cauſis mouētibus procedere in infinitū: quia non eſſet primum mouens: quo ſubtracto, alia mouere non poſſunt, cum non moueant niſi per hoc ꝙ mouentur à primo mouente. In finibus autem inuenitur duplex ordo, ſcilicet ordo intentionis & ordo executionis: & in vtroque ordine oportet eſſe aliquid primum. id enim quod eſt primum in ordine intentionis, eſt quaſi principium mouens appetitum: vnde ſubtracto principio, appetitus à nullo moueretur. id autem quod eſt principium in executione, eſt vnde incipit operatio. vnde iſto principio ſubtracto, nullus inciperet aliquid operari. principium autem intentionis eſt vltimus finis: principium autem executionis eſt primum eorū, quæ ſunt ad finem. ſic ergo ex neutra parte poſsibile eſt in infinitum procedere, quia ſi non eſſet vltimus finis, nihil appeteretur, nec aliqua actio terminaretur, nec etiā quieſceret intentio agentis. Si autem non eſſet primum in his, quæ ſunt ad finē, nullus inciperet aliquid operari, nec terminaretur conſilium, ſed in infinitum procederet. Ea verò, quæ non habent ordinem per ſe: ſed per accidens, ſibi inuicem coniunguntur, nihil prohibet infinitatem habere: cauſæ enim per accidens determinatæ ſunt, & hoc etiam modo conuenit eſſe infinitatem per accidens in finibus, & his quæ ſunt ad finem.

¶AD primum ergo dicendum, quòd de ratione boni eſt, quòd aliquid ab ipſo effluat, nō tamē quòd ipſum ab alio procedat. & ideò cū bonum habeat rationem finis, & primū bonū ſit vltimus finis, ratio iſta nō probat, quòd non ſit vltimus finis, ſed quòd à fine primo ſuppoſito procedatur in infinitum inferius verſus ea, quæ ſunt ad finem. & hoc quidem competeret ſi cōſideraretur ſola virtꝰ primi boni quæ eſt infinita. Sed quia primū bonum habet diffuſionē ſecundū intellectum, cuius eſt ſecundū aliquam cauſam certā profluere in cauſata, aliquis certus modus adhibetur bonorū effluxui à primo bono, à quo omnia bona participant virtutē diffuſiuā: & ideo diffuſio bonorum non procedit in infinitū, ſed vt dicitur Sap. 11. Deus omnia diſpoſuit in numero, pondere, & mēſura.

¶Ad ſecundum dicēdum, quòd in his quę ſunt per ſe, ratio incipit à principiis naturaliter notis, & ad aliquem terminū progreditur: vnde Philoſophus probat in 1. poſteriorum*, quòd in demonſtrationibus non eſt proceſſus in infinitum, quia in demōſtrationibus attēditur ordo aliquorum per ſe adinuicem connexorum, & nō per accidens. in his autem, quæ per accidens connectuntur, nihil prohibet rationem in infinitū procedere: accidit autem quantitati aut numero præexiſtēti, inquātum huiuſmodi, quod ei addatur quantitas aut vnitas: vnde in huiuſmodi nihil prohibet rationē procedere in infinitum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa multiplicatio actuum voluntatis reflexæ ſupra ſeipſam, per accidens ſe habet ad ordinē finiū: quod patet ex hoc quòd circa vnū & eundem actum indifferenter ſemel vel pluries ſupra ſeipſam volūtas reflectitur.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum vnius hominis poſsint eſſe plures vltimi fines.

[Infrà q. 11. art. 3. ad 1. & q. 11. ar. 3. ad tertiū. Et 2. di. 24. art. 3. cor. Et 3. diſt. 31. q. ar. 1. cor. Et mal. q. 14. ar. 2. cor. ſi. Ca. 1. To. 5.]

AD quintum ſic proceditur. Videtur ꝙ poſsibile ſit voluntatem vnius hominis in plura ferri ſimul, ſicut in vltimos fines. Dicit enim Aug. 19 de ciuit. Dei*, ꝙ quidam vltimū hominis finē poſuerunt in quatuor, ſcilicet voluptate, in quiete, in bonis naturæ, & in virtute. hæc aūt manifeſte ſunt plura, ergo vnꝰ homo pōt cōſtituere vltimū finē ſuæ volūtatis in multis.

2 ¶Præterea, Quæ non opponuntur adinuicem, ſe inuicem non excludunt, ſed multa inueniuntur in rebus, quæ ſibi inuicem non opponuntur. ergo ſi vnum ponatur vltimus finis voluntatis, non propter hoc alia excluduntur.

3 ¶Præterea, Volūtas per hoc ꝙ conſtituit vltimū finē in aliquò, ſuā liberā potentiā non amittit. ſed antequam cōſtitueret vltimum finē ſuum in illo, puta in voluptate, poterat conſtituere finē ſuum vltimū in alio, puta in diuitiis. ergo etiā poſtquā conſtituit aliquis vltimum finem ſuæ voluntatis in voluptate, poteſt ſimul conſtituere vltimum finem in diuitiis. ergo poſſibile eſt vnius hominis voluntatem ſimul ferri in diuerſa, ſicut in vltimos fines.

¶SED contra, Illud in quo quieſcit aliquis ſicut in vltimo fine, hominis affectui dominatur, quia ex eo totius vitæ ſuæ regulas accipit: vnde de guloſis dicitur Philip. tertio, Quorū Deus vēter eſt. quia ſcilicet cōſtituunt vltimū finē in delitiis vētris. ſed vt dicitur Matth. 7. Nemo poteſt duobus dn̄is ſeruire ad inuicē, ſ. nō ordinatis: ergo impoſsibile eſt plures vltimos fines vnius hominis adinuicē ordinatos.

¶RESPONDEO dicēdū ꝙ impoſsibile eſt quòd voluntas vnius hominis ſimul ſe habeat ad diuerſa, ſicut ad vltimos fines. cuius ratio poteſt triplex aſsignari.

¶Prima eſt, quia cum vnumquodque appetat ſuam perfectionē, illud appetit aliquis vt vltimū finē, ꝙ appetit vt bonum perfectum, & completiuū ſuiipſius. Vnde Aug. dicit 19. de ci. Dei*, Finem hominum nunc dicimus non ꝙ cōſumitur vt nō ſit, ſed ꝙ perficitur vt plene ſit. oportet igitur ꝙ vltimus finis ita impleat totum hominis appetitū, ꝙ nihil extra ipſum appetendum relinquatur. quod eſſe non poteſt ſi aliquid extraneum ad ipſius perfectionem requiratur. vnde non poteſt eſſe ꝙ in duo ſic tendat appetitus, ac ſi vtrunque ſit bonum perfectum ipſius.

¶Secunda ratio eſt, quia ſicut in proceſſu rationis principiū eſt id, quod naturaliter cognoſcitur: ita in proceſſu rationalis appetitus, qui eſt voluntas oportet eſſe principium id, quod naturaliter deſideratur. hoc autem oportet eſſe vnum: quia natura non tendit niſi ad vnum. principiū autem in proceſſu rationis appetitus eſt vltimus finis. vnde oportet id in quod tendit voluntas ſub ratione vltimi finis eſſe vnum.

¶Tertia ratio eſt, quia cū actiones voluntariæ ex fine ſpeciem ſortiantur, (ſicut ſuprà* habitū eſt,) oportet ꝙ à fine vltimo, qui eſt cōmunis, ſortiātur rationē generis, ſicut & naturalia ponūtur in genere ſecūdum formalē rationē communē. Cū igitur omnia appetibilia voluntatis inquantum huiuſmodi ſint vnius generis, oportet vltimum finē eſſe vnum: & præcipue quia in quolibet genere eſt vnū primum principium; vltimus autem finis habet rationem primi principij, vt dictū eſt*: ſicut autem ſe habet vltimus finis hominis ſimpliciter ad totum humanū genus, ita ſe habet vltimus finis huius hominis ad hūc hominē, vnde oportet ꝙ ſicut omniū hominū eſt naturaliter vnus finis vltimꝰ, ita huius hominis volūtas in vno vltimo fine ſtatuat.

¶AD primum ergo dicendum, quòd omnia illa plura accipiebantur in ratione vnius boni perfecti ex his conſtituti, ab his qui in eis vltimum finem ponebant.

¶Ad ſecūdū dicendū ꝙ etſi plura accipi poſſunt quæ adinuicem oppoſitionē non habeant: tamē bono perfecto opponitur, ꝙ ſit aliquid de perfectione rei extra ipſā.

¶Ad tertiū dicendū, ꝙ poteſtas volūtatis non habet vt faciat oppoſita eſſe ſimul, ꝙ cōtingeret ſi tenderet in plura diſparata, ſicut in vltimos fines, vt ex dictis patet*.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum homo omnia quæ vult velit propter vltimum finem.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur ꝙ nō omnia quæcūque vult homo, propter vltimum finem velit: ea enim quæ ad finem vltimum ordinantur, ſerioſa dicuntur quaſi vtilia, ſed iocoſa à ſerioſis diſtinguuntur. ergo ea quæ homo iocoſe agit, non ordinat in vltimum finem.

2 ¶Præterea, Philoſophus dicit in principio Meta*. ꝙ ſciētiæ ſpeculatiuę propter ſeipſas quæruntur, nec tamen poteſt dici quòd quælibet earum ſit vltimus finis. ergo non omnia, quæ homo appētit, appetit propter vltimum finem.

3 ¶Præterea, Quicunque ordinat aliquid in finē, cogitat de illo fine: ſed non ſemper homo cogitat de vltimo fine in omni eo quod appetit aut facit: nō ergo omnia homo appetit, aut facit propter vltimū finē.

¶SED contra eſt, ꝙ dicit Aug. 19. de ciui. Dei*, illud eſt finis boni noſtri, propter ꝙ amātur cætera, illud autē ꝓpter ſeipſum.

¶RESPONDEO dicendum ꝙ neceſſe eſt ꝙ omnia quę homo appetit, appetat propter vltimū finem. & hoc apparet duplici ratione: Primò quidem quia quicquid homo appetit, appetit ſub ratione boni: quod quidē ſi nō appetitur vt bonū perfectum, quod eſt vltimus finis, neceſſe eſt vt appetatur vt tendēs in bonū perfectum: quia ſemper inchoatio alicuius ordinatur ad cōſummationē ipſius, ſicut patet tam in his, quæ fiunt à natura, quàm in his quæ fiunt ab arte: & ita omnis inchoatio perfectionis ordinatur in perfectionē conſummatā, quæ eſt propter vltimū finē. Secundò, quia vltimus finis hoc modo ſe habet in mouēdo appetitū, ſicut ſe habet in aliis motionibus primū mouēs. Manifeſtū eſt autem ꝙ cauſæ ſecūdæ mouētes, non mouent niſi ſecundū quod mouetur à primo mouēte: vnde ſecunda appetibilia non mouent appetitum niſi in ordine ad primū appetibile, quod eſt vltimus finis.

¶AD primum ergo dicendum, ꝙ actiones ludicræ nō ordinātur ad aliquem finē extrinſecū: ſed tantum ordinātur ad bonū ipſius ludentis: prout ſunt delectantes, vel requiem præſtantes. bonum autem conſummatum hominis eſt vltimus finis eius.

¶Et ſimiliter dicendum ad ſecundum de ſcientia ſpeculatiua, quæ appetitur vt bonum quoddam ſpeculātis. quod comprehenditur ſub bono completo & perfecto, quod eſt vltimus finis.

¶Ad tertiū dicēdū, quod non oportet, vt ſemper aliquis cogitet de vltimo fine, quādocūque aliquid appetit vel operatur: ſed virtus primæ intentionis quæ eſt reſpectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuſcunque rei, etiāſi de vltimo fine actu nō cogitetur: ſicut nō oportet ꝙ qui vadit per viā, in quolibet paſſu cogitet de fine.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum ſit vnus vltimus finis omnium hominum.

[Suprà art. 5. cor. & 1. Eth. lec. 9. cor. 1. ſi.]

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur ꝙ non omnium hominum ſit vnus finis vltimus. maxime enim videtur vltimus finis eſſe hominis incommutabile bonum: ſed quidam auertuntur ab incommutabili bono, peccando: non ergo omnium hominum vnus eſt vltimus finis.

2 ¶Præterea, Secundum vltimum finem tota vita hominis regulatur. ſi igitur eſſet vnus vltimus finis omnium hominum, ſequeretur ꝙ in hominibꝰ nō eſſent diuerſa ſtudia viuendi: quod patet eſſe falſum.

3 ¶Præterea, Finis eſt actionis terminus: actiones autem ſunt ſingularium: homines autem etſi conueniant in natura ſpeciei: tamen differunt ſecundum ea quæ ad indiuidua pertinent. nō ergo omnium hominum eſt vnus vltimus finis.

¶SED contra eſt, quod Augu. dicit 13. de Trin*. ꝙ omnes homines conueniunt in appetendo vltimum finem, qui eſt beatitudo.

¶In eodem quarto articulo dubium occurrit circa reſponſionem ad ſecundum, quo pacto poteſt eſſe verum, ꝙ inter ſpecies numerorum ſit ordo per accidens & proceſſus in infinitum: quia accidit numero præexiſtenti, ꝙ ei addatur vnitas: videtur enim in primis cōtra cōmunem animi conceptionē, ſ. ꝙ inter ſpecies eſt ordo ꝑ ſe. & probatur ratione: quia vna ſpecies, puta trinitas, eſt ꝑ ſe prior quaternitate, & quaternitas [Tex. 6.] eſt per ſe poſterior trinitate. & ſimile eſt de trigono & tetragono.

¶Ad hoc dicitur breuiter, quia extra moralia eſt materia hæc, ꝙ aliud eſt loqui de ordine entium & aliud de ordine eorum vt cauſæ & cauſati: ſermo præſens eſt de ordine finium. i. cauſarum finalium: & propterea de ordine cauſandi loquendo, dicitur ꝙ numerus præcedens eſt cauſa per accidens numeri ſequentis: quia accidit numero præexiſtēti: puta octonario vt ſic, ꝙ addatur vnitas & fiat nouenarius. obiectio autem militāt de ordine ipſarum ſpecierū abſolute non in ratione cauſæ & cauſati. ſed ſi ſtudioſè inquiritur quomodo in ſpeciebus numerorum, figurarum, & proportionū datur proceſſus in infinitum: & tamen cōmuniter dicitur ꝙ in per ſe ordinatis entibus nō datur proceſſus in infinitū: dicēdum eſt ꝙ illud cōmune dictum intelligendū eſt de entibus ſimpliciter, non de entibus ſecūdū quod: homini autem ſpecies, cum nō ſint nec eſſe poſſint in actu, ſed ſemper ſint in actu permixto potentiæ: vt patet in 9. Met. non ſunt inter entia, niſi ſecundum quid: vt eſt infinitum: & propterea nō de eis intelligitur cum dicitur, quòd in entibus habentibus per ſe ordinem, non eſt proceſſus in infinitum.

¶Super Quæſtionis primæ Artic. quintum.

IN arti. 5. eiuſdem primæ q. aduerte primò titulum, quòd intelligo ipſum de ſimul fieri tam actu quàm effectu, ſeu habitu: deinde vim rationum in corpore. Procedunt enim ex diuerſis capitibus. nam prima ex eo ꝙ vltimus finis habet rationem boni perfecti reſpectu illius. ſecūda ex eo, ꝙ habet rationē primi boni naturalis: tertia ex eo ꝙ habet rationem primi ſpecificātis. Et licet prima ratio clarius conuincat, & propterea illa vtitur author in reſponſionibus argumentorū: eodē tamen modo oēs clarificāt. nam ſicut repugnat diuitias. verbi gratia, ex vna parte, & voluptatē ex altera parte conſtituere ſimul duo bona cōpleta vnius, quia ſequitur ꝙ neutrum ſeorſum eſt ſufficiens, ac per hoc vtrique aliquid deficit, & vtrunque eſt incompletum: ita repugnat hæc eadem conſtituere ſimul duo prima bona naturalia: quia neutrum eſſet primum quo inciperet motus voluntatis: & ſimiliter repugnat eadem cōſtituere duo prima ſpecificantia, quia neutrū eorū eſſet ſpecificās primū: vnde hæ rationes directè cōcludentes vnitatē formalē vltimi finis in vnoquoque, [Cap. 1. non longe à princ. to. 8.] qa habet rōnem cōpleti naturalis & ſpecificātis, primò ſimul cōcludūt, ꝙ impoſſibile eſt ſimul poni huiuſmodi rōnē formalē in diuerſis è regiōe cōdiuiſis, ita vt diſtīguatur ipſa rō formalis in eis, & fiāt ſimul duo vltimi fines vniꝰ hoīs: cum quo tn̄ ſtat, vt in litera dicit, ꝙ rō iſta ponatur in pluribꝰ tāquā partibꝰ integrantibus vnū ſubiectum adæquatū illius.

¶Sed vnū hic occurrit Nouitiorū dubiū, quomodo ſtant hæc duo ſimul, ꝙ quilibet peccator cōſtituat ſibi vltimū finē in illo cōmutabili bono, ad ꝙ intēdit, cùm auertitur à Deo, peccando mortaliter, & ꝙ non habeat ſimul in habitu diuerſa vt vltimos fines, cùm cōtingat eundē hominem ſimul eſſe in diſparatis peccatis mortalib. [Artic. 3.] puta gula & iniuſtitia; ita ꝙ neutri ꝑ alterū afficitur: ſed ebrietas cū ſecundum ſe delectat: & ſimiliter iniuſtitia.

¶Ad hoc breuiter dicitur ꝙ oēs fines proximi peccatorum mortalium [Art. præc.] vniuntur in vno vltimo fine, qui eſt ipſemet peccator: quoniā amor ſui vſque in contemptum Dei cōſtituit ciuitatem Babylonis, ſicut amor Dei vſque ad cōtēptum ſui Ieruſalem: vnde huiuſmodi peccator nec in gulæ nec in iniuſtitiæ apparenti bono ſeorſum conſtituit vltimum finē, cuius ſignum eſt: quia neutrum ſibi ſufficit, ſed oīa commutabilia bona ad quæ peccator cōuertitur, referuntur ad vnū cōmunē finē, qui eſt ſimpliciter vltimus ſibi, ſ. ipſūmet: quoniā omnia appetit, vt cōferentia ad bonum proprium: ita ꝙ huiuſmodi bona nō appetuntur vt fines vltimi [In corp. Artic.] ſimpliciter, ſed vt fines vltimi partiales, vt ſ. partes boni proprij ꝙ eſt ſimpliciter finis vltimus illius: & intentum in omni peccato mortali. Litera autē docet impoſſibile eſſe ꝙ vnius ſimul ſint plures fines vltimi ſimpliciter. Et propterea nulla eſt contrarietas inter propoſita. [Infrà q. 60. art. 2. cor. & 4. diſtin. 49. q. 4. ar. 3. q. 4. Et 1. cōtra. c. 100.]

¶Super Quæſtionis primæ Artic. ſextum.

IN 6. arti. vnum oportet præ oculis ſemper [Cap. 2.] habere vt non fallamur, ſ. diſtinctionem inter vltimum finem hominis formaliter vel materialiter, q̄ in art. 7. exprimūtur. vltimus enim finis formaliter nihil aliud eſt q̄ bonū ꝑfectū cuiuſque vt 5. dicitur ar. Et de vltimo fine formaliter hic 6. art. verificatur primò: de vltimo autē fine materialiter verificatur ſecūdario: vt ſ. induit illius rationē formalē: oportet enim quæcūq; homo vult, ꝙ velit propter ſuā perfectionem: quoniam (vt in octauo dicitur Eth.) amabile quidem bonū, vnicuique autem proprium. & ſi hæc aduertiſſet Scotus, non dixiſſet fortè quod ſcripſit in 4. diſt. 49. q. Vtrum omnia quæ appetit homo, appetat propter beatitudinem. Tenet enim partem negatiuam: quia homo poteſt libero appetitu velle non propter beatitudinem tam negatiue quàm contrarie. [Cap. 1.] Negatiue quidem tamē, quia intellectus poteſt aliud q̄ beatitudinē cogitare, & cōſequēter voluntas velle, tū quia intellectus poteſt aliquod bonū conſiderare vt bonū in ſe, nō conſiderādo vt bonū ad finē: ergo & voluntas pōt velle illud. Cōtrarie verò, quia ſtāte certitudine de beatitudine in Deo, &c. & malitia fornicationis, pōt homo velle fornicari. Sed hęc facillime cedūt, ſi beatitudo (de qua hic ſermo nō eſſet niſi ratio vltimi finis hominis & beatitudinis formaliter eſſet eadem quo ad hāc difficultatem) rectè conſideretur. Nos enim loquimur de vltimo fine formaliter: & dicimus quòd nihil poteſt appeti niſi ipſe aut propter ipſum. Et ꝙ nec negatiue nec contrarie poteſt aliter appeti. Et ad primum motiuum Scoti patet ſolutio in litera in reſponſione ad tertium in hoc art. vbi dicitur ꝙ intellectu aliud cogitāte voluntas vult propter vltimum finem virtualiter, etſi non actualiter, & hoc ſufficit. Ad ſecundū verò patet reſponſio ex dictis in eo artic. ad primū & ſecundum. Inde enim habetur ꝙ quodcunque partiale bonum appetatur, appetitur ſaltem vt bonum appetentis, & conſequenter propter vltimū finem. Nam vt in eodem corpore dicitur, inchoatio alicuius ordinatur ad conſummationem eius. ad motiuum autem de contrariè appetibili manifeſta eſt reſponſio, quoniam nullus poteſt appetere contrarium ſuæ plenæ perfectionis, quoniam quicquid appetit, appetit, vt perfectionem habeat aliquā, quamuis appetat contra talem rem quæ eſt vltimus finis, vt patet in peccante mortaliter: & præter illam, vt patet in peccante venialiter. Nec te moueat, quòd etiam actus ſpeculatiuos diligimus propter finem: quoniam vt hic & inferius in quæſtio. xij. art. iij. ad primum dicere poteſt, dicuntur non propter aliud, non per negationem vltimi finis, ſed per negationē alterius proximi & proprij finis, & ſimiliter dicuntur fines aliorum non per affirmationem vltimi finis, ſed in illo ordine, &c.

IN articulum vij. & viij. nihil occurrit ſcribendum. [ca. 3. & 4. tom. 3.]

¶*Super Quæstionis secundæ Articulum primum.*

IN articul. 1. quæstio. 1. in argumento in oppositum aduerte, quòd licet beatius sit dare quàm accipere, iuxta Domini sententiam, simpliciter loquendo: quia dare est affluentiæ, accipere indigentiæ, in hominis tamen beatitudine indiget, substantia beatitudinis consistit in accipiendo seu retinendo: & ex ipsa emanat erogatio vt consequens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de vltimo fine possumus loqui dupliciter. vno modo secundum rationem vltimi finis: alio modo secundum id in quo finis vltimi ratio inuenitur. Quantum igitur ad rationem vltimi finis, omnes conueniunt in appetitu finis vltimi: quia omnes appetunt suam perfectionem adimpleri: quæ est ratio vltimi finis, vt dictum est*. Sed quantum ad id in quo ista ratio inuenitur, non omnes homines cóueniunt in vltimo fine: nam quidam appetunt diuitias tanquam consummatum bonum: quidam verò voluptatem: quidam verò quodcunque aliud, sicut & omni gustu delectabile est dulce. Sed quibusdã maximè delectabilis est dulcedo vini, quibusdã dulcedo mellis, aut alicuius talium: illud tamen dulce oportet simpliciter esse melius delectabile, in quo maximè delectatur, qui habet optimum gustum: & similiter illud bonum oportet esse completissimum, quod tanquam vltimum finem appetit, habens affectum bene dispositum.

Arti. 5. huius quæst.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi qui peccant, auertuntur ab eo, in quo verè inuenitur ratio vltimi finis: non autem ab ipsa vltimi finis intentione, quam quærunt falsò in aliis rebus.

¶Ad secundum dicendum, quòd diuersa studia viuendi contingunt in hominibus propter diuersas res, in quibus quæritur ratio summi boni.

¶Ad tertium dicendum, quòd etsi actiones sint singularium, tamen primum principium agendi in eis est natura quæ tendit ad vnum, vt dictum est*.

Arti. 5. huius quæst.

ARTICVLVS VIII.

¶*Vtrum in illo vltimo fine alia creatura conueniant.*

Infrà q. 103. ar. 2. et 2. di. 38. ar. 2. & 2. cor. & 1. cõtra ca. 75. q. 1. & lib. 3. c. 17. 25. & 27. fin. & 97. et ver. q. 5. ar. 6. ad 4. Cap. 10. circa prin. & ca. 4. par. 1. circa med. 19. de ciui. Dei c. 1. & 13. de Trin. c. 3. & 4. q. 5. tom. 4. f. x, 22. Sermo 3.

AD octauum sic proceditur. Videtur quòd in vltimo fine hominis etiam omnia alia cóueniant. finis enim respondet principio: sed illud quod est principium hominum, scilicet Deus, est etiã principium omnium aliorum. ergo in vltimo fine hominis omnia alia communicant.

2 ¶Præterea, Dio. dicit in lib. de diui. no*. quòd Deus conuertit omnia ad seipsum, tanquam ad vltimum finem. sed ipse est vltimus finis hominis: quia solo ipso fruendum est. ergo in fine vltimo hominis etiam alia conueniunt.

3 ¶Præterea, Finis vltimus hominis est obiectum volũtatis. sed bonum voluntatis est bonũ vniuersale: quod est finis omnium. ergo necesse est, quòd in vltimo fine hominis omnia cóueniant.

¶SED contra est, quòd vltimus finis hominum est beatitudo, quam omnes appetunt. vt Augu. dicit*. sed non cadit in animalia expertia rationis, vt beata sint: sicut August. dicit in lib. 93. quæstionum*. non ergo in vltimo fine hominis alia conueniunt.

¶RESPONDEO dicendum quòd sicut Philosophus dicit in 5. Meta*. finis dupliciter dicitur, scilicet cuius & quo, id est ipsa res in qua ratio boni inuenitur, & vsus siue adeptio illius rei: sicut si dicamus, quòd motus corporis grauis finis est vel locus inferior, vt res: vel hoc quod est esse in loco inferiori, vt vsus: & finis auari est vel pecunia vt res, vel possessio pecuniæ, vt vsus. Si ergo loquamur de vltimo fine hominis quantum ad ipsam rem quæ est finis, sic in vltimo fine hominis omnia alia conueniunt: quia Deus est vltimus finis hominis & omnium aliarũ rerum. Si autem loquamur de vltimo fine hominis quantum ad consecutionem finis, sic in hoc fine hominis non communicant creaturæ irrationales. nam homo & aliæ rationales creaturæ consequuntur vltimum finem, cognoscendo & amando Deum, quod non competit aliis creaturis quæ adipiscuntur vltimum finem, inquantum participant aliquam similitudinem Dei: secundum quod sunt, vel viuunt, vel etiam cognoscunt.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta: nam beatitudo nominat adeptionem vltimi finis.

QVAESTIO SECVNDA, DE his in quibus hominis beatitudo consistit, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de beatitudine. Primò quidem in quibus sit. Secundò, quid sit. Tertiò, qualiter eam consequi possumus.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrum beatitudo consistat in diuitiis. ¶Secundò, vtrum in honoribus ¶Tertiò, vtrum in fama, siue in gloria. ¶Quartò, vtrum in potestate. ¶Quintò, vtrum in aliquo corporis bono. ¶Sextò, vtrum in voluptate. ¶Septimò, vtrum in aliquo bono animæ. ¶Octauò, vtrum in aliquo bono creato.

ARTICVLVS I.

¶*Vtrum beatitudo hominis consistat in diuitiis.*

Suprà contra. c. 30. Et opusc. 3. cap. 108. 262. et 264. Et opusc. 20. li. 1. c. 8. Et Ma. 5. co. 1. 4. & 5. Et 1. Ethic. le. 5. fin. prosa 2. cap. 5. & 1. polit. c. 6. et 7.

AD primum sic proceditur. Videtur ꝙ beatitudo hominis in diuitiis consistat. cum enim beatitudo sit vltimus finis hominis, in eo consistit, quòd maximè in hominis affectu dominatur: huiusmodi autem sunt propriæ diuitiæ: dicitur enim Ecclesiastici capite decimo: Pecuniæ obediunt omnia. ergo in diuitiis beatitudo hominis consistit.

2 ¶Præterea, Secundum Boetium in 3. de conso*. Beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus: sed in pecuniis omnia possideri videntur: quia vt Philosophus dicit in 5. Ethic*. Ad hoc numus est inuentus vt sit quasi fideiussor habendi pro eo quodcunque homo voluerit. ergo in diuitiis beatitudo consistit.

3 ¶Præterea, Desiderium summi boni cum nunquam deficiat, videtur esse infinitum. sed hoc maximè in diuitiis inuenitur: quia auarus non implebitur pecunia, vt dicitur Eccle. 5. ergo in diuitiis beatitudo consistit.

¶SED contra est, Bonum hominis in retinendo beatitudinem, magis consistit quàm in emittendo ipsam: sed sicut Boet. in 3. de consola*. dicit, Diuitiæ effundendo magis quàm coaceruando melius nitent. siquidem auaritia semper odiosos, claros facit largitas. ergo in diuitiis beatitudo non consistit. *prosa 5 circa princ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est beatitudinem hominis in diuitiis consistere. Sunt enim duplices diuitiæ, vt philosophus dicit in 1. Poli*. scilicet naturales & artificiales. Naturales quidem diuitiæ sunt quibus homini subuenitur ad defectus naturales tollendos: sicut cibus & potus, vestimenta, vehicula, & habitacula, & alia huiusmodi. Diuitiæ artificiales sunt quibus secundum se natura non iuuatur, vt denarij. sed ars humana eos adinuenit propter facilitatem commutationis, vt sint quasi mensura rerum venalium. Manifestũ est autem quòd in diuitiis naturalibus beatitudo hominis esse non potest. quæruntur enim huiusmodi diuitiæ ad sustentandam naturam hominis: & ideo non possunt esse vltimus finis: sed magis ordinantur ad hominem, sicut ad finem. vnde in ordine naturæ omnia huiusmodi sunt infra hominem & propter hominem facta: secundum illud Psalm. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius. Diuitiæ autem artificiales non quæruntur, nisi propter naturales. non enim quærerentur, nisi quia per eas emuntur res ad vsum vitæ necessariæ: vnde multo minus habent rationem vltimi finis. impossibile est igitur beatitudinem, quæ est vltimus finis hominis, in diuitiis esse. *cap. 6.*

¶AD primum ergo dicendum, quòd omnia corporalia obediunt pecuniæ quantum ad multitudinem stultorum, qui sola corporalia bona cognoscunt, quæ pecunia acquiri possunt. iudicium autem de bonis humanis non debet sumi à stultis, sed à sapientibus: sicut & iudicium de saporibus ab his qui habent gustum bene moderatum.

¶Ad secundum dicendum, quòd pecunia possunt haberi omnia venalia: non autem spiritualia, quæ vendi non possunt: vnde dicitur Prouerbiorum 17. Quid prodest stulto diuitias habere, cum sapientiam emere non possit?

¶Ad tertium dicendum, quòd appetitus naturalium diuitiarum non est infinitus: quia secundum certam mensuram sufficiunt naturæ: sed appetitus diuitiarum artificialium est infinitus, quia deseruit concupiscentiæ inordinatæ, quæ non modificatur: vt patet per Philosophum in 1. Poli. * aliter tamen est infinitum desiderium diuitiarum, & desiderium summi boni: nam summum bonum quanto perfectius possidetur, tanto ipsum magis amatur, & alia contemnuntur: quia quanto magis habetur, magis cognoscitur, & ideo dicitur Eccle. 14. Qui edunt me, adhuc esurient: sed in appetitu diuitiarum, & quorumcunque temporalium bonorum est econuerso. nam quando iam habentur ipsa contemnuntur, & alia appetuntur: secundum quod significatur Ioan. 4. cum Dominus dicit, Qui bibit ex hac aqua (per quam temporalia significantur) sitiet iterum. & hoc ideo: quia eorum insufficientia magis cognoscitur, cum habentur: & ideo hoc ipsum ostendit eorum imperfectionem, & quòd in eis summum bonum non consistit. *Cap. 6.*

ARTI

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum beatitudo hominis consistat in honoribus.*

3. contra c. 28. et opusc. 3. cap. 108. & 264. & Ma. 5. co. 5. Et 1. Ethi. le. 5. cor. 3. cap. 9. cap. 3. & 4. Ethi. cap. 1. et li. 8. c. 14.

AD secundum sic proceditur. Videtur ꝙ beatitudo hominis in honoribus consistat. beatitudo enim siue felicitas est præmium virtutis: vt philosophus dicit in 1. Ethic*. sed honor maximè videtur esse id quod est virtutis præmium: vt philosophus dicit in 4. Ethi*. ergo in honore maximè consistit beatitudo.

2 ¶Preterea, Illud quod conuenit Deo, & excellentissimis, maximè videtur esse beatitudo, quæ est bonum perfectum. sed huiusmodi est honor: vt Philosophus dicit in 8. Ethic. & 1. Tim. 2. dicit Apo. Soli Deo honor & gloria. Ergo in honore consistit beatitudo.

3 ¶Præterea, Illud quod est magis desideratum ab hominibus, est beatitudo. sed nihil videtur esse magis desiderabile ab hominibus quàm honor: quia homines patiuntur iacturam in omnibus aliis rebus, ne patiantur aliquod detrimentum sui honoris. ergo in honore beatitudo consistit.

SED CONTRA, Beatitudo est in beato, honor autem non est in eo qui honoratur: sed magis in honorante qui reuerentiam exhibet honorato: vt philosophus dicit in 1. Ethi*. ergo in honore beatitudo non consistit. *cap. 5.*

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ impossibile est beatitudinem consistere in honore: honor enim exhibetur alicui propter aliquam eius excellentiam: & ita est signum & testimonium quoddam illius excellentiæ, quæ est in honorato. excellentia autem hominis maximè attenditur circa beatitudinem, quæ est hominis bonum perfectum: & secundum partes eius, id est secundum illa bona, quibus aliquid beatitudinis participatur: & ideo honor potest quidem consequi beatitudinem: sed principaliter in eo beatitudo consistere non potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ honor[d] non est præmium virtutis, propter quod virtuosi operantur, sed accipiunt honorem ab hominibus loco præmij, quasi à non habentibus ad dandum maius. verũ autem præmium virtutis est ipsa beatitudo: propter quam virtuosi operantur. si autem propter honorem operantur, iam non esset virtus, sed magis ambitio. *D. 710.*

¶Ad secundum dicendum, quòd honor debetur Deo & excellentissimis in signum vel testimonium excellentiæ præexistentis, non quòd ipse honor faciat eos excellentes.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex naturali desiderio beatitudinis, quam consequitur honor, vt dictum est*, contingit ꝙ homines maximè honorem desiderant: vnde quærunt homines maximè honorari à sapientibus, quorum iudicio credunt se esse excellentes vel felices. *In corp.*

ARTICVLVS III.

¶*Vtrum beatitudo hominis consistat in fama siue in gloria.*

3. contrà c. 29. et opusc. 3. c. 108. & 264. & opusc. 20. lib. 1. c. 7. & 8.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ beatitudo hominis consistat in gloria. in eo enim videtur beatitudo consistere, quòd redditur sanctis pro tribulationibus, quas in mundo patiuntur. huiusmodi autem est gloria: dicit enim Apost. Rom. 8. Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis. ergo beatitudo consistit in gloria.

2 ¶Præterea, Bonum est diffusiuum sui, vt patet per Dionysium quarto capitulo de diui. nomi. Sed per gloriam bonum hominis maximè diffunditur in notitiam aliorum: quia gloria, vt Ambro. dicit*, nihil aliud est quàm clara cum laude notitia. ergo beatitudo hominis consistit in gloria. *Id habet Aug. in li. 83. quæstionum. q. 31.*

3 ¶Præterea, Beatitudo est stabilissimum bonorum: hoc autem esse videtur fama vel gloria: quia per hanc quodammodo homines æternitatem sortiuntur, vnde Boet. dicit in li. de consol*. Vos immortalitatẽ vobis propagare videmini, cũ futuri famam temporis cogitatis. Ergo beatitudo consistit in fama seu gloria. *li. 2. prosa 7.*

¶SED contra, Beatitudo est verum hominis bonum: sed famam seu gloriam contingit esse falsam, vt enim dicit Boet. in lib. 3. de cõsolatione*. Plures magnum sæpe nomen falsis vulgi opinionibus attulerunt: quo quid turpius excogitari potest? nam qui falsò prædicantur, suis ipsi necesse est laudibus erubescant, non ergo beatitudo hominis consistit in fama, seu gloria. *prosa 6.*

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ impossibile est beatitudinem hominis in fama seu gloria humana consistere: nam gloria nihil aliud est quàm clara notitia cũ laude, vt Ambros.* dicit. Res autem cognita aliter comparatur ad cognitionem diuinam, & aliter ad cognitionem humanam: humana enim cognitio à rebus cognitis causatur: sed diuina cognitio est causa rerum cognitarum: vnde perfectio humani boni, quæ beatitudo dicitur, non potest causari à notitia humana, sed magis notitia humana de beatitudine alicuius procedit: & quodammodo causatur ab ipsa humana beatitudine, vel inchoata, vel perfecta: & ideo in fama vel in gloria non potest consistere hominis beatitudo: sed bonũ hominis dependet sicut ex causa ex cognitione Dei: & ideo ex gloria, quæ est apud Deũ, dependet beatitudo hominis: sicut ex causa sua, secundũ illud Psal. 90. Eripiam eũ, & glorificabo eum: longitudine dierum adimplebo eum: & ostendam illi salutare meũ. Est etiã aliud cõsiderandum, quòd humana notitia sæpe fallitur: & præcipuè in singularibus cõtingentibus, cuiusmodi sunt actus humani: & ideo frequenter humana gloria fallax est. sed quia Deus falli non potest: eius gloria semper vera est: propter quod dicitur secundæ ad Cor. 10. Ille probatus est, quem Deus commendat. *Id habet Aug. lib. 83. q. 31.*

¶AD primum ergo dicendum, ꝙ Apostolus non loquitur ibi de gloria, quæ est à Deo coram angelis eius. vnde dicitur Marc. 8. Filius hominis confitebitur eum in gloria Patris sui coram angelis eius.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum alicuius hominis quod per famã vel gloriam est in cognitione multorum: si cognitio quidem vera sit, oportet quòd deriuetur à bono existente in ipso homine. & sic præsupponit perfectam beatitudinem, vel inchoatam. Si autem cognitio falsa sit, non concordat rei: & sic bonum non inuenitur in eo cuius fama celebris habetur: vnde patet quòd fama nullo modo potest facere hominem bonum.

¶Ad tertium dicendum quòd fama non habet stabilitatem: imo falso rumore de facili perditur: & si stabilis aliquando perseueret, hoc est per accidens. sed beatitudo habet per se stabilitatem & semper.

¶*Super Quæstionis secundæ Artic. secundum.*

IN artic. 2. in corpore nota, quòd ipsa felicitas constituit excellentiam, vt per hoc videas, quòd angeli appetendo beatitudinem, appetierunt excellentiam, quæ est obiectum superbiæ.

¶*Super Quæstionis secundæ Articul. tertium.*

IN articul. 3. aduerte, ꝙ author non affirmat beatitudinem nostram consistere in gloria etiam apud Deum, sed dicit dependere illam ex cognitione diuina, quã habet de nobis, in qua consistit gloria nostra apud Deum: & meritò, quia, vt patebit, beatitudo nostra non consistit in cognosci, sed in cognoscere, quamuis dependeat à cognosci à Deo, quia scientia Dei est causa rerum & perficiatur seu decoretur per cognosci ab angelis, & sanctis.

¶*Super Quæstionis secundæ Artic. 4. 5. 6.*

IN artic. quarto nihil occurrit.

¶In quinto autem speculabilia in prima parte declarata sunt.

¶In sexto verò in responsione ad primum huius quæstionis, quæ in quæstione quarta ar. 2. tractabitur.

ARTICVLVS IIII.

¶*Vtrum beatitudo hominis consistat in potestate.*

3. contra c. 31. & opusc. 3. cap. 108. & 264.

AD quartum sic proceditur. Videtur quòd beatitudo consistat in potestate. omnia enim appetunt assimilari Deo tanquam vltimo fini & primo principio. sed homines qui in potestatibus sunt propter similitudinem potestatis, maximè videntur esse Deo conformes: vnde in Scriptura Dij vocantur, vt patet Exod. 22. Diis non detrahes. ergo in potestate beatitudo consistit.

2 ¶Præterea, Beatitudo est bonum perfectum, sed perfectissimum est, quòd homo etiam alios congruè possit regere: quod conuenit his, qui in potestatibus sunt constituti, ergo beatitudo consistit in potestate.

3 ¶Præterea, Beatitudo cum sit maximè appetibilis, opponitur ei quod maximè est fugiendum: sed homines maximè fugiunt seruitutem: cui contra ponitur potestas. ergo in potestate beatitudo consistit.

¶SED contra, beatitudo est perfectum bonum, sed potestas est maximè imperfecta, vt enim dicit Boet. 3. de conso*. Potestas humana solicitudinum morsus expellere, formidinum aculeos vitare nequit: & postea, Potentem censes, cui satellites latus ambiunt? qui quos terret, ipse plus metuit. non igitur beatitudo consistit in potestate. *prosa 5.*

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ impossibile est beatitudinem in potestate consistere propter duo. Primò quidem: quia potestas habet rationem principij, vt patet in 3. Metaph*. beatitudo autem habet rationem vltimi finis. Secundò, quia potestas se habet ad bonum & ad malum, beatitudo autem est proprium & perfectum hominis bonum: vnde magis posset consistere beatitudo aliqua in bono vsu potestatis, qui est per virtutem, quàm in ipsa potestate. possunt autem quatuor generales rationes induci ad ostendendum, quòd in nullo præmissorum exteriorum bonorum beatitudo consistat: quatum prima est, quòd cum beatitudo sit summum hominis bonum, non compatitur secum aliquod malum, omnia autem prædicta possunt inueniri & in bonis & in malis. Secunda ratio est, quia cùm de ratione beatitudinis sit, ꝙ sit per se sufficiẽs, vt patet in 1. Ethi*. hoc necesse est, ꝙ beatitudine adepta, nullum bonum necessarium homini desit. adeptis autem singulis præmissorum possunt adhuc multa bona homini necessaria deesse: puta sapientia, sani- *tex. 17. tom. 3.* *Ca. 7. to. 5.*

mas corporis, & huiuſmodi. Tertia, quia cum beatitudo ſit bonum perfectum, ex beatitudine nõ poteſt aliquod malum alicui prouenire: quod non conuenit præmiſsis: dicitur enim Eccl. 5. ꝙ diuitiæ interdum conſeruantur in malum domini ſui, & ſimile patet in aliis tribus. Quarta ratio eſt, quia ad beatitudinem homo ordinatur per principia interiora, cum ad ipſam naturaliter ordinetur. Præmiſſa autẽ quatuor bona magis ſunt à cauſis exterioribꝰ, & vt plurimũ à fortuna: vnde & bona fortunę dicũtur. vnde patet, ꝙ in præmiſsis nullo modo beatitudo conſiſtit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ diuina poteſtas eſt ſua bonitas, vnde vti ſua poteſtate non poteſt niſi bene: ſed hoc in hominibus non inuenitur: vnde non ſufficit ad beatitudinem, quòd homo aſsimiletur Deo quantum ad poteſtatem, niſi aſsimiletur ei quantum ad bonitatem.

¶Ad ſecundum dicendum, ꝙ ſicut optimum eſt quod aliquis vtatur bene poteſtate in regimine multorum: ita peſsimũ eſt, ſi male vtatur. & ita poteſtas ſe habet ad bonum & ad malum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ſeruitus eſt impedimentum boni & vſus poteſtatis; & ideo naturaliter homines eam fugiunt, & non, quaſi in poteſtate hominis ſit ſummum bonum.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in aliquo corporis bono.

Infrà q. 3. arti. 3. co. Et 4. di. 49 q. 1. art. 1. q. 1. & 3. contra ca. 32. & 37. princi. & opuſ. 3. ca. 264. et Pſ. 32. cor. 8. et 1. Ethi. lec. 10. cor. 2.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ beatitudo hominis conſiſtat in bonis corporis. dicitur enim Eccl. 30. Non eſt cenſus ſupra cenſum ſalutis corporis: ſed in eo quod eſt optimum, conſiſtit beatitudo: ergo conſiſtit in corporis ſalute.

2 ¶Præterea, Diony. dicit 5. c. de diui. no. quòd eſſe eſt melius quam viuere, & viuere melius quàm alia quæ conſequuntur, ſed ad eſſe vel viuere hominis requiritur ſalus corporis. cum ergo beatitudo ſit ſummum bonum hominis, videtur quòd ſalus corporis maximè pertineat ad beatitudinem.

3 ¶Præterea, Quãto aliquid eſt cõmunius, tãto ab altiori principio dependet: quia quãto eſt cauſa ſuperius, tanto eius virtus ad plura ſe extẽdit. ſed ſicut cauſalitas cauſæ efficiẽtis cõſideratur ſecundũ influentiã: ita cauſalitas finis attenditur ſecundũ appetitum. ergo ſicut prima cauſa efficiẽs eſt, quæ in omnia influit, ita vltimus finis eſt quod ab omnibꝰ deſideratur: ſed ipſum eſſe eſt ꝙ maximè deſideratur de omnibus. ergo in his quæ pertinẽt ad eſſe hominis ſicut eſt ſalus corporis, maximè cõſiſtit beatitudo.

¶SED CONTRA eſt, quòd ſecundum beatitudinem homo excellit omnia alia animalia, ſed ſecundum bona corporis à multis animalibus ſuperatur: ſicut ab elephante in diuturnitate vitæ: à leone, in fortitudine: à ceruo, in curſu. ergo beatitudo hominis non conſiſtit in bonis corporis.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ impoſsibile eſt beatitudinem hominis in bonis corporis cõſiſtere propter duo. Primò quidem; quia impoſsibile eſt, quòd illius rei, quæ ordinatur ad aliud ſicut ad finem, vltimus finis ſit eiuſdẽ conſeruatio in eſſe, vnde gubernator nõ intendit ſicut vltimũ finẽ conſeruationem nauis ſibi cõmiſſæ, eo quòd nauis ad aliud ordinatur ſicut in finem, ſ. ad nauigandum: ſicut aũt nauis cõmittitur gubernatori ad dirigendum: ita homo eſt ſuæ voluntati & rationi cõmiſſus: ſecundum illud quod dicitur Eccl. 15. Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilij ſui. Manifeſtum eſt autem, quòd homo ordinatur ad aliquid, ſicut ad finẽ. non enim homo eſt ſummum bonum. vnde impoſsibile eſt, quòd vltimus finis rationis & voluntatis humanæ ſit conſeruatio ſui eſſe. Secundò, quia dato quòd finis rationis & voluntatis humanæ eſſet conſeruatio humani eſſe: non tamen poſſet dici quòd finis hominis eſſet aliquod corporis bonum. Eſſe enim hominis cõſiſtit in anima & in corpore: & quamuis eſſe corporis dependeat ab anima; eſſe tamen humanæ animæ non dependet à corpore: vt ſupra oſtenſum eſt*: ipſumque corpus eſt propter animam, ſicut materia propter [d] formam, & inſtrumenta propter motorem, vt per ea ſuas actiones exerceat, vnde omnia bona corporis ordinantur ad bona animæ ſicut ad finẽ. vnde impoſsibile eſt quòd in bonis corporis beatitudo conſiſtat, quæ eſt vltimus finis.

Prima parte q. 75. & 90. *D. 641.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ ſicut corpus ordinatur ad animam ſicut ad finem, ita bona exteriora ad ipſum corpus. & ideo rationabiliter bonum corporis præfertur bonis exterioribus quæ per ſenſum ſignificantur, ſicut & bonum animæ præfertur omnibus bonis corporis.

D. 559.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd eſſe ſimpliciter [d] acceptum ſecundum quòd includit in ſe omnem perfectionem eſſendi, præeminet vitæ & omnibus perfectionibus ſubſequentibus: ſic igitur ipſum eſſe præhabet in ſe omnia bona ſubſequentia. & hoc modo Diony. loquitur. ſed ſi conſideraretur ipſum eſſe prout participatur in hac re vel in illa, quæ non capiunt totam perfectionem eſſendi, ſed habent eſſe imperfectũ ſicut eſt eſſe cuiuſlibet creaturæ, ſic manifeſtum eſt ꝙ ipſum eſſe cum perfectione ſuperaddita eſt eminentis: vnde & Dion. ibidem dicit*, ꝙ viuentia ſunt meliora exiſtentibus, & intelligentia viuentibus.

Eod. loco citato.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ quia finis reſpondet principio, ex illa ratione probatur ꝙ vltimus finis eſt primum principium eſſendi, in quo eſt omnis eſſendi perfectio: cuius ſimilitudinem appetunt ſecundum ſuam perfectionem, quædam quidem ſecundum eſſe tantum, quædam ſecũdum eſſe viuens, quædam ſecundum eſſe viuens & intelligens & beatum: & hoc paucorũ eſt.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in voluptate.

4. diſt. 44. q. 1. ar. 3. q. 4. ad tertiũ & quartũ & 3. cõtra. c. 27. & 33. & li. 4. ca. 83. & opuſ. 3. ca. 108. & Matt. 5. co. 3. 4. & 5. et 1 Eth. lec. 5. co. 1. to. 2. & lec. 10. col. 2.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur ꝙ beatitudo hominis in voluptate cõſiſtat. beatitudo enim cum ſit vltimus finis, non appetitur propter aliud, ſed alia propter ipſam. Sed hoc maximè conuenit delectationi. ridiculum eſt enim ab aliquo quærere propter quid velit delectari: vt dicitur in 10. Ethic. ergo beatitudo maxime in voluptate & delectatione conſiſtit.

Cap. 2.

2 ¶Præterea, Cauſa prima vehementius imprimit quã ſecunda: vt dicitur in li. de cauſis*, influẽtia autẽ finis attenditur ſecundũ eius appetitũ, illud ergo videtur habere rationẽ finis vltimi ꝙ maximè mouet appetitum: hoc autẽ eſt voluptas: cuius ſignum eſt, ꝙ delectatio intantũ abſorbet hominis volũtatem & rationem, ꝙ alia bona cõtemnere facit. ergo videtur ꝙ vltimus finis hominis qui eſt beatitudo, maximè in voluptate conſiſtat.

3 ¶Præterea, Cum appetitus ſit boni, illud quod omnia appetunt videtur eſſe bonum optimum: ſed delectationem omnia appetunt & ſapientes & inſipientes, & etiam ratione carentia: ergo delectatio eſt optimum. conſiſtit ergo in voluptate beatitudo, quæ eſt ſummum bonum.

Proſa 7.

¶SED CONTRA eſt quod Boe. dicit in 3. de conſol*. Triſtes exitus eſſe voluptatum, quiſquis reminiſci libidinum ſuarum volet, intelliget: quæ ſi beatos efficere poſſent, nihil cauſæ eſſet quin pecudes quoque beatæ eſſe dicantur.

Cap. 14. *D. 317.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd quia delectationes corporales pluribus notæ ſunt, aſſumpſerunt ſibi nomen voluptatum: vt dicitur 7. Ethi*. in quibus tamẽ beatitudo principaliter non conſiſtit: quia in vnaquaque re aliud eſt quod pertinet ad eſſentiã eius. aliud eſt proprium accidens ipſius, ſicut in homine, aliud eſt quod eſt animal rationale mortale, aliud ꝙ eſt riſibile. Eſt igitur conſiderandum, quòd [d] omnis delectatio eſt quoddam proprium accidens, quod conſequitur beatitudinem vel aliquam beatitudinis partem: ex hoc enim aliquis delectatur, quia habet bonum aliquod ſibi conueniens vel in re, vel in ſpe, vel ſaltem in memoria: bonum autem cõueniens ſi quidem ſit perfectum eſt ipſa hominis beatitudo: ſi autem ſit imperfectum, beatitudo eſt quædam participata, vel propinqua, vel remota, vel ſaltem apparens. vnde manifeſtum eſt quòd nec ipſa delectatio, quæ ſequitur bonum perfectũ, eſt ipſa eſſentia beatitudinis, ſed quoddam conſequens eſt ipſam ſicut per ſe accidens: voluptas autem corporalis non poteſt etiam modo prædicto ſequi bonum perfectum: nam ſequitur bonum quod apprehendit ſenſus, qui eſt virtus animæ corpore vtens. Bonum autem quod pertinet ad corpus quod apprehenditur ſecundum ſenſum, nõ poteſt eſſe perfectum hominis bonum. cũ enim anima rationalis excedat proportionem materiæ corporalis pars animæ, quæ eſt ab organo corporeo abſoluta quandam habet infinitatem reſpectu ipſius corporis & partium animæ corpori concreatarum, ſicut inuiſibilia ſunt quodammodo infinita reſpectu materialium, eo quòd forma per materiam quodammodo contrahitur & finitur: vnde forma à materia abſoluta eſt quodammodo infinita: & ideo ſenſus qui eſt vis corporalis, cognoſcit ſingulare, quod eſt determinatum per materiam: intellectus verò, qui eſt vis à materia abſoluta, cognoſcit vniuerſale, quod eſt abſtractum à materia: & cõtinet ſub ſe infinita ſingularia, vnde patet, bonũ conueniẽs corpori, quod per apprehenſionem ſenſus delectationem corporalem cauſat, non eſt perfectum bonum hominis, ſed eſt minimũ quiddã in comparatione ad bonũ animæ. vnde Sap. 7. dicitur, ꝙ omne aurum in cõparatione ſapientiæ, arena eſt exigua. ſic igitur neque voluptas corporalis eſt ipſa beatitudo, nec eſt per accidens beatitudinis.

¶AD primum ergo dicẽdum, ꝙ eiuſdem rationis eſt, ꝙ appetatur bonum, & quòd appetatur delectatio: quæ nihil eſt aliud quam quietatio appetitus in bono, ſicut ex eadẽ virtute naturæ eſt, ꝙ graue feratur deorſum: & ꝙ ibi quieſcat. vnde ſicut bonũ per ſeipſum appetitur, ita & delectatio propter ſe & nõ propter aliud petitur, ſi ly propter, dicat cauſam finalem. ſi verò dicat cauſam formalẽ, vel potius cauſam motiuã, ſic delectatio eſt appetibilis

petibilis propter aliud, ideſt propter bonum ꝙ eſt delectationis obiectum: & per conſequens eſt principium eius, & dat ei formã. ex hoc enim delectatio habet, quòd appetatꝰ, quia eſt quies in bono deſiderato.

¶Ad ſecundum dicendum, ꝙ vehemens appetitus delectationis ſenſibilis contingit ex hoc, ꝙ operationes ſenſuum, quia ſunt principia noſtræ cognitionis, ſunt magis perceptibiles. vnde etiã à pluribus delectationes ſenſibiles appetuntur.

¶Ad tertiũ dicendum, ꝙ eo modo omnes appetunt delectationes, ſicut & appetunt bonum: & tamen delectationem appetunt ratione boni, & nõ econuerſo: vt dictum eſt*: vnde non ſequitur ꝙ delectatio ſit maximum, & per ſe bonũ, ſed quòd vnaquæque delectatio conſequatur aliquod bonum, & aliqua delectatio conſequatur id, quod eſt per ſe, & maximum bonum.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum beatitudo hominis conſiſtit in aliquo bono animæ.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur ꝙ beatitudo cõſiſtat in aliquo bono animę. beatitudo enim eſt quoddam hominis bonum. hoc autem per tria diuiditur, quæ ſunt bona exteriora, bona corporis & bona animæ, ſed beatitudo non cõſiſtit in bonis exterioribus: neque in bonis corporis, ſicut ſupra oſtẽſum eſt*: ergo conſiſtit in bonis animæ.

2 ¶Præterea, Illud cui appetimus aliquod bonum, magis amamus quàm bonum ꝙ ei appetimus: ſicut magis amamus amicum, cui appetimus pecuniam, quàm pecuniam: ſed vnuſquiſque quodcũque bonum ſibi appetit amat: ergo ſeipſum amat magis quàm omnia alia bona, ſed beatitudo eſt ꝙ maximè amatur. quod patet ex hoc, ꝙ propter ipſam omnia amantur & deſiderantur: ergo beatitudo conſiſtit in aliquo bono ipſius hominis: ſed non in bonis corporis, ergo in bonis animæ.

3 ¶Præterea, Perfectio eſt aliquid eius ꝙ perficitur: ſed beatitudo eſt quædã perfectio hominis. ergo beatitudo eſt aliquid hominis ſed non eſt aliquid corporis: vt oſtenſum eſt*. ergo beatitudo eſt aliquid animæ: & ita conſiſtit in bonis animæ.

¶SED contra eſt, quod ſicut Aug. dicit in lib. de doctri. Chriſtiana*. Id, in quo cõſtituitur beata vita, propter ſe diligendum eſt: ſed homo nõ eſt propter ſeipſum diligendus, ſed quicquid eſt in homine eſt diligendum propter Deum, ergo in nullo bono animæ beatitudo conſiſtit.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ ſicut ſuprà dictum eſt*, finis dupliciter dicitur. ſcilicet, ipſa res, quam adipiſci deſideramus, & vſus ſeu adeptio, vel poſſeſsio illius rei. ſi ergo loquamur de vltimo fine hominis, quantum ad ipſam rem, quã appetimus, ſicut vltimum finem, impoſsibile eſt, ꝙ vltimus finis hominis ſit ipſa anima, vel aliquid eius: ipſa enim anima in ſe conſiderata eſt vt in potentia exiſtens. fit enim de potentia ſciente actu ſciens; & de potẽtia virtuoſa actu virtuoſa: cum autem potentia ſit propter actum, ſicut propter complemẽtum, impoſsibile eſt, ꝙ id quod eſt ſecundũ ſe in potẽtia exiſtẽs, habeat rationẽ vltimi finis: vnde impoſsibile eſt ꝙ ipſa anima ſit vltimus finis ſui ipſius: ſimiliter etiam neque aliquid eius ſiue ſit potentia, ſiue actus, ſiue habitus. bonum enim, quod eſt vltimus finis, eſt bonum perfectũ complens boni appetitum: appetitus autem humanus, qui eſt voluntas, eſt boni vniuerſalis: quodlibet bonum autem inhærens ipſi animæ, eſt bonum participatũ, & per cõſequens particulatum: vnde impoſsibile eſt quòd aliquod eorum ſit vltimus finis hominis. Sed ſi loquamur de vltimo fine hominis quantum ad ipſam adeptionem, vel poſſeſsionẽ, ſeu quemcũque vſum ipſius rei, quæ appetitur vt finis, ſic ad vltimũ finem pertinet aliquid hominis ex parte animæ: quia homo per animam beatitudinem conſequitur: res ergo ipſa quæ appetitur vt finis, eſt id in quo beatitudo cõſiſtit, & quod beatum facit: ſed huiuſmodi adeptio vocatur beatitudo. vnde dicendũ eſt quòd beatitudo eſt aliquid animæ: ſed id in quo cõſiſtit beatitudo, eſt aliquid extra animam.

¶AD primũ ergo dicendũ, quòd ſecundũ ꝙ ſub illa diuiſione cõprehenduntur omnia bona, quæ homini ſunt appetibilia, ſic bonũ animæ dicitur nõ ſolũ potentia, aut habitus, aut actus, ſed & obiectũ quod eſt extrinſecũ, & hoc modo nihil prohibet dicere id, in quo beatitudo conſiſtit, eſſe quoddam bonũ animæ.

¶Ad ſecundum dicendum, quantum ad propoſitum pertinet ꝙ beatitudo maxime amatur tanquam bonum concupitum: amicus autem amatur tanquam id cui concupiſcitur bonum: & ſic etiam homo amat ſeipſum. non eſt eadem ratio amoris vtrobique. Vtrum autem amore amicitiæ aliquid homo ſupra ſe amet, erit locus conſiderandi, cum de charitate agetur*.

2. 2. q. 26. art. 3.

¶Ad tertium dicendũ, ꝙ beatitudo ipſa cũ ſit perfectio animæ, eſt quoddã animæ bonũ inhærens, ſed id, in quo beatitudo conſiſtit, quod ſ. beatũ facit, eſt aliquid extra animã, vt dictum eſt*.

in corpore art.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum beatitudo horum conſiſtat in aliquo bono creato.

1. q. 12. ar. 1. ca. & q. 82. & 83. c. 2. cor. Et 2. 2. q. 85. art. 2. corola. & 4. cõtra c. 7. §. 17. & c. 14. cor. 1. & 2. Et opuſ. 3. ca. 108. & 264. Et opuſ. 10. li. 1. c. 8. & 9. Et Pſalm. 32. co. 8. q. 75. art. 7. & 108. q. art. 8. Text. 17. tom. 2.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur ꝙ beatitudo hominis conſiſtat in aliquo bono creato. Dicit enim Dion. 4. ca. de di. no. ꝙ diuina ſapientia coniungit fines primorum principiis ſecundorum: ex quo poteſt accipi ꝙ ſummum inferioris naturæ ſit attingere infimum naturæ ſuperioris: ſed ſummum hominis bonum, eſt beatitudo: cum ergo Angelus naturæ ordine ſit ſupra hominem, vt in primo habitum eſt*, videtur ꝙ beatitudo hominis conſiſtat in hoc quod aliquo modo attingit ad Angelum.

2 ¶Præterea, vltimus finis cuiuſlibet rei eſt in ſuo opere perfecto: vnde pars eſt propter totum, ſicut propter finem: ſed tota vniuerſitas creaturarum quæ dicitur maior mundus comparatur ad hominem, qui in 8. Phy*. dicitur minor mundus, ſicut perfectum ad imperfectum, ergo beatitudo hominis conſiſtit in tota vniuerſitate creaturarum.

3 ¶Præterea, Per hoc homo efficitur beatus, ꝙ eius naturale deſiderium quietatur: ſed deſiderium hominis non extenditur ad maius bonum quàm ipſe capere poteſt: cum ergo homo non ſit capax boni, quod excedit limites totius creaturæ, videtur ꝙ per aliquod bonum creatum, homo beatus fieri poſsit: & ita beatitudo hominis in aliquo bono creato conſiſtit.

Cap. 26.

¶SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit 19. de ciu. Dei*. Vt vita carnis anima eſt, ita beata vita hominis Deus eſt. de quo dicitur Pſa. 143. Beatus populus cuius Dominus, Deus eius eſt.

D. 752. *D. 282. & 293.*

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ impoſsibile eſt beatitudinem hominis eſſe in aliquo bono creato. beatitudo enim eſt bonum perfectum quod totaliter quietat appetitum: alioquin non eſſet vltimus finis, ſi adhuc reſtaret aliquid appetendum: obiectum autem voluntatis, quæ eſt appetitus humanus, eſt vniuerſale bonum, ſicut [d] obiectum intellectus eſt vniuerſale verum: ex quo patet ꝙ nihil poteſt quietare voluntatẽ hominis niſi bonũ vniuerſale, quod non inuenitur [d] in aliquo creato, ſed ſolum in Deo: quia omnis creatura habet bonitatem participatam. vnde ſolus Deus voluntatem hominis implere poteſt, ſecundum quod dicitur in Pſal. 102. Qui replet in bonis deſiderium, &c. in ſolo igitur Deo beatitudo hominis conſiſtit.

¶AD primũ ergo dicendum, quòd ſuperius hominis attingit quidem infimũ angelicæ naturæ per quandã ſimilitudinẽ: nõ tamen ibi ſiſtit ſicut in vltimo fine: ſed proceditur vſq; ad ipſum vniuerſalẽ fontẽ boni: qui eſt vniuerſale ſubiectũ beatitudinis omniũ bonorũ, tanquam infinitũ & perfectũ bonum exiſtens.

¶Ad ſecundũ dicendum, ꝙ ſi totum aliquod non ſit vltimus finis, ſed ordinetur ad finem vlteriorem, vltimus finis partis non eſt ipſum totum, ſed aliquid aliud: vniuerſitas autem creaturarum ad quam comparatur homo vt pars ad totum, non eſt vltimus finis, ſed ordinatur in Deum, ſicut in vltimum finem: vnde bonum vniuerſi non eſt vltimus finis hominis ſed ipſe Deus.

¶Ad tertium dicendum, quòd bonum creatum non eſt minus quàm bonum, cuius eſt homo capax, vt rei intrinſecæ & inhærentis, eſt tamen minus quàm bonum, cuius eſt capax vt obiecti, quod eſt infinitum: bonũ autem quod participatur ab Angelo & à toto vniuerſo, eſt bonum finitum & contractum,

¶Super Quæſtionis tertiæ Articul. 7. & 8.

IN art. 7. & 8. dubiũ occurrit de fundamento vtriuſque, ſ. obiectũ voluntatis noſtræ eſt vniuerſale bonum: quoniã aut intẽdit per vniuerſale bonũ totũ, ſeu omne bonum, aut bonũ in vniuerſali. Si ſecũdo modo, verũ eſt & bene ꝓbatur ꝙ ſicut obiectũ intellectus eſt verũ, nõ tamẽ in hoc particulari, ſed in vniuerſali: ita obiectum voluntatis eſt bonũ non in hoc particulari, ſed in vniuerſali: ſed ex hoc ſenſu non ſequitur: ergo obiectũ volũtatis eſt bonũ vniuerſale in eſſẽdo, quod eſt Deus. Si primo modo, tunc nõ probatur per hoc, ꝙ obiectum intellectꝰ eſt verũ vniuerſale: quoniã hoc verificatur de vero vniuerſali in prædicando, & nõ de omni vero nec ipſa veritate diuina q̃ eſt omne verũ: quoniã nec hoc verũ, Deꝰ eſt trinꝰ, cadit ſub obiecto intellectus: nec ea, quæ nõ licet homini loqui, & in cor hominis nõ aſcendũt, nec aſcendere poſſent.

In corp. ar.

¶Ad hoc dicit̃, ꝙ ꝓpriè loquẽdo neutro mõ intelligit̃ fundamẽtũ illud ſed ſẽſus eſt, ꝙ ſicut obiectũ intellectus eſt verũ vniuerſale, i. nõ cõtractũ ad tale vel tale verũ, ſed abſolutè: ita obiectũ volũtatis eſt bonũ vniuerſale i. nõ cõtractũ ad tale vel tale bonũ, ſed abſolutè, & ſi huic fuerit adiũcta ſubintellecta differentia inter bonũ & verũ ex 6. Metaph. ſ. ꝙ verũ & falſũ ſunt in aĩa, bonũ aũt & malũ in rebus, ſequit̃ ꝙ in illa re ſola erit beatitudo noſtra q̃ eſt obiectũ volũtatis humanę in qua eſt bonũ abſolutè, ac per hoc in ſolo Deo eſt, quia in ceteris nõ eſt bonũ niſi cõtractũ: & hæc eſt manifeſta intentio literæ. Quæ cõtra obiectũ intellectꝰ obiiciũt̃ de limitatiõe veri, facilimè ſoluũtur, dicẽdo ꝙ ſicut nullũ eſt ens ad ꝙ non poſſit actꝰ intellectꝰ terminari aliquo mõ, ita nullũ eſt verũ ꝙ ipſũ omnino ſubterfugiat. Deũ nanque & omnia attingere põt ſed quia nõ poteſt noſter intellectus tali modo Deũ cognoſcere, &c. Ideo cõmittitur fallacia figuræ dictionis, mutãdo quod in quomodo. Nã ex impotẽtia modi cognoſcẽdi prouenit, ꝙ oportet aliquid latere oẽm intellectũ creatũ & nõ ex limitatiõe veri obiecti intellectus quaſi tale verũ debeat eſſe obiectũ. Cuius ſignũ infallibile eſt, quibuſcunque veris oblatis intellectui adhuc poſſet intellectus aliud nouum verũ oblatũ cognoſcere vel credere. Intellectus enim nõ fit minor ex cognitione precedentium, vt dicitur 3. de anima, ꝙ impoſſibile eſſet, ſi verũ limitatum eſſet adæquatum obiectũ intellectus.

Ar. 5. et 6. huius q. *Art. 5.* *Lib. 1. ca. 3. & 22.* *Q. preced. art. 8.*

¶In responsione ad primum in articulo octauo, vide Nouitie authoris intentum de illa propositione, Supremũ infimi attingit infimum supremi: quod intelligitur de attinctione secũdum proximitatem naturæ quę in similitudine earum propinqua consistit, & nõ deordinati in

QVAESTIO TERTIA,
Quid sit beatitudo, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est quid sit beatitudo & quæ requirantur ad ipsam.

¶Circa primũ quærũtur octo. ¶Primo, vtrũ beatitudo sit aliquid increatum. ¶Secũdò, si est aliquid creatũ, vtrum sit operatio. ¶Tertiò, vtrum sit operatio sensitiuæ partis, an intellectiuæ tantum, ¶Quartò, si est operatio intellectiuæ partis, vtrum sit operatio intellectus, an voluntatis. ¶Quintò, si est operatio speculatiui intellectus, aut practici. ¶Sextò, si est operatio intellectus speculatiui, vtrum consistat in speculatione scientiarum speculatiuarum. ¶Septimò, vtrum consistat in speculatione substantiarum separatarum, scilicet Angelorum. ¶Octauò, vtrum in sola speculatione Dei, qua per essentiam videtur.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum beatitudo sit aliquid increatum.

Infra q. 26. ar. 3. & 4. dis. 49. q. 1. art. 2. q. 1. cor. Prosa 10.

AD PRIMVM sic proceditur, Videtur ꝙ beatitudo sit aliquid increatum. Dicit enim Boet. 3. de conso*. Esse Deũ ipsam beatitudinẽ necesse est confiteri.

2 ¶Præterea, Beatitudo est summum bonum: sed esse summum bonum conuenit Deo, cum ergo non sunt plura summa bona, videtur quòd beatitudo sit idem quod Deus.

3 ¶Præterea, Beatitudo est vltimus finis in quem naturaliter humana voluntas tanquam in finem tendit: sed in nullum aliud voluntas tanquã in finem tendere debet nisi in Deum quo solo fruendũ est. vt Aug. dicit*. ergo beatitudo est idem quod Deus.

Li. 1. de doctri. Christ. ca. 4. & 5. & 21. Tom. 3. Cap. 3.

¶SED CONTRA, Nullum factum est increatum. sed beatitudo hominis est aliquid factum, quia secundum Aug. 1. de Doct. Christ*. Illis rebus fruendum est, quæ nos beatos faciunt. ergo beatitudo non est aliquid increatum.

q. 1. ar. 8. et q. præced. art. 7.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut suprà dictũ est*, finis dicitur dupliciter. Vno modo ipsa res quam cupimus adipisci, sicut auaro est finis pecunia. Alio modo, ipsa adeptio vel possessio, seu vsus aut fruitio eius rei, quæ desideratur: sicut si dicatur ꝙ possessio pecuniæ est finis auari, & frui re voluptuosa est finis intẽperati. Primò ergo modo vltimus hominis finis est bonum increatũ, scilicet Deus, qui solus sua infinita bonitate põt volũtatẽ hominis perfecte implere. Secũdò autẽ modo vltimus finis hominis est creatũ aliquid in ipso existẽs, ꝙ nihil est aliud quàm adeptio vel fruitio finis vltimi; vltimus autẽ finis vocatur beatitudo: si ergo beatitudo hominis consideretur, quantum ad causam vel obiectũ, sic est aliquid increatũ: si autẽ consideretur quantum ad ipsam essentiã beatitudinis, sic est aliquid creatum.

Ead. prosa 10. lib. 3. de consol.

¶AD primum ergo dicendum, quòd Deus est beatitudo per essentiam suam; non enim per adeptionem aut participationem alicuius alterius beatus est, sed per essentiã suã. Homines autem sunt beati, vt ibid. dicit Boet.* per participationem: sicut & Dij per participationem dicuntur. ipsa autem participatio beatitudinis secundum quam homo dicitur beatus, aliquid creatum est.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ beatitudo dicitur esse summum hominis bonum: quia est adeptio vel fruitio summi boni.

¶Ad tertium dicendum, quòd beatitudo dicitur vltimus finis per modum, quo adeptio finis dicitur finis.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum beatitudo sit operatio.

1 dis. 1. q. 1. art. 1. Et 3. dis. 34. q. 1. ar. 5. col. & 4. di. 49. q. 1. ar. 2. q 2. & q. 4. ar. 2. Et quol. 8. ar. 19. co. & 1. Ethi. lec. 1. & 9. metaph. le. 9. fi. Prosa 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ beatitudo non sit operatio. Dicit enim Apost. Ro. 6. Habetis fructum vestrum in sanctificatione, finem verò vitam æternam. Sed vita non est operatio, sed est ipsum esse viuentium: ergo vltimus finis, qui est beatitudo, non est operatio.

2 ¶Præterea, Boetius dicit 3. de consi.* ꝙ beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus. sed status non nominat operationem. ergo beatitudo non est operatio.

3 ¶Præterea, Beatitudo significat aliquid in bono existens: cum sit vltima perfectio hominis, sed operatio non significat vt aliquid existẽs in operãte, sed magis vt ab ipso procedẽs: ergo &c.

4 ¶Præterea, Beatitudo permanet in beato: operatio autem non permanet, sed transit. ergo beatitudo non est operatio.

5 ¶Præterea, Vnius hominis est vna beatitudo: operationes autem sunt multæ: ergo beatitudo non est operatio.

6 ¶Præterea, Beatitudo inest beato absq; interruptione; sed operatio humana frequenter interrumpitur, puta somno vel aliqua alia occupatione, vel quiete; ergo beatitudo non est operatio.

Cap. 7.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in primo Ethic*, ꝙ felicitas est operatio secundum virtutem perfectam.

Tex. 2. ad. inncio. 3. & 6. Text. 17. D. 270.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ secundũ ꝙ beatitudo hominis est aliquid creatum in ipso existens, necesse est dicere, ꝙ beatitudo hominis sit operatio: est enim beatitudo vltima hominis perfectio. vnumquodque enim intantum perfectum est, inquantum est actus, nam potentia sine actu imperfecta est. oportet ergo beatitudinem in vltimo actu hominis consistere. manifestum est autem ꝙ operatio est vltimus actus operantis. vnde & actus secundus à Philosopho nominatur 2. de ani*. nam habens formam potest esse in potentia operans, sicut sciens est in potentia considerans. & inde est ꝙ in aliis rebus res vnaquæq; dicitur esse propter suam operationem, vt dicitur in 2. de cœl.* necesse est ergo beatitudinem hominis ᵈ operationem esse.

q. 2. art. 5.

¶AD primum ergo dicendum, ꝙ vita dicitur dupliciter. Vno modo ipsum esse viuentis. & sic beatitudo non est vita. ostensum est enim* ꝙ esse vnius hominis qualecunque sit, nõ est hominis beatitudo: solius enim Dei beatitudo est suum esse. Alio modo dicitur vita ipsa operatio viuentis secundum quam principium vitę in actum reducitur: & sic nominamus vitã actiuam vel cõtemplatiuam vel voluptuosam: & hoc modo vita æterna dicitur vltimus finis. quod patet Ioan. 7. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te Deum verum & vnum.

In loco citato. Loco in argumẽto citato. Cap. 7.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ Boetius* diffiniendo beatitudinem, considerauit ipsam communem beatitudinis rationem. Est enim communis beatitudinis ratio, ꝙ sit bonum cõmune perfectum: & hoc significauit cum dixit, ꝙ est status omnium bonorum aggregatione perfectus: per quod nihil aliud significatur, nisi quod beatus est in statu boni perfecti. Sed Arist*. expressit ipsam essentiam beatitudinis, ostendens per quod homo sit in huiusmodi statu: quia per operationem quandam. & ideo in 1. Ethic*. ostendit quòd beatitudo est bonum perfectum.

Text. 16. Eodẽ text. 16.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ vt dicitur 9. Met*. duplex est actio: vna quæ procedit ab operante in exteriorem materiam, sicut vrere & secare. & talis operatio non potest esse beatitudo. nam talis operatio non est actio & perfectio agentis: sed magis patientis, vt ibidem dicitur*. Alia est actio manens in ipso agente, vt sentire, intelligere, & velle, & huiusmodi actio est perfectio & actus agentis, & talis operatio potest esse beatitudo.

Cap. 10.

¶Ad quartum dicendum, ꝙ cum beatitudo dicat quandam vltimam perfectionẽ, secundũ quod diuersæ res beatitudinis capaces, ad diuersos gradus perfectionis pertingere possunt, secundum hoc necesse est ꝙ diuersimode beatitudo dicatur: nam in Deo est beatitudo per essentiã. quia ipsum esse eius, est operatio eius: quia non fruitur alio, sed seipso: in Angelis autẽ beatitudo est vltima perfectio secundũ aliquam operationẽ qua coniungitur bono increato: & hæc operatio est in eis vnica & sempiterna: in hominibus aũt secundũ statũ præsentis vitæ est vltima perfectio secundũ operationẽ, qua homo coniungitur Deo. sed hæc operatio nec cõtinua potest esse & per cõsequens nec vnica est: quia operatio intercisione multiplicatur: & propter hoc in statu præsentis vitæ perfecta beatitudo ab homine haberi nõ potest. vnde Philos. 1. Ethic*. ponens beatitudinẽ hominis in hac vita dicit eam imperfectã, post multa cõcludens: Beatos aũt dicimus vt homines: sed promittitur nobis à Deo beatitudo perfecta, quãdo erimus sicut Angeli in cælo: vt est Matt. 22. Quantũ ergo ad illam beatitudinẽ perfectã cessat obiectio: quia vna & continua & sempiterna operatione in illo beatitudinis statu mens hominis Deo coniungitur: sed in præsenti vita quantũ deficimus ab vnitate & continuitate talis operationis, tantũ deficimus à beatitudinis perfectione. est tamen aliqua participatio beatitudinis: & quanto operatio potest esse magis cõtinua & vna, tanto plus habet rationẽ beatitudinis: & ideo in actiua vita, quę circa multa occupatur, est minus de ratione beatitudinis, quã in vita contẽplatiua quę versatur circa vnũ, i. circa veritatis contẽplationẽ. etsi aliquãdo homo actu nõ operetur hominis operationẽ: tamẽ quia in prõptu habet eã, semper potest operari. Et quia ipsam cessationẽ, puta somni vel occupationis alicuius naturalis ad operationẽ predictã ordinat, quasi videtur operatio continua esse. Et per hoc patet solutio ad 5. & 6.

ARTICVLVS III.

¶Vtrũ beatitudo sit operatio sensitiuæ partis, aut intellectiuæ tãtũ.

3. q. contra c. 13. & 37. princip. Et opus. 3. cap. 264. & 1. Ethic. lect. 10. cor. 2. Text. 30. Prosa 2.

AD tertiũ sic proceditur, Videtur ꝙ beatitudo consistat etiã in operatione sensus; nulla enĩ operatio inuenitur in homine nobilior operatiõe sensitiua nisi intellectiua. Sed operatio intellectiua dependet in nobis ab operatione sensitiua: quia nõ possumus intelligere sine phãtasmate, vt dicitur 3. de ani*. ergo beatitudo cõsistit etiã in operatiõe sensitiua.

2 ¶Præterea, Boet. dicit 3. de cõsol*. ꝙ beatitudo est status omnium bonorũ congregatione perfectus: sed quædam bona sunt sensitiua, quæ attingim⁹ per sensus opationẽ. ergo videt ꝙ operatio

finem attinctione ad finem vltimum.

Cap. 7. ¶*Super Quæstionis tertiæ Articulum quartum.*

IN hac tertia quæstione vsque ad quartum articulum nihil occurrit scribẽdum, nisi quòd in secundo articulo tria notãda specialiter sunt. Primum in corpore, quòd cum dicitur, vnũquodque est propter suam operationem, potest dupliciter intelligi. primò sicut propter rem quæ est eius finis: & sic falsissimũ est. Alio modo, sicut proprium complementum: & sic est verum, ita quòd vnumquodque habens operationem, esse propter suam operationem, nihil aliud est quàm esse propter seipsum in actu completo & perfecto. *Art. 1. huius q. q. 2. ar. 5.*

¶Secundum in responsione ad secundum: scilicet quòd cum dicitur, Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, non est prædicatio essentialis, sed causalis, ita quòd intelligatur beatitudo vt causa est, status talis vt effectus: quoniam ipsa beatitudinis essentia est per quam est talis status: vt in litera dicitur.

Episto. 56. circ. medi. in 3. parti. sed non cõplenit.

¶Tertium in responsione ad tertium, quòd memor sis ambiguitatis tam simpliciter quàm apud authorem de subiecto actionis transeuntis: propter quod forte litera apposuit ly magis, dicendo quòd est magis perfectio patientis. nam secundum veritatem actio immanens principaliter est propter perficiendum agens ipsum: actio verò transiens principaliter est propter perficiendum aliud: vtrum autem sicut actio immanens redundat in alterum, ita quoque actio transiens perficiat agens, non est moralis negotij: sed alibi discutietur, si Deus dederit.

¶In isto 4. ar. disputatio illa cõsueta occurrit de beatitudine, vtrum essentialiter sit actus intellectus, vel voluntatis. Scotus enim in 4. dist. 49. q. 4. rationem hîc allatam credit se soluere ac infringere: & multipliciter probat intentũ suum: scilicet quòd cõsistat in actu voluntatis. Rationem igitur carpit in duobus. primò in illa propositione: Beatitudo est consecutio finis. distinguendo enim ait, quòd duplex est consecutio finis. Altera prima via generationis: altera prima via perfectionis: & quòd beatitudo consistit essentialiter in cõsecutione prima secundum ordinem perfectionis: talis autem non est visio finis: sed amor finis visi. visio enim est consecutio

Infrà q. 26 ar. 2. & art. 3. Et 2. contra ca. 25. & 26. & 27. q. 2. Et ma. q. 16. ar. 2. ad 6. Et ver. q. 1. ar. 3. ad 8. & quol. 8. ar. 19. Et opus. 3. Ca. 107. Cap. 10. & 11. tom. 5.

ratio sensus requiratur ad beatitudinem.

3 ¶Præterea, Beatitudo est bonũ perfectũ vt probatur in 1. Ethic*. ꝙ non esset nisi homo perficeretur p ipsam secũdũ omnes partes suas. sed per operationes sensitiuas quædã partes animæ perficiuntur: ergo operatio sensitiua requirit ad beatitudinẽ.

¶SED contra, In operatione sensitiua communicant nobis bruta animalia, non autem in beatitudine. ergo beatitudo non consistit in operatione sensitiua.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad beatitudinem potest aliquid pertinere tripliciter. Vno modo essentialiter: alio modo antecedẽter: tertio modo cõsequẽter. Essentialiter quidem non potest pertinere operatio sensus ad beatitudinẽ: nam beatitudo hominis cõsistit essentialiter in coniunctione ipsius ad bonũ increatum, quod est vltimus finis, vt suprà ostensum est*, cui homo cõiungi nõ potest per sensus operationẽ. Similiter etiam, quia (sicut ostẽsum est*) in corporalibus bonis beatitudo hominis nõ consistit: tamẽ sola per sensus operationẽ attingimus: possunt autem operationes sensus pertinere ad beatitudinẽ antecedenter, & consequenter: antecedenter quidẽ secundũ beatitudinẽ imperfectã, qualis in præsenti vita haberi potest: nam operatio intellectus pręexigit operationem sensus. consequenter autem in illa perfecta beatitudine quæ expectatur in cælo: quia post resurrectionem ex ipsa beatitudine animæ, (vt Aug. dicit in epistola ad Dioscorum*,) fiet quædã refluentia in corpus & in sensus corporeos, vt in suis operationibus perficiãtur: vt infra magis patebit cũ de resurrectione agetur: nõ autẽ tunc operatio qua mens humana Deo cõiungitur, à sensu depẽdebit.

¶AD primum ergo dicendum ꝙ obiectio illa probat, quòd operatio sensus requiritur antecedenter ad beatitudinẽ imperfectã, qualis in hac vita haberi potest.

¶Ad secundũ dicendum, quòd beatitudo perfecta, qualẽ Angeli habent, habet congregationem omniũ bonorũ per coniunctionẽ ad vniuersalẽ fontem totius boni: nõ quòd indigeat singulis particularibus bonis: sed in hac beatitudine imperfecta requiritur cõgregatio bonorũ sufficientiũ ad perfectissimã operationem huius vitę.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd imperfecta beatitudine perficitur totus homo, sed inferiori parte per redundantiam à superiori: in beatitudine aũt imperfecta præsentis vitæ econuerso, à perfectione inferioris partis procedit ad perfectionẽ superioris.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum si beatitudo est intellectiua partis, sit operatio intellectus, an voluntatis.

AD quartum sic proceditur. Videtur ꝙ beatitudo consistat in actu voluntatis. Dicit enim Aug. 19. de ciuita. Dei*, ꝙ beatitudo hominis in pace consistit. vnde in Psalm 147. Qui posuit fines tuos pacem, sed pax ad voluntatem pertinet. ergo beatitudo hominis in voluntate consistit.

2 ¶Præterea, Beatitudo est summum bonum. sed bonũ est obiectũ volũtatis. ergo beatitudo in volũtatis operatione cõsistit.

3 ¶Præterea primo mouenti respondet vltimus finis: sicut vltim⁹ finis totius exercitus est victoria, quę est finis ducis, q oẽs mouet: sed primũ mouens ad operãdum, est volũtas quia mouet alias vires, vt infra dicet. ergo beatitudo ad voluntatẽ ptinet.

4 ¶Præterea, Si beatitudo est aliqua operatio, oportet ꝙ sit nobilissima operatio hominis: sed nobilior est Dei dilectio quę est actus voluntatis, quã cognitio quæ est operatio intellectus: vt patet per Apostolum 1. ad Corin. 13. ergo videtur ꝙ beatitudo consistat in actu voluntatis.

Cap. 5. eo. l. li. c. 6.

5 ¶Præterea Augu. dicit in 13. de Trinit*. ꝙ beatus est, qui habet omnia quę vult, & nihil vult malè. & post pauca subdit*, Et appropinquat beatitudo, quæ bene vult quodcunque vult: bona enim beatum faciunt, quorum bonorũ iam habet aliquid, ipsam scilicet bonam voluntatem. ergo beatitudo in actu voluntatis consistit.

¶SED contra est quod Dominus dicit Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te Deum verum, vnum: vita autem æterna est vltimus finis, vt dictum est. ergo beatitudo hominis in cognitione Dei consistit, quæ est actus intellectus.

q. 2. art. 6. D. 271. Art. 1. huius q. & q. 2.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad beatitudinẽ, (sicut suprà dictum est*,) duo requiruntur. vnum, quod est esse beatitudinis: aliud, quod est quasi per se accidens eius, scilicet delectatio ei adiuncta. Dico ergo, ꝙ quantũ ad id quod est essentialiter ipsa beatitudo, ᵈ impossibile est ꝙ consistat in actu volũtatis. Manifestum est enim ex præmissis*, ꝙ beatitudo est consecutio finis vltimi: consecutio autem finis non consistit in ipso actu voluntatis: voluntas autem fertur in finem & absentem, cum ipsum desiderat: & præsentem, cũ in ipso requiescens delectatur. manifestum est aũt quòd ipsum desiderium finis non est consecutio finis, sed est motus ad finem: delectatio aũt aduenit voluntati ex hoc quòd finis est præsens, non autem ecõuerso, ex hoc aliquid fit præsens, quia voluntas delectatur in ipso: oportet igitur aliquid aliud esse quàm ᵈ actum voluntatis, per quod fit finis ipse pręsens voluntati: & hoc manifestè apparet circa fines sensibiles. si enim consequi pecuniam esset per actũ voluntatis, statim à principio cupidus consecutus esset pecuniam, quando vult eam habere. sed à principio quidẽ est absens ei: cõsequitur autẽ ipsam per hoc, ꝙ manu ipsam apprehendit, vel aliquo huiusmodi. & tũc iã delectatur in pecunia habita. sic igitur circa intelligibilem finẽ contingit. nam à principio volumus consequi finẽ intelligibilẽ; cõsequimur autẽ ipsum per hoc quòd fit præsens nobis per actum intellectus, & tũc voluntas delectata conquiescit in fine iam adepto. sic igitur essentia beatitudinis in actu intellectus cõsistit, sed ad voluntatẽ pertinet delectatio beatitudinẽ consequens, secũdũ quod Aug. dicit 10. cõfes.* ꝙ beatitudo est gaudiũ de veritate: quia scilicet ipsum gaudiũ est cõsũmatio beatitudinis.

D. 308. & 621. Cap. 23.

¶AD primum ergo dicendũ, ꝙ pax pertinet ad vltimũ hominis finem, non quasi essentialiter sit ipsa beatitudo, sed quia antecedenter & cõsequenter habet se ad ipsam: antecedenter quidẽ, inquantũ iam sunt remota omnia perturbantia & impedientia ab vltimo fine: consequẽter verò, inquantũ iam homo adepto vltimo fine, remanet pacatus desiderio quietato.

¶Ad secundum dicendum, quòd primum obiectũ voluntatis: non est actus eius, sicut nec primum obiectum visus est visio: sed visibile. vnde ex hoc ipso quòd beatitudo pertinet ad voluntatẽ tanquam primum obiectum eius, sequitur quòd non pertineat ad ipsam tanquam actus ipsius.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd finem primò

prima via originis. In hoc ergo secundum ipsum primò peccat hæc ratio: quia assumit, ꝙ beatitudo consistit in consecutione prima via generationis. secundò arguit illam defectus, quia scilicet non sufficienter seruatur actus voluntatis circa finem. ponit enim litera duos tantùm, scilicet desiderium & quietationem. Cum (si propriè de quiete loquimur) detur tertius, quoniã quies propriè delectatio est: & præter eam est amor, iuxta illud August. Appetitus inhiantis sit amor fruentis: & in hoc quietatiuo amore, qui etiam quies in fine dici potest, consistere dicit beatitudinem: nec hoc ratio literæ excludit, sed quietem delectationis tantùm. Intentum autem suum, scilicet quòd beatitudo formaliter sit actus voluntatis, id est amor vltimi finis visi, probat tripliciter: primò sic, Beatitudo formalis consistit in actu propinquiori vltimo fini extrinseco, quæ est beatitudo obiecta. ergo consistit in actu voluntatis. Antecedens patet: quia quanto propinquius simpliciter vltimo fini, tanto magis habet rationem finis vlterioris: consequentia verò probatur, quia finis vltimus vt sic, est proprium obiectum actus volũtatis. Ex quo potest sic argui, Actus tendens ex se in finem vt sic, est ei propinquior illo, qui nõ ex se vt sic, in ipsum tendit. Talis est actus volũtatis respectu actus intellect⁹: probatur, quia finis est proprium obiectum appetitus: vt in 1. q. didicimus. Secundò sic, Amare & intelligere, ordinatè se habent. aut igitur amare est propter intelligere vt finẽ: & hoc non: quia secundum Ansel. libr. 2. Cur Deus homo: peruersus esset ordo amare, vt intelligeret. ergo intelligere est propter amare vt finem: ergo amor est finis vltimus formalis. Tertiò sic, Actus voluntatis inter intrinseca est summè volendus: ergo in eo consistit beatitudo formalis seu intrinseca. consequentia nota, & antecedẽs probatur, voluntas plus appetit perfectionem sui in vltimo fine, quàm intellectus. ergo actus ille suus est summè inter intrinseca volẽdus. hoc antecedens probatur. Voluntas naturaliter plus appetit appetitu naturali sui perfectionem, quàm intellectus. ergo ex appetitu libero recto tamen: quia liber rectus consonat naturali. At. quoque ab aliis, quæ vide si vis in Capreolo, 49. distinctione quarta.

¶Ad euidentiam obiectorũ contra rationem literæ,

literæ, scito, quòd perspicaciter aduertentibus, nihil quod distinguendum esset, prætermissum in litera est: consecutionem in primis duplicem esse, nisi æquiuocatio concedatur, fictio est: quoniam nominibus vtendo vt plures, consecutio non vocatur rei consecutæ amor. vnde arguens, quia illam propositionem, Beatitudo est consecutio finis, euitare non potuit, æquiuocauit consecutionis vocabulum, vt suā prosequeretur opinionē: q autē amor non habeat rationē consecutionis ex eo probabitur, quia amor est rei habitæ, & amor quidē rei nō habitæ, patet q non est consecratio ex hoc ipso, q est rei non habitæ. Amor autem rei habitæ ex hoc ipso non est cōsecutio, q consecutionē supponit, quia est rei habitæ: vnde prima Scoti obiectio super æquiuocatione fundat. & ideo nihil valet. Quamuis etiam assumit falsum, s. quòd amor Dei sit perfectior eius visione: vt in litera dicitur. Ex his autem apparet solutio alterius obiectionis. Litera enim nō prætermisit amorem: sed dupliciter illum exclusit, primò excludēdo delectationem, quoniam in ea clauditur amor. non enim delectamur præsentibus cōiunctis nisi amatis. Secundò excludendo desiderium & delectationem. Cum enim illud sit non habiti, hoc verò habiti, & amor sit nō habiti & habiti: inquantū est nō habiti, excluditur eadem ratione qua desiderium, quia scilicet hoc quod amat, nō habet præsens: inquantum verò est habiti, excluditur eadem ratione qua delectatio: quia sci. amor rei habitæ aduenit volūtati ex hoc quòd est habita, & non econuerso. Et in nullo diminuta est litera. Sed rationē solita intentum conclusit. Et contra opinionem oppositam militat, si sciat ea quis vti sic. Amor abstrahit ab habito: & nō habito obiecto, quia est vtriusque: vt patet de amore amicitiæ, & concupiscentię, & de actu charitatis qui eiusdem est speciei in via & in patria: ergo nō est consecutio obiecti beantis. ergo nō est beatitudo formalis. & probat hic ratio de quacunque consecutione: quia abstrahens non est ex propria ratione vlla cōsecutio: & hoc est directè intentū literæ huius.

Ca.1.& 2.

apprehendit intellectus quam voluntas: tamen motus ad finem incipit in voluntate: & ideo voluntati debetur id q vltimo consequitur consecutionem finis, scilicet delectatio vel fruitio.

¶Ad quartum dicendum, quòd delectatio præeminet cognitioni in mouēdo. sed cognitio præuia est dilectioni in attingēdo, non enim diligitur nisi cognitum: vt dicit Aug. in 10. de Tri*. & ideo intelligibilem finem primò attingimus per actionem intellectus, sicut & finem sensibilem primò attingimus per actionem sensus.

¶Ad quintum dicendum, q ille qui habet omnia quæ vult, ex hoc est beatus q habet ea quæ vult. q quidē est p aliud, quàm per actum voluntatis. sed nihil malè velle requiritur ad beatitudinem, sicut quædam debita dispositio ad ipsam: volūtas autem bona ponitur in numero bonorum, quæ beatum faciūt, prout est inclinatio quædā in ipsa: sicut motus reducitur ad genus sui termini: vt alteratio ad qualitatem.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum beatitudo sit operatio intellectus speculatiui, an practici.

5.q.20.art. 3. & 4. di. 49.q.1.art. 1.q.3. Et opusc.3. cap. 264. & 1. Et hic lect. 10.art.2.

AD quintum sic proceditur. Videtur quòd beatitudo consistat in operatione intellectus practici: finis enī vltimus cuiuslibet creaturæ consistit in assimilatione ad Deū. Sed homo magis assimilatur Deo per intellectū practicum, qui est causa rerū intellectarum, quàm per intellectum speculatiuū, cuius scientia accipitur à rebus. ergo beatitudo hominis magis cōsistit in operatione intellectus practici quàm speculatiui.

2 ¶Præterea, Beatitudo est perfectū bonū hominis. Sed intellectus practicus magis ordinatur ad bonum quàm speculatiuus, qui ordinatur ad verum. vnde secundum perfectionē practici intellectus dicimur boni: non autem secundū perfectionem speculatiui intellectus, sed secundum eam dicimur scientes vel intelligentes: ergo beatitudo hominis magis consistit in actu intellectus practici quàm speculatiui.

3 ¶Præterea, Beatitudo est quoddam bonū ipsius hominis, sed speculatiuus intellectus occupatur magis circa ea, quæ sunt extra hominē, practicus autē intellectus occupatur circa ea, quæ sunt ipsius hominis, scilicet circa operationes & passiones eius. ergo beatitudo hominis magis consistit in operatione intellectus practici, quàm intellectus speculatiui.

¶SED contra est quòd Augu. dicit in primo de Trini*. quòd cōtemplatio promittitur nobis actionum omnium finis, atque æterna perfectio gaudiorum.

¶RESPONDEO dicendū, q beatitudo magis cōsistit in operatione speculatiui intellectus quā practici: quod patet ex tribus. Primò quidē ex hoc q si beatitudo hominis est operatio, oportet q sit optima operatio hominis: optima autem operatio hominis est, quæ est optimæ potentiæ, respectu optimi obiecti. optima autē potētia est intellectus, cuius obiectū optimū est bonum diuinū, q quidē nō est obiectū practici intellectus, sed speculatiui. vnde in tali operatione, scilicet in cōtēplatione diuinorū, maximè cōsistit beatitudo, & quia vnusquisq; videtur esse id quod est optimum in eo, vt dicitur in 9. & 10. Ethi*. ideo talis operatio est maximè ppria homini & maximè delectabilis. Secundò apparet idē ex hoc, q cōtemplatio maximè quęritur ppter seipsam, actus aūt intellect⁹ practici nō quęrit ppter seipsū, sed ppter actionē: ipsę aūt actiones ordinantur ad aliquē finē: vnde manifestū est q vltimus finis nō potest cōsistere in vita actiua, quæ ptinet ad intellectū practicū. Tertiò idē apparet ex hoc, q in vita contēplatiua homo cōmunicat cū superiorib. scilicet cū Deo & Angelis, quib⁹ per beatitudinē assimilatur, sed in his quæ pertinent ad vitā actiuā etiā alia animalia cū homine aliqualiter cōmunicant, licet imperfectè. & ideo vltima & perfecta beatitudo expectatur in futura vita, tota principaliter cōsistit in contēplatione: beatitudo aūt imperfecta qualis hic haberi pōt primò quidem & principaliter cōsistit in cōtēplatione: secūdario verò in operatione practici intellectus ordinātis actiones & passiones humanas: vt dicit 10. Ethi*.

¶AD primum ergo dicendū, q similitudo prædicta intellect⁹ practici ad Deū est secundū pportionalitatē; quia scilicet habet ad suū cognitū, sicut Deus ad suum: sed assimilatio intellectus speculatiui ad Deū est fm vnionē vel informationē, quę est multo maior assimilatio. & tamen dici potest q respectu principalis cogniti, q est sua essentia, nō habet Deus practicam cognitionem sed speculatiuam tantum.

¶Ad fm dicendū, q intellectus practicus habet bonū, q est extra ipsum, sed intellectus speculatiuus habet bonū in seipso scilicet contēplationē veritatis: & si illud bonū sit perfectū, ex eo totus homo pficit & fit bonus: q quidē intellect⁹ practicus

appetitum quàm est actus elicitus eiusdē, nō valet propter rationē dictā: quia scilicet inclinatio naturalis est primò pptet ipsam potentiā appetentē: actus autem elicitus animalis est primò pptet suppositū appetens: & ideo tendēdo primò in bonum intellectus, non quatenus intellectus, sed quatenus est suppositi: maximè consonat naturæ suæ potentiæ inquantū animalis est, quia (vt dictū est) ppter animal ipsum data est primo. Multa quoque scripta sunt superius in q. 82. ar. 3. facientia ad materiam hanc: quare transeundum puto.

c.8. & 10.

¶Super Quest. 2. Art. 5.

IN arti. 5. circa illa verba, Diuinum bonum non est obiectū intellectus practici, Scotica occurrit dubitatio ex prologo primi sent. vbi ex eo q Deus est obiectum rectificatiuum intellectus creati ad rectā operationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ipso sumuntur prima principia praxis, vt pote ex vltimo fine: vult Deū esse obiectū intellectus practici, cuius oppositū hic dicitur. Sed ad hoc & similia facile patet responsio ex dictis in 1. lib. Ad obiectū siquidem practici intellectus seu habitus exigitur, quod hæc & similia habeat purè. si enim habet hæc eleuatè in re superioris ordinis, supra practicum est. Ridiculum autē puto dicere, q etiā Trinitatis mysteria visa, practicam tantū cognitionem pariūt. oportet hic seruare illud Philosophi. Quolibet proferente contraria, solicitum esse stultum est, &c.

ca.4. & 8. cap. 7.

¶In eodem 5. articu. circa illa verba, Actus intellectus practici nō quæritur propter seipsum, sed propter actionē: dubiū occurrit, quoniā nobilius non est propter ignobilius vt finē: constat aūt actū intellectus practici esse nobiliorem actione: ergo, &c.

Ca.7.& 8.

¶Ad hoc omissis aliorum respōsionibus qualescunque sint respondetur, q act⁹ intellectus practici potest dupliciter sumi. Vno modo vt actus est intellectus: & sic proculdubio nobilior est actione. Alio modo vt practicus est, & sic est ignobilior actione. Sed contra hoc est: quia causa actiua nō est ignobilior effectu: actus autē intellectus practici vt sic, est causa actiua actionis, ergo, &c. Ad hoc & similia dici potest, q quicquid sit de causa purè actiua, negandum est q causa quodammodo actiua, quodammodo dispositiua non sit imperfectior: quoniam etsi non inquantum actiua: inquantum tamen dispositiua imperfectior est & ordinatur ad id prò quo disponit vt finem. Sic autem est in proposito, nam actus intellectus practici, & si in genere causæ efficientis sit causa actionis seu factionis: est nihilominus etiam causa eiusdem dispositiua: disponitur enim homo per actū intellectus practici ad rectè agendū vel faciendū. cum enim tam ad rectè agendum quam faciendū pluribus homo indigeat, actum practici intellect⁹ ad hoc quærimus, vt dispositi simus ac ppinqui ad rectè agēdum, vel faciendū: & sic rectè agere vel facere finis est. Melius tamē, indicio meo, dicit q aliud est cōparare causam actiuā effectui & aliud actioni, quoniam ad illū cōparatur vt æque, aut magis perfecta: ad hanc vt imperfectior. quoniā actio causæ actiuæ est actus, & perfectio eius, & consequenter causa actiua cōparatur ad actionē, vt potentia ad actū. sic autē est in proposito, quoniam actus intellectus practici vt sic, respicit actionē seu factionē vt actionē: ipsi⁹ est enim ppter ipsam vt suū cōplementū. Cū ergo dicitur q causa nō est ignobilior effectu, &c. dico, q etsi nō est ignobilior effectu: est tamen ignobilior actione, vt potentia est ignobilior actu: & q tam actio q factio cōparatur ad actū intellectus practici, vt practicus est, vt actio & perfectio illius, vt etiā ipsum nomē practici vt præstat. sonat. n. operatiuū: cōstat. n. q operatiui actus operari, domificatiui domificare, & medici mederi, vnde quo ad actionem

¶Ad rationē autē primam Scoti pro intēto suo respōdetur negādo sequelā: & ad probationē dicit, q maior est vera cæteris paribus, sicut cæterę cōparatiuę sunt intelligēdæ. In proposito aūt cætera nō sunt pa̧ria: quia actus visionis est quasi pars ipsius finis & est finis nō ponēs in numerū cū fine extrinsecè. Deus enim visus est finis, & non sunt duo fines, s. Deus est visio: vt inductiue patet in aliis finib⁹, &c. vnde act⁹ volūtatis est ppinquior inter act⁹ tēdētes in finē integrū, sed ppinquior illo est, quo est qua pars finis. Amamus. n. nō solū bonū, sed bonū cognitū, & ob illud, &c. ¶Ad secundū dicit q verbū Ansel. saluatur in via in qua melior est Dei dilectio q intellectio. Sed in patria etsi Deus amatus nō amet ppter videre ipsū, sed ob ipsū Deū amore amicitię, q a tū amatur visus, ita q visio nō cōcurrit ibi p accidēs, sed p se, ipse amor beatificus ordinatur in visionē vt finē. Amat. n. beat⁹ visionē illā, vt adeptionē finis, q est amare illā vt finē: & amor vt est cōcupiscētię, ordinat in visione vt finē: & amare est ppter visionē. nec in hoc est puersitas aliqua, sed puersitas esset de amore, vt est amicitiæ: qa sic De⁹ ordinaret ad visionē tali amore. Nūc autē ponitur summū cōcupiscibile ipsa adeptio Dei, quæ est per visionē: quod est verū. ¶Ad tertiū aūt negat antecedēs: & ad pbationē dicit, q volūtas cū sit appetitus animalis: q datus est à natura animalib. primò ppter totū suppositū & nō ppter seipsum appetitū: quia ad hoc sufficit appetitus naturalis, non summè vult actu elicito perfectionē suā neq; intellectus sic, sed suppositi, quæ est consecutio vltimi finis, vnde probatio illa ab appetitu naturali voluntatis ad

nem in principio moralium Aristo. dicit, Huiusmodi sermonem suscipimus non vt scientes scimus, sed operātes. & idem est iudiciū de scientia artiū: nā, non vt scientes, sed vt operantes scimus, artes di cimus quarum est facere. ¶In eodem arti. 5. in responsione ad primum recolenda sunt ea quæ in primo libro in prologo 2. quæst. 14. de practico & speculatiuo diximus: & consequenter illa interpretanda sunt verba literæ huius, q Deus habet scientiam speculatiuam tantum de seipso. est enim hic sermo iuxta communem loquēdi vsum, quo omnis scientia, aut practica, aut speculatiua dicitur.

¶Super Quæstionis tertiæ Articulum sextum.

IN articulo 6. eiusdem q. 3. nota quare prima principia, scilicet de quolibet dicitur esse, vel non esse, &c. licet secundum ambitum terminorum extendant se ad omnia simpliciter: in nobis, id est, in nostra cognitione, non se extendunt vltra id quo ducere possunt sensibilia: quia scilicet sunt accepta à sensibus, & ab eis dependent quo ad species & vsum: ex hoc enim prouenit, q nisi quo sensibilium species ducunt, cognoscere nos facere possunt.

ar.2. quæst. ca.167. ar. 1. ad. 1. Et opusc.3. Ca. 104.172. et 266. Li.10.c.7.

¶In eodem articulo dubium occurrit, circa illam propositionem, Nihil perficitur ab aliquo inferiori, nisi secundum q in inferiori est aliqua participatio superioris, hæc quam quasi maximam litera assumit, habet manifestas instantias: vt cum homo perficitur ab igne, dum calefit, & quòd magis vrget cum sensus perficitur ab extraneo sensibili, quod constat esse inferioris ordinis, cum sit in genere inanimatorum: sensus autē in ordine animæ sensitiuæ.

in princ. 3. lib. eo.lib.2.ca. 8.

¶Ad euidentiam huius dicendum est, q propositio illa p maxima habenda est, sed nō est intelligēda de perfectione secundum quid: sed simpliciter ita q sensus est. Nihil perficitur simpliciter per aliquid inferius, nisi, &c. Et per hoc excluditur omnis instantia de perfectionib⁹ accidentalibus: subiectum enim secundū quid tantum perficitur ab huiusmodi perfectiuis: radix autem huius propositionis est: quia cum semper agens honorabilius sit patiente, oportet vt eo modo quo aliquid est perfectibile ab aliquo agente, eodem modo sit ignobilius illo, si est perfectibile ab eo secundum quid, est ignobilius secundū quid, & si est perfectibile simpliciter est ignobilius simpliciter: & quia omne agens agit sibi simile, nec aliter agens perficit patiens nisi similitudinem suam ei cōmunicando, eiusdem rationis est comparare aliquid perfectibile ad perfectionem formalem, & propriū agens illius quo ad hoc, quod est esse nobilius, vel ignobilius: ex hoc enim prouenit, q nihil perficitur simpliciter ab aliquo inferiori, nisi q participat superius. nam si simpliciter perficitur ab illo, est simpliciter inferius illo perfectiuo, & si illud perfectiuū est inferius, nunquā vt sic perficiet simpliciter suum superius: quoniam esset simpliciter superius & inferius respectu eiusdē: quod est impossibile, quia intellectus non secundum quid, sed simpliciter perficitur ab intelligibili: quoniam est perfectio propria & velut substantialis forma, non minus quàm quodcunque naturale perfectiuum materiæ primæ: vt in tertio de anima ab Auerroe exprimitur, & ab Arist. incohatur. Ideo impossibile est quòd aliquid inferius intellectu perficiat ipsum, nisi inquantum participat aliquid superius. Et propter hoc Aristot. posuit intellectum agentem superiorem intellectu passibili perfectiuum ipsius.

¶Ad primam igitur instantiam non oportet aliter respondere: quia homo non nisi secundum quid perficitur ab igne, & similibus.

¶Ad secūdum autē de sensu dicitur, q res sensibiles sine dubio sunt inferiores sensibus: viuens enim præstantius est non viuente, præcipuè in tam alto

non habet: sed ad illud ordinat.

¶Ad tertium dicendum, q ratio illa procederet si ipsemet homo esset vltimus finis: tūnc enī consideratio & ordinatio actuum & passionum eius esset beatitudo. Sed quia vltimus hominis finis est aliud bonū extrinsecū, scilicet Deus, ad quē per operationē intellectus speculatiui attingimus, ideo magis beatitudo hominis in operatione intellectus speculatiui consistit, quā in operatione intellect⁹ practici.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum beatitudo consistat in consideratione scientiarum speculatiuarum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q beatitudo hominis consistat in consideratione scientiarū speculatiuarum. Philosoph⁹ enim dicit in lib. Ethic*. q fælicitas est operatio secundū perfectā virtutē: & distinguens virtutes speculatiuas nō ponit nisi tres. scientiā, sapientiam & intellectū, quæ omnes pertinent ad cōsiderationem scientiarū speculatiuarum. ergo vltima hominis beatitudo in cōsideratione scientiarū speculatiuarū consistit.

2 ¶Præterea, Illud videtur esse vltima hominis beatitudo, quod naturaliter desideratur ab omnibus propter seipsum. sed huiusmodi est cōsideratio speculatiuarū scientiarū: quia vt dicitur in 1. Metaph*. Omnes homines natura scire desiderant. & post pauca subditur*, quòd speculatiuę scientiæ propter seipsas quęruntur. ergo in consideratione scientiarum consistit beatitudo.

2 ¶Præterea, Beatitudo est vltima hominis perfectio. vnumquodque autem perficitur secundum quod reducitur de potentia in actum: intellectus autem humanus reducitur in actus per considerationem scientiarum speculatiuarum: ergo videtur quòd in huiusmodi consideratione vltima hominis beatitudo consistat.

¶SED contra est q dicitur Hiere. 9. Nō glorietur sapiens in sapientia sua. & loquitur de sapientia speculatiuarum scientiarum. non ergo consistit in harum consideratione vltima hominis beatitudo.

¶RESPONDEO dicendū, q sicut suprà dictum est, duplex est hominis beatitudo, vna perfecta, & alia imperfecta. Oportet aūt intelligere perfectā beatitudinē, quæ attingit ad veram beatitudinis rationem: beatitudinem autē imperfectā, quæ non attingit, sed participat quandam particularem beatitudinis similitudinem, sicut est perfecta prudentia in homine, apud quē est ratio rerum agitabilium. imperfecta autem prudentia est in quibusdam animalibus brutis, in quibus sunt quidā particulares instinctus ad quædam opera similia operibus prudētiæ. Perfecta igitur beatitudo in consideratione scientiarū speculatiuarū essentialiter consistere non potest. Ad cuius euidentiā considerandum est, q consideratio speculatiuæ scientiæ nō se extendit vltra virtutē principiorū illius scientiæ: quia in principiis scientiæ virtualiter tota scientia continetur. Prima autem principia scientiarum speculatiuarum sunt per sensum accepta: vt patet per Philosophum principio Metaph. & in fi. Poster. Vnde tota consideratio scientiarum speculatiuarū non potest vltra extendi, quā sensibiliū cognitio ducere potest. In cognitione aūt sensibilium nō potest cōsistere vltima hominis beatitudo, quæ est vltima eius perfectio: non enim aliquid perficitur ab aliquo inferiori, nisi secundū q inferiori est aliqua participatio superioris. Manifestum est aūt q forma lapidis, vel cuiuslibet rei sensibilis, est inferior homine. vnde per formā lapidis nō perficitur intellectus inquantum est talis forma, sed inquantū in ea participatur aliquid simile alicui, quod est suprà intellectū humanū, scilicet lumen intelligibile, vel aliquid huiusmodi. Omne aūt quod est per aliud reducitur ad id quod est per se. vnde oportet q vltima perfectio hominis sit per cognitionem alicuius rei, quæ sit supra intellectū humanū. Ostēsum est autem q per sensibilia non potest deueniri in cognitionē substantiarū separatarū, quę sunt supra intellectū humanū. vnde relinquitur, q hominis vltima beatitudo non possit esse in cōsideratione speculatiuarum scientiarum: sed sicut in formis sensibilibus participatur aliqua similitudo substantiarū superiorum, ita consideratio sciētiarū speculatiuarū est quædā participatio verę & perfectę beatitudinis.

¶AD primum ergo dicendum, q Philosophus loquitur in lib. Ethi. de fælicitate imperfecta, qualiter in hac vita haberi potest: vt suprà dictum est*.

Arti.2. ad 4. argu.

¶Ad secundum dicendum, quòd naturaliter desideratur non solum perfecta beatitudo, sed etiam qualiscunque similitudo vel participatio ipsius.

gradu vitali constitutū. sed inquantū sunt perfectiuæ sensus, vt sic participant superiorē naturam quàm sit sensus: quoniā in eis est participatio aliqua substantiarum immaterialiū, quas Angelos dicimus: sunt enim productiuæ specierū sine materia quatū est susceptiuus sensus: & in earum susceptione perficitur simpliciter. Signū huius est modus agendi. cum enim modus agendi corporum vt sic, sit vt moueāt mota, incorporalium autem sit mouere nō mota, ex hoc ipso quòd sensibilia in perficiendo sensus, mouent non mota, insinuatur q in hoc naturā superiorem, natura corporea participant. & hoc iam docuit Author alibi: stat ergo solida maxima illa quam semper notabis, si vis rectè philosophari: & videbis voluntariè dici, q lapis potest perficere intellectum separatum, & alia huiusmodi extranea à vera ratione philosophiæ.

D, 1077.

¶In eodem sexto articulo dubium occurrit commune, 6. 7. & 8. articulo circa processum literæ: quoniam digredi videtur à perfecta beatitudine simpliciter ad perfectā beatitudinem hominis. licet enim perfecta beatitudo simpliciter consistat in suprema cōiunctione ad summum simpliciter, perfecta tamen beatitudo talis rei infimæ, qualis est homo: consistit in coniunctione qualicunque, id est sibi proportionata ad summum: & sic diceretur quòd beatitudo hominis consistit in illa cognitione Dei, quam ex sensibilibus habere potest, quia ista est sibi proportionata, nec oportet quod omne per aliud reducatur ad id quod est per se in eodem, sed sufficit quod in tota latitudine illa, puta beatitudinis: vt scilicet beans per aliud reducatur ad beans per se, sed non oportet quòd beās per aliud hominem, reducatur ad beans per se hominem: quia homo est talis gradus infimi.

¶Ad hoc dicitur quòd de homine dupliciter possumus loqui. primò secundū id quod ex natura sua natus est acquirere. Et sic proculdubio dicēdum esset, quòd sufficit nos esse beatos vt homines: nō simpliciter vt dicitur primo Ethic. quod consistit in cognitione Dei, quam hic: & illa, quam in anima separata naturaliter habere possumus. Alio modo secūdum id ad quod homo est diuinitus institutus: & sic quia factus est, vt summum bonum intelligeret, &c. ordinatus est ad beatitudinem perfectam simpliciter: & quia sic considerat hominem Theologus: quia in ordine ad Deum reuelatū considerat omnia. ideo nulla digressio est in litera: & ratio efficax est, quòd per aliud reducendum est ad per se etiam respectu hominis: quia homo est infra latitudinem capacium beatitudinis per se & perfectè.

¶In eodem sexto articulo nota, q tanta est differentia inter obiectū per se & per aliud, quòd licet Deus & substantiæ separatæ per sensibilia sic à nobis intelligantur: vt in huiusmodi cōtemplatione fælicitas ab Aristotele fuerit posita, quia tamen nō sunt obiecta, nec intellecta à nobis hic, nisi per aliud, scilicet per species sensibilium: ideo duo in litera concluduntur, & quòd cognitio nostra non transcendit metas sensibilium, & quòd non potest esse fælicitas, quæ consistit in contemplatione alicuius superioris, scilicet vt per se obiecti: & hoc manifestè sequitur ad primū. Quod ideo verū est: quia quicquid cognoscimus de superioribus, cognoscimus inquantum per sensibilia præsentantur per viam dependentiæ vel similitudinis, vel negationis, seu oppositionis & huiusmodi: quod nihil aliud est quàm perfectè cognoscere sensibilia perfectiua nostri intellectus. sunt enim huiusmodi cognoscibilia in nostris obiectis velut effectus in causis in cognoscendo apud nos: propter quod sapienter censent qui dicunt nos per studium nūquam cognoscere de superioribus, nisi quia est. Cognitio nanque ab effectu, & remotorum est.

¶Super

¶Ad tertium dicendũ, quòd per cõsiderationem scientiarũ speculatiuarum reducitur intellectꝰ noster aliquo modo in actũ: non autem in vltimum & completum.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum beatitudo consistat in cognitione substantiarum separatarum, scilicet angelorum.

AD septimum sic proceditur. Videtur quòd beatitudo hominis cõsistat in cognitione substantiarum separatarum, id est Angelorũ. Dicit enim Greg. in quadã homilia*, Nihil prodest interesse festis hominum, si non cõtingat interesse festis Angelorum: per ꝙ finalem beatitudinem designat: sed festis Angelorum interesse possumus per eorũ contemplationem: ergo videtur ꝙ in contemplatione Angelorum vltima hominis beatitudo consistat.

1.q.64.art.1.ad 2.& q.89.ar.2.ad 3. Et 3. cõtra, cap. 44. Et veri. q. 20. art.3.ad 5. Et opus. 2. ca. 108.& 164.

Homi.26. in Euang.

2 ¶Præterea, Vltima perfectio vniuscuiusque rei est, vt cõiungatur suo principio: vnde & circulus dicitur esse figura perfecta, quia habet idem principiũ & finẽ: sed principium cognitionis humanæ est ab ipsis Angelis, per quos homines illuminantur: vt dicit Dio. 4. cap. de cælesti hierar. ergo perfectio humani intellectus est in contemplatione angelorum.

3 ¶Præterea, Vnaquæque natura perfecta est quãdo cõiungitur superiori naturæ sicut vltima perfectio corporis est, vt coniungatur naturę spirituali. sed supra intellectum humanũ ordine naturæ sunt Angeli. ergo vltima perfectio humani intellectus est, vt coniungatur per contemplationem ipsis Angelis.

¶SED contra est ꝙ dicitur Hier. 9. In hoc glorietur, qui gloriatur, scire & nosse me: ergo vltima hominis gloria vel beatitudo non consistit nisi in cognitione Dei.

¶RESPONDEO dicẽdum, ꝙ sicut dictũ est, perfecta hominis beatitudo non consistit in eo, ꝙ est perfectio intellectus secundũ alicuius participationẽ, sed in eo quod est per essentiam tale. manifestum est aũt, quòd vnumquodque, intãtum est perfectio alicuius potentiæ, inquantũ ad ipsum pertinet ratio proprij obiecti illius potentiæ, proprium autem obiectũ intellectus est verũ. quicquid ergo habet veritatem participatã, contemplatũ non facit intellectũ perfectum vltima perfectione: cum autẽ eadem sit dispositio rerũ in esse sicut in veritate, vt dicitur in 2. Metaph. quæcunque sunt entia per participationem, sunt vera per participationem. Angeli autẽ habent esse participatũ, quia solius Dei suum esse est sua essentia, vt in primo ostensum est*, vnde relinquitur ꝙ solus Deus sit veritas per essentiam, & ꝙ eius contẽplatio faciat perfectè beatum. Aliqualẽ autem beatitudinẽ imperfectam nihil prohibet attendi in contemplatione Angelorum: & etiã altiorẽ quàm in consideratione scientiarum speculatiuarum.

1.part.q.3. ar.4.& q. 91.ar.1.

¶AD primum ergo dicendum ꝙ festis Angelorũ intererimus, nõ solum contemplantes Angelos, sed simul cũ ipsis Deũ.

¶Ad secundũ dicendum, ꝙ secundũ illos qui ponũt animas humanas esse ab Angelis creatas: satis cõueniens videtur, ꝙ beatitudo hominis in contemplatione Angelorũ; quasi in coniunctione ad suũ principium: sed hoc est erroneum, vt in primo dictũ est*. Vnde vltima perfectio intellectus humani est per coniunctionẽ ad Deũ qui est principiũ & creationis animæ & illuminationis eius. Angelus autẽ illuminat tanquã minister, vt in primo habitum est. vnde suo ministerio adiuuat hominem vt ad beatitudinem perueniat, non autem est humanæ beatitudinis obiectum.

1.pa.q.90. art.3.

¶Ad tertiũ dicendum, quòd attingi superiorem naturam ab inferiori cõtingit dupliciter. Vno modo secundum gradũ potentiæ participantis, & sic vltima perfectio hominis erit in hoc, ꝙ homo attinget ad contemplandũ sicut Angeli contemplantur. Alio modo sicut obiectum attingitur à potentia: & hoc modo vltima perfectio cuiuslibet potẽtiæ est, vt attingat ad id, in quo plene inuenit' ratio sui obiecti.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum beatitudo hominis sit in visione diuinæ essentiæ.

AD octauũ sic proceditur. Videtur ꝙ beatitudo hominis nõ sit in visione ipsius diuinæ essentiæ: dicit enim Dio. in 1. c. mysticæ theologiæ. Quod per id ꝙ est supremũ intellectꝰ homo Deo coniungitur sicut omnino ignoto: sed id ꝙ videtur per essentiã, non est omnino ignotũ: ergo vltima intellectꝰ pfectio seu beatitudo nõ cõsistit in hoc ꝙ Deus per essentiã videtur.

Suprà ar. 4. Et 1. q. 12.ar.4.& q.26. arti. 2. & 3. & 1. dist.1. q. ar.1. Et 2. di.4.art.1. Et 4. dist. 49.q.1.art. 2.q.1.Et q. 4.art.9.q. 1.Et 3.contra c.25.& 37.Et opu. 3.ca.104. 106. 107. 108. 159. 166. 167. 168.175.& 261.264.

2 ¶Præterea altioris naturæ perfectio altior est. sed hæc est perfectio diuini intellectus propria vt suam essentiam videat, ergo vltima perfectio intellectus humani ad hoc non pertingit: sed infra subsistit.

¶SED contra est quod dicitur 1. Ioan. 3. Cum apparuerit similes ei erimus & videbimus eum, sicuti est ipse.

¶RESPONDEO dicendum quòd vltima & perfecta beatitudo nõ potest esse nisi in visione diuinæ essentię. Ad cuius euidentiã duo consideranda sunt. Primò quidem, ꝙ homo non est perfectè beatus, quandiu restat sibi aliquid desiderandum & quærendum. Secundum est, ꝙ vniuscuiusque potentiæ perfectio attenditur secundum rationem sui obiecti. Obiectũ autem intellectus est ꝙ quid est, id est essentia rei: vt dicitur in 3. de anima. vnde in tantum procedit perfectio intellectus, inquantũ cognoscit essentia alicuius rei. si ergo intellectus aliquis cognoscat essentiam alicuius effectus, per quã non possit cognosci essentia causæ, vt scilicet sciatur de causa quid est, non dicitur intellectus attingere ad causam simpliciter: quamuis per effectum cognoscere possit de causa an sit. & ideo remanet naturaliter homini desiderium, cũ cognoscit effectũ, & scit eum habere causam: vt etiam sciat de causa quid est, & illud desiderium est admirationis, & causat inquisitionẽ: vt dicitur in principio Metaphysicæ. puta si aliquis cognoscens eclipsim solis, considerat, ꝙ ex aliqua causa procedit, de qua, quia nescit quid sit, admiratur & admirãdo inquirit: nec ista inquisitio quiescit, quousque perueniat ad cognoscendũ essentiam causæ. Si igitur intellectus humanus cognoscens essentiam alicuius effectus creati, non cognoscat de Deo nisi an est, nondum perfectio eius attigit simpliciter ad causam primam, sed remanet ei adhuc naturale desiderium inquirendi causam: vnde nondum est perfectè beatus. ad perfectã igitur beatitudinem requiritur, quòd intellectus pertingat ad ipsam essentiam primæ causæ, & sic perfectionem suam habebit per vnionem ad Deum, sicut ad obiectum, in quo sola beatitudo hominis consistit: vt suprà dictum est*.

Art.1. huius q.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dionysi. loquitur de cognitione eorum qui sunt in via, tendentes ad beatitudinem.

¶Ad secundũ dicendũ, quòd sicut supra dictum est*, finis potest accipi dupliciter. Vno modo quãtum ad rem ipsam quæ desideratur, & hoc modo idem est finis & superioris & inferioris naturæ: imo omnium rerum: vt suprà dictum est*. Alio modo quantũ ad consecutionẽ huius rei: & sic diuersus est finis superioris & inferioris naturę: secũdũ diuersam habitudinẽ ad rẽ talem: sic igitur altior est beatitudo Dei suã essentiã intellectum comprehen-

Ar.1 huius q.

q.1. art. 8.

¶Super Quæstionis tertiæ Articul. septimum.

IN hoc articu. septimo nota duo.

¶Primò titulum, ꝙ appellatione cognitionis substantiarum separatarum cointelligitur etiã cognitio, quæ habetur de Deo cognoscendo substantias separatas: sicut enim in præcedent. artic. in cognitione sensibilium cointelligebatur cognitio Dei & substantiarum separatarum per sensibilia: ita proportionaliter hic intelligendum est. Secundò, quod simile accedere potest dubium de perfectione vltima intellectus dubio præcedenti de beatitudine. Nam licet perfectio vltima intellectus vt sic, oportet quod sit verum per essentiam, perfectio tamen vltima intellectus talis puta hominis, sufficit quod sit verum tale. Et simili solutione dicendum est, ꝙ si esset sermo de vltima perfectione ad quam naturæ studio veniri potest: non oportet ad verum per essentiam peruenire, nisi participatum in tali per se perfectiuo proprio intellectus talis: quod esset vnum tale. Sed quia est sermo de vltima perfectione, ad quam intellectus noster institutus supponitur: ideo oportet capacitatem eius per verum per essentiã perfici, non per aliud medium obiectũ. sic enim intelligere debes perfectionem intellectus per ipsum verum per essentiam in hoc loco relinquendo discussioni sequentis articuli, & alibi, an talis perfectio sit visio diuinæ essentiæ, & ꝑ speciẽ, aut sine specie.

¶Super Quæstionis tertiæ Articulum 6.7.& 8.

CIrca articulos eosdem, videlicet 6.7. & 8. vide tertium contra Genti. vbi de fœlicitate diffusè ꝑ multa capitula disputatur: & aduerte in octauo articulo, quòd illa verba literæ, quòd intellectus humanus non cognita prima causa nisi an est, habet naturale desiderium ad cognoscendam primam causam quid est, &c. non carent ambiguitate. propterea, quia naturale desiderium nõ excedit vim naturæ, nec est ad supernaturalem operationem, non solum ipsius, sed omnis intellectus creati. Sed hæc citius soluuntur, si desiderium naturale distinguitur iuxta prædicta in primo libro, in princip. Desiderium nãque potest dici naturale à natura, vt subiecto tantum: & sic naturaliter desideramus visionem Dei & natura vt subiecto & modo, & cætera. & sic procedunt obiectiones: nec propterea aliquid adimitur efficaciæ huius rationis; quoniam perfecta beatitudo neutrum huiusmodi desiderii imperfectum relinquit. Posset quoque dici quòd author tractat de homine vt Theologus. Cuius, vt in secundo cõtra Gent. c.4. dicitur, est cõsiderare creaturas non secundum proprias naturas, sed vt ad Deum sunt relatæ, & sic licet homini absolute non insit naturale huiusmodi desiderium, est tamen naturale homini ordinato à diuina prouidentia in illam patriam &c. & hæ duæ responsiones sunt generales ad omnem huiusmodi materiam: specialiter tamẽ ad hãc huius articuli materiam descendendo, dici potest quod intellectus humanus sciens an est de Deo & communia, desiderat naturaliter scire de Deo quid est, inquantum sub numero causarum comprehenditur, & non absolutè nisi per quandã consequentiam: & hoc est verum, quia inditum est naturaliter, vt viso effectu desideremus nosse quid est causa, quicquid sit illa.

¶Aduerte hic Nouitie duo. Primò, ꝙ idem est cognoscere quod quid est Dei, & videre Deum per essentiam: hoc enim manifestè in probatione vltimi huius articuli habes. Secundò, quòd perfecta beatitudo constituitur ex quidditatiua cognitione Dei. Ita quòd differẽtia cõstitutiua cognitionis in hoc ꝙ sit cognitio quidditatiua Dei, est cõstitutiua in hoc, quod est Dei visio: & est constitutiua beatitudinis vltimæ in hoc, quòd sit perfecta & consequenter, sicut datur latitudo in visione Dei, ita in beatitudine perfecta.

comprehẽdentis, quam hominis vel Angeli videntis, & non comprehendentis.

QVÆSTIO QVARTA,

De his, quæ ad beatitudinem exiguntur, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his, quæ exiguntur ad beatitudinem. ¶Et circa hoc quæruntur octo. ¶Primò vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem. ¶Secũdò, quid sit principalius in beatitudine, vtrum delectatio vel visio. ¶Tertiò, vtrum requiratur comprehẽsio. ¶Quartò, vtrum requiratur rectitudo voluntatis. ¶Quintò, vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus. ¶Sextò, vtrum perfectio corporis. ¶Septimò, vtrum aliqua exteriora bona. ¶Octauò, vtrum requiratur societas amicorum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem.

AD primum sic proceditur. Videtur ꝙ delectatio non requiratur ad beatitudinẽ. Dicit enĩ Aug. in 1. de Trin*. ꝙ visio est tota merces fidei: sed id quod est præmiũ vel merces virtutis, est beatitudo: vt patet per Philosoph. in 1. Ethi*. ergo nihil aliud requiritur ad beatitudinẽ nisi sola visio.

Sup. q. 3. art. 4. cor. & 1. dist. 38. art. 2. cor. & 4. dist. 49. q. 3. ar. 4. q. 3. Et opus. 3. c.107.166.

Capit. 1. 8.

Ca. 9. 10. 5.

Cap. 7. & 8. 10. 5.

2 ¶Præterea, Beatitudo est per se sufficientissimum bonum, vt philosophus dicit 1. Ethic*. quod autem eget aliquo alio non est perfectè sufficiens, cum igitur essentia beatitudinis in visione Dei consistat vt ostẽsum est*, videtur quòd ad beatitudinem non requiratur delectatio.

q. 3. ar. 8.

3 ¶Præterea, Operationem fœlicitatis seu beatitudinis oportet esse non impeditã vt dicitur in 10. Eth*. sed delectatio impedit actionẽ intellectus. corrũpit enim æstimationẽ prudẽtiæ vt dicitur in 6. Eth*. ergo delectatio nõ requiritur ad beatitudinem.

Cap. 6.

Cap. 5.

¶SED contra est, ꝙ Aug. dicit 10. cõfes*. quòd beatitudo est gaudium de veritate.

Cap. 23.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ quadrupliciter aliquid requiritur ad aliud. Vno modo sicut præambulũ vel præparatoriũ ad ipsum, sicut disciplina requiritur ad scientiam. Alio modo, sicut perficiens aliquid, sicut anima requiritur ad vitam corporis. Tertio modo, sicut coadiuuans extrinsecus, sicut anima requiritur ad aliquid agẽdum. Quarto modo, sicut aliquid cõcomitans: vt si dicamus ꝙ calor requiritur ad ignẽ, & hoc modo delectatio requiritur ad beatitudinẽ. delectatio enĩ causatur ex hoc, ꝙ appetitus requiescit in bono adepto: vnde cũ beatitudo nihil aliud sit, quàm adeptio summi boni, nõ põt esse beatitudo sine delectatione cõcomitante.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ ex hoc ipso quòd merces alicui redditur, voluntas merentis quiescit: quod est delectari. vnde in ipsa ratione mercedis redditæ delectatio includitur.

¶Ad sm dicendum, ꝙ ex ipsa visione Dei causatur delectatio: vnde ille, qui Deum videt, delectatione indigere non potest.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectatio concomitans operationẽ intellectus, non impedit ipsam, sed magis eam confortat: vt dicitur in 10. Ethicor*. Ea enim quæ delectabiliter facimus attentius & perseuerantius operamur: delectatio autem extranea impedit operationem, quandoque quidem ex intentionis distractione, quia sicut dictum est*, ad ea quibus delectamur, magis intenti sumus: & dum vni vehementer intendimus, necesse est quòd ab alio intentio retrahatur. Quandoque autem etiam ex contrarietate: sicut delectatio sensus contraria rationi, impedit æstimationem speculatiui intellectus.

Cap. 4.

In ista solutione.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum in beatitudine sit principalius visio quam delectatio.

AD secundum sic proceditur. Videtur ꝙ delectatio sit principalius in beatitudine quàm visio: delectatio enim vt dicitur in 10. Ethi*. est perfectio operis: sed perfectio est potior perfectibili: ergo delectatio est potior operatione intellectus, quæ est visio.

Supra art. 1. & locis ibi notatis.

Cap. 4.

2 ¶Præterea, Illud propter quod aliquid est appetibile, est potius: sed operationes appetũtur propter delectationẽ ipsarum. vnde & natura in operationibus necessariis ad cõseruationẽ indiuidui & speciei, delectationẽ apposuit, vt huiusmodi operationes ab animalibus non negligantur. Ergo delectatio est potior in beatitudine quàm operatio intellectus, quæ est visio.

3 ¶Præterea, Visio respõdet fidei: delectatio autem siue fruitio charitati. Sed charitas est maior fide: vt dicit apostolus primæ ad Corinth. 13. Ergo delectatio siue fruitio est potior visione.

¶SED contra, Causa est potior effectu: sed visio est causa delectationis. Ergo visio est potior, quàm delectatio.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd istã quæstionem mouet philosophus in 10. Ethic*. & eã insolutã dimittit: sed si quis diligenter cõsideret ex necessitate, oportet ꝙ operatio intellectus, quæ est visio, sit potior delectatione: delectatio enim consistit in quadã quietatione voluntatis: ꝙ autẽ voluntas in aliquo quietetur, non est nisi propter bonitatẽ eius, in quo quietatur: si ergo voluntas quietatur in aliqua operatione, ex bonitate operationis procedit quietatio voluntatis: nec voluntas quærit bonũ propter quietationẽ. sic enim ipse actus voluntatis esset finis: quod est cõtra præmissa*. Sed ideo quærit ꝙ quietetur in operatione: quia operatio est bonum eius. vnde manifestũ est ꝙ principalius bonũ est ipsa operatio, in qua quietat voluntas, quàm quietatio voluntatis in ipso.

1.6.7.& 8.

q.1. arti.1. ad 2.

¶AD primum ergo dicendum, ꝙ sicut philosophus ibidẽ* dicit, delectatio perficit operationem sicut decor iuuẽtutem, qui est ad iuuentutem consequens: vnde delectatio est quædam perfectio concomitans visionem: non sicut perfectio faciens visionem sua specie perfectam esse.

10.li. Ethicor. c.4.

¶Ad secundum dicẽdum, ꝙ apprehensio sensitiua non attingit ad cõmunem rationem boni, sed ad aliquod bonũ particulare: quod est delectabile: & ideo sm appetitum sensitiuum, qui est in animalibus, operationes quæruntur propter delectationem: sed intellectus apprehendit vniuersalem rationẽ boni, ad cuius cõsecutionem sequitur delectatio. vnde principalius intendit bonum, quàm delectationem. & inde ꝙ diuinus intellectus qui est institutor naturæ, delectationes apposuit propter operationes. non est autem aliquid æstimandum simpliciter secundum ordinem sensitiui appetitus: sed magis secundum ordinem appetitus intellectiui.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ charitas non quærit bonũ dilectũ ꝑpter delectationẽ: sed hoc est ei consequens, vt delectetur in bono adepto, ꝙ amat: & sic delectatio

¶Super Quæstionis quartæ Articul. primum.

IN hoc art. 1. 4. q. Nouitiorum dubium occurrit, quomodo litera soluetur dicẽs, quòd delectatio causatur ex hoc quòd appetitus requiescit in bono adepto: cũ apud authorẽ delectatio sit quies appetitus: vt hic etiam in responsione ad primum expresè dicitur.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum constat de certa conclusione, verba quæ apparẽt quandoque dissona, piè interpretanda sunt: & sic est sensus literæ huius, quòd delectatio causatur ex hoc, quòd appetitus requiescit in bono adepto, id est, delectatio quæ est ipsa actualis quies, causatur ex hoc quòd appetitus se habet ad bonum adeptum, vt quiescens ad id in quo est quies: ex hoc nanque ꝙ appetitus peruenit ad talem statum quòd bonum adeptum sit, sequitur quies quæ est delectatio: litera autem circumloquitur ly esse in tali statu, nomine requiescentis ea ratione, quia quies significat esse in termino, & ex hoc quòd appetitus est vt in termino sui motus adepto bono, constat sequi delectationem.

¶Super Quæstionis quartæ Articulum secundum.

IN 2. arti. circa responsionem ad secundum dubia occurrunt, & de ratione reddita differentiæ inter ordinem appetitus sensitiui & intellectiui, & de consonantia dictorum: superius enim in quæstione secunda, articulo sexto, ad primum, dixit, quòd delectatio propter se, & non propter aliud, appetitur si ly propter, dicat causam finalem: hic verò, & alibi ex proposito, vt in 3. contra Gent. c.26. vult quòd delectationes sint propter operationes. Non consonat quoque, quòd naturalis ordo appetibilium ab appetitu sensitiuo sit cõtrarius ordini statuto ab institutore naturæ: nam absque errore res naturales diriguntur.

¶Si ergo institutor naturæ delectationes sensibiles instituit propter operationes vt finem: ergo ab appetitu sensitiuo naturaliter appetenda est: & cõsequenter appetitur delectatio sensibilis propter operationem, & non econuerso, difficile quoque est videre quo ex hoc, quòd apprehensio sensitiua non attingit ad communem rationem boni, sed particularis boni, quod est delectabile, sequitur, sicut effectus est causa quòd appetitus sensitiuus feratur in operationem propter delectationem: & quia falsum videtur assumptum: quoniam cognitio sensitiua extendit se ad bonum non delectabile secundum sensum, vt patet cum hirundo pro nido: non quia delectet eam tactus aut visus paleæ aut luti, sed propter vtilitatẽ: & quia non solum causalitas, sed cõnexio medij cum conclusione nõ apparet.

¶Ad euidẽtiam harum quatuor dubitationum sciendũ est primò, ꝙ delectatio & operatio seu bonum cõiunctum causans delectationem, de quo est delectatio, dupliciter possunt considerari. primò secundum se absolutè: secundò in respectu adinuicem: & hoc dupliciter, vel scilicet vt vnum appetibile formaliter: vel vt multa appetibilia, formaliter vsi absolutè cõsiderentur. vtrunque eorum est propter se appetibile: ita ꝙ neutrũ propter alterum vt finẽ. & ratio est: quia vtrunque habet in se vnde finiat simpliciter appetitiuum motũ absque ordine ad alterum, vt finẽ: diuiso enim bono trifariam, in honestũ, delectabile, & vtile: solum vtile secũdum se est propter aliud vt finẽ: & hoc intẽdebat author in q.2. superius: vbi dixit delectationem appeti non propter aliud vt finẽ: & Arist. in 10. Ethic. deridens quærẽtem propter quid quis delectatur: si autem sumuntur hæc duo vt vnum appetibile formaliter, sic nõ est quæst. an hoc ꝑpter illud, aut econuerso: sed totum appetitur sub ratione illius, ꝙ formale est: & hoc, vt patebit, accidit in appetitu sensitiuo: si verò cõparentur adinuicem, aut ex parte appetibilis: & tunc delectatio est propter operationem, quia maius bonum est honestum, quã delectabile: & vt diffuse probatur in prædicto loco cõtra Gent. & hic aliqualiter tãgitur. Natura apposuit delectationes ꝑpter operationes vt finẽ. Et hoc intendit hic author & in prædicto libro. Aut ex parte appetentis: & sic si appetitus est inordinatus, non est solicitãdum de ordine: si autem est ordinatus, tunc videtur secundum literam quòd appetitus sensitiuus tendit in operationes propter delectationes: intellectiuus autem ecõuerso, appetit delectationes propter operationes. Sed quid de hoc sentiendum sit, in hac disputatione dicetur. Ex his patet solutio primi dubij. Scito secundò, quòd de appetitu sensitiuo duplex est dicendi modus. Põt enim dici quòd appetitus sensitiuus appetit bonum sensibile vt vnum appetibile: & delectationem cõsequentem vt aliud appetibile, & potest dici ꝙ appeti-

tus sen

non respondet ei vt finis: sed magis visio, per quam primo finis fit ei præsens.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ad beatitudinem requiratur comprehensio.

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd ad beatitudinem non requiratur comprehensio. dicit enim Aug. ad Paulinā, de videndo Deum*, Attingere mente Deum magna est beatitudo. Comprehendere autem est impossibile: ergo sine comprehensione est beatitudo. [*Epist. 112. cap. 9.*]

2 ¶Præterea, Beatitudo est perfectio hominis secundum intellectiuam partē, in qua non sunt aliæ potentiæ quàm intellectus & voluntas, vt in primo dictum est*: sed intellectus sufficienter perficitur per visionem Dei: voluntas autem per delectationem in ipso: ergo non requiritur comprehensio tanquam aliquod tertium. [*q. 79. cum 4. q. seq.*]

3 ¶Præterea, Beatitudo in operatione cōsistit: operationes autē determinantur sm obiecta: obiecta autē generalia sunt duo, verū, & bonū: verū correspondet visioni, & bonū correspōdet dilectioni: ergo non requirit cōprehēsio quasi aliquod tertiū.

¶SED contra est, ꝙ Apost. dicit 1. ad Cor. 9. Sic currite vt cōprehendatis: sed spiritualis cursus terminatur ad beatitudinem, vnde ipse dicit 2. ad Ti. vlt. Bonum certamen certaui, cursum consummaui, fidem seruaui: in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ: ergo comprehensio requiritur ad beatitudinem.

¶RESPONDEO dicēdum, ꝙ cum beatitudo consistat in cōsequutione vltimi finis: ea, quæ requirūtur ad beatitudinem, sunt cōsideranda ex ipso ordine hominis ad finē: ad finem aūt intelligibilem ordinatur homo, partim quidem per intellectum, partim aūt per volūtatem: per intellectū quidem, inquantum in intellectu præexistit aliqua cognitio finis imperfecta. Per voluntatē autem primo quidem per amorē, qui est primus motus voluntatis in aliquid; secundò autē per realem habitudinem amantis ad amatū. quæ quidem potest esse triplex; quāque enim amatum est præsens amanti; & tunc iam non quæritur: quandoque autem non est præsens, sed impossibile est ipsum adipisci, & tunc etiā non quæritur: quādoque aūt possibile est ipsum adipisci, sed est eleuatum supra facultatem adipiscentis, ita vt statim haberi nō possit, & hæc est habitudo sperātis ad speratū, quæ sola habitudo facit finis inquisitionē. Et istis tribus respōdent aliqua in ipsa beatitudine: nā perfecta cognitio finis rńdet imperfectæ. Præsentia verò ipsius respondet habitudini spei. Sed delectatio in præsentia cōsequitur delectationē: vt supra dictum est:* & ideo necesse est ad beatitudinem ista tria concurrere, s. visionem, quæ est cognitio perfecta intelligibilis finis, comprehēsionem, quæ importat præsentiam finis, delectationem vel fruitionem, quæ importat quietationem rei amantis in amato. [*Art. 1. huius quæst.*]

¶AD primum ergo dicendum, ꝙ comprehensio dicitur dupliciter. Vno modo inclusio cōprehensi in comprehendēte, & sic omne quod cōprehenditur à finito, est finitum: vnde hoc modo Deus cōprehendi nō potest ab aliquo intellectu creato. Alio modo comprehensio nihil aliud nominat quā tentionem alicuius rei, quæ iā præsentialiter habetur: sicut aliquis consequens aliquem, dicitur eum comprehēdere, quando tenet eum: & hoc modo cōprehensio requiritur ad beatitudinem.

¶Ad secundum dicendū, ꝙ sicut ad volūtatem pertinet spes & amor: quia eiusdē est amare aliquid, & tendere in illud non habitum: ita etiam ad voluntatem pertinet comprehēsio & delectatio: quia eiusdē est habere aliquid & quiescere in illo.

¶Ad tertiū dicēdum, ꝙ cōprehensio non est aliqua operatio præter visionem; sed quædā habitudo ad finē iam habitū: vnde etiā ipsa visio vel res visa, quæ præsentialiter adest, obiectum cōprehensionis est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ rectitudo voluntatis non requiratur ad beatitudinem: beatitudo enim consistit in operatione intellectus, vt dictum est*. sed ad perfectam intellectus operationē non requiritur rectitudo vo- [*q. 3. art. 4.*]

[*In marg.: 3. dist. 1. q. 3. art. 1. cor. 4. dist. 49. q. 4. arti. 5. q. 1. cor.*]

tus sensitiuus appetit quidem vtrunque horum, sed sub ratione vnius appetibilis, scilicet boni delectabilis. Et si hęc secunda via sustinetur facile est soluere secundū dubium, dicēdo ꝙ appetitus sensitiuus nō appetit operationes propter delectationes, vt vnum appetibile propter aliud finale, sed operationes eius propter delectationes formaliter: ita ꝙ delectatio est ratio formalis, quòd operatio sit finis appetitus sensitiui: sicut accidit quū aliquis secundū appetitū intellectiuū rectè desiderat aliquid solū, vt delectabile, quærēs delectationē, vt medicinā: & secundū hoc appetitus sensitiuus non tendit in appetibilia ordine cōtrario naturali ordini, quoniam & si naturalis ordo diligat delectationes propter operationes finaliter: nō prohibet tamen quin operationes appeti non possint sub ratione delectabilis, vt vnū appetibile ab eo qui nullū natum est appetere finem nisi bonum delectabile. Si verò sustineatur prima via, tunc nulla apparet via euadendi: nisi dicēdo, ꝙ licet secundū se hæc sint ordinata, tamen in ordine ad appetitum sensitiuum præpostere se habent: sicut licet substantia sit secundum se prius cognita accidente, tamē in ordine ad cognitionem nostrā præpostere se habent: sed tūc oportet reddere causam huius præposteri ordinis in appetitu sēsitiuo, sicut patet causa in exēplo dato de cognitione nostra: & non apparet causa nisi dicatur, quòd delectabile esset magis conueniens appetitui sensitiuo, quàm cōiunctum bonum, de quo est delectatio: sed hoc nihil est: hoc enim est quod quæritur quare delectabile tenet primum locū respectu appetitus sensitiui: & secundum naturę ordinem nō debetur ei primus locus: & quāuis litera hanc primā viam sonet, dum alium ordinem inter operationem & delectationē, dicit respectu appetitus sensitiui & simpliciter: mihi tamen videtur, quòd secūda via sola sit intenta in litera, Et moueor ad hoc ex assignata ratione in litera; quia scilicet sensitiua cognitio nō se extendit ad cōmunem boni rationē, sed delectabilis tantū: ita quòd licet sensitiua appetat appetitu naturali operationem vt vnum appetibile, & delectationē vt aliud appetibile: quia ambo sunt secundum se bona illi cōuenientia: & nihilominus etiā appetat delectationē propter operationē, sicut graue quietem deorsum propter esse deorsum: appetitu tamen animali qui est actus elicitus: & nō fertur nisi apprehensum sensitiuè vt sic, nō appetit operationes & delectationes vt duo appetibilia: sed vt vnum formaliter, scilicet operationes vt delectationes: quia sensitiua cognitio etsi extendat se ad operationes: vt in 2. de anima: non tamen extendit se ad eas sub ratione boni nisi delectabilis; & sic appetere operationes propter delectationes formaliter vocatur in litera appetitus operationum, propter delectationes finaliter: nō quia operatio ordinetur in delectationē: sed quia non appetitur nisi sub ratione illius: quod est appeti propter illam finaliter & negatiuè, quia nō propter aliū finem: & positiuè tanquā materia finis: nō tanquam ordinata materialiter ad finem. Et ex his patet solutio secundi dubij. Scito tertiò, ꝙ cùm diuidatur in bonū per se & propter aliud: & propter se distinguatur in delectabile & honestum: cognoscere bonū secundum cōmunem rationem boni, est apprehēdere bonum secundū omnes sui differentias: sensitiua aūt cognitio vt sic: quia nō propter se, sed propter salutem data est, vt patet in de sensu & sensa. solum ad bonū propter aliud, id est, vtile, & propter se vt delectabile se excedit. non enim appetunt animalia animali appetitu videre propter hoc bonū quod est visio: aut odorare propter bonū ꝙ est odorare, sed inquantū vtilia aut delectabilia sunt. In cuius signum nō pugnāt animalia nisi propter delectabilia, irascibili testimonium reddente de fine cōcupiscibilis. & ex his solutio vltimorū dubiorū. Iam enim patet ꝙ sensus cognitio nō se extendit nisi ad delectabile vt finem: ad vtile enim tēdit propter delectabile: & quomodo ex hoc ipso manifeste sequitur quòd operationes appetit vt delectabiles: & ꝑpter quid hoc est: quia scilicet sensitiuæ cognitionis gradus primus existens delectabile non transcendit bonum, vt finem cognitum; quod est obiectum appetitus animalis.

¶ Super Quæstionis quartæ Articulum tertium.

IN hoc art. 3. aduerte nouitie, primo in corpore articuli, ꝙ per realem habitudinē amantis ad amatum nō intelligitur habitudo realis, vt distinguitur cōtra beatitudinē rōnis: quoniā quum sit impossibile haberi quandoque vt in litera dicitur: & ad futurū non potest esse realis relatio, sed sumitur realis vt distinguitur contra affectionalē. Est nāque amatum in amāte per amorem ipsum secundū affectum: & desideratur vt sit iniunctū eidem secundū rem. vnde habitudo (de qua est sermo) dicitur realis determinata à termino: ita ꝙ habitudo realis nihil aliud sonat in proposito quam habitudinē ad cōiunctionē secundū rem. Secūdò, ꝙ ex rńsione ad vltimum nō habes, quòd comprehēsio spectat ad intellectum, sed ꝙ nullā operationē addit supra visionem: sed solā relationem resultantē in voluntate ex visione, quæ est in intellectu: visio enim ponēs Deū in esse præsentiali, facit per hoc alterū extremum huius relationis, est enim visio velut vnio rei tenendæ cum eo quod tenebit.

¶ Super Quæstionis quartæ Articulum quartum.

IN artic. 4. pro quanto probatur in corpore quòd ad beatitudinem concomitanter necesse exigitur rectitudo volūtatis: quia videtur ipsa essentia bonitatis &c. Aduerte tria. primò rationem ipsam: secūdò eius efficaciam; tertiò aliorū defectum, quo ad primū ratio consistit in hoc. Ipsa essentia bonitatis ita se habet ad vidētem Deum: sicut ratio boni ad creaturā rationalē: sed creatura rationalis nō potest diuertere à ratione boni: ergo videns Deum nō potest diuertere ab essentia bonitatis: sed hoc est habere voluntatē rectam, ergo. Prima propositio fundatur super hoc, quòd ipsa bonitatis essentia in se quidē continet omnem boni rationē longè excellentius quàm ratio boni. Ex quo ponitur clare actualiterq; visa, &c. oportet vt non minoris sit efficaciæ in cōtinuando ac circundando omnem voluntatis motum, quàm ratio boni. Secunda verò patet inductiuè: quia quum actus voluntatis sit velle aut nolle: & nolle aliquid includat velle sui oppositi, & velle non possit esse nisi respectu boni in re vel in apparentia, vt experimur in nobis: consequens est quòd voluntas nō possit aliquo peccato resilire à boni ratione: quo ad efficaciam autē rationis scito, quòd sat est huic rationi ad propositum, quòd voluntas necessitetur ab essentia bonitatis visa quo ad communem specificationem actus, quæ tamen constituit rectitudinem in actibus voluntatis. Intendit nanque litera quòd sicut voluntas omnis à boni ratione necessitatur quo ad specificationem communem actus, quia omnis volūtas tendit in bonum in re, vel in apparentia si aliquid vult: ita voluntas videntis Deum si quid vult, oportet, quòd velit rationē essentiæ bonitatis visæ: quoniam est ei ratio omnia volendi & nolendi. Et sicut voluntas omnis liberè potest velle quodcunque obiectum in specie, sub boni tamen in communi ratione: ita voluntas vidētis Deum: sub ratione tū bonitatis diuinæ. In hoc autē est differentia, ꝙ cōmunis ratio boni ex hoc ꝙ est ratio voluntatis, non rectificat eam: quoniam pōt voluntas sub illa etiā apparens bonū appetere: ipsa vero bonitatis essentia ex hoc ipso quòd est ratio voluntatis, est rectificatio eius. Rectè enim velle nihil aliud est, quàm secūdum Deum velle. & sic patet vis rationis. Ex qua ratio habetur, & sufficiēter, quòd beatus non pōt peccare non solum in sensu composito, & propter causam extrinsecam, id est Deum perpetuo rectificaturum volūtatem beati: sed propter intrinsecam causam ipsam, scilicet voluntatis naturam approximato sibi, sic id est per actualē visionē tali obiecto, scilicet bonitate per essentiam. Vnde vitanda est hic Scoti phantasia in 4. distinct. 49. quæst. 6. tenentis quòd ab extrinseco tantum beatus est impeccabilis: nec tamen respondet huic rationi, nec arguit, sed remittit se ad primum sensum, cuius argumenta in primo [*Infrà q. 5. 4. et 7. cor. Et opusc. 3. c. 173.*]

luntatis, per quam mundi homines dicuntur. dicit enim Augu. in lib. retractationum*. Non approbo quod in oratione dixi, Deus, qui non nisi mundos verū scire voluisti: responderi enim potest multos etiam non mundos multa scire vera: ergo rectitudo voluntatis non requiritur ad beatitudinem. [*lib. 1. c. 4. et lib. 1. soliloquio. c. 1.*]

2 ¶Præterea, Prius non dependet à posteriori: sed operatio intellectus est prior quàm operatio voluntatis. ergo beatitudo quæ est perfecta operatio intellectus, non dependet à rectitudine voluntatis.

3 ¶Præterea, Quod ordinatur ad aliquid tāquam ad finem, non est necessarium, adepto iam fine: sicut nauis postquam peruenit ad portum. Sed rectitudo voluntatis quæ est per virtutem, ordinatur ad beatitudinem tanquam ad finem: ergo adepta beatitudine, non est necessaria rectitudo voluntatis.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matth. 5. Beati mūdo corde: quoniā ipsi Deū videbūt: & Heb. vlt. Pacē sequimini cum omnibus & sanctimonia, sine quā nemo videbit Deum.

¶RESPONDEO dicendū, ꝙ rectitudo volūtatis requiritur ad beatitudinē & antecedēter & concomitanter. Antecedenter quidē, quia rectitudo voluntatis est propter debitū ordinem ad finē vltimum: finis autem cōparatur ad id quod ordinatur ad finē, sicut forma ad materiā. vnde sicut materia nō potest consequi formā nisi sit debito modo disposita ad ipsam, ita nihil consequitur finem, nisi sit debito modo ordinatum ad ipsum: & ideo nullus potest ad beatitudinem peruenire nisi habeat rectitudinem voluntatis. Concomitanter autem, quia sicut dictum est*; beatitudo vltima consistit in visione diuinæ essentiæ, quæ est ipsa essentia bonitatis: & ita voluntas videntis Dei essentiam, ex necessitate amat quidquid amat sub ordine ad Deum: sicut voluntas non videntis Dei essentiam, ex necessitate amat quidquid amat sub communi ratione boni, quam nouit: & hoc ipsum est quod facit voluntatem rectam. vnde manifestum est quòd beatitudo non potest esse sine recta voluntate. [*q. 3. ar. 8.*]

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur de cognitione veri, quod non est ipsa essentia bonitatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd omnis actus voluntatis procedit ab aliquo actu intellectus: aliquis tamen actus voluntatis est prior quàm aliquis actus intellectus. voluntas enim tendit in finalem actum intellectus qui est beatitudo: & ideo recta inclinatio voluntatis præexigitur ad beatitudinem: sicut rectus motus sagittæ ad percussionem signi.

¶Ad tertium dicendum, quòd non omne quod ordinatur ad finem, cessat, adueniente fine, sed id tantùm quod se habet in ratione imperfectionis, vt motus: vnde instrumenta motus non sunt necessaria, postquam peruenitur ad finem: sed debitus ordo ad finem est necessarius.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus.

[*1. q. 7. ar. 4. ad 2. & q. 15. arti. 10. cor. & ad 2. Et 4. di. 49. q. 4. ar. 5. q. 2. cor. & ad 1. & 4. cōtra: c. 47: fi. & pō: q. 5. art. 10. cōf. Et opusc. 3. cap. 152. Et iob 19 fina.*]

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ad beatitudinē requiratur corpus. perfectio enim virtutis & gratiæ præsupponit perfectionem naturæ: sed beatitudo est perfectio virtutis & gratiæ: anima autem sine corpore non habet perfectionem naturæ, cum sit pars naturaliter humanę naturę: omnis autē pars est imperfecta à suo toto separata: ergo anima sine corpore non potest esse beata.

2 ¶Præterea, Beatitudo est operatio quædā perfecta, vt suprà dictū est*: Sed operatio perfecta sequitur esse perfectū: quia nihil operatur, nisi secundū ꝙ est ens in actu. Cū ergo anima non habeat esse pfectū, quādo est à corpore separata, sicut nec pars separata à toto: videtur ꝙ aīa sine corpore nō possit esse beata. [*q. 3. ar. 2.*]

3 ¶Preterea, Beatitudo est pfectio hominis: sed aīa sine corpore nō est homo. ergo beatitudo nō potest esse in aīa sine corpore.

4 ¶Præterea, Secundum Philosophum in 10. Ethic.* operatio felicitatis in qua consistit beatitudo, est non impedita: sed operatio animæ separatæ est impedita, quia vt dicit Augu. 12. super Genes. ad literam*. Inest ei naturalis quidam appetitus corpus administrandi: quo appetitu retardatur quodammodò ne tota intentione pergat in illud summum cælum, id est in visione essentiæ diuinæ: ergo anima sine corpore non potest esse beata. [*Cap. 6.*] [*Cap. 35.*]

5 ¶Præterea, Beatitudo est sufficiēs bonū, & quietat desideriū, sed hoc non cōuenit aīæ separatæ: quia adhuc appetit corporis vnionē, vt Aug. dicit*. ergo aīa separata à corpore nō est beata. [*Lib. 12. super Genesim.*]

6 ¶Præterea, Homo in beatitudine est Angelis æqualis: sed anima sine corpore non æquatur Angelis, vt Augu. dicit*: ergo non est beata. [*Cap. 35. vbi suprà.*]

¶SED CONTRA est quod dicitur Apocal. 14. Beati mortui, qui in Domino moriuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est beatitudo. Vna imperfecta, quæ habetur in hac vita: & alia perfecta, quæ in Dei visione consistit. Manifestū est autem quòd ad beatitudinē huius vitæ de necessitate requiritur corpus. Est enim beatitudo huius vitę operatio intellectus vel speculatiui vel practici. operatio autē intellectus in hac vita nō potest esse sine phantasmate, quod non est nisi in organo corporeo, vt in primo habitum est*: & sic beatitudo quæ in hac vita haberi potest, depēdet quodāmodo ex corpore. Sed circa beatitudinē perfectā, quæ in Dei visione cōsistit, aliqui posuerunt ꝙ non potest animæ aduenire sine corpore existenti, dicentes ꝙ animę sanctorū à corporibus separatę, ad illā beatitudinē non perueniūt, vsq; ad diē iudicij, quando corpora resument: quod quidem apparet esse falsum & authoritate & ratione. Authoritate quidē, quia Apostolus dicit 2. ad Cor. 5* Quādiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino. & quę sit ratio peregrinationis, ostendit subdens, Per fidē enim ambulamus, & nō per speciē. Ex quo apparet: quòd quādiu aliquis ambulat per fidem, & non per speciē carens visione diuinæ essentiæ, nōdum est Deo præsens: animæ autē sanctorum à corporibus separatę, sunt Deo pręsentes: vnde subditur, Audemus autem, & voluntatem habemus bonā peregrinari à corpore, & præsentes esse ad Deum. vnde manifestū est quod animæ sanctorū separatæ à corporibus ambulant, per speciem Dei essentiā videntes, in quo est vera beatitudo. Hoc etiā per rationem apparet: nā intellectus ad suam operationem non indiget corpore nisi propter phātasmata, in quibus veritatē intelligibilem contuetur, vt in primo* dictū est. Manifestum est autem ꝙ diuina essentia per phantasmata videri nō potest: vt in primo ostensum est*. Vnde cū in visione diuinæ essentię perfecta hominis beatitudo consistat, non dependet beatitudo perfecta hominis à corpore. vnde sine corpore potest anima esse beata. Sed sciendū quòd ad perfectionem alicuius rei dupliciter aliquid pertinet. Vno modo ad constituendā essentiam rei, sicut anima requiritur ad perfectionē hominis: alio modo requiritur ad perfectionem rei, ꝙ pertinet ad bene esse eius, sicut pulchritudo corporis, vel velocitas ingenij pertinet ad perfectionē hominis. quāuis ergo corpus primo modo ad perfectionē beatitudinis humanę nō pertineat, pertinet tamen secundo modo. cum enim operatio dependeat ex natura rei, quanto anima perfectior erit in sua natura, tanto perfectius habebit suam propriam operationē, in qua felicitas consistit, vnde Aug. in 2. super Genes. ad literam*, cum quæsiuisset verū spiritibus defunctorū sine corporibus possit summa illa beatitudo præberi: respondit quòd non sic possunt videre incōmutabilem substantiam, vt sancti Angeli vident, sine alia latentiore causa, siue ideo quia est in eis naturalis quidam appetitus, corpus administrandi. [*p. p. q. 84. ar. 7.*] [*q. 84. ar. 7.*] [*1. par. q. 12.*] [*Cap. 35.*]

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo est perfectio animæ ex parte intellectus, secundum quem anima transcendit corporis organa, non autem secundum quòd est forma naturalis corporis: & ideo illa naturalis perfectio manet, secundum quam ei beatitudo debetur: licet non maneat illa naturæ perfectio secundum quam est corporis forma.

¶Ad secundū dicendum, ꝙ anima aliter se habet ad esse quàm aliæ partes: nā esse totius non est alicuius suarū partium: vnde

libro, quæstione octuagesimasecunda, articulo secundo soluta sunt: & sic ex verbis eius respondetur huic rationi, quòd quātumcunque videatur bonitas Dei, adhuc voluntas remanet libera. iam patet quòd concessio huius consequentis nihil obstat proposito: quoniā (vt iam dictum est) sat est impeccabilitati, quòd voluntas si vult (velit autem quidquid vult) oporteat quòd velit ratione bonitatis diuinę: sicut modo si vult, oportet quòd velit ratione boni: huiusmodi enim necessitates nihil obstant libertati, quamuis prima auferat libertatem peccandi: quæ tamen non est libertas, nec libertatis pars, sed libertas peccandi.

¶ Super Quæstionis quartæ Articulum quintum.

IN articulo quinto in responsione ad quintum occurrit dubium ad hominem, & simpliciter. Ad hominem quidem, quia Sanctus Thomas in quarto sententiarū, distinctione quadragesima nona, quæst. 1. ar. 4. quæstio. 1. expressè beatitudinem animę augeri etiam intensiuè resumpto corpore sustinet: cuius oppositum hīc docet. Si simpliciter autem, quia ratio ad illud ducit, scilicet anima resumpto corpore erit perfectior in se secundum naturam: ergo operatio eius erit perfectior: ergo & beatitudo erit in se perfectior: ergo non solum extensiuè. Et augetur ex hac ratione dubium, quia in corpore huius articuli assumitur hæc ratio: & concluditur operatio in qua consistit beatitudo perfectior.

Ad hoc simul dicendum est simpliciter & secundū hominē. Sciendum est igitur ex præsenti articulo, quòd tripliciter intelligi potest, animam separatā impediri ex appetitu corporis à perfecta beatitudine. Primò per modum contrarietatis: ita quòd sicut vidēs corporaliter impeditur propter dolorem pedis: ita anima separata propter effectum corporis, distrahatur aliqualiter à perfecta visione Dei: & hoc in litera reprobatur. Secundò, per modum defectus intensiui: ita quòd ex hoc quòd anima separata deficit in perfectione suæ naturæ, deficiat etiam in attētione suæ operationis, defectu in essendo causante defectum in operando. & quoniam cæteris paribus, operatio attentior est magis intensa, & minus habens intensionis est remissior: vt

patet in visu & auditu. ex hoc sequitur ꝙ aīa beata resumpto corpore est beatior intensiue, nō ex parte obiecti, aut luminis gloriæ: sed ex parte attētionis visionis consequente perfectionē animę in essendo. Et hanc viam tanquā probabile sustineri posse dixit author in 4. senten, vnde ibi inchoans huiusmodi intensionē, dicit: Potest etiam dici ꝙ etiam beatitudo intensiue, &c. verùm hanc opinionem in hoc loco vt falsam negauit: ipsaque negatione ex sua officina illā haberi minimè voluit: & meritò, vt patebit. Tertiò per modum defectus extēsiui: ita ꝙ ex hoc quòd anima separata deficit in perfectione extēsiua suæ naturę dum non se extēdit ad corpus & integritatem humanæ naturæ, ad quæ nata est se extendere: & pertinet hoc ad perfectionē eius, quoniam hæc ipsius natura requirit, deficiat quoque in perfectione extensiua suæ operationis qua beatur: pertinet enim ad perfectionem operationis beantis animā, quòd ex ipsa redundet beatitudo in corpus: vt Aug. dicit in epistola ad Dioscorum, tam potēti natura Deus fecit animam, &c. vt habes in art. seq. & hæc est doctrina tradita in hoc articulo: & rationabiliter, quoniā defectus perfectionis in anima separata nō est defectus perfectionis intensiuæ: quoniā hæc anima non suscipit magis & minus secundum substātiam, sed est defectus perfectionis extensiuæ: consentaneum autem est vt defectus animę defectū operationis, & extensiuus extēsiuum causet, & non intensiuum. Ad rationem ergo in oppositū dicitur, quòd est ibi sophisma cōsequentis à magis perfecta operatione ad magis intēsam descendendo, perfectū enim communius est quàm intēsum: quia (vt patet in 5. Metaphy.) est id cui nihil deest de requisitis ad ipsum, & consequenter penes accessum cuiuscunque requisiti operatio seu res perfectior est: intensio autem non nisi penes augmentum intrinsecum, &c. & per hęc omnia clara remanent.

¶In reliquis autē huius quæst. tribus articulis nihil scribēdum occurrit: nisi ꝙ in vltimo articulo ad primū, gloria essentialis beatitudinis non est intelligēda intrinsece, tāquā de essentia beatitudinis: sed tāquā causa essentialis illius: quoniam ex hoc ꝙ Deus cōmendat hūc tali dignum gradu, beatus fit & est: scientia nāque Dei cum laude, causa est perfectiua rerum.

[D. 973.] [1. par. q. 75.] [D. 174.] [D. 275.] [Suprà art. 5. & locis ibi inductis.] [q. 2. per totam.] [q. 3. art. 9.] [Art. suprà præceden.]

vel pars omnino desinit esse destructo toto, sicut partes animalis destructo animali: vel si remanent, habēt aliud esse in actu, sicut pars lineę habet aliud esse quàm tota linea: sed animæ humanæ remanet esse cōpositi post corporis destructionē. & hoc ideo quia idem est esse formæ & materię, & hoc idem est esse cōpositi: anima autem subsistit in suo esse, vt in primo *ostēsum est. vnde relinquitur quòd post separationem à corpore perfectum esse habeat: vnde perfectam operationem habere potest, licet non habeat perfectam naturam.

¶Ad tertium dicendum, quòd beatitudo est hominis secūdum intellectum: & ideo remanente intellectu potest inesse ei beatitudo: sicut dentes Æthiopis possunt esse albi etiam post euulsionem: secundum quos Æthiops dicitur albus.

¶Ad quartum dicendum, quòd dupliciter aliquid impeditur ab alio. Vno modo per modum contrarietatis, sicut frigus impedit actionem caloris: & tale impedimentum operationis repugnat felicitati. Alio modo per modum cuiusdā defectus: quia scilicet res impedita non habet quicquid ad omnimodam eius perfectionem requiritur: & tale impedimentum operationis non repugnat felicitati, sed omnimodæ perfectioni ipsius: & sic separatio animæ à corpore dicitur animam retardare, ne tota intentione tendat in visionem diuinę essentiæ: appetit enim anima sic frui Deo, quòd etiam ipsa fruitio deriuetur ad corpus per redundantiam sicut possibile. & ideo quandiu ipsa fruitur Deo sine corpore, appetitus eius sic quiescit in eo, quòd tamen adhuc participationem eius vellet suum corpus pertingere.

¶Ad quintū dicēdum, ꝙ desiderium animę separatę totaliter quiescit ex parte appetibilis, quia habet id quod suo appetitui sufficit, sed nō totaliter requiescit ex parte appetentis: quia illud bonū nō possidet secūdum omnē modū quo possidere vellet. & ideo corpore resumpto beatitudo crescit non intensiuè, sed extensiuè.

¶Ad sextum dicendum, quòd id quod ibidem dicitur, quòd spiritus defunctorum non sic vident Deum sicut Angeli, nō est intelligendum secundum inæqualitatem quantitatis, quia etiam modo aliquæ animæ beatorum sunt assumptæ ad superiores ordines Angelorum, clarius videntes Deum quàm inferiores Angeli: sed intelligitur secūdū inæqualitatē proportionis: quia Angeli etiam infimi habent omnem perfectionem beatitudinis, quam sunt habituri: nō autē animę separatæ sanctorum.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum ad beatitudinem requiratur aliqua perfectio corporis.

AD SEXTVM sic proceditur: Videtur, ꝙ perfectio corporis nō requiratur ad beatitudinem hominis perfectam. perfectio enim corporis est quoddā corporale bonum: sed suprà ostensum est* ꝙ beatitudo non consistit in corporalibus bonis: ergo ad beatitudinem hominis non requiritur aliqua perfecta dispositio corporis.

2 ¶Præterea, Beatitudo hominis consistit in visione diuinæ essentię, vt ostēsum est*: sed ad hanc operationem nihil exhibet corpus, vt dictum est*: ergo nulla dispositio corporis requiritur ad beatitudinem.

3 ¶Præterea, Quādo intellectus est magis abstractus à corpore, tanto perfectius intelligit: sed beatitudo cōsistit in perfectissima operatione intellectus. ergo oportet omnibus modis animam esse abstractam à corpore. nullo ergo modo requiritur aliqua dispositio corporis ad beatitudinem.

¶SED CONTRA, Præmium virtutis est beatitudo: vnde dicitur Io. 13. Beati eritis, si feceritis ea: sed sanctis repromittitur pro præmio nō solùm visio Dei & delectatio, sed etiā corporis bona dispositio. Dicitur enim Isa. vltim. Videbitis, & gaudebit cor vestrum, & ossa vestra quasi herba germinabunt. ergo bona dispositio corporis requiritur ad beatitudinem.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ si loquamur de beatitudine hominis, qualis in hac vita potest haberi, manifestū est ꝙ ad eā ex necessitate requiritur bona dispositio corporis: consistit enim hæc beatitudo secundū Philosophū in operatione virtutis perfectæ. manifestū est autē quòd per inualitudinē corporis in omni operatione virtutis homo impediri potest. Sed si loquamur de beatitudine perfecta, sic quidā posuerunt, ꝙ non requiritur ad beatitudinem aliqua corporis dispositio, imo requiritur ad eam, vt omnino anima sit à corpore separata. Vnde Aug. 12. de ciu. Dei*, introducit verba Porphyrij dicētis, Quòd ad hoc quod sit beata anima, omne corpus fugiendū est: sed hoc est incōueniens: cū enim naturale sit animæ corpori vniri, non potest esse ꝙ perfectio animæ naturalem eius perfectionem excludat. Et ideo dicendū est, ꝙ ad beatitudinem omnibus modis perfectam requiritur perfecta dispositio corporis & antecedenter & consequenter: antecedenter quidem, quia (vt August. dicit 12. super Gen. ad literam*) si tale sit corpus cuius sit difficilis & grauis administratio, sicut caro quæ corrumpitur, & aggrauat animam, auertitur mens ab illa visione summi cæli: vnde concluditur, quòd cum hoc corpus iam non erit animale, sed spirituale, tunc Angelis adequabitur, & erit ei ad gloriam quod sarcinæ fuit. Consequenter verò, quia ex beatitudine animę fiet redundantia ad corpus, vt & ipsum sua perfectione potiatur: vnde Aug. dicit in epistol. ad Dioscorum*, Tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius plenissima beatitudine redundet in inferiorem naturam incorruptionis vigor.

[Cap. 16. & li. 22. c. 26.] [Cap. 35.] [Epist. 56.]

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in corporali bono non consistit beatitudo, sicut in obiecto beatitudinis, sed corporale bonum potest facere ad aliquem beatitudinis decorem vel perfectionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd etsi corpus nihil conferat ad illam operationem intellectus qua Dei essentia videtur, tamen posset ab hac impediri: & ideo requiritur perfectio corporis, vt non impediat eleuationem mentis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad perfectam operationem intellectus requiritur quidem abstractio ab hoc corruptibili corpore quod aggrauat animam: non autem à spirituali corpore quod erit totaliter spiritui subiectum, de quo in tertia parte huius operis dicetur.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum ad beatitudinem requirantur aliqua exteriora bona.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ ad beatitudinem requirātur etiā exteriora bona. quod enim in præmium sanctis promittitur ad beatitudinem pertinet. sed sanctis repromittuntur exteriora bona, sicut cibus & potus, diuitiæ & regnum. dicitur enim Luc. 22. Vt edatis & bibatis super mensam meam in regno meo: & Matth. 6. Thesaurizate vobis thesaurū in cælo. & Matth. 25. Venite benedicti patris mei, possidere regnum. ergo ad beatitudinem requiruntur exteriora bona.

[2. 2. q. 18. ar. 3. ad 4.]

2 ¶Præterea, Secundum Boëtium in 3. de consolatione*, Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus: sed exteriora sunt aliqua hominis bona, licet minima, vt Augu. dicit*: ergo ipsa etiam requiruntur ad beatitudinem.

[Prosa 2.] [Libr. 2. de libe. arbit. c. 19. & 1. retract. c. 9.]

3 ¶Præterea, Dominus Matth. 5. dicit, Merces vestra multa est in cælis: sed esse in cælis significat esse in loco: ergo saltem locus exterior requiritur ad beatitudinem.

¶SED CONTRA est quòd dicitur in Psal. 72. Quid enim mihi est in cæl. & à te. quid vo. super terram, quasi dicat nihil volo nisi hoc quod sequitur: mihi adhærere Deo bonum est: ergo nihil aliud extra Deum ad beatitudinem requiritur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad beatitudinem imperfectam, qualis in hac vita potest haberi, requirūtur exteriora bona, non quasi de essentia beatitudinis existentia: sed quasi instrumentaliter deseruientia beatitudini: quæ consistit in operatione virtutis. vt dicitur in 1. Ethi.* indiget enim homo in hac vita necessariis corporis tam ad operationē virtutis cōtemplatiuæ quàm etiā ad operationem virtutis actiuæ, ad quam etiam plura alia requiruntur, quibus exerceat opera actiuæ virtutis.

[Cap. 7.]

¶Sed ad beatitudinem perfectā, quæ in visione Dei consistit, nullo modo huiusmodi bona requiruntur. Cuius ratio est, quia oīa huiusmodi bona exteriora vel requirūtur ad sustentationē animalis corporis, vel requirūtur ad aliquas operationes, quas per animale corpus exercemus, quæ humanæ vitæ conueniunt: illa autē perfecta beatitudo, quæ in visione Dei cōsistit, vel erit in anima sine corpore, vel erit in aīa corpori iuncta, non iā animali, sed spirituali. & ideo nullo modo huiusmodi exteriora bona requiruntur ad illā beatitudinem, cum ordinentur ad vitam animalem. Et quia in hac vita magis accedit ad similitudinem illius perfectæ beatitudinis felicitas contemplatiua quàm actiua, vtpote etiam Deo similior, vt ex dictis patet*. ideo minus indiget huiusmodi bonis corporis, vt dicitur in 10. Ethic. 4.

[q. 3. art. 5. sup. 8.]

¶AD PRIMVM ergo dicendū, ꝙ omnes illæ corporales promissiones quæ in sacra scriptura cōtinentur, sunt metaphoricè intelligendæ, secundū ꝙ in scripturis solent spiritualia per corporalia designari, vt ex his quæ nouimus, ad desiderandum incognita consurgamus. Sicut Gregorius dicit in quadam Homilia*. sicut per cibum & potum intelligitur delectatio beatitudinis, per diuitias sufficientia qua homini sufficiet Deus, per regnum exaltatio hominis vsque ad coniunctionem cum Deo.

[Homil. 16. in Euang.]

¶Ad secundum dicendum, quòd bona ista deseruientia animali vitæ, non competunt vitæ spirituali, in qua beatitudo perfecta consistit. Et tamen erit in illa beatitudine omnium bonorum congregatio: quia quidquid bonum inuenitur in istis, totum habebitur in summo fonte bonorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd secundum Aug. in lib. de ser. Do. in monte*. Merces sanctorum non dicitur esse in corporeis cęlis: sed per cælos intelligitur beatitudo spiritualium bonorum. Nihilominus tamen locus corporeus, scilicet cælum empyreum, aderit beatis: non propter necessitatem beatitudinis, sed secundum quandam congruentiam & decorem.

[Lib. 1. c. 9.]

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum ad beatitudinem requiratur societas amicorum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd amici sint necessarij ab beatitudinem. futura enim beatitudo in scripturis frequenter nomine gloriæ designatur: sed gloria consistit in hoc quòd bonum hominis ad notitiam multorum deducitur: ergo ad beatitudinem requiritur societas amicorum.

2 ¶Præterea, Boetius dicit, quòd nullius boni sine consortio iucunda est possessio: sed ad beatitudinem requiritur delectatio: ergo etiam requiritur societas amicorum.

3 ¶Præterea, Charitas in beatitudine perficitur: sed charitas extendit se ad dilectionem Dei & proximi. ergo videtur quòd ad beatitudinem requiratur societas amicorum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Sapien. 7. Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, scilicet cum diuina sapientia, quæ consistit in contemplatione Dei, & sic ad beatitudinem nihil aliud requiritur.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd si loquamur de felicitate præsentis vitæ, sicut Philosophus dicit in 10. Ethic.* Felix indiget amicis non quidem propter vtilitatem, cum sit sibi sufficiens: nec propter delectationem, quia habet in seipso delectationem perfectam in operatione virtutis: sed propter bonam operationem, vt scilicet eis benefaciat, & vt eos inspiciēs benefacere delectetur, & vt ab eis in benefaciendo iuuetur. Indiget enim homo ad bene operādum auxilio amicorum, tam in operibus vitæ actiuæ, quàm in operibus vitæ contemplatiuæ. Sed si loquamur de perfecta beatitudine, quæ erit in patria, non requiritur societas amicorum de necessitate ad beatitudinem, quia homo habet totam plenitudinem suę perfectionis in Deo, sed ad bene esse beatitudinis facit societas amicorum. Vnde Aug. dicit 8. super Genes. ad literam*, quòd creatura spiritualis ad hoc quòd sit beata, non nisi intrinsecus adiuuatur æternitate, veritate, charitate creatoris: extrinsecus verò si adiuuari dicenda est, fortasse hoc solo adiuuatur, quòd se inuicem vident, & de sua societate gaudent.

[Cap. 9. & 10.] [Cap. 25.]

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gloria quę essentialis beatitudini, est quam habet homo non apud hominem, sed apud Deum.

¶Ad secundum dicendum, quòd verbum illud intelligitur quando in eo bono quod habetur, non est plena sufficientia, quod in proposito dici non potest, quia omnis boni sufficientiam habet homo in Deo.

¶Ad tertium dicendū, ꝙ perfectio charitatis essentialis beatitudini quantū ad dilectionem Dei, non quantum ad dilectionem proximi. Vnde si esset, vna sola anima fruens Deo, beata esset, non habens proximum quem diligeret: sed supposito proximo sequitur dilectio eius ex perfecta dilectione Dei: vnde quasi concomitanter se habet amicitia ad perfectam beatitudinem.

QVAESTIO QVINTA,

de adeptione beatitudinis, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ipsa adeptione beatitudinis. ¶Et circa hoc quæruntur octo. ¶Primò, vtrū homo possit consequi beatitudinem. ¶Secundò, vtrum vnus homo possit esse alio beatior. ¶Tertiò, vtrum aliquis possit esse in hac vita beatus. ¶Quartò, vtrum beatitudo habita possit amitti. ¶Quintò, vtrum homo per sua naturalia possit acquirere beatitudinem. ¶Sextò, vtrum homo consequatur beatitudinem per actionem alicuius superioris creaturæ. ¶Septimò, vtrum requirantur opera hominis aliqua ad hoc quòd homo beatitudinem consequatur à Deo. ¶Octauò, vtrum omnis homo appetat beatitudinem.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum homo possit consequi beatitudinem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homo beatitudinem adipisci non possit: sicut enim natura rationalis est supra sensibilem, ita natura intellectualis est supra rationalem: vt patet per Dionysium in lib. de di. no.* in multis locis. sed bruta animalia quę habent naturam sensibilē tantùm, nō possunt peruenire ad finē rationalis naturæ. ergo nec homo qui est rationalis naturæ, potest peruenire ad finē intellectualis naturę, qui est beatitudo.

[Cap. 5.]

2 ¶Præterea, Beatitudo vera consistit in visione Dei, quæ est veritas pura: sed homini est connaturale vt veritatem intueatur in rebus materialibus. Vnde species intelligibiles in phantasmatibus intelligit: vt dicitur in tertio de anima*. ergo non potest ad beatitudinem peruenire.

[Tex. 31.]

3 ¶Præterea, Beatitudo consistit in adeptione summi boni: sed aliquis non potest peruenire ad summum, nisi transcendat media: cum igitur inter Deum & naturam humanam media sit natura Angelica, quam homo transcendere non potest, videtur quòd non possit beatitudinem adipisci.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. 93. Beatus homo quem tu erudieris Domine.

¶RESPONDEO dicendum, quòd beatitudo nominat adeptionem perfecti boni. quicunque ergo est capax perfecti boni, potest ad beatitudinem peruenire. quòd autem homo boni perfecti sit capax, ad hoc apparet, quòd eius intellectus potest comprehendere vniuersale & perfectum bonum, & eius voluntas appetere illud. & ideo homo potest beatitudinem adipisci. Apparet etiam idem ex hoc, quòd homo est capax visionis diuinæ essentiæ, sicut in primo * habitum est: in qua quidem visione perfectam hominis beatitudinem consistere diximus.

[q. 12. art. 1.]

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliter excedit natura rationalis sensitiuam, & aliter intellectualis rationalem: natura enim rationalis excedit sensitiuam quantum ad cognitionis obiectum: quia sensus nullo modo potest cognoscere vniuersale, cuius ratio est cognoscitiua: sed intellectualis natura excedit rationalem quantum ad modum cognoscendi intelligibilem veritatem, nam intellectualis natura statim apprehendit veritatem, ad quam rationalis natura per inquisitionem rationis pertingit: vt patet in his quæ in primo * dicta sunt. & ideo ad id quod intellectus apprehendit, ratio per quendam motum pertingit: vnde rationalis natura consequi potest beatitudinem, quæ est perfectio intellectualis naturæ: tamen alio modo quàm Angeli. nam Angeli consecuti sunt eam statim post principium suæ cognitionis: homines autem per tempus ad ipsam perueniunt, sed natura sensitiua ad hunc finem nullo modo pertingere potest.

[D. 752.] [q. 79. ar. 8.] [D. 260.]

¶Ad secundū dicendum, quòd homini secundum statum præsentis vitæ connaturalis modus cognoscendi veritatem intelligibilem est per phantasmata, sed post huius vitæ statum habet alium modum connaturalem, vt in primo * dictum est.

[D. 190. q. 74. ar. 1. & q. 89. articul. 1.]

¶Super quæstionem quintam.

IN quæst. 5. aduertendū est quòd licet visio Dei per essentiā, & beatitudo formalis intellectualis creaturę coincidāt realiter, vt ex supradictis patet: quia tamen distinguuntur formaliter, ideo diuersa sunt quęsita ista formaliter à quęsitis in prima parte, q. 12. Decuit enim tam perfectū doctorem complere omnia formaliter. Nihil igitur est superfluum.

¶Super Quæstionis quintæ Articulum primum.

IN hoc art. 1. quæst. 5. nota quòd Author ex duobus capacitatē hominis respectu perfecti boni ostendēs: alterum naturale, quòd hic experimur, scilicet cognitionem ipsius Dei vniuersalis & summi boni, quā ex studio acquirimus, dum cognoscimus Deum esse eū, qui si videretur bearet: & appetitum qualemcunq. in ipso Deo quiescendi: alterum quodāmodo naturale: quod probamus, scilicet quòd omnis intellectus est capax (quāuis remotè) diuinæ visionis, ex hoc ipso quòd intellectus est. In secundo autem & tertio nihil occurrit.

¶ Super quæstionis quintæ articulum quartum.

IN quarto articulo aliquantisper notandū est. Scito igitur primò in titulo quarti articuli differētiam inter perpetuitatē & inamissibilitatē beatitudinis. perpetuitas enim significat durationem quandam, inamissibilitas autem significat immutabilitatem quandam. hæc ergo est species immutabilitatis, illa durationis: & quoniam duratio mensuræ est mutabilis vel immutabilis, prius naturaliter inest alicui rei sempiternæ immutabilitas quā perpetuitas: imò hoc est illius effectus, vt ex q.10. primi lib. coniuncta nonæ apparet. Cum igitur hic quæritur vtrum beatitudo possit amitti, est quæstio non de perpetuitate formaliter: sed de inamissibilitate, quæ est perpetuitatis causa.

4. dist. 49. q.1. art.1. & 4. q.2.

Cap.9.

Homil.19. in euāg.1.

¶Scito secundò in corpore articuli, quòd prima ratio in litera allata pro conclusione: quæ & in quarto sent. distinct. 49. q.1. art.1. q.4. tangitur: male videtur intelligi à Sco. in 4. distinct. 49. quæst. 6. Potest siquidem dupliciter intelligi, quòd beatitudo sit quietatiua omnis desiderii: primò vt sensus sit, quòd beatitudo formalis est formalis impletio omnis desiderij. Ethic. sensus est falsus: & tamen illatum Scot. reprehendit.

De 8. virgini. c.26. tracta. 67. in Ioanne.

Secundò, vt sit sensus, quòd beatitudo formalis est inferēs impletionē omnis desiderii expulsionēmq; omnis mali quocunque modo illud contingat, ita quòd ratio beatitudinis in cōmuni exigit quòd inferat satietatem omnis desiderii naturalis, abstrahendo à tali vel tali modo, & hic sensus est verus & intentus, tam hic quàm in quarto sentētiarum. Ex hoc enim sequitur manifestè quòd beatitudo exigit inamissibilitatem, vt in litera deducitur.

q.1. ar.2. & q.2. ar.1.

Alioquin dolor vel timor inesset beato. Vnde dupliciter Scot. ibidē defecisse videtur. Primò, quia non distinxit inter immobilitatē seu inamissibilitatē, & perpetuitatem: & quæ de immutabilitate dicuntur, & de perpetuitate, consequenter de perpetuitate formaliter accipit. Secundò, quia esse immobilitatē de ratione beatitudinis intelligitur formaliter aut virtualiter: quoniā vt dicitur 10. Metaphy. Corruptibile & incorruptibile aut sunt substantia aut insubstantia: & tamē ipse formaliter accepit de perpetuitate. Scito tertiò, ꝙ secunda ratio literæ efficax val-

Epist.56 et 55. de trini. c.7.

Cap.4. circa princ.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo non potest trāscendere Angelos gradu naturæ, vt scilicet naturaliter sit eis superior: potest tamen eos transcendere per operationem intellectus: dum intelligit aliquid super Angelos esse, quod homines beatificat, quod cum perfectè consequetur, perfectè beatus erit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum vnus homo possit esse beatior altero.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ vnus homo alio nō possit esse beatior. beatitudo enim est præmium virtutis: vt Philosophus dicit in primo Ethi.* sed pro operibus virtutum omnibus æqualis merces redditur. dicitur enim Matthę.20. quòd omnes qui operati sunt in vinea acceperunt singulos denarios: quia, vt dicit Greg. æqualem vitam æternæ vitæ retributionem sortiti sunt. ergo vnus non erit beatior alio.

2 ¶Præterea, Beatitudo est summum bonum: sed summo non potest esse aliquid maius: ergo beatitudine vnius hominis non potest alia esse maior beatitudo.

3 ¶Præterea, Beatitudo cū sit perfectum, & sufficiēs bonū, desideriū hominis quietat: sed non quietatur desideriū, si aliquod bonū deest quod suppleri possit: si autem nihil deest quod suppleri possit, non poterit esse aliquid aliud maius bonū: ergo vel homo non est beatus, vel si est beatus, non potest alia maior beatitudo esse.

¶SED CONTRA est quod dicitur Io.14. In domo Patris mei māsiones multę sunt: per quas (vt Aug. dicit*) diuersę meritorum dignitates intelliguntur in vita æterna; dignitas autem vitę æternæ, quæ pro merito datur est ipsa beatitudo: ergo sunt diuersi gradus beatitudinis: & non omnium est æqualis beatitudo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictū est*, in ratione beatitudinis duo includuntur. scilicet ipse finis vltimus, qui est summum bonum, & adeptio vel fruitio ipsius boni. Quantū igitur ad ipsum bonum quòd beatitudinis obiectū & causa, non potest esse vna beatitudo alia maior: quia non est nisi vnum summum bonū, scilicet Deus, cuius fruitione homines sunt beati: sed quantum ad adeptionem huiusmodi boni vel fruitionem potest aliquis alio esse beatior: quia quanto magis hoc bono fruitur, tāto beatior est: contingit autem aliquem perfectius frui Deo quàm alium, ex eo quòd est melius dispositus vel ordinatus ad eius fruitionem. & secundum hoc potest aliquis alio beatior esse.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, ꝙ vnitas denarij significat vnitatem beatitudinis ex parte obiecti: sed diuersitas māsionum significat diuersitatem beatitudinis secundū diuersum gradum fruitionis.

¶Ad secūdum dicendum, quòd beatitudo dicitur esse summum bonū inquantum est summi boni pfecta possessio siue fruitio.

¶Ad tertium dicendum, quòd nulli beato deest aliquod bonum desiderandum, cum habeat ipsum bonum infinitum, quod est bonum omnis boni. vt Aug.* dicit. sed dicitur aliquis alio beatior ex diuersa eiusdem boni participatione: additio autem aliorum bonorum non auget beatitudinem. vnde Aug. dicit in 5. confess.* Qui te & alia nouit, non propter illa beatior, sed propter te solum beatus.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum aliquis in hac vita possit esse beatus.

Infrà ar.5. co. & q.62. arti.1. co. Et 3. di.27. q.2. art.2. cor. Et 4. dist. 49. q. 5. ar.2. q.2. art.2. q.2. ad 5. Et veri. q.14. ar. 2. cor. Et 2. Et hic lect.16. fi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd beatitudo possit in hac vita haberi. dicitur enim in Psal.118. Beati immaculati in via qui ambulant in lege Domini. hoc autem in hac vita contingit. ergo aliquis in hac vita potest esse beatus.

2 ¶Præterea, Imperfecta participatio summi boni non adimit rationem beatitudinis: alioquin vnus non esset beatior alio. sed in hac vita homines possunt participare summum bonum cognoscendo & amando Deum, licet imperfectè. ergo homo in hac vita potest esse beatus.

3 ¶Præterea, Quod ab omnibus dicitur, nō potest totaliter falsum esse. videtur enim naturale quod in pluribus est: natura aūt nō totaliter deficit, sed plures ponūt beatitudinē in hac vita, vt patet per illud Psal 143. Beatū dixerūt populū cui hæc sunt, scilicet pręsentis vite bona. ergo aliquis in hac vita pōt esse beat⁹.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iob 14. Homo natus de muliere, breui viuens tempore, repletur multis miseriis: sed beatitudo excludit miseriam: ergo homo in hac vita non potest esse beatus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliqualis beatitudinis participatio in hac vita haberi potest, perfecta autem & vera beatitudo non potest haberi in hac vita: & hoc quidem considerari potest dupliciter. Primò quidem ex ipsa communi beatitudinis ratione: nam beatitudo, cùm sit perfectū & sufficiens bonum, omne malum excludit, & omne desiderium implet. in hac autem vita non potest omne malum excludi. multis enim malis pręsens vita subiacet, quæ vitari non possunt, & ignorantiæ ex parte intellectus, & inordinatæ affectioni ex parte appetitus, & multiplicibus pœnalitatibus ex parte corporis, vt August. diligenter prosequitur 10. de ciuit. Dei*. similiter etiam boni desideriū in hac vita satiari non potest: naturaliter enim homo desiderat permanentiam eius boni quod habet: bona autem præsentis vitæ transitoria sunt, cum & ipsa vita transeat, quam naturaliter desideramus, & eam perpetuò permanere vellemus, quia naturaliter homo refugit mortem: vnde impossibile est quòd in hac vita vera beatitudo habeatur. Secundò, si consideretur id in quo specialiter beatitudo consistit, scilicet visio diuinæ essentiæ quæ non potest homini prouenire in hac vita: vt in primo* ostensum est. ex quibus manifestè apparet quòd non potest aliquis in hac vita veram & perfectam beatitudinem adipisci.

Cap.5.6.7. & 8.

q.12. ar.2.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beati dicuntur aliqui in hac vita, vel propter spem beatitudinis adipiscendæ in futura vita, secundum illud Rom.8. Spe salui facti sumus: vel propter aliquàm participationem beatitudinis secundum aliqualem summi boni fruitionem.

¶Ad secundum dicendū, quòd participatio beatitudinis potest esse imperfecta dupliciter. Vno modo ex parte ipsius obiecti beatitudinis: quod quidem secundum sui essentiam nō videtur: & talis imperfectio tollit rationem veræ beatitudinis. Alio modo potest esse imperfecta ex parte ipsius participantis, qui quidem ad ipsum obiectum beatitudinis secundum seipsum attingit, scilicet Deum: sed imperfectè per respectum ad modum, quo Deus seipso fruitur, & talis imperfectio non tollit veram rationē beatitudinis: quia cum beatitudo sit operatio quædam: (vt suprà dictum est*) vera ratio beatitudinis consideratur ex obiecto quod dat speciem actui: non autem ex subiecto.

q.3. ar.2.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ homines reputāt in hac vita esse aliquam beatitudinem propter aliquam similitudinem veræ beatitudinis: & sic non ex toto in sua æstimatione deficiunt.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum beatitudo habita possit amiti.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ beatitudo possit amitti. beatitudo enim est perfectio quędā: sed omnis perfectio inest perfectibili secundū modū ipsius. cū igitur homo secundū naturā suam sit mutabilis, videtur ꝙ beatitudo ab homine mutabiliter participetur: & ita videtur quòd homo beatitudinem possit amittere.

1. q.64. ar. 2. cor. Et 1. dist.8. q. 3. ar.2. cor. fi. Et 3. cōtra c.61. et 62. Et opusc. 2. c.166.262. & 264. Et 10.19. lec.f.

2 ¶Pręterea, Beatitudo consistit in actione intellectus qui subiacet voluntati: sed voluntas se habet ad opposita. ergo videtur quòd possit desistere ab operatione, qua homo beatificatur: & ita homo desinet esse beatus.

3 ¶Præterea principio respondet finis: sed beatitudo hominis habet principium: quia homo non semper fuit beatus. ergo videtur quòd habeat finem.

¶SED CONTRA est ꝙ dicit Matth.25. de iustis, quòd ibunt

Art.2. huius q.

ibunt in vitam æternam, quæ (vt dictum est*) est beatitudo sanctorum. quod autem est æternum, non deficit. ergo beatitudo non potest amitti.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd si loquamur de beatitudine imperfecta, qualis in hac vita potest haberi, sic potest amitti. & hoc patet in felicitate contēplatiua, quæ amittitur: vel per obliuionē, puta cum corrumpitur scientia ex aliqua ægritudine: vel per aliquas occupationes, quibus totaliter abstrahitur aliquis à contēplatione. Patet etiam idē in felicitate actiua. voluntas enim hominis trāsmutari potest, vt videlicet denegeret à virtute, in cuius actu principaliter consistit felicitas: si autē virtus remanet integra, exteriores trāsmutationes possunt quidem beatitudinē talem perturbare, inquantū impediunt multas operationes virtutū. non tamē possunt eā totaliter auferre: quia adhuc remanet operatio virtutis, dū ipsas aduersitates homo laudabiliter sustinet. & quia beatitudo huius vitæ amitti potest, quod videtur esse cōtra rationē beatitudinis: ideo Philosophus dicit in 1. Ethi.* Aliquos esse in hac vita beatos nō simpliciter, sed sicut homines: quorū natura mutationi subiecta est. Si verò loquamur de beatitudine perfecta, quæ expectatur post hanc vitam, sciendū ꝙ Origenes* posuit, quorundā Platonicorum* errorem sequens, ꝙ post vltimam beatitudinem homo potest fieri miser. Sed hoc manifeste apparet esse falsum dupliciter.

Cap.10.

1. periar. c.5. & lib. 2. cap.3.

Al. Philosophorum.

¶Primò quidem ex ipsa communi ratione beatitudinis: cum enim ipsa beatitudo sit perfectum bonum sufficiens, oportet ꝙ desiderium hominis quietet, & omne malum excludat: naturaliter autem homo desiderat retinere bonū quod habet, & quòd eius retinendi securitatem obtineat: alioquin necesse est quòd timore amittendi vel dolore, de certitudine amissionis affligatur. Requiritur igitur ad veram beatitudinem, quòd homo certam habeat opinionem, bonum quod habet, nunquam se amissurum: quæ quidem opinio si vera sit, consequens est beatitudinem nunquā amittet: si autem falsa sit, hoc ipsum est quoddam malum falsam opinionem habere: nam falsum est malum intellectus, sicut verum est bonum ipsius, vt dicitur in 6. Ethi.* Non igitur iam verè sit beatus si aliquod malum ei inest.

Cap.2. et 3.

¶Secundò idem apparet si consideretur ratio beatitudinis in speciali: ostēsum est enim suprà* ꝙ beatitudo hominis in visione diuinæ essentiæ cōsistit: est autem impossibile quòd aliquis videns diuinā essentiam, velit eā non videre: quia omne bonum habitum quo aliquis carere vult, aut est insufficiēs, & quæritur aliquid sufficientius loco eius: aut habeat aliquod incōmodum annexum, propter quòd in fastidium venit: visio autem diuinæ essentiæ replet animā omnibus bonis, cum coniungat fonti totius bonitatis. vnde dicitur in Psal.16. Satiabor cum apparuerit gloria tua. & Sapien.7. dicitur, Venerūt mihi omnia bona pariter cum illa, scilicet cum cōtemplatione sapientię: similiter etiā non habet aliquod incommodum adiunctum: quia de contemplatione sapientiæ dicitur Sap. 8. Nō habet amaritudinem conuersatio illius, nec tædium conuictus eius: sic ergo patet quòd propria voluntate beatus non potest beatitudinem deserere: similiter etiā non potest eam perdere Deo subtrahente. quia cum subtractio beatitudinis sit quędam pœna, non potest talis subtractio à Deo iusto iudice prouenire nisi pro aliqua culpa, in quā cadere non potest qui Dei essentiā videt, cū ad hanc visionē ex necessitate sequatur rectitudo voluntatis, vt suprà ostensum est*. similiter etiā nec aliquod aliud agens potest eam subtrahere. quia mens Deo coniuncta super omnia alia eleuatur. & sic ab huiusmodi coniunctione nullum aliud agens potest ipsam excludere. vnde inconueniens videtur ꝙ per quasdam alternationes temporum transeat homo de beatitudine ad miseriam, & econuerso, quia huiusmodi temporales alternationes esse non possunt nisi circa ea, quæ subiacent tempori & motui.

q.3. ar.8.

q.4. ar.4.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo est perfectio cōsummata, quæ omnem defectum excludit à beato: & ideo absque mutabilitate aduenit eam habenti, faciente hoc virtute diuina, quæ hominem subleuat in participationem æternitatis, transcendentis omnem mutationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd voluntas ad opposita se habet in his, quæ ad finem ordinantur: sed ad vltimum finem naturali necessitate ordinatur. quod patet ex hoc quòd homo non potest non velle esse beatus.

¶Ad tertium dicendum, quòd beatitudo habet principium ex conditione participantis: sed caret fine propter conditionem boni, cuius participatio facit beatum. vnde ab alio est initium beatitudinis, & ab alio est quod caret fine.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum homo per sua naturalia possit acquirere beatitudinem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd homo per sua naturalia possit beatitudinem cōsequi. natura enim non deficit in necessariis: sed nihil est homini tam necessarium quàm id quod per finem vltimum cōsequitur: ergo hoc naturæ humanæ non deest: potest igitur homo per sua naturalia beatitudinem consequi.

2 ¶Præterea, Homo cum sit nobilior irrationalibus creaturis, videtur esse sufficientior: sed irrationales creaturæ per sua naturalia possunt consequi duos fines: ergo multo magis homo per sua naturalia potest beatitudinem consequi.

3 ¶Præterea, Beatitudo est operatio perfecta secūdum philosophū*. eiusdem autem est incipere rem & perficere ipsam. cū igitur operatio imperfecta quę est quasi principiū in operationibus humanis, subdatur naturali hominis potestati, qua suorum actuū est dominus: videtur quòd per naturalem potentiā possit pertingere ad operationē perfectam quæ est beatitudo.

¶SED CONTRA, Homo est in principium naturaliter actuum suorum per intellectum & voluntatem. sed vltima beatitudo sanctis præparata excedit intellectum & voluntatem. Dicit etiam Apostol. 1. ad Cor 2. Oculus non vidit, & auris non audiuit, & in cor hominis non ascendit, quæ pręparauit Deus diligentibus se. ergo homo per sua naturalia non potest beatitudinem consequi.

¶RESPONDEO dicendū, ꝙ beatitudo imperfecta, quæ in hac vita haberi potest, potest ab homine acquiri per sua naturalia eo modo, quo & virtus, in cuius operatione cōsistit, de quo infrà dicetur*. sed beatitudo hominis perfecta (sicut suprà* dictum est) consistit in visione diuinę essentiæ. videre autē Deum per essentiam est supra naturam, nō solùm hominis, sed etiam omnis creaturę, vt in primo* ostensum est, naturalis enim cognitio cuiuslibet creaturę est secundū modū substātiæ eius: sicut de intelligētia dicitur in lib. de causis, quòd cognoscit ea quę sunt supra se, & ea quę sunt infra se, secundū modum substantię suę: omnis autem cognitio, quæ est secundum modū substantiæ creatę, deficit à visione diuinę essentię, quę in infinitum excedit omnem substantiā creatam. vnde nec homo, nec aliqua creatura potest consequi beatitudinē vltimā p sua naturalia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut natura non deficit huiusmodi in necessariis, quamuis non dederit sibi arma & tegumenta, sicut aliis animalibus, quia dedit ei rationem & manus quibus possit hæc sibi acquirere: ita nec deficit huiusmodi in necessariis, quamuis non daret sibi aliquod principium quo posset beatitudinem consequi. hoc enim erat impossibile: sed dedit ei liberum arbitrium, quo possit conuerti ad Deum, qui eum faceret beatum: quę enim per amicos possumus, per nos aliqualiter possumus, vt dicitur in 3. Ethic.*

¶Ad secundum dicendum, ꝙ nobilioris conditionis est natura quæ potest cōsequi perfectum bonū, licet indigeat exteriori auxilio ad hoc consequendum, quàm natura, quæ non potest consequi perfectum bonum, sed consequitur quoddam bonum imperfectum, licet ad consecutionem eius non indigeat exteriori auxilio: vt Philosophus dicit in 2. de cælo*. sicut melius est dispositus ad sanitatem, qui potest consequi perfectā sanitatem, licet hoc sit per auxiliū medicinæ, quàm qui solum potest consequi quandam imperfectam sanitatem sine medicinæ

A tex.60. vsq; ad 66.

de est apud verè Philosophos, qui non in aëre loquuntur, sed voluntatem in bonum tantum & voluntatē rectam in vere bonum tantū ferri posse nouerunt.

Infrà, q. 62. art.1.2. & 3. Et 1. q.12. art.4. et q.94 ar. 1. & 4. dis. 49. q.2. ar. 6. & 3. cōtra 52.147. 157. & 159. principio, & Rp.1. lect.9 fi.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli habes duo notāda. Primò, quòd beatitudo est immutabilis & cōsequēter incorruptibilis: ac per hoc differt plusquā genere ab aliis actibus corruptibilibus, iuxta doctrinā Arist. 10. Met. Secundò, causas immutabilitatis eius, formalē scilicet, quæ est perfectio cōsummata: effectiuam verò, diuinā virtutem: materialem autem, hominem eleuatū in participationē æternitatis. Et hoc tertiū pro quanto includit ꝙ beatitudo formalis mēsuratur æternitate participata, & non æuo: impugnatur à Sco. in loco allegato: qa tamē satisfecimus ei in 1. lib. q.10. nō replicandū censeo: & his si addatur bonitas per essentiā, cuius adeptio est beatitudo, videbitur & reliqua causa, scilicet finalis ipsius beatitudinis. Ex primo notū habes ꝙ beatitudo hæc nō se habet ad perpetuitatem, sicut albedo se haberet ad eā, si à Deo perpetuò conseruaretur, quoniam albedo illa esset incorruptibilis, vt per accidens perpetua: beatitudo autem perfecta de qua loquimur, est secūdum se incorruptibilis, & per se sibi vendicat perēnitatem: & propterea se habet ad perpetuitatē, sicut figura cælestis. Ex secundo autem horum habes modū quo beatitudo hęc constituitur immutabilis, scilicet eleuando subiectum supra mutabilitatem. Ex hoc enim quòd mēs humana eleuatur in æternitatis ordinem, oportet ꝙ pręeleuetur in ordinem immutabiliū: quoniam æternitas immutabilitatē sequitur; omnibus autem beatitudinis causis supra mutabilitatem existentibus, necesse est beatitudinem ipsam immutabilem esse.

Lib.1. Eth. cap.7.

q.63.

q.8. ar.8.

q.12. ar.4.

¶Super Quæstionis quintæ Articulum quintum.

IN articulo quinto defendenda esset ratio conclusionis in litera posita: nisi diffusè tractata fuisset in 1. lib. q. 12. art.4. vbi responsum est Sco. eam impugnanti in 4. distinct. 40. quæstio. secunda, quare vide ibi, &c.

Cap.3.

¶ *Super Quæstionis quintæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto, septimo, & octauo nihil aliud scribendũ occurrit nisi quòd materia octaui articuli tractata est in 1. lib. q. 88. ar. 1. vbi solutæ sunt rationes Sco. quare vide ibi. Et hic cõpletur tractatus primus huius libri.

auxilio: & ideo creatura rationalis, quæ potest consequi perfectum beatitudinis bonum, indigens ad hoc diuino auxilio, est perfectior quàm creatura irrationalis, quæ huiusmodi boni non est capax, sed quoddam bonum imperfectum cõsequitur virtute suæ naturæ.

¶Ad tertium dicendũ, ꝙ quãdo imperfectum & perfectum sunt eiusdẽ speciei, ab eadẽ virtute causari possunt: non autẽ hoc est necesse si sunt alterius speciei, nõ enim quidquid potest causare dispositionẽ materiæ, potest vltimam perfectionẽ conferre, imperfecta autem operatio, quæ subiacet naturali hominis potestati, non est eiusdem speciei cum operatione illa perfecta, quæ est hominis beatitudo, cum operationis species dependeat ex obiecto. vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum homo consequatur beatitudinem per actionem alicuius superioris creaturæ.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, ꝙ homo possit fieri beatus per actionem alicuius superioris creaturæ, scilicet Angeli. cum enim duplex ordo inueniatur in rebus: vnus partiũ vniuersi adinuicem, alius totius vniuersi ad bonum quod est extra vniuersum: primus ordo ordinatur ad secundum, sicut ad finem, vt dicitur 12. Metaph.* sicut ordo partium exercitus adinuicem est propter ordinem totius exercitus ad iudicem: sed ordo partiũ vniuersi adinuicem extenditur secundum quod superiores creaturæ agunt in inferiores: vt in primo dictum est*. beatitudo autem consistit in ordine hominis ad bonum, quod est extra vniuersum, quod est Deus. ergo per actionem superioris creaturæ, scilicet Angeli, in hominem homo beatus efficitur.

Tex. 52. & 53.
1. par. q. 21. art. 1. ad 3. argum.

2 ¶Præterea, Quod est in potẽtia tale, potest reduci in actũ, per id ꝙ est actu tale; sicut quod est potẽtia calidũ, fit actu calidum, per id quod est actu calidum: sed homo est in potentia beatus. ergo potest fieri actu beatus per Angelum, qui est actu beatus.

3 ¶Præterea, Beatitudo cõsistit in operatione intellectus, vt supra dictũ est*: sed Angelus põt illuminare intellectũ hominis: vt in 1. habitum est, ergo Angelus potest facere hoĩem beatum.

q. 3. art. 5.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 83. Gratiam & gloriam dabit Dominus.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ cum omnis creatura naturæ legibus sit subiecta (vtpotè habens limitatam virtutem & actionem) illud quod excedit naturam creatam, non potest fieri virtute alicuius creaturæ: & ideo siquid fieri oporteat quod sit supra naturã, hoc fit immediatè à Deo: sicut suscitatio mortui, illuminatio cæci, & cætera huiusmodi; ostensum est autem*, ꝙ beatitudo est quoddam bonum excedens naturã creatam: vnde impossibile est quòd per actionem alicuius creaturæ conferatur: sed homo beatus fit solo Deo agente, si loquamur de beatitudine perfecta: si verò loquamur de beatitudine imperfecta, sic eadem ratio est de ipsa & de virtute, in cuius actu consistit.

Arti. præced.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd plerunque contingit in potentiis actiuis ordinatis, quòd perducere ad vltimũ finem pertinet ad supremam potentiam: inferiores verò potentiæ coadiuuant ad consecutionem illius vltimi finis disponendo; sicut ad artem gubernatiuam, quæ præest nauifactiuæ, pertinet vsus nauis, propter quem nauis ipsa fit. sic in ordine vniuersi homo quidem adiuuatur ab Angelis ad consequendum vltimum finem, secundum aliqua præcedentia, quibus disponitur ad eius consecutionem: sed ipsum vltimum finem consequitur per ipsum primum agentem, qui est Deus.

¶Ad secundum dicendum, quòd quando aliqua forma actu existit in aliquo secundũ esse perfectum & naturale, potest esse principium actionis in alterum, sicut calidum per calorem calefacit: sed si forma existit in aliquo imperfectè, & non secundum esse naturale, non potest esse principium communicationis sui ad alterum: sicut intentio coloris, qui est in pupilla, non potest facere album: neque omnia quæ sunt illuminata aut calefacta, possunt alia calefacere & illuminare: sic enim illuminatio & calefactio essent vsque ad infinitum: lumen autem gloriæ per quod Deus videtur, in Deo quidem est perfectè secũdum esse naturale. in qualibet autem creatura est imperfectè & secũdum esse similitudinarium vel participatum: vnde nulla creatura beata potest communicare suam beatitudinem alteri.

¶Ad tertium dicendum, quòd Angelus beatus illuminat intellectum hominis, vel etiam inferioris Angeli quantum ad aliquas rationes diuinorum operum; non autem quantum ad visionem diuinæ essentiæ: vt in primo dictum est*: ad eam enim videndam omnes immediate illuminantur à Deo.

106. arti. 1. ad 1. & 2. argum.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum requirantur aliqua opera bona ad hoc quòd homo beatitudinem consequatur à Deo.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ non requirãtur aliqua opera hominis ad hoc vt beatitudinem consequatur à Deo, Deus enim cũ sit agens infinitæ virtutis, nõ præexigit in agendo materiam aut dispositionẽ materię, sed statim potest totum producere, sed opera hominis cum non requirantur ad beatitudinem eius sicut causa efficiens (vt dictum est*) non possunt requiri ad eam nisi sicut dispositiones. ergo Deus qui dispositiones non præexigit in agendo, beatitudinem sine præcedentibus operibus confert.

Infrà q. 6. in traductio. Et 1. q. 62. ar. 5. ad 1. Et opu. 5. c. 173.
Art. præc.

2 ¶Præterea, Sicut Deus est actor beatitudinis immediate: ita & naturam immediatè instituit: sed in prima institutione naturæ produxit creaturas nulla dispositione præcedente vel actione creaturæ; sed statim fecit vnumquodque perfectum in sua specie. ergo videtur quod beatitudinem conferat homini sine aliquibus operationibus præcedentibus.

3 ¶Præterea, Apostolus dicit Rõ. 4. Beatitudinem hominis esse cui Deus confert iustitiam sine operibus: non ergo requiruntur aliqua opera hominis ad beatitudinem consequendam.

¶SED CONTRA est ꝙ dicit Io. 13. Si hæc scitis, beati eritis, si feceritis ea. ergo per actionẽ ad beatitudinẽ puenimus.

¶RESPONDEO dicendum quòd rectitudo voluntatis (vt supra dictum est*) requiritur ad beatitudinem, cũ nihil aliud sit quàm debitus ordo voluntatis ad vltimum finem, quæ ita exigitur ad consecutionem vltimi finis, sicut debita dispositio materiæ ad consecutionem formæ, sed ex hoc non ostenditur quòd aliqua operatio hominis debeat præcedere eius beatitudinem. posset enim Deus simul facere voluntatem rectè tendentem in finem, & finem cõsequentem: sicut quandoque simul materiam disponit, & inducit formam: sed ordo diuinæ sapientiæ exigit ne hoc fiat. vt enim dicitur in 2. de cælo*. Eorum quę nata sunt habere bonum perfectum, aliquid habet ipsum sine motu, aliquid vno motu, aliquid pluribus: habere autem perfectum bonum sine motu conuenit ei quod naturaliter habet illud: habere autem beatitudinem naturaliter est solius Dei: vnde solius Dei proprium est quòd ad beatitudinem non moueatur per aliquam operationem præcedentem. Cum autem beatitudo excedat omnẽm naturam creatam, nulla pura creatura conuenienter beatitudinem consequitur absque motu operationis, per quam tendit in ipsam: sed Angelus qui est superior ordine naturæ, quàm homo, consecutus est eam ex ordine diuinæ sapientiæ vno motu operationis meritoriæ: vt in primo * expositum est: homines autem consequuntur ipsam multis motibus operationum, quæ merita dicuntur. vnde etiam secundum Philosophum* beatitudo est præmium virtuosarum operationum.

q. 4. art.
Tex. 64. 65. & 66.
q. 2. ar. 5.
Lib. 1. Eth. c. 9. & lib. 6. cap. 6. 7.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ operatio hominis non præexigitur ad cõsecutionem beatitudinis propter insufficientiam diuinæ virtutis beatificãtis: sed vt seruetur ordo in rebus.

¶Ad secundum dicendum, quòd primas creaturas statim Deus perfectas producit absque alia dispositione vel operatione creaturæ præcedente: quia sic instituit prima indiuidua specierum, vt per ea natura propagaretur ad posteros: & similiter quia per Christũ, qui est Deus & homo, beatitudo erat ad alios deriuanda, secundum illud Apostoli ad Heb. 2. Qui multos filios in gloriã adduxerat: statim à principio suę cõceptionis absque aliqua operatione meritoria præcedẽte, anima eius fuit beata: sed hoc est singulare in ipso: nam pueris baptizatis subuenit meritum Christi ad beatitudinem consequendam: licet desint in eis merita propria, eo ꝙ per baptismũ sunt Christi mẽbra effecti.

¶Ad tertium dicendum, quòd Apostolus loquitur de beatitudine spei quæ habetur per gratiam iustificantem, quæ quidem non datur propter opera præcedentia: non enim habet rationem termini motus vt beatitudo, sed magis est principium motus quo ad beatitudinem tenditur.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum omnis homo appetat beatitudinem.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non omnes appetant beatitudinem: nullus enim potest appetere quod ignorat, cum bonum apprehensum sit obiectũ appetitus; vt dicitur in 3. de anima*: sed multi nesciunt quid sit beatitudo, quod (sicut August. dicit in 13. de Trin. * patet ex hoc quòd quidam posuerunt beatitudinem in voluntatibus corporis: quidam in virtute animæ: quidam in aliis rebus. non ergo omnes beatitudinem appetunt.

2 ¶Præterea, Essentia beatitudinis est visio essentiæ diuinæ, vt dictũ est*: sed aliqui opinantur hoc esse impossibile, quòd Deus per

Infrà q. 19. ar. 1. & 2. Et 1. q. 19. ar. 1. & q. 82. ar. 1. & 2. cor. Et 1. cõtr. c. 88. & libr. 3. c. 97. co. 3. Et veri. q. 22. art. 5. & 6. Et mal. q. 6. cor. et ad 7. 9. & 10. & 3. Eth. cor. 5. fi. Tex. 29. & 34. & 49. Cap. 4. q. 3. ar. 8.

per essentiam ab homine videatur: vnde hoc non appetunt. ergo non omnes homines appetunt beatitudinem.

3 ¶ Præterea, Aug. dicit in 13. de Trin. * Quòd beatus est qui habet omnia, quæ vult, & nihil malè vult: sed non omnes hoc volunt, quidam enim malè aliqua volunt, & tamen volunt illa se velle. non ergo omnes volunt beatitudinem.

13. 4. et 5.

¶SED CONTRA, est quod Aug. dicit 13. de Trin.* si vnus dixisset, Omnes beati esse vultis, miseri esse non vultis, dixisset aliquid quod nullus in sua non cognosceret voluntate, quilibet ergo vult esse beatus.

Cap. 1.

¶RESPONDEO dicendum, quòd beatitudo dupliciter potest considerari: Vno modo secundum cõmunem rationem beatitudinis. & sic necesse est quòd omnis homo beatitudinem velit, ratio autem beatitudinis cõmunis est, vt sit bonum perfectum, sicut dictũ est*. cum autem bonũ sit obiectum volũtatis, perfectum bonũ est alicuius quod taliter eius voluntati satisfacit: vnde appetere beatitudinem, nihil aliud est quàm appetere vt voluntas satietur: quod quilibet vult. Alio modo possumus loqui de beatitudine secundum specialem rationem, quantum ad id in quo beatitudo consistit. & sic non omnes cognoscunt beatitudinem: quia nesciunt cui rei communis ratio beatitudinis conueniat: & per consequens quantum ad hoc non omnes eam volunt. Vnde patet responsio ad primum.

q. 1. arti. 5. & 7.

¶Ad secundũ dicendum, ꝙ cum volũtas sequatur apprehensionem intellectus seu rationis: sicut contingit ꝙ aliquid est idem secundũ rem, quod tamen est diuersum secundũ rationis cõsiderationẽ: ita cõtingit ꝙ aliquid est idẽ secundũ rem: & tamen vno modo appetitur, alio modo non appetitur. beatitudo ergo potest considerari sub ratione finalis boni & perfecti, quæ est cõmunis ratio beatitudinis. & sic naturaliter & ex necessitate voluntas in illud tendit, vt dictum est*. Potest etiam considerari secundum alias speciales considerationes, vel ex parte ipsius operationis, vel ex parte potentiæ operatiuæ, vel ex parte obiecti: & sic non ex necessitate voluntas tendit in ipsam.

In corp. ar. et q. 2. ar. 5.

¶Ad tertium dicendum, quòd ista diffinitio beatitudinis quam quidam posuerũt, Beatus est qui habet omnia quæ vult: vel cui omnia optata succedunt, quodammodo intellecta, est bona & sufficiẽs: alio verò modo est imperfecta. Si enim intelligatur simpliciter de omnibus quę vult homo naturali appetitu: sic verũ est quòd qui habet omnia quę vult, est beatus. nil enim satiat naturalem hominis appetitum nisi bonum perfectum, quod est beatitudo. Si verò intelligatur de his quæ homo non vult secundum apprehensioni rationis, sic habere quędam quę homo vult, non pertinet ad beatitudinem: sed magis ad miseriam, inquantum huiusmodi habita impediũt hominẽ, ne habeat quæcunque vult naturaliter. sicut etiam ratio accipit vt vera interdũ quæ impediunt à cognitione veritatis: & secundum hanc considerationem Augu.* addit ad perfectionem beatitudinis, quòd nihil mali velit, quamuis primum posset sufficere si rectè intelligeretur, scilicet ꝙ beatus est, qui habet omnia, quæ vult.

Locis in argumentis, sed contra citatis.

QVAESTIO SEXTA, DE VOLVNtario & inuoluntario, in octo articulos diuisa.

QVIA igiar ad beatitudinem per actus aliquos necesse est peruenire, oportet consequenter de humanis actibus considerare: vt sciamus quibus actibus perueniatur ad beatitudinem, vel impediatur beatitudinis via. Sed quia operationes & actus circa singularia sunt, ideo omnis operatiua scientia in particulari consideratione perficitur. mcalis igitur consideratio quia est humanorum actuum, primò quidem tradenda est in vniuersali, secundò verò in particiari.

¶Circa vniuersalem autem consideratione humanorũ actuum primò quidem cõsiderandum occurrit de ipsis actibus. Secundò, de principiis eorum. Humanorum autem actuum quidam sunt hominis proprij: quidam sunt homini & aliis animalibus communes, & quia beatitudo est proprium hominis bonum, propinquius se habent ad beatitudinem actus qui sunt propriè humani, quàm actus qui sunt homini aliisque animalibus communes. Primò ergo considerandum est de actibus qui sunt proprij hominis: secundò de actibus qui sunt homini aliisque animalibus communibus: qui dicuntur animæ passiones.

¶Circa primum duo cõsideranda occurrunt. Primò de consideratione humanorum actuũ. Secundò de distin. eorum actuum. cùm autem actus humani propriè dicãtur qui sunt voluntarij, eo quòd voluntas est rationalis appetitus, qui est proprius hominis: oportet considerare, de actibus inquantum sunt voluntarij. Primò ergo considerandum est de voluntario & inuoluntario in cõmuni. Secundò, de actibus qui sunt voluntarij, quasi ab ipsa voluntate eliciti, vt immediatè ipsius voluntatis existentes. Tertiò, de actibus qui sunt voluntarij: quasi à voluntate imperati, qui sunt ipsius voluntatis mediantibus aliis potẽtiis. Et quia actus voluntarij habent quasdam circunstantias secundum quas diiudicantur: primò considerandum est de voluntario & inuoluntario, & consequenter de circunstantiis ipsorum actuum, in quibus voluntarium & inuoluntarium inuenitur.

¶Circa primum quæruntur octo. Primò, vtrum in humanis actibus inueniatur voluntariũ. ¶Secundò, vtrum inueniatur in animalibus brutis. ¶Tertiò, vtrum voluntarium esse possit absque omni actu. ¶Quartò, vtrum violentia voluntati possit inferri. ¶ Quintò, vtrum violentia causet inuoluntarium. ¶Sextò, vtrum metus causet inuoluntarium. ¶Septimò, vtrum concupiscentia inuoluntarium causet. ¶Octauò, vtrum ignorantia.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum in humanis actibus inueniatur voluntarium.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd in humanis actibus nõ inueniatur volũtariũ. volũtarium enim est cuius principium est in ipso: vt patet per Greg. Nicenũ*, & Dama*. & Aristo*. sed principium humanorũ actuum non est in ipso homine, sed est extrà: nã appetitus hominis mouetur ad agendum ab appetibili quod est extra: quod est sicut mouens non motum: vt dicitur in 3. de anima*. ergo in humanis actibus nõ inuenitur volũtariũ.

Lib. 5. ca. 3.
Lib. 2. Orthod. fidei. Cap. 24.
Ethic. c. 1.
Tex. 54.

2 ¶Præterea, Philosoph. 8. Phys.* probat quòd non inuenitur in animalibus aliquis actus nouus qui non præueniatur ab alio motu exteriori: sed omnes actus hominis sunt noui: nullus enim actus hominis æternus est. ergo principium omnium humanorum actuum est ab extra: non igitur in eis inuenitur voluntarium.

Tex. 28.

3 ¶Præterea, Qui voluntariè agit, per se agere potest: sed hoc homini non conuenit dicitur enim Ioã. 15. Sine me nihil potestis facere. ergo voluntarium in humanis actibus non inuenitur.

¶SED CONTRA est quod dicit Damascenus in 2. lib.* quòd voluntarium est actus: qui est operatio rationalis: tales autem sunt actus humani: ergo in actibus humanis inuenitur voluntarium.

Cap. 22. & 24.

¶RESPONDEO dicendum, quòd oportet in actibus humanis voluntarium esse. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd quorundam actuum principium est in agente, seu in quod mouetur. quorundam autẽ motuum vel actuum principium est extra: cũ enim lapis mouetur sursum, principium huius motionis est extra lapidem: sed cum mouetur deorsum, principium huius motionis est in ipso lapide. Eorum autem quæ à principio intrinseco mouentur, quædam mouent seipsa, quædam autem non: cũ enim omne agens seu motum agat, seu moueatur propter finem (vt suprà habitum est*) illa perfectè mouentur à principio intrinseco, in quibus est aliquod intrinsecum principium, non solùm vt moueantur, sed vt moueantur in finem. ad hoc autẽ quòd fiat aliquid propter finem, requiritur cognitio finis aliqualis: quodcunque igitur sic agit, vel mouetur à principio intrinseco, quod habet aliquam notitiam finis, habet in seipso principium sui actus non solum vt agat, sed etiam vt agat propter finem: quod autem nullam notitiã finis habet, etsi in eo sit principium actionis vel motus, non tamen eius, quod est agere vel moueri

q. 1. ar. 2.

¶ *Super quæstionem sextam.*

QVia igitur in diuisione seu præfatione 6. quæstionis, aduerte quòd author tractãda omnia pręconcipiẽs. 1. distin. separat totum hunc librum à secunda secundæ: deinde 2. distin. separat tractatũ de actibus humanis in vniuersali à reliqua libri parte incipiente in quæst. 49. tertia autem distinctione tractatum ipsum de actibus distinguit, ita quòd primo de propriis homini, deinde de communibus in q. 22. & sequentibus tractandum dicit. Sequentes autem distinctiones dant loca cõditionibus, circunstãtiis, & actibus propriis homini, quibusque sua vsq; ad 20. quæst. inclusiue.

¶ *Super quæstionis sextæ Artic. primum.*

CIrca primũ articulum q. 6. dubiũ occurrit de illa propositione in corpore posita, scilicet quòd nullã habet notitiã finis, & si in eo sit principiũ actionis vel motus, non tamen eius quod est agere vel moueri propter finẽ est principium in ipso, sed in alio. Aduersatur siquidem huic sententiæ tam authoritas quã ratio: authoritas quidem Arist. 2. Phys. probantis ex proposito ꝙ natura agit propter finẽ. vnde arguitur sic, Naturalia agunt propter finẽ: naturalia agunt à principio intrinseco sine notitia finis: ergo agẽtia à principio intrinseco sine finis notitia, agunt propter finẽ. Cuius oppositũ in litera dicitur, & cõfirmatur, quia si in naturalibus ratione carentibus est principium agendi: & nõ est principiũ de ly propter finem, cũ tota dissentio Arist. ab aliis cõtra quos disputat in 2. Phys. cõsistat non in hoc ꝙ naturalia agãt (de hoc enim non disputatur) sed in hoc ꝙ agant propter finẽ, vel non propter finẽ, & concludatur pars affirmatiua: oportet dicere ꝙ natura quæ est extrinsecũ agẽdi principiũ, nõ solũ est principiũ agendi, sed agendi propter finẽ: naturalia enim vt sic agunt propter finem.

¶ Circa illã aliam propositionem in eodẽ corpore, scilicet quodcunque sic agit, vel mouetur à principio intrinseco, quod habet aliquã notitiam finis, habet in seipso

seipso principium sui actus, non solum vt agat, sed etiam vt agat propter finem. dubium occurrit, quia contradicit determinationi factæ in 2. art. q. primę, vbi conclusum est esse proprium rationalis naturæ agere propter finem, ita vt moueat se ad finem. hic enim expressè dicitur quòd huiusmodi vt animalia mouente se ad finem: quia aliquam cognitionem finis habent quomodo stant hæc simul.

¶ Circa deductā in eodē corpore propositionē ex prædicta, scilicet vnde huiusmodi dicuntur non mouere seipsa, sed ab illis moueri, dubiū quoq; occurrit: q̄m constat ꝙ vegetabilia mouēt seipsa motu augmēti ad oēs differētias positionis: & tñ caret notitia finis. falsū ergo est ꝙ huiusmodi, scilicet carētia finis notitia, nō dicūtur mouere seipsa. Et confirmatur, quia in prima parte q. 18. ar. 1. in responsione ad secūdum expresse dixit author ꝙ hæc mouent seipsa.

Locis in argumētis supra citatis.

¶ Ad primæ dubitationis euidentiam, scito ꝙ hoc quod est agere propter finē, potest habere principiū duplicis ordinis. Alterū scilicet proprij ordinis: alterū subordinati. Proprij quidē ordinis principium est quod ꝓpria virtute hoc facit: subordinati verò, quod superioris virtutis participatione solū hoc facit, & quoniam agere propter finem collationem quandam eius quod est ad finē ad ipsum finē manifeste importat. Conferri autem in finē absq; cognitione etsi fingēdi detur licentia, intelligi nequit: oportet vt de ratione principij propria virtute actiui propter finē sit cognitio: ac per hoc principium propria virtute agēs propter finem cōstat necessario ex gradu cognoscitiuo. Et cōsequenter si quid nō cognoscitiuum, agit propter finem. & si habeat principium agēdi propter finem, non habet principiū nisi subordinati ordinis: ꝙ scilicet ex hoc ꝙ est impressio quædā à cognoscitiuo principiat propter finē. Et hoc modo naturalia agunt propter finem. Ita quòd æquiuocatio est hic inter literam hanc & secundam Phys. ac rationes. Author siquidē loquitur de principio agente propter finē propria virtute. & de tali verissimū est dicere, quòd in solis cognoscitiuis est principium agendi propter finem: quia, vt in litera dicitur, ad hoc quòd aliquid fiat propter finē, requiritur aliqualis notitia finis: propter quod à philosophis dicitur ꝙ opus naturæ est opus intelligentiæ. In secūdo autē Physi. & aliis est sermo de qualicunque principio: & sic latè loquendo concedimus, & quòd in naturalibus est principiū agendi & agēdi propter finem: natura enim ab intelligētia veniens est principium subordinati ordinis agendi propter finem, & non est principium propria virtute directiuum in finem, & sic omnia consonant.

Ad præce. argum.

¶ Ad secundā autē dubitationē dicitur, ꝙ quia animalia imperfectè cognoscunt finē (vt in 2. artic. huius q. dicitur) ideo etiam imperfectè mouent se ad finē: & est tanta imperfectio ista, vt non nisi participatione quadā moueant se ad finē, sicut prudentia sunt, & ordināt in finem propter quod simpliciter negari potest, ꝙ mouēt se ad finē, sicut ꝙ ordinant aliquid in finem: quāuis concedatur simpliciter ꝙ mouent se. & potest nihilominus cū additione dici quòd imperfectè mouēt se propter finē, & sic in proposito accidit: nā superius fuit sermo simpliciter: hic autem est sermo secundū quid manifestatū in 2. art. Posset quoque dici (vt dicetur ad tertiū dubiū) ꝙ quia habentia cognitionem sensitiuam, medium locum tenent inter naturalia, quæ nullo modo cognoscūt finem, & rationaliaquę omnino cognoscūt finē, modò in hoc, modò in illud extremū declinant. In prima nāq; q. quia de agere propter finē simpliciter & per se erat sermo, cum naturalibus cōputata sunt: hic verò quia de voluntario cōmuniter sumpto, vt etiam ad brutorū participationē se extendit, inchoat doctrina cum rationabilibus connumerata sunt.

¶ Ad tertiā dubitationem dicitur quòd quia medium vtrunq; sapit extremum, & modo illud modo alterum subinduit: ideo accidit vt vegetabilia quæ media sunt inter pure naturalia quę non mouent se, & animalia quæ mouent se, modo dicantur mouere se, & modo dicantur non mouere se. quādo enim distinguuntur vegetabilia contra naturalia, (vt ibi fit) dicitur quòd mouent se: quando autem contra animalia quæ cognoscitiua sunt, vt hic, dicitur quòd nō mouent se.

¶ *Super Quæstionis sextæ Articulum secundum.*

IN secundo artic. aduerte, quòd id quod superius, in primę scilicet quæstio, articulo secūdo, appellauit author vnico vocabulo cognoscere rationem finis, & nos exposuimus consistere in cognitiōe proportionis inter finē, & id quod est ad finē: modò explicatur ex parte vtriusq; extremi, scilicet finis & eius ꝙ est ad finē: vt dicitur ꝙ est cognoscere ex parte finis rationem finis: ex parte verò eius quod est ad finē proportionē illius ad finē, & intēdit per rationem finis, non quod id est, vt distinguitur contra indiuiduum, sed rationem formalē siue vniuersaliter, siue particulariter, vt distinguitur contra rem, id est, oportet cognoscere rem quæ denominatur finis, vt stat sub denominatione finis: verbi gratia, Mulier præparatu pro prandio non solū nouit hoc futurum prandium

propter finē, est principium in ipso, sed in alio, à quo ei imprimitur principium suæ motionis in finē: vnde huiusmodi non dicũtur mouere seipsa, sed ab aliis moueri. Quæ verò habent notitiā finis, dicuntur seipsa mouere: quia in eis est principiū nō solū vt agant, sed etiā vt agant propter finē: & ideo, cum vtrunq; sit ab intrinseco principio, scilicet ꝙ agũt, & ꝙ propter finem agunt, horū motus & actus dicuntur voluntarij: hoc autē importat nomen voluntarij, quòd motus & actus sit à propria inclinatione: & inde est ꝙ voluntariū dicitur esse secundum diffinitionē Arist. & Greg. Niceni & Damasc.* nō solùm cuius principiū est intra; sed cū additione scientiæ. vnde cū homo maximè cognoscat finem sui operis: & moueat seipsum in eius actibus, maximè voluntarium inuenitur.

¶AD PRIMVM dicendum, quòd nō omne principium est principium primum: licet ergo de ratione voluntarij sit quòd principium eius sit intra: nō tamen est cōtra rationem voluntarij quòd principium intrinsecum causetur, vel moueatur ab exteriori principio: quia non est de ratione voluntarij quòd principiū intrinsecum sit principium primum. Sed tamen sciendum quòd contingit aliquod principium motus esse primum in genere, quod tamen non est primum simpliciter: sicut in genere alterabilium primum alterans est corpus cæleste: quod tamen nō est primū mouens simpliciter, sed mouetur motu locali à superiori mouente. sic igitur principium intrinsecum volūtarij actus, quod est vis cognoscitiua & appetitiua, est primum principium in genere appetitiui motus, quamuis moueatur ab aliquo exteriori secundum alias species motus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd motus animalis nouus præuenitur quidē ab aliquo exteriori motu quātum ad duo. Vno modo, inquantum per motum exteriorem præsentatur sensui animalis aliquod sensibile, quod apprehensum mouet appetitum: sicut leo vidēs ceruum, per eius motum appropinquantem incipit moueri ad ipsum. Alio modo inquātum per exteriorem motum incipit aliqualiter immutari naturali immutatione corpus animalis, puta per frigus vel calorē. corpore autem immutato per motum exterioris corporis, immutatur etiam per accidens appetitus sensitiuus, qui est virtus organi corporei, sicut cum ex aliqua alteratione corporis commouetur appetitus ad concupiscentiam alicuius rei: sed hoc non est contra rationem voluntarij, vt dictum est*: huiusmodi enim motiones ab exteriori principio sunt alterius generis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus mouet hominem ad agendum nō solum sicut proponēs sensui appetibile, vel sicut immutans corpus, sed etiam sicut mouens ipsam voluntatem: quia omnis motus tam voluntatis quàm naturæ ab eo procedit, sicut à primo mouēte: & sicut nō est contra rationē naturæ, quòd motus naturæ sit à Deo, sicut à primo mouente, inquantum natura est quoddā instrumentum Dei mouentis: ita non est contra rationem actus voluntarij, quòd sit à Deo, inquātum voluntas à Deo mouetur: est tamen communiter de ratione naturalis & voluntarij motus quòd sint à principio intrinseco.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum voluntarium inueniatur in animalibus brutis.*

2. dis. 25. artic. 1. ad 6. Et 3. dist. 27. q. 1. ar. 4. ad tertiū. Et ver. q. 24. ar. 2. ad 1. Et 3. Ethi. lec. 4. & le. 5. cor. 1. Tex. 41.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd voluntarium non sit in brutis animalibus; voluntarium enim à voluntate dicitur. voluntas autem cum sit in ratione (vt dicitur in 3. de anima*) nō potest esse in brutis animalibus, ergo neque voluntarium in eis inuenitur.

2 ¶Præterea, Secundum hoc quòd actus humani sunt voluntarij, homo dicitur esse dominus suorum actuum. sed bruta animalia nō habent dominium sui actus (non enim agunt, sed magis aguntur) vt Damasc. dicit*, ergo in brutis animalibus non est voluntarium.

3 ¶Præterea, Dama.* dicit quòd actus voluntarios sequitur laus vel vituperium, sed actibus brutorum animalium non debetur neque laus neque vituperium. ergo in eis non est voluntarium.

Lib. 2. c. 22. & 24.

¶SED CONTRA est, quod dicit Philosophus in 3. Ethico.* quòd pueri & bruta animalia cōmunicant voluntario: & idem dicunt Grego. Nicenus, & Dama.*

Cap. 2. Lib. 5. c. 4. Lib. 2. cap. 24. Art. prec.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut dictū est*, ad rationem voluntarij requiritur ꝙ principium actus sit intra cum aliqua cognitione finis, est autem duplex cognitio finis, perfecta scilicet & imperfecta. perfecta quidē finis cognitio est quando nō solū apprehēditur res, quæ est finis, sed etiā cognoscitur ratio finis, & proportio eius quod ordinatur ad finē ipsum: & talis cognitio finis cōpetit soli rationali naturæ. imperfecta autē cognitio finis est, quæ in sola finis apprehensione consistit, sine hoc ꝙ cognoscatur ratio finis, & proportio actus ad finé. & talis cognitio finis reperitur in brutis animalibus per sensum & æstimationem naturalē. perfectam igitur cognitionē finis sequitur voluntarium secundū rationem perfectam, prout scilicet apprehensione aliquis potest deliberans de fine & de his quæ sunt ad finé, moueri in finem, vel non moueri. imperfectā autem rationē finis sequitur voluntariū secundum rationem imperfectā prout, scilicet apprehendens finē non deliberat, sed subitò mouetur in ipsum. vnde soli rationali naturæ cōpetit volūtarium, secundū rationē perfectā, sed secundum rōnem imperfectā competit etiā brutis.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, ꝙ voluntas nominat rationalē appetitum: & ideo nō potest esse in his quæ ratione carent. Voluntariū autem denominatiuè dicitur à voluntate, & potest trahi ad ea, in quibus est aliqua participatio voluntatis secundum aliquā conuenientiam ad voluntatē: & hoc modo voluntariū attribuitur animalibus brutis, inquantum scilicet per cognitionem aliquā mouētur in finé.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex hoc contingit, quòd homo est dominus sui actus, quòd habet deliberationem de suis actibus. ex hoc enim quòd ratio deliberās se habet ad opposita, voluntas vtrunque potest: sed secundum hoc voluntariū non est in brutis animalibus, vt dictum est*.

In corp. ar.

¶Ad tertium dicendum, quòd laus & vituperium consequuntur actum voluntarium secundum perfectam voluntarij rationem, qualis non inuenitur in brutis.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum voluntarium possit esse absque omni actu.*

Infrà q. 71. arti. 5. ad secundum. Et 2. dist. 25. art. 3. corp. & ad quintum. Et mal. q. 2. arti. 1. ad secundum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd voluntarium non possit esse sine actu. voluntariū enim dicitur quod est à voluntate: sed nihil potest esse à voluntate nisi per aliquem actum ad minus ipsius voluntatis. ergo voluntarium non potest esse sine actu.

2 ¶Præterea, sicut per actum voluntatis dicitur aliquis velle: ita cessante actu voluntatis dicitur non velle: sed non velle inuoluntarium causat, quod opponitur voluntario. ergo voluntarium non potest esse actu voluntatis cessante.

3 ¶Præterea, De ratione voluntarij est cognitio, vt dictum est*: sed cognitio est per aliquem actum. ergo voluntarium non potest esse absque aliquo actu.

Articul. præced.

¶SED CONTRA, Illud cuius domini sumus, dicitur esse voluntarium: sed nos domini sumus eius quod est agere & non agere, velle & non velle: ergo sicut agere & velle est voluntarium, ita & non agere, & non velle.

¶RESPONDEO dicendum, quòd voluntarium dicitur quòd est à voluntate: ab aliquo autem dicitur esse aliquid dupliciter. Vno modo directè, quòd scilicet procedit ab aliquo inquantum est agens, sicut calefactio à calore. Alio modo indirectè, ex hoc ipso quòd non agit: sicut submersio nauis dicitur esse à gubernatore, inquantum desistit à gubernando.

¶Sed sciendum quòd non semper id quod sequitur ad defectum actionis, reducitur sicut in causam in agens ex eo quòd non agit: sed solum tunc cum potest & debet agere: si enim gubernator non posset nauem dirigere, vel non esset ei commissa gubernatio nauis, nō imputaretur ei nauis submersio, quę per absentiam gubernatoris contingeret. Quia igitur voluntas volendo & agendo potest impedire hoc quod est non velle & non agere, & aliquando debet, hoc quod est non velle & non agere, imputatur ei quasi ab ipsa existens, & sic voluntarium potest esse absque actu: quandoque quidem absque actu exteriori cum actu interiori: sicut cum vult non agere; aliquando autem & absque actu interiori, sicut cum non vult.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntarium dicitur non solum quod procedit à voluntate directè, sicut ab agente: sed etiam quod est ab ea indirectè sicut à non agente.

¶Ad secundum dicendum, quòd non velle dicitur dupliciter. Vno modo prout sumitur in vi vnius dictionis secūdum quod est infinitiuum huius verbi Nolo. vnde sicut cum dico, nolo legere, sensus est, volo non legere. ita hoc quod est non velle legere, significat velle non legere: & sic non velle causat inuoluntarium. Alio modo sumitur in vi orationis, & tunc non affirmatur actus voluntatis, & huiusmodi non velle non causat inuoluntarium.

¶Ad tertium dicendum, quòd eo modo requiritur ad voluntarium actus cognitionis, sicut & actus voluntatis, vt scilicet sit in potestate alicuius considerare & velle & agere, & tunc, sicut non velle & non agere cum tempus fuerit, est voluntarium, ita etiam non considerare.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum violentia voluntati possit inferri.*

1. q. 82. art. 1. cor. & ad 1. Et 4. di. 29. art. 1. Et veri. q. 22. art. 5. & 8. & q. 24. art. 4. Et Ro. 6. li. 4. cor. 2. text. 54.

AD QVARTVM sic proceditur quòd voluntati possit violentia inferri: vnumquodque enim potest cogi à potentiori: sed aliquid est humanæ voluntati potētius, scilicet Deus. ergo saltē ab eo cogi potest.

2 ¶Præterea, Omne passiuum cogitur à suo actiuo quando immutatur ab eo: sed voluntas est vis passiua: est enim mouens motum, vt dicitur in 3. de anima*. cum ergo aliquando moueatur à suo actiuo, videtur quòd aliquando cogatur.

3 ¶Præterea, Motus violentus est qui est contra naturam: sed motus voluntatis aliquando est contra naturam, vt patet de motu voluntatis ad peccandum, qui est contra naturam: vt Damasc*. dicit. ergo motus voluntatis potest esse coactus.

Lib. 4. ort. fid. cap. 21.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in 5. de ciuitate Dei*. quòd si aliquid fit voluntatiè, non fit ex necessitate: omne autem coactum fit ex necessitate. ergo quod fit ex voluntate non potest esse coactum. ergo voluntas non potest cogi ad agendum.

Cap. 10.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est actus voluntatis, vnus quidem qui est eius immediatè velut ab ipsa elicitus, scilicet velle. Alius qui est actus voluntatis à voluntate imperatus, & mediante alia potentia exercitus: vt ambulare & loqui, qui à voluntate imperantur mediante potentia motiua. quantum igitur ad actus à voluntate imperatos, voluntas violentiam pati potest, inquantum per violentiam exteriora membra impediri possunt, ne imperium voluntatis exequātur: sed quantum ad ipsum proprium actum voluntatis, non potest ei [d] violentia inferri: & huius est ratio, quia actus voluntatis nihil est aliud quàm inclinatio quædam procedens ab interiori principio cognoscente: sicut appetitus naturalis est quædam inclinatio ab interiori principio & sine cognitione. quod autem est coactum vel violentum, est ab exteriori principio: vnde contra rationem ipsius actus voluntatis, est quòd sit actus vel violentus, sicut etiam est contra rationem naturalis inclinationis, vel motus lapidis, quòd feratur sursum, potest enim lapis per violentiam ferri sursum: sed quòd iste motus violentus sit, ex eius naturali inclinatione esse non potest: similiter etiam potest homo per violentiam trahi, sed quòd hoc sit ex eius voluntate, repugnat rationi violentiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus qui est potentior quàm voluntas humana, potest voluntatem mouere, secundum illud prouerbium, Prouer. 21. Cor regis in manu Dei est, & quocunque voluerit, vertet illud. Sed si hoc esset per violentiam, iam non esset cum actu voluntatis, nec ipsa voluntas moueretur, sed aliquid contra voluntatem.

¶Ad secundum dicendum, quòd non semper est motus violentus quando passiuum immutatur à suo actiuo: sed quando hoc fit contra interiorem inclinationem passiui: alioquin omnes alterationes & generationes simplicium corporum essent innaturales & violentæ. sunt autē naturales ꝓpter naturalē aptitudinē interiorē materiæ vel subiecti ad talē dispositionē & similiter quādo volūtas mouetur ab appetibili secūdū propriā inclinationē, nō est motus violētus, sed volūtarius.

¶Ad tertium dicendum, quòd in id quod voluntas tendit peccando, & si sit malum & contra rationalem naturam secundum rei veritatem, apprehenditur tamen vt bonum & conueniens homini secundum aliquam delectationem sensus, vt secundum aliquem habitum corruptum.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum violentia causet inuoluntarium.*

Suprà art. 4. co. & infrà art. 6. ad 1. & q. 73. art. 6. cor. & 2. 2. q. 88. art. 6. ad 1. Et mal. q. 6. corp.

AD QVINTTM sic proceditur. Videtur quòd violentia non causet inuoluntarium: voluntarium enim & inuolūtarium secundū voluntatē dicuntur. Sed voluntati violentia inferri non potest, vt ostensum est*: ergo violentia inuoluntarium causare non potest.

Arti. præceden.

2 ¶Præterea, id quod est inuoluntarium, est cum tristitia: vt Damasc*. & Philosophus* dicunt: sed aliquando patitur aliquis violentiam, nec tamen inde tristatur. ergo violentia non causat inuoluntarium.

Lib. 2. cap. 24. lib. 3. Ethic. c. 1.

3 ¶Præterea, id quod est à voluntate, non potest esse inuoluntarium: sed aliqua violenta sunt à voluntate: sicut cum aliquis cum corpore graui sursum ascendit: & sicut cum aliquis inflectit membra contra naturam eorum flexibilitatem. ergo violentia non causat inuoluntarium.

¶SED CONTRA est quod Philosophus & Damasc*. dicunt, quòd aliquid est inuoluntarium per violentiam.

Locis in argum. 2. iamcitatis.

¶RESPONDEO dicēdū, quòd violētia directè opponitur volūtario, sicut etiā & naturali: cōmune est enim volūtario

prandium, sed nouit ipsum, vt finem, tunc ibi, *suæ præparationis, &c.* alioquin nō ratiocinaretur ex prādio ad præparanda, nec moueretur ad præparationem: & similiter nouit non solum has carnes, hanc horam, &c. sed vt proportionatas nunc, hic, sic, &c. ad talem finem: & hoc est perfectè cognoscere finem, & nosse rationem finis.

D. 353. & 388.

¶ *Super Quæstionis sextæ Artic. tertium.*

CIrca cæteros quæstionis articulos vsque ad vltimum exclusiue nihil occurrit scribendum. Aduertendum tamen est, quòd tertius articulus fundamentum est multarum veritatum, quum de peccatis disputatur, & specialiter omissionum: vnde & eo in locis propriis vtemur. Singulariter tamen nunc ex hoc articulo commendandum est memoriæ, quòd ad rationem voluntarij indirectè non sufficit potestas in voluntate & negotio prouisionis: sed oportet tria concurrere, scilicet posse debere, & non velle, aut non imperare: & propterea non valet argumētum. Hoc potuit à voluntate prohiberi, & non est prohibitum: ergo est voluntarium. Et hoc est valde notandū propter actus qui sunt ab anima sensitiua & generatiua: & non ex præcepto intellectus. oportet enim diligenter attendere si debet, & quando debet impedire. Quartus verò in secundo argumento iūcto suæ responsioni occasionem dat disputandi, an obiectum moueat voluntatem actiue. Sed quia de motiuo voluntatis erit specialis quæstio in litera, illud vsque differtur. Sextus regulam tradit in iudicandis votis, contractibus, &c. factis ex metu etiam cadente in cōstantem virum: dum omnia huiusmodi, verè volūtaria docemur: quāuis aliquid habeāt inuolūtarij admistum, ac per hoc si mala sunt ardua, vt periuria, infamiæ, & similia, peccata sunt mortalia. Esto tamē cautus in materia matrimonij: quia ecclesia vult quòd nō solū sit voluntarium, vt in 4. sententiarum habes. Compatiuntur quoque humana iura his, quæ metu fiūt, libertatē plenā fouēdo, nō voluntarium in his negando.

& naturali, quòd vtrunque sit à principio intrinseco. violentum autem est à principio extrinseco: & propter hoc sicut in rebus quæ cognitione carent, violentia aliquid facit contra naturam: ita in rebus cognoscentibus facit aliquid esse contra voluntatem. quod autem est contra naturam dicitur esse innaturale. & similiter quod est contra voluntatem, dicitur esse inuoluntarium: vnde violentia inuoluntarium causat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inuoluntarium voluntario opponitur. dictum est autem suprà* quòd voluntarium dicitur non solum actus qui est immediatè ipsius voluntatis, sed etiam actus à voluntate imperatus. quantum igitur ad actum qui est immediatè ipsius voluntatis (vt suprà dictum est*) violentia inferri non potest: sed quantum ad actum imperatum voluntas potest pati violentiam: & quantum ad hunc actum violentia inuoluntarium facit. *[Arti. præc.] [vbi suprà.]*

¶Ad secundum, quòd sicut naturale dicitur quod est secundum inclinationem naturæ, ita voluntarium dicitur quod est secundum inclinationem voluntatis. dicitur autem aliquid naturale dupliciter. Vno modo quia est à natura sicut à principio actiuo: sicut calefacere est naturale igni. Alio modo secundum principium passiuum: quia scilicet est innata inclinatio ad recipiendum actionem à principio extrinseco: sicut motus cæli dicitur esse naturalis propter aptitudinem naturalem cælestis corporis ad talem motum, licet mouens sit voluntarium. Et similiter voluntarium potest aliquid dici dupliciter. Vno modo secundum actionem, puta cum aliquis vult aliquid agere. Alio modo secundum passionem, scilicet cum aliquis vult pati ab alio. vnde cum actio infertur ab alio exteriori manente in eo qui patitur voluntate patiendi, non est simpliciter violentum: quia licet ille qui patitur, non conferat agendo, confert tamen volendo pati. vnde non potest dici inuoluntarium.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in octauo Physicorum*. *[Text. 27.]* Motus animalis quo interdum mouetur animal contra naturalem inclinationem corporis: & si non sit naturalis corpori, est tamen quodammodo naturalis animali: cui naturale est quod secundum appetitum moueatur, & ideo hoc non est violentum simpliciter, sed secundum quid. & similiter est dicendum cum aliquis inflectit membra contra naturalem dispositionem: hoc enim est violentum secundum quid, scilicet quantum ad membrum particulare, non tamen simpliciter quantum ad ipsum hominem.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum metus causet inuoluntarium simpliciter.

[Infrà art. 7. ad 1. & 2. Et 4. di. 29. q. 1. art. 2. Et quol. 5. art. 10. Et 2. corin. ca. 5. 9. & 3. Ethi. ca. 2. & 4. fin.]

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd metus causet inuoluntarium simpliciter. sicut enim violentia est respectu eius quod contrariatur præsentialiter voluntati: ita metus est respectu futuri mali quod repugnat voluntati: sed violentia causat inuoluntariũ simpliciter. ergo & metus inuoluntariũ simpliciter causat.

2 Præterea, Quod est secundum se tale, quolibet addito, remanet tale: sicut quod secundum se est calidum, cuicunque coniungatur, nihilominus est calidum, ipso manente: sed illud quod per metum agitur secundum se est inuoluntarium. ergo etiam adueniente metu est inuoluntarium.

3 ¶Præterea, Quod sub conditione tale est, secundum quid est tale: sicut quod est necessarium ex conditione, est necessarium secundum quid: quod autem est necessarium absolutè, est necessarium simpliciter: sed id quod per metum agitur, est inuoluntarium absolutè: non est autem voluntarium nisi sub conditione, scilicet vt vitetur malum quod timetur. ergo id quod per metum agitur, est simpliciter inuoluntarium.

¶SED CONTRA est quod Grego. Nysse*. dicit & etiam Philosophus*, quòd huiusmodi quæ per metum aguntur, sunt magis voluntaria quàm inuoluntaria. *[lib. 5. ca. 1.] [lib. 3. Ethic. cap. 1.]*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 3. Ethi*. & idem dicit Greg. Nysse. in lib. suo de homine. *[lib. 5. ca. 1.]* Huiusmodi quæ per metum aguntur, mixta sunt ex voluntario & inuoluntario. id enim quod per metum agitur in se consideratum, non est voluntarium: sed fit voluntarium in casu, scilicet ad vitandum malum quod timetur: sed si quis rectè consideret, magis sunt huiusmodi voluntaria quàm inuoluntaria: sunt enim voluntaria simpliciter, inuoluntaria autem secundũ quid: vnũquodque enim simpliciter esse dicitur secundũ quod est in actu: secundũ autē ꝙ est in sola apprehensione, non est simpliciter, sed secundũ quid. hoc autem quod per metum agitur secundum hoc est in actu secundum quod fit: cum enim actus in singularibus sint: singulare autem inquantum huiusmodi est hic & nunc, secundum hoc id quod fit est in actu, secundum quod hic est, & nunc & sub aliis conditionibus indiuidualibus: sic autē hoc quod fit per metum est voluntarium, inquantum, scilicet est hic & nũc: prout scilicet in hoc casu est impedimētum maioris mali, quod timebatur: sicut proiectio merciũ in mare fit voluntarium tēpore tempestatis propter timorem periculi: vnde manifestum est quòd simpliciter voluntariũ est, vnde & cōpetit ei ratio volũtarij: quia principiũ eius est intra: sed quòd accipiatur id, quod per metum fit, vt extra hunc casum existens, prout repugnat voluntati, hoc non est nisi secundum rationem tantum: & ideo est inuoluntarium secundum quid. id est, prout consideratur extra hunc casum existens.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ aguntur per metum & per vim, non solum differunt secundum præsens & futurum: sed etiam secundum hoc, quòd in eo quod agitur per vim, voluntas non consentit, sed omnino est contra motum voluntatis: sed id quod per metum agitur, fit voluntarium: ideo quia motus voluntatis fertur in id, licet non propter seipsum sed propter aliud, scilicet ad repellendum malum, quod timetur: sufficit enim ad rationem volũtarij, quòd sit propter aliud voluntarium: voluntarium enim est non solùm quod propter seipsum volumus vt finem, sed etiam quod propter aliud volumus vt propter finem. Patet ergo quòd in eo quod per vim agitur voluntas interior, nihil agit, & ideo (vt Grego. Nysse. dicit*) *[lib. 5. ca. 1.]* ad excludendum ea quæ per metum aguntur in diffinitione violenti, non solum dicitur quòd violentum cuius principium est extra, sed additur, nihil conferente vim passo: quia ad id quod agitur per metũ, voluntas timentis aliquid confert.

¶Ad secundum dicendum, quòd ea quæ absolutè dicuntur, quolibet addito, remanent talia sicut calidum & album: sed ea quæ relatiuè dicuntur, variantur secundum comparationem ad diuersa: quod enim est magnũ cōparatum huic, est paruum cōparatum alteri. Voluntarium autē dicitur aliquid non solum propter se quasi absolutè, sed etiã propter aliud quasi relatiuè: & ideo nihil prohibet, aliquid quod de se nō esset voluntariũ alteri cōparatum, fieri voluntarium per cōparationem ad aliud.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud quod per metum agitur absque conditione est voluntarium, id est, secundum quod actu agitur: sed inuoluntarium est sub conditione, id est, si talis metus non immineret: vnde secundum illam rationem magis potest concludi oppositum.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum concupiscentia causet inuoluntarium.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd cōcupiscentia causet inuoluntarium. sicut enim metus est quædam passio, ita & concupiscentia: sed metus causat quodammodo inuolũtarium: ergo etiam concupiscentia. *[22. quæst. 142. arti. 3. cor. & 3. Ethic. lect. 3. cor. 5. & lec. 4.]*

2 ¶Præterea sicut per timorem timidus agit cōtra id quod proponebat, ita incōtinēs propter cōcupiscētiã: sed timor aliquo modo inuolũtarium: ergo & concupiscentia.

3 ¶Præterea, ad volũtariũ requiritur cognitio: sed cōcupiscētia corrũpit cognitionem. dicit enim Philosophus in 6. Ethic*. *[Cap. 5.]* quòd delectatio siue cōcupiscētia delectationis corrũpit æstimationē prudentiæ: ergo cōcupiscentia causat inuoluntarium.

¶SED CONTRA est quod Damasc. dicit*, *[lib. 2. orth. fidei c. 24.]* Inuoluntarium est misericordia vel indulgentia dignum, & cum tristitia agitur: sed neutrum horum competit ei quod per concupiscentiam agitur: ergo concupiscentia nō causat inuoluntarium.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd cōcupiscentia nō causat inuoluntarium, sed magis facit aliquid voluntarium. dicitur enim aliquid voluntarium ex eo quòd volũtas in id fertur: per concupiscentiam autem voluntas inclinatur ad volendum id quod concupiscit: & ideo concupiscentia magis facit ad hoc, quod aliquid sit voluntarium, quàm quòd sit inuoluntarium.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd timor est de malo, cōcupiscētia autē respicit bonũ: malũ autē secundũ se cōtrariatur voluntati: sed bonum est voluntati consonum. vnde magis se habet timor ad causandũ inuoluntarium, q̃ concupiscentia.

¶Ad secundũ dicendũ, ꝙ in eo qui per metũ aliquid agit, manet repugnãtia voluntatis ad id quod agitur, secũdũ quod in se cōsideratur: sed in eo qui agit aliquid per cōcupiscentiã, sicut est incōtinens, nō manet prior volũtas, qua repudiabat illud quod cōcupiscitur: sed mutatur ad volendũ id ꝙ prius repudiabat: & ideo ꝙ per metũ agitur, quodãmodo est inuolũtariũ: sed ꝙ per cōcupiscentiã agitur, nullo modo. nã incōtinens cōcupiscētiæ agit cōtra id ꝙ prius proponebat: nō autē cōtra id ꝙ nũc vult, sed timidus agit contra id quod etiam nũc secundum se vult.

¶Ad tertiũ dicendũ, ꝙ si cōcupiscentia totaliter cognitionem auferret, (sicut contingit in illis qui propter concupiscentiam fiunt amentes) sequeretur quòd concupiscentia voluntarium

tolleret

tolleret, nec tamen propriè esset, ibi inuoluntariũ: quia in his quæ vsum rationis non habent, neque voluntarium est, neque inuoluntarium, sed quandoque in his quę per concupiscentiã aguntur, non totaliter tollitur cognitio, quia non tollitur potestas cognoscendi: sed solũ cōsideratio actualis in particulari agibili: & tamen hoc ipsum est voluntariũ, secundum quod voluntariũ dicitur, quòd est in potestate voluntatis, vt nō agere, & nō velle: similiter autē & nō cōsiderare: potest enim voluntas passioni resistere, vt infrà dicetur*. *[q. 77. ar. 6. & 7.]*

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum violentia causet inuoluntarium.

[Infrà q. 19. ar. 6. & q. 76. art. 3. & 4. & 1. dist. 37. q. 1. art. 3. ad 4. & dist. 43. ar. 1. ad 3. Et mal. q. 3. art. 8. cor. Lib. 2. cap. 24.]

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd ignorãtia nō causet inuoluntariũ. inuoluntarium enim veniam meretur: vt Dama. dicit*, sed interdũ ꝙ per ignorãtiã agit, veniã nō meretur: secũdũ illud 1. ad Cor. 14. Si quis ignorat ignorabitur. ergo ignorãtia nō causat inuolũtariũ.

2 ¶Præterea, Omne peccatum est cum ignorantia: secundũ illud Proue. 14. Errãt qui operãtur malũ. Si igitur ignorãtia inuolũtariũ causet, sequeretur ꝙ omne peccatũ esset inuolũtariũ: ꝙ est cōtra Au*. dicentē, quòd omne peccatũ est voluntariũ. *[Lib. 1. retractat. ca. 15.]*

3 ¶Præterea, Inuoluntarium cum tristitia est: vt Dama. dicit*, *[lib. 2. orth. fid. cap. 24.]* sed quædam ignoranter aguntur & sine tristitia: puta si aliquis occidit hostem quem quærit occidere, putans occidere ceruum, ergo ignorantia non causat inuoluntarium.

¶SED CONTRA est quod Dama*. & Philosophus* dicunt; quòd inuoluntarium quoddam est per ignorantiam. *[Loco suprà citato: Lib. 3. Eth. cap. 1.]*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ignorantia habet causare inuoluntarium ea ratione qua priuat cognitionem quæ præexigitur ad volũtarium, vt suprà* dictum est: *[Arti. 1.]* nō tamen quælibet ignorãtia huiusmodi cognitionem priuat. & ideo sciēdum quòd ignorantia tripliciter se habet ad actũ voluntatis. Vno modo concomitanter: alio modo cōsequenter: tertio modo antecedenter. Cōcomitanter quidem, quando ignorãtia est de eo quòd agitur: tamē etiã si sciretur, nihilominus ageretur: tũc enim ignorãtia nō inducit ad volendũ vt hoc fiat, sed accidit, simul esse aliquid factũ & ignoratũ: sicut in exemplo posito, s. cum aliquis vellet quidem occidere hostem, sed ignorans occidit eum, putans occidere ceruum, & talis ignorantia nō facit inuoluntariũ, vt Philosophus dicit*: *[vbi suprà.]* quia nō causat aliquid quod sit repugnans voluntati, sed facit non voluntarium: quia non potest esse actu volitum quod ignoratum est. Cōsequenter autem se habet ignorantia ad voluntatē, inquantum ipsa ignorantia est voluntaria, & hoc contingit dupliciter secundum duos modos volũtarij supra positos*. *[Ar. 3. ad 1.]* Vno modo, quia actus voluntatis fertur in ignorantiã: sicut cũ aliquis ignorare vult, vel vt excusationē peccati habeat, vel vt nō retrahatur à peccãdo: secundũ illud Iob 21. Scientiã viarũ tuarũ nolumus: & hæc dicitur ignorantia affectata. Alio modo dicitur ignorantia voluntaria eius quod quis potest scire & debet. sic enim non agere & nō velle voluntarium dicitur: vt suprà dictũ est*. *[Art. 1.]* hoc igitur modo dicitur ignorantia siue cum aliquis actu non cōsiderat quod cōsiderare potest, & debet, quæ est ignorãtia malæ electionis, vel ex passione vel ex habitu proueniēs. siue cũ aliquis notitiã, q̃ debet habere, nō curat acquirere. & secundum hunc modum ignorantia vniuersaliũ iuris, quæ quis scire tenetur, voluntaria dicitur, quasi per negligentiã proueniens. cum autem ipsa ignorantia sit voluntaria aliquo istorum modorum, non potest causare simpliciter inuoluntarium: causat tamen secundũ quid inuoluntariũ: inquantum præcedit motũ voluntatis ad aliquid agendũ, qui nō esset scientia præsente. Antecedenter autē se habet ad voluntatē ignorantia quãdo nō est voluntaria, & tamen est causa volendi quod aliàs non vellet: sicut cum aliquis homo ignorat aliquam circunstantiam actus quam non tenebatur scire, & ex hoc aliquid agit: quod non faceret, si sciret: puta cum aliquis diligentia adhibita nesciēs aliquem transire per viam, proiicit sagittam, qua interficit transeuntem: & talis ignorantia causat inuoluntarium simpliciter. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima ratio procedit de ignorantia eorum quæ quis tenetur scire: secunda autē de ignorantia electionis, quæ quodammodo est voluntaria, vt dictum est*: *[In corpore artic.]* tertia verò de ignorantia, quæ concomitanter se habet ad voluntatem.

QVAETIO SEPTIMA, DE circunstantiis humanorum, actuum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de circunstantiis humanorum actuum. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, quid sit circunstantia. ¶Secundò, vtrum circunstantiæ sint circa humanos actus attendendæ à Theologo. ¶Terriò, quot sunt circunstantiæ. ¶Quartò, quæ sunt in eis principaliores.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum circunstantia sit accidens actus humani.

[Infrà art. 3. corp. & q. 18. art. 3. & 4. dist. 6 q. 3. art. 1. q. 1. Et mal. q. 2. arti. 4. ad 5. artic. 5. corp. prenc. & 3. Ethi. lic. 3. corp. 1. fin.]

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd circunstantia non sit accidens actus humani. Dicit enim Tullius in Rhetoricis, quòd circunstãtia est, per quã argumentationi authoritatem & firmamētum adiungit oratio, sed oratio dat firmamentum argumentationi, præcipuè ab his quæ sunt subiecta rei: vt diffinitio, genus, & species, & alia huiusmodi, à quibus etiam Tullius* *[Cip. in Topicu.]* Oratorem argumentari docet. ergo circunstantia non est accidens humani actus.

2 ¶Præterea, Accidentis proprium est inesse: quod autem circũstat, nō inest, sed magis est extra. ergo circunstantiæ non sunt accidentia humanorum actuum.

3 ¶Præterea, Accidentis non est accidens, sed ipsi humani actus sunt quædam accidentia: non ergo circunstantiæ sunt accidentia actuum.

¶SED CONTRA, Particulares cōditiones cuiuslibet rei singularis dicuntur accidentia indiuiduantia ipsam, sed Philosophus in 3. Ethic*. *[Cap. 1.]* Circunstantias nominat particularia, idem particulares singulorum actuum conditiones. ergo circunstantiæ sunt accidentia indiuidualia humanorũ actuum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quia nomina secundum Philosophum* *[Lib. 1. perihermen. cap. 1.]* sunt signa intellectuum, necesse est quòd secundũ processum intellectiuæ cognitionis sit etiã nominationis processus: procedit autē nostra cognitio intellectualis à notioribus ad minus nota: & ideo apud nos à notioribus nomina transferuntur ad significandum res minus notas. & inde est, quòd sicut dicitur in 10. Metaphysi*. *[Text. 13. & 14. tom. 3.]* ab his quæ sunt

secundum

¶Super Quæstionis sextæ Artic. octauum.

IN octauo autem articulo diligenter aduertendũ est, quòd cum ignorantia consequens voluntatem tripliciter ponatur, scilicet affectata, malæ electionis, & iuris: & prima differat ab aliis in hoc quòd ipsa est obiectũ actus voluntatis. est enim volita. Aliæ verò sunt quasi obiectũ voluntatis potentis & debentis ipsas abiicere. Sũt enim ideo voluntariæ, quia voluntas potest & debet actualiter considerare & applicare ad opus: & sic excludere ignorantiam malæ electionis: & similiter velle acquirere scientiã sibi necessariã tēpore debito: & sic excludere ignorantiam iuris. Inter has autē duas, cũ differentia sit quòd ignorantia electionis cōsistit in ipsa volũtaria actuali inconsideratione, ignorantia verò iuris in voluntaria habituali priuatione scientiæ: quandocunque aliquis ex actuali obliuione eius quod scit, & habitualiter meminit, operatur, neutram ignorantiã incurrit: quoniã omniũ reminisci supra hominis est facultatē. quocirca siquis certa intentione perseuerãs, nullo modo peccandi mortaliter, & sciens cōtractum talem sapere vsuram, & nihilominus non recolens actualiter eius quod habitualiter scit, facit talē cōtractũ: non peccauit mortaliter. Et similiter sciens Socratem sibi notũ esse nominatim excommunicatũ, & tamē cōmunicans cum eo in diuinis: ex hoc quòd non actualiter sibi occurrit hunc esse excōmunicatũ, excusatur à mortali. quilibet enim in seipso experitur nō esse in potestate sua quòd recordetur eorũ quæ habitualiter meminit, propter quod incōsideratio hęc quũ nō sit cōcomitans, nec cōsequens, quia nō est omnino in potestate nostra, locanda est sub antecedēte: causat enim inuoluntariũ simpliciter. & ipsa nullo modo est volita: ac per hoc excusat non solum à peccato sed à cēsuris cōsequẽtibus culpã. Et hæc pro cōsolatione bonarũ mētiũ, ibi culpã timētiũ, vbi nō reperitur, notãda applicãdaq; sunt occurrentibus casibus.

¶Super Quæstionem septimam.

CIrca totã septimã quæstionem de circũstantiis nihil occurrit hoc in loco dubitãdum: quoniã discussio harũ circunstantiarũ in speciali, puta de personæ modo, tēpore, & loco sacris, ad posteriores spectat tractat*: summarie tamen scito, quòd circunstantia temporis sacri, est aggrauans peccatum, non tamen apponēs speciem sacrilegij, nisi fiat in contēptum temporis sacri: circunstantia verò sacri loci & si oĩa aggrauet peccata per accidēs, illa tamē sola ad sacrilegij speciē trahit, quæ sanctitati loci directè opponuntur, aut annexæ immunitati: vt effusionis sanguinis vel seminis humani, quæ impediunt exhibendũ ibidē diuinũ cultum, ad quē directè sanctificatur locus: & violentæ extractiones quæ immunitati contrariantur: & his similia. Personæ quoq; circunstantia nō transfert in aliã speciē, nisi peccatũ voto vel statui eius directè aduersetur: vt si religiosus fornicetur in sacrilegiũ trãsit. si autem blasphemat, solius blasphemiæ reus est, sicut alius blasphemãs: quid autem, id est, effectus, quãdo est præuisum & volitũ, trahit in ipsius speciem: vt si mulier pergēs ad ecclesiã scit se ibidē adamãdã: & hoc vult, quamuis nō propterea vadat, sed propter audiendã Missam, actus ille ex illo effectu mali speciem trahit. Circa quid, id est, cōditiones obiecti, vt magnũ & paruũ in re oblata & quomodo, quamuis actus multũ aggrauent, in aliã tamen speciē transferre actus nō video. Cur demum manifestè dat aliam actui speciem: & si prædictis adiũxeris, quòd circunstantiæ necessariò cognoscẽdæ à spirituali iudice sunt transferentes in aliã speciem. Et cum hoc aggrauãtes in infinitũ: id est, addentes secundum se rationē peccati mortalis, scies quæ sunt circunstãtiæ necessariæ, & quæ non. Sed caue ne illas quæ multum grauant, totali silentio prætereas: & maximè circunstantiã quid, quæ inter principales in 4. art. cōputatur: magni enim refert abstulisse centum, & abstulisse centũ cũ damno inde pauperis & pupillorum, puellarũ nobiliũ, & huiusmodi, quæ spectãt ad circunstantiã quid. Illud autē hic notato, quòd inter circũstantias nec Arist. nec Tullius, nec diuus Thomas computauit Quoties. Et ratio est, quia circunstãtiæ (vt in primo dicitur articulo) circa eundem sunt actum: numerus autem

operationum nõ circũstat vnam & eandem operationem, sed addit aliam & aliam operationem: Non enim secũdum furtũ est circũstantia primi, aut econuerso: nec tertium secũdi, & sic deinceps: Ex quo sequitur quòd quia nõ minus tenetur quis cõfiteri de secũdo peccato quàm de primo: & non minus de centesimo quàm de quocunque alio: quòd non sufficit dicere quòd pluries furatus est, sed oportet explicare quoties furatus est, si numeri meminerit: & si non meminit, exprimere debet quàm frequenter, sic vt verisimilis numerus habeatur. Scito quoq; demũ, quòd id quod de fine specificante & adiũcto distinguitur, in respõsione ad tertium in artic. 3. explanabitur inferius in quæstione 18, articulo 4. vbi inchoare videtur opposita doctrina.

secundum locum. processit nomen distãtiæ ad omnia contraria: & similiter nominibus pertinentibus ad motum localem, vtimur ad significandum alios motus: eo quòd corpora quæ loco circunscribũtur, sunt maximè nobis nota. & inde est quòd nomen circunstantiæ ab his, quæ in loco sunt, deriuatur ad actus humanos. dicitur autẽ in localibus aliquid circũstare, quod est quidẽ extrinsecum à re, tamen attingit ipsam, vel appropinquat ei secundũ locũ: & ideo quæcunque cõditiones sunt extra substantiam actus, & tamen attingunt aliquo modo actum humanũ, circunstantiæ dicuntur: quod autem est extra substantiã rei ad rem ipsam pertinens, accidens eius dicitur: vnde circunstantiæ actuum humanorum, accidentia eorum dicenda sunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd oratio quidem dat firmamentum argumentationi, primò ex substantia actus: secũdario verò ex his quæ circunstãt actũ: sicut primo accusabilis redditur aliquis ex hoc quòd homicidiũ fecit: secundario verò ex hoc quòd dolo fecit, vel propter lucrum, vel in tempore, vel in loco sacro, aut aliquid aliud huiusmodi. & ideo signãter dicit, quòd per circunstantiã oratio argumentationi firmamentum adiungit quasi secundario.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliquid dicitur accidens alicuius dupliciter. Vno modo, quia inest ei: sicut album dicitur accidens Socratis. Alio modo, quia est simul cum eo in eodem subiecto: sicut dicitur quòd album accidit musico, inquantum conueniunt, & quodammodo se contingunt in vno subiecto. & per hunc modum dicuntur circunstantiæ accidentia actuum.

In solutio. præceden.

¶Ad tertium dicendum, quòd (sicut dictum est*) accidens dicitur accidenti accidere propter conuenientiam in subiecto. sed hoc contingit dupliciter. Vno modo secundum quod duo accidentia comparantur ad vnum subiectum absque aliquo ordine: sicut ad Socratem. Alio modo cum aliquo ordine: puta quia subiectum recipit vnum accidens, alio mediante, sicut corpus recipit colorem mediante superficie, & sic vnum accidens dicitur etiam alteri inesse: dicimus enim colorem esse in superficie. Vtroque autem modo circunstãtiæ se habent ad actus: nam aliquæ circunstãtiæ ordinatæ ad actum pertinent ad agentem non mediante actu, puta locus & conditio personæ: aliquæ verò mediante ipso actu, sicut modus agendi.

ARTICVLVS II.

¶Vtrũ circunstãtiæ humanorũ actuũ sint cõsiderãdæ à Theologo.

4. dist. 16. q. 3. arti. 1. q. 1. ad 1. & q. 2. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd circunstantiæ humanorũ actuum non sint cõsiderãdæ à Theologo. nõ enim cõsiderantur à Theologo actus humani, nisi secundum quòd sunt aliquales, id est boni vel mali: sed circunstantiæ non videtur posse facere actus aliquales, quia nihil qualificatur, formaliter loquendo, ab eo quod est extra ipsum: sed ab eo quod in ipso est; ergo circunstantiæ actuum non sunt à Theologo considerandæ.

2 ¶Præterea, Circunstantiæ sunt accidentia actuum: sed vni infinita accidunt. & ideo vt dicitur in 6. Metaph*. *(Tex. 4. to. 3.)* Nulla ars vel scientia est circa ens per accidens, nisi sola sophistica. ergo theologus nõ habet cõsiderare circunstãtias humanorũ actuũ.

3 ¶Præterea, Circunstantiarum consideratio pertinet ad Rhetorem. Rhetorica autem non est pars Theologiæ. ergo consideratio circunstantiarum non pertinet ad Theologum.

¶SED CONTRA, Ignorantia circunstantiarum causat inuoluntarium, vt Dama*. & Greg. Nicenus* *(Lib. 2. c. 24. 4. 5. ca. 2.)* dicunt: sed inuoluntarium excusat à culpa, cuius cõsideratio pertinet ad Theologũ. ergo & cõsideratio circũstantiarũ ad Theologũ pertinet.

¶RESPONDEO dicendũ. quòd circunstantiæ pertinent ad cõsiderationẽ theologi triplici ratione. Primò quidem, quia theologus cõsiderat actus humanos, secundum quòd per eos homo ad beatitudinem ordinatur: omne autem quòd ordinatur ad finem, oportet esse proportionatum fini: actus autẽ proportionantur fini secundum commensurationẽ quandam, quæ fit per debitas circunstantias: vnde consideratio circunstantiarum ad theologum pertinet. Secundò, quia theologus considerat actus humanos, secundũ quòd in eis inuenitur bonum & malum, melius & peius, & hoc diuersificatur secundum circũstantias, vt infrà patebit*. *(q. 18. ar. 10. & 11. & q. 73. artic. 7.)* Tertiò, quia Theologus considerat actus humanos secundum quòd sunt meritorij, vel demeritorij: quod cõuenit actibus humanis, ad quod requiritur quod sint volũtarij. actus autẽ humanus iudicatur voluntarius vel inuolũtarius secũdũ cognitionẽ vel ignorãtiã circũstãtiarũ, vt dictũ est*. & ideo cõsideratio cicũstantiarũ pertinet ad Theologum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd bonũ ordinatũ ad finẽ dicitur vtile, quod importat relationẽ quãdam. *(In argum. sol. contra.)* vnde Philosophus dicit in 1. Ethi*. *(Cap. 7.)* quod in aliquid bonũ est vtile: in his autẽ quæ ad aliquid dicuntur, denominatur aliquid nõ solũ ab eo quod inest, sed etiã ab eo quod extrinsecus adiacet. vt patet in dextro & sinistro, æquali & inæquali, & similib⁹. & ideo cũ bonitas actuũ sit inquãtũ sunt vtiles ad finẽ, nihil prohibet eos bonos vel malos dici secundũ proportionẽ ad aliqua quæ exterius adiacent.

¶Ad secundũ dicendũ, quòd accidentia quæ omnino per accidens se habent, relinquuntur ab omni arte propter eorum incertitudinem & infinitatem: sed talia accidentia non habent rationem circunstantiæ: quia (vt dictum est*) *(Art. 1. huius q.)* sic circunstantiæ sunt extra actum, quod tamen actum aliquo modo contingunt ordinatæ ad ipsum: accidentia autem per se cadunt sub arte.

¶Ad tertiũ dicendũ, quod cõsideratio circunstantiarum pertinet ad Moralem & Politicum, & ad Rhetorem. Ad Moralem quidem prout secundum eas inuenitur, vel prætermittitur medium virtutis in humanis actibus & passionibus: ad Politicum autem & Rhetorem, secundum quod ex circunstantiis actus redduntur laudabiles vel vituperabiles: excusabiles, vel accusabiles, diuersimodè tamen. nam quod Rhetor persuadet, Politicus diiudicat. Ad Theologũ autẽ cui omnes aliæ artes deseruiũt, pertinẽt omnibus modis prædictis: nã ipse habet cõsiderationes de actib⁹ virtuosis & vitiosis cũ morali: & cõsiderat act⁹ secũdũ quod merẽtur pœnã vel præmiũ cũ Rhetore & Politico.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum conuenienter enumerentur circunstantiæ in 3. Ethica.

4. dist. 16. q. 3. art. 1. q. 2. & 3. Et mal. q. 2. art. 6. corp. lectio 3. Ethic. lo. 3. tor. 2. fin. cap. 1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter circunstantiæ enumerentur in 3. Ethic*. Circunstantia enim actus dicitur, quod exterius se habet ad actum: huiusmodi autẽ sunt tempus & locus: ergo solæ duæ sunt circunstantiæ, scilicet quando & vbi.

2 ¶Præterea, Ex circunstantiis accipitur quid bene vel malè fiat: sed hoc pertinet ad modum actus. ergo omnes circunstantiæ includuntur sub vna, quæ est modus agendi.

3 ¶Præterea, Circunstantiæ non sunt de substantia actus: sed ad substantiam actus pertinere videntur causæ ipsius actus: ergo nulla circunstantia debet sumi ex substantia ipsius actus: sic ergo neque quis, neque propter quid, neque circa quid, sunt circunstantiæ. nam quis, pertinet ad causam efficientem, propter quid, ad finalem, circa quid, ad materialem.

¶SED CONTRA est auctoritas Philosophi in 3. Ethic*. *(Cap. 1.)*

¶RESPONDEO dicendum, quòd Tullius in sua Rhetorica assignat septem circunstantias quæ hoc versu continentur. Quis, quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando. Cõsiderandum est enim in actibus quis fecit, quibus auxiliis vel instrumentis fecerit, quid fecerit, vbi fecerit, cur fecerit, quomodo fecerit, & quãdo fecerit. Sed Arist. in 3. Ethi*. *(Cap. 1.)* addit alia, scilicet circa quid, quæ à Tullio cõprehenditur, sub quid. Et ratio huius annumerationis sic accipi potest. nam circunstãtia dicitur quasi extra substantiam actus existẽs: ita tamẽ quòd aliquo modo attingit ipsum: contingit autem hoc fieri tripliciter. Vno modo inquantum attingit ipsum actum. Alio modo inquantum attingit causam actus. Tertio modo inquantum attingit effectum. Ipsum autem actum attingit, vel per modum mensuræ, sicut tempus & locus: vel per modũ qualitatis actus, sicut modus agendi. ex parte autem effectus, vt cum consideratur quid aliquis fecerit: ex parte verò causæ actus quantum ad causam finalem accipitur propter quid: ex parte autem causæ materialis siue obiecti accipitur circa quid: ex parte verò causæ agentis principalis accipitur quis egerit: ex parte verò causæ agentis instrumentalis accipitur quibus auxiliis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd tẽpus & locus circũstãt actũ per modũ mensuræ: sed alia circũstãt actũ inquãtũ attingũt ipsum quocũq; alio modo, extra substãtiã ei⁹ existẽtes.

¶Ad secundum dicendũ, quòd iste modus qui est bene vel male, nõ ponitur circunstantia, sed cõsequens ad omnes circũstãtias: sed specialis circunstãtia ponitur modus qui pertinet ad qualitatem actus, puta quod aliquis ambulet velociter vel tardè, & quòd aliquis percutit fortiter vel remissè. & sic de aliis.

¶Ad tertium dicendũm, quòd illa conditio causæ ex qua substantia actus dependet, non dicitur circunstantia, sed aliqua cõditio adiuncta: sicut in obiecto non dicitur circunstantia furti, quòd

quòd sit alienũ: hoc enim pertinet ad substantiã furti sed quòd sit magnum vel paruum. & similiter est de aliis circũstantiis quæ accipiuntur ex parte aliarũ causarũ. non enim finis qui dat speciem actus, est circunstantia, sed aliquis finis adiunctus: sicut quòd fortis fortiter agat propter bonum fortitudinis, non est circunstantia: sed si fortiter agat propter liberationem ciuitatis, vel populi Christiani, vel aliquid huiusmodi, intelligitur enim ex parte eius quod est quid: nam quòd aliquis perfundens aliquem aqua, abluat ipsum, est circunstantia ablutionis, sed quod abluendo infrigidet, vel calefeciat, & sanet, vel noceat, hoc est circunstantia.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum sint principales circunstãtiæ propter quid & ea in quibus est operatio.

4. dist. 36. q. 3. art. 2. q. 2. & dist. 33. q. 2. art. 3. q. 1. ad 4. & 3. Ethi. lect. fin. & pri.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sint principales circunstantiæ propter quid & ea in quibus est operatio: vt dicitur in 3. Ethic*. Ea enim in quibus est operatio, videntur esse locus & tempus: quæ nõ videntur esse principalia inter circũstantias, cũ sint maximè extrinseca ab actu: ea ergo in quib⁹ est operatio, nõ sunt principalissimæ circunstãtiarum.

2 ¶Præterea, Finis est extrinsecus rei. non ergo videtur esse principalissima circunstantiarum.

3 ¶Præterea, Principalissimum in vnoquoque est causa eius & forma. sed causa ipsius actus est persona agens: forma autẽ actus est modus ipsius. ergo istæ duæ circunstantiæ videntur esse principalissimæ.

¶SED CONTRA est quòd Grego. Nyssenus* *(Lib. 5. c. 21.)* dicit, quòd principalissimæ circunstantiæ sunt cuius gratia agitur, & quid est quod agitur.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd actus propriè dicuntur humani (sicut suprà dictũ est*) *(q. 1. art. 1.)* prout sunt voluntarij: voluntatis autẽ motiuum & obiectũ est finis: & ideo principalissima est omnium circunstãtiarum illa quæ attingit actum ex parte finis. scilicet Cuius gratia. secũdaria verò, quæ attingit ipsam substantiã actus, id est Quid fecit: aliæ verò circũstãtiæ sunt magis vel minus principales, secũdum quòd magis vel minus ad has appropinquant.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd per ea in quibus est operatio, Philosophus nõ intelligit tempus & locum, sed ea quæ adiunguntur ipsi actui. vnde* Greg. Nyssenus *(Loco citato in argu. Sed contra.)* quasi exponens dictum Philosophi, loco eius quòd Philosophus dixit, in quibus est operatio, dicit, quid agitur.

¶Ad secundum, quòd finis, & si non sit de substantia actus, est tamen causa actus principalissima inquantum mouet agentem ad agendum: vnde & maximè actus moralis speciem habet ex fine.

¶Ad tertium dicendũ, quòd persona agẽs causa est actus secundum quòd mouetur à fine: & secundũ hoc principaliter ordinatur ad actũ. aliæ verò cõditiones personæ nõ ita principaliter ordinantur ad actum, modus etiam nõ est substãtialis forma actus, hoc enim attenditur in actu secundum obiectum vel finem & terminum, sed est quasi quædã qualitas accidentalis.

QVAESTIO OCTAVA, DE voluntate quorum sit vt volitorum, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ipsis actibus voluntariis in speciali. Et primò, de actibus qui sunt immediatè ipsius voluntatis, velut à volũtate eliciti. Secũdò, de actibus imperatis à volũtate: volũtas autẽ mouetur & in finẽ & in ea quæ sunt ad finẽ.

¶Primò igitur cõsiderandũ est de actibus volũtatis, quibus mouetur in finẽ: & deinde de actibus eius quibus mouetur in ea quæ sunt ad finẽ: actus autẽ voluntatis in finẽ videntur esse tres: s. velle, frui, & intẽdere. Primò ergo cõsiderabim⁹ de volũtate. secũdò de fruitione. tertiò de intẽtiõe.

¶Circa primũ cõsideranda sunt tria. Primò quidẽ quorum voluntas sit. Secundò à quo moueat*. Tertiò quomodo moueatur.

¶Circa primũ quærũtur tria. ¶Primò, vtrũ voluntas sit tantũ boni. ¶Secũdò, vtrũ sit tantũ finis, an etiã eorũ quæ sunt ad finem. ¶Tertiò, si est aliquo modo eorum quæ sunt ad finem, vtrum vno motu moueatur in finem & in ea quæ sunt ad finẽ.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum voluntas sit tantum boni.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas non tantum sit boni. eadem enim est potentia oppositorum, sicut visus albi & nigri: sed bonum & malum sunt opposita. ergo voluntas non solum est boni, sed etiam mali.

Super Quæstionem octauam.

Circa introductionem quæstionis octauæ, quoniam ibi distinguitur actus voluntatis in eos qui sunt finis, & in eos qui sunt eorũ quæ sunt ad finem: dubium occurrit, an detur in voluntate actus neuter. Scotus enim in 1. senten. distin. 1. q. 3. primo articulo, tenet dari actum in voluntate tendentem in aliquid nec vt finẽ, nec vt ad finem. & probat sic, Voluntati potest ostẽdi aliquod bonum absolutè, non sub ratione propter se, nec propter aliud bonũ. Et voluntas potest habere aliquem actũ circa tale obiectũ non inordinatũ; intellectu ostẽdente qualiter illud volendum est. ergo non potest voluntas assentire illi, nec propter se, nec propter aliud, sed absolutè. Gregorius autem de Arimino, in primo sententiarum, dist. 1. q. 1. art. 1. tenens oppositum, soluit hanc Scoti rationem, concesso assumpto, negando sequelam. Licet, inquit, possit ostendi voluntati bonum neutraliter, & voluntas possit circa illud habere actum, non poterit tamen habere actum neutralem, sed necessariò, aut propter se, aut propter aliud. Mihi autem videtur quòd secundum rem non datur actus neuter: pie tamen interpretando sustineri posset.

¶Ad cuius euidentiam scito, quòd cùm inter contradictoria non sit medium, & distinctio voliti penes propter se & propter aliud sit distinctio per cõtradictoria. volitum enim propter se aut intelligitur positiuè, & hoc est impossibile: quia sicut nihil est à se positiuè, ita nihil est propter se positiuè: aut intelligitur negatiuè, id est non propter aliud, & sic habetur distinctio contradictoria. Nec obstat si diceretur ex Scoto vbi suprà ad quæst. penult. quòd ad rationem finis non sufficit esse volitum, nõ propter aliud negatiuè: sed oportet esse volitũ non propter aliud cõtrariè: hoc enim si verum est, in idẽ oportet redire: quia quũ aliquid est volitum nõ propter aliud negatiuè, tunc affirmatur quòd illud est volitum, quòd negatur relatio ad aliud in illo vt volito. Quum verò dicitur quòd aliquid est volitum non propter aliud contrariè, affirmatur quòd illud est volitum, & negatur relatio ad aliud in illo vt volito, & ponitur fundamentum negatæ relationis ad aliud, aliquid repugnans relationi ad aliud importare in ly propter aliud. Sicut quum dico non album, contrariè pono fundamentum negatæ albedinis, aliquid repugnans albedini: fundamentum autem negatæ relationis ad aliud in fine volito, quum nõ sit ex parte rei nec apprehẽsionis apud Scotum, erit ex ipso actu volitionis: ita quòd volitum ex hoc ipso habet rationem voliti, nõ propter aliud contrariè: quia repugnat sibi: vt sic volito amari propter aliud. Et si hoc quidem intelligatur quantum ad illum actum, bene dictum est, & in idẽ redit cũ volito nõ propter aliud negatiuè: quia quilibet actus volitionis cadens super bono absque resolutione ad aliud, ex hoc ipso quòd fertur in illud bonũ vt terminũ, nec tendit vltra: ponit in illo fundamentũ relatæ negationis, sicut in motu locali. ex hoc ipso quòd motus vtitur aliquo loco medio, vt termino actualiter terminãte motũ illum: ex hoc ipso habet rationẽ finis & cõtrarij termini respectu termini à quo quantũ ad illũ motũ. Si autẽ intelligatur quantũ ad omnem actum possibile superuenire voluntati stante illo si stare potest: tũc falsissimum est, quoniam cum hoc quod aliquid ametur vt finis, stat quòd ametur etiam propter aliũ superioris ordinis vt finẽ: vt patet in amore actuum speculatiuorũ qui amãtur propter se vt fines: vt patet 9. Meta. & in 1. Ethic. & amãtur propter Deũ vt supremũ finẽ. Licet igitur negatio & negatio cõtrariè plurimum differant, in hac tamen materia vbi fundamentum positiuũ idẽ est, se inferunt: & quandocunque aliquid amatur, & non propter aliud, aliud propter se vt finis, & ecõuerso amatur. In hoc enim finẽ cõstitui dicimus, in quo vltimus volitionis huius est terminus. Constat autem quòd quando aliquid amatur actualiter, & non propter aliud negatiuè, quòd vltimus illius volitionis terminus, est illud volitum: in hoc ergo erit finis illius actus: & hoc proculdubio est verum tenendũ. Quod autẽ decipit oppositum dicentes, est quia sunt quædã absolutè volita vel nolita, quæ neutralia videntur, sed non sunt: patet de hac vita martyrũ, & proiectione mercium in mare. Martyres enim volunt viuere absolutè, & cum hoc volũt propter Deũ priuari vita: & similiter negotiatores nolũt proiicere merces, & cũ hoc nolunt perdere vitam, saluãdo merces. In istis enim videtur, quòd nec propter se, nec propter aliud sint volita aut nolita. Sed si quis diligẽter inspiciat, martyr amat hãc vitã propter se, quotiam amant eam propter propriã ipsius vitæ bonitatem, absque relatione ad aliũ finem: sed quia magis amãt Deũ, & Dei gloriam ac testimoniũ, quàm propriam vitam: ideo vult oppositũ vitæ propter aliud, scilicet Deum: & simile est de aliis iudiciũ. Ad rationẽ ergo Scoti dicitur, quòd licet intellectus possit aliquid præsentare vt bonũ absolutè, abstrahendo à propter se, & propter aliud in actu signato: impossibile tamẽ est quòd repræsentet aliquid vt bonũ absolutè tali absolutione, vt abstrahat, propter se & propter aliud in actu exercito: quoniã oportet omne bonum repræsentatũ, aut secũdum propriã bonitatẽ, aut secundum alienam, aut secundũ vtranque repræsentari: & si quidem secundum propriã repræsentatur, vt propter se in actu exercito: hoc enim exercet ly propter se. Quandocunque enim repræsentatur delectabile, & appetitur, non oportet quod repræsentetur cum hac additione, quod est propter se bonũ: quod esset in actu signato: sed sufficit repræsentari secundũ propriã bonitatem delectabilitatis: & tunc repræsentatur, & appetitur propter se in actu exercito: quãdocunque verò repræsentatur secundum alienam bonitatẽ, repræsentatur vt propter aliud in actu exercito. exercetur enim ly propter aliud, per esse vtile, aut expediens, &c. ad aliquid: quando autem secundum vtranque bonitatem, vtrunque simul cõcurrit. vt cum repræsentatur aliquid vt bonum absolutè, puta vita, saluatio mercium, conseruatio membri, delectatio, &c. dico quòd repræsentatur vt bonũ propter se in actu exercito: si est bonum honestum, aut delectabile, vel propter aliud, puta finem, minus amatum sicut bonum vtile, saluatio mercium, quæ absolutè est volita, quia vtilis ad exteriora bona, minus tamen amata, quàm vita, quæ orta tempestate est in periculo, & eodem modo appetitur ordinatè, propter quod si quis hæc absolutè volita, quorum tamen opposita malumus propter finẽ magis amatũ: dicat esse volita nec propter se, nec propter alia propter illam imperfectionem: & propterea dari actum neutrum in voluntate, sententiam teneat, sed linguam cohibeat. Simpliciter igitur negato dari in voluntate actum neutrum, & cum diuo Thoma in litera distinguito in actum respectu finis, aut propter finem.

¶Super Quæstionis octauæ Articulum primum.

Circa primum artic. octauæ quæsti. diligenter aduerte duo. Primò quod sermo tituli & corporis articuli de voluntate est de actu volũtatis qui est velle: hoc enim est inclinatio: hic est appetitus actualis quo potentia appetitiua inclinatur in conueniens sibi: hic sequitur formam apprehensam vt sic: hic est solum respectu boni, &c. Secundò nota non minus in responsione ad tertium quòd esse ens in ratione contingit dupliciter. primò per modum conditionis, secundò per modum obiecti. Accipi vt ens in ratione primo modo conuenit omni ei quòd intelligitur: quoniam nihil actu intelligitur, nisi habeat hanc conditionem scilicet quòd est in ratione seu intellectu, quicquid sit illud esse. Accipi autem vt ens in ratione secundo modo

modo conuenit ei quòd sub aliqua entis ratione quasi vestitum consideratur. sicut cum nõ admiscere se rumoribus, consideratur sub ratione securi, & non cõmedere, sub ratione sani, & se non peccatum, sub ratione sancti. In hac responsione hoc secundo modo sumitur esse ens in ratione: quoniã ex eo quòd negationes, priuationes, & futura considerantur, sub aliqua entis & boni ratione appetitur. & ad hoc directè affertur authoritas Arist. quòd carere malo, sub boni ratione est. Notanter autẽ de priuationibus, negationibus & futuris hoc dictum est: quoniam reliqua bona sub entis ratione sunt, non solum in ratione, sed in rerum natura, ac per hoc non sunt hac diminutiua denominatione contenta. Ista verò, quia in rerum natura non habent entis rationem, sed in ratione tantum, habente tamen fundamentum in re æquiuocum: ideo entia in ratione dicta sunt, & boni in eis rationem sic saluari.

Lib. 9. metaph. tex. 3. & tex. 42. — *Cap. 4. parte 4. circa finem.*

2 ¶Præterea, Potentiæ rationales se habent ad opposita persequenda secundum Philosophum, sed voluntas est potẽtia rationalis: est enim in ratione, vt dicitur in 3. de anima*. ergo volũtas se habet ad opposita: non ergo tantũ ad volendum bonum, sed etiam ad volendum malum.

3 ¶Præterea, Bonũ & ens cõuertuntur, sed voluntas nõ solum est entiũ, sed etiã nõ entium: volumus enim quandoque nõ ambulare & nõ loqui: volumus etiam interdum quędã futura quæ non sunt entia in actu. ergo voluntas non tantũ est boni.

¶SED CONTRA est quod Diony. dicit 4. c. de diui. no*. Quòd malũ est pręter volũtatẽ, & ꝙ omnia bonũ appetunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd volunta est appetitus quidam rationalis: omnis autem appetitus non est nisi boni. cuius ratio est, quia appetitus nihil aliud est quàm quædam inclinatio appetentis in aliquid: nihil autẽ inclinatur nisi in aliquid simile & cõueniens. cũ igitur omnis res, inquantum est ens & substantia, sit quoddã bonũ, necesse est: vt omnis inclinatio sit in bonum: & inde est quòd Philosophus dicit in primo Ethic*. quòd bonum est quod omnia appetunt.

¶Sed considerandum est, quòd cũ omnis inclinatio consequatur aliquam formam, appetitus naturalis consequitur formam in natura existentem: appetitus autẽ sensitiuus vel etiã intellectiuus seu rationalis, qui dicitur voluntas, sequitur formã apprehensam: sicut igitur id in quo tendit appetitus naturalis, est bonum existens in re, ita id in quo tendit appetitus animalis vel voluntarius, est bonum apprehensum. Ad hoc igitur quòd voluntas in aliquid tendat, non requiritur quòd sit bonum in rei veritate, sed quod apprehendatur in ratione boni. & propter hoc Philosophus dicit in 2. Physic*. quòd finis est bonum vel apparens bonum.

Text. 31. & 2.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd eadẽ potentia est oppositorum: sed nõ eodem modo se habet ad vtrunque. voluntas igitur se habet & ad bonum & ad malum, sed ad bonũ appetẽdo ipsum: ad malum verò, fugiendo illud. ipse ergo actualis appetitus boni vocatur volũtas secũdũ quod nominat actum voluntatis. sic enim nunc loquimur de voluntate: fuga autem mali magis dicitur noluntas: vnde sicut voluntas est boni, ita noluntas est mali.

¶Ad secundum dicendũ, quòd potẽtia rationalis nõ se habet ad quælibet opposita prosequenda: sed ad ea quæ sub suo obiecto conuenienti continentur. nam nulla potentia prosequitur nisi suum conueniẽs obiectum: obiectum autem voluntatis est bonum. Vnde ad illa opposita prosequẽda se habet voluntas, quæ sub bono comprehẽdũtur: sicut moueri & quiescere, loqui & tacere, & alia huiusmodi: in vtrũq; enim horũ fert volũtas sub ratione boni.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud quod nõ est ens in rerũ natura, accipitur vt ens in ratione: vnde negationes & priuationes entia dicuntur rationis, per quem etiã modũ futura prout apprehẽdũtur, sunt entia. inquãtũ igitur sunt huiusmodi entia, apprehẽdũtur sub ratione boni: & sic volũtas in ea tẽdit. Vnde Philosophus dicit in 5. Eth*. ꝙ carere malo, habet rationẽ boni.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum voluntas sit tantum finis, an etiam eorum quæ sunt ad finem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd voluntas nõ sit eorũ quæ sunt ad finem, sed tantum finis. Dicit enim Philosophus in 3. Ethic*. quòd voluntas est finis, electio autem eorum quæ sunt ad finem.

2 ¶Præterea, Ad ea quæ sunt diuersa genere, diuersæ potẽtiæ animæ ordinantur: vt dicitur in 6. Ethic*. sed finis & ea quæ sunt ad finẽ sunt in diuerso genere boni. nam finis, qui est bonum, honestũ vel delectabile, est in genere qualitatis, vel actionis, aut passionis: bonũ autẽ quod dicitur vtile, quod est ad finem, est in ad aliquid: vt dicitur in 1. Ethic*. ergo si voluntas est finis, non erit eorum quæ sunt ad finem.

3 ¶Præterea, Habitus proportionanrur potẽtiis, cum sint earum perfectiones. sed in habitibus, qui dicuntur artes operatiuę, ad aliud pertinet finis, & ad aliud quod est ad finem: sicut ad gubernatorẽ pertinet vsus nauis, qui est finis eius: ad nauifactiuam verò constructio nauis, quæ est propter finem. ergo cum voluntas sit finis, non erit eorum quæ sunt ad finem.

¶SED CONTRA est, quia in rebus naturalibus per eandem potentiã aliquid pertransit media, & pertingit ad terminum, sed ea quæ sunt ad finem, sunt quædam media, per quæ peruenitur ad finem, sicut ad terminũ. Ergo si volũtas est finis, ipsa etiam est eorum quæ sunt ad finem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd voluntas quandoq; dicitur ipsa potentia, qua volumus; quandoque autem ipse voluntatis actus. Si ergo loquamur de volũtate secundum quod nominat potentiam, sic se extendit & ad finem, & ad ea quæ sunt à finem. ad ea enim se extendit vnaquæque potentia, in quibus inueniri potest quocunque modo ratio sui obiecti, sicut visus se extendit ad omnia quæcunque participant quocunque modo colorem: ratio autem boni quod est obiectum potentiæ voluntatis, inuenitur non solum in fine, sed etiam in his quæ sunt ad finem. Si autem loquamur de voluntate secundum quod nominat propriè actũ, sic

Cap. 1. circa med. lib. 5. — *ver. q. 22. art. 3. ad 9. cap. 2.* — *Cap. 1.* — *Cap. 7.*

¶Super Quæstionis octauæ artic. secundum.

IN artic. 2. eiusdem quæst. dubiũ occurrit de titulo, quid scilicet significat in hoc titulo ly voluntas. Si sumitur pro ipsa potentia volitiua, extra propositum est, vt patet ex principio quæstionis, vt propositum est quòd de actu voluntatis qui est velle, tractandum est. Si sumitur pro volitione, vt in respõsione ad primum argumentum in primò artic. declarat litera, obstant secundum argumentum & tertiũ. & argumentum in oppositũ, & distinctio posita in principio corporis articuli huius, hæc enim omnia de potẽtia qua volumus, loquuntur. Si sumitur vt pro vtraque, scilicet potentia & volitione, obstat æquiuocatio: voluntas enim æquiuocum est ad potẽtiã & operationẽ. ¶Ad hoc dicitur, quòd præsens titulus, sicut & præcedens, intelligitur de volũtate pro volitione: & quòd tã argumẽtũ secũdũ quã tertiũ arguit cõtra hũc sensum: sed per locum à fortiori. si enim finis & ea quę sunt ad finẽ, exigũt diuersas potentias, sequitur quòd exigunt diuersos actus, vt patet. Ratio autẽ in oppositũ, & distinctio in corpore articuli allatæ sunt: & propter materiam rationabiliter, vt dictum est, tactam in prædictis duobus argumẽtis, & propter perfectionẽ doctrinæ, & propter proximitatem inter primũ simplicemq; voluntatis actum, scilicet velle & potentiam volitiuam: propter quod communi nomine vocatur voluntas non æquiuoce, sed per prius & posterius. Et hæc eadem propinquitas fuit etiam (iudicio meo) ratio & secundi & tertij argumentorum. Cõsistit autem cognitio hæc in communione obiecti: vt in litera dicitur, & nunc declarabitur.

In princ.

¶In corpore articuli eiusdem dubium occurrit de assignata cõmunione obiecti respectu potentiæ & actus eius simplicis: quæ scilicet est differẽtia inter obiectũ potentiæ & secundum se obiectum potentiæ. dicitur enim in litera, quòd propriũ obiectũ simplicis actus potẽtiæ est id quod est secũdum se obiectũ potentiæ: aut enim ly secundum se distinguitur cõtra secundum accidens, aut contra secundum aliud: quocunq; autem modo sumatur æquale: imo idẽ omnino erit proprium obiectum potentiæ, & propriũ obiectũ simplicis actus, quod est contra literam volentem potentiam extendere se ad proprium obiectum actus simplicis, & obiectum actus nõ simplicis, probatur sequela: quia tam obiectum per accideus, quàm obiectum per aliud extra formalem rationem per se obiecti potentiæ est.

¶Ad hoc breuiter dicitur quòd hic sumitur secundũ se, vt distinguitur cõtra per aliud, non quomodolibet, sed infra latitudinem perseitatis: ita quòd secundum se sumitur propter se primum & opponitur ei quod est per se secũdò. Sicut dicimus quòd habere tactum conuenit animali per se primò: homini verò per aliud, id est per se secundò: quia propter animal. Constat autẽ quod per se secundò nõ egreditur latitudinem per se adæquati obiecti. vnde in proposito quia bonũ in sua communitate est obiectum potentiæ volitiuæ, & bonũ est cõmune ad bonum per se primò, id est finem, puta honestũ vel delectabile, ad bonum per se. Secundò, id est, id quod est ad finem, puta vtile obiectum simplicis actus huius potẽtiæ infertur, quòd est secundum se obiectum, id est finis, qui solus amatur non propter aliud.

¶Circa probationẽ exclusiuæ conclusionis in corpore eiusdem articuli dubium occurrit duplex. Primò quia mediũ cõtrariatur conclusioni. Est enim mediũ, quòd ea quæ sunt ad finem, non sunt bona vel volita nisi propter finẽ. Ex hoc arguitur sic, actus qui fertur in ea quæ sunt ad finẽ secundum omnem rationem appetibilitatis eorum, non est negãdus ferri in ea, quæ sunt ad finem, sed volitio est huiusmodi secundum literam, quia fertur in illa ratione finis: & illa non sunt appetibilia nisi ratione finis. Secundum dubiũ est: quia si volitio fertur in ea quæ sunt ad finem inquantum in eis finem vult, volitio erit idẽ quod electio: quoniam electio non est eorum quæ sunt ad finem nisi propter finem, Infirmus enim non eligit potionem amaram, nisi sub ratione sani: & eodem modo vult eãdem inquantum sani rationem sapit.

¶Ad horum euidentiã scito quòd sicut quantũ ad propositũ spectat, principia dupliciter se habent ad conclusionẽ, scilicet secũdum habitudinem significatã per ly propter, & significatam per ly in: nã propter principia sciuntur conclusiones in demõstratione, & in conclusionibus euidenter resolutis relucẽt, ac videntur principia: & primum quidem consistit in actu scientiæ, secundum verò in actu intellectus qui est habitus principiorum: si proportionabiliter finis dupliciter, scilicet secundum prædictas duas habitudines se habet ad id quod est ad finem. Est enim propter quem appetitur quod est ad finem, & appetitur in ipso quod est ad finem. Et primum quidem, s. appetere quod est ad finem, propter finem ad electionem spectat. secundum verò, s. appetere in eo quod est ad finem, ipsum finẽ ad volitionẽ pertinet, vnde appetere medicinã propter sanitatẽ, electionis est: appetere autẽ in oblata medicina sanitatẽ, simplicis volitionis est. Accidit autẽ hic actus volitionis quãdo in eo ꝙ est ad finẽ clare relucẽs desiderat' finis offert. Ex eo patet respõsio ad dubia. Nã ad primũ dicitur, ꝙ rectè negatur à volitione ꝙ sit circa ea q̃ sunt ad finẽ: qa nõ fertur

fertur in ea eo modo quo sunt ad finem: sed simpliciter, vt est dictum. vnde propositio illa, Maior actus, qui fertur secundum omnem rationem. &c. eget additione, scilicet & omni modo quo sunt appetibilia: & tunc falsa est minor. Ad secundum verò iam inchoatiuè patet responsio. Amplius autem patebit, cum de electione tractabitur.

propriè loquendo est finis tantũ. omnis enim actus denominatus à potẽtia nominat simplicem actũ illius potentiæ, sicut intelligere nominat simplicẽ actũ intellectus. Simplex autem actus potẽtiæ est in id quod est secũdũ se obiectũ potẽtię: id autem quod est propter se bonũ & volitũ, est finis: vnde voluntas propriè est ipsius finis. Ea verò quæ sunt ad finem non sunt bona vel volita propter seipsa, sed ex ordine ad finem: vnde voluntas in ea nõ fertur, nisi quatenus fertur in finẽ: vnum hoc ipsum quod in eis vult, est finis: sicut & intelligere propriè est eorũ: q̃ secũdum se cognoscũtur, scilicet principiorũ: eorũ autẽ, quę cognoscũtur per principia, nõ dicitur esse intelligẽtia, nisi inquãtũ in eis ipsa principia cõsiderãtur. Sic enĩ se habet finis in appetibilib. sicut se habet principiũ in intelligibilib. vt dicitur 7. Ethi*.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Philos. loqtur de voluntate secũdũ ꝙ propriè nominat simplicẽ actũ volũtatis: nõ autẽ secundum quod nominat potentiam.

¶Ad secũdũ dicẽdũ, quòd ad ea quæ sunt diuersa genere, ex æquo se habẽtia, ordinantur diuersæ potentiæ: sicut sonus & color sunt diuersa genera sensibilium, ad quæ ordinãtur auditus & visus. Sed vtile & honestũ nõ ex æquo se habẽt, sed sicut quod est secũdũ se & secũdũ alterũ: huiusmodi aũt semper referũtur ad eãdẽ potẽtiã: sicut per potentiã visiuam sentitur & color & lux, per quam color videtur.

¶Ad tertium dicendũ, quòd nõ quicquid diuersificat habitũ, diuersificat potentiã: habitus enĩ sunt quędam determinationes potẽtiarũ ad aliquos speciales actus. & tamẽ quęlibet ars operatiua cõsiderat & finẽ, & id ꝙ est ad finẽ, nã ars gubernatoris cõsiderat quidẽ finẽ, vt quẽ operatur: id autẽ quod est ad finẽ, vt ꝙ imperat. econtra verò nauificatiua cõsiderat id, quod est ad finẽ, vt quod operatur: id verò ꝙ est finis: vt ad quod ordinat id ꝙ operatur: & iterũ in vnaquaq; arte operatiua est & aliqs finis proprius, & aliqd quod est ad finẽ, quod propriè ad illam artem pertinet.

Cap. 8. & lib. 2. phisi. tex. 29.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum voluntas eodem actu moueatur in finem, & in id quod est ad finem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd eodẽ actu voluntas feratur in finẽ, & in id quod est ad finem: quia secundum Philosophum*, Vbi est vnum propter alterum, ibi est vnum tantũ. sed voluntas non vult id quod est ad finem nisi propter finem. ergo eodem actu mouetur in vtrunque.

2 ¶Præterea, finis est ratio volendi ea quæ sunt ad finẽ: sicut lumen est ratio visionis colorũ: sed eodẽ actu videtur lumẽ & color. ergo idem est motus voluntatis, quo vult finem, & ea quæ sunt ad finem.

3 ¶Præterea, Idem numero motus naturalis est qui per media tendit ad vltimum: sed ea quæ sunt ad finem, comparantur ad finem sicut media ad vltimum. ergo idẽ motus voluntatis est quo voluntas fertur in finem & in ea quæ sunt ad finem.

¶SED CONTRA, Actus diuersificantur secundũ obiecta: sed diuersæ species boni sunt finis, & id quod est ad finem, quod dicitur vtile. ergo non eodem actu voluntas fertur in vtrunque.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd cũ finis sit secundũ se volitus: id autem quod est ad finem, inquantum huiusmodi non sit volitum nisi propter finem: manifestũ est quod voluntas potest ferri in finem, inquantũ huiusmodi sine hoc quòd feratur in ea, quæ sunt ad finem. sed in ea quæ sunt ad finem, inquantum huiusmodi non potest ferri nisi feratur in ipsum finem. sic ergo voluntas in ipsum finem dupliciter fertur, scilicet vno modo absolutè secundum se, alio modo sicut in ratione volendi ea quæ sunt ad finem. Manifestum est ergo quòd vnus & idem motus voluntatis est, quo fertur in finem, secundũ quod est ratio volendi ea quæ sunt ad finem, & in ipsa quæ sunt ad finem. Sed alius actus ex quo fertur in ipsum finem absolutè: & quãdoque præcedit tempore. sicut cũ aliquis primò vult sanitatem, & postea deliberans quomodo possit [illegible] vult cõducere medicum, vt sanetur: sic etiam & circa intellectum accidit. nam primò aliquis intelligit ipsa principia secundum se, postmodum autem intelligit ea in ipsis conclusionibus, secundum quòd assentit conclusionibus propter principia.

Infrà q. 12. artic. 4. corp. & ... dist. ... artic. 2. q. 4. corp. & ... verit. q. 2. artic. 14. & ad 3. Li. 3 Topico. cap. 2.

¶Super Quæstionis octauæ Articulum tertium.

CIrca titulum tertij articuli eiusdẽ 8. quæst. dubium occurrit, an scilicet quæratur hîc de ipsa volitione, aut vniuersaliter de actu voluntatis. Si de voluntate sola, vana est quæst. Nam in præcedenti articulo determinauit author, quòd volitio est finis tãtũ. Si enim volitio nõ est eorũ quæ sunt ad finẽ, frustrà quæritur de ipsa an sit vna vel plures, respectu eorũ quæ sunt ad finẽ & in finẽ. Si de omni actu voluntatis, extra limites propositi est, quia hoc de volitione quæstio est: & hoc quæsitũ articulus huius quæstionis esse debet. ¶Ad hoc breuiter dicitur dupliciter: Primò, ꝙ volitio & habet rationẽ volitionis, & habet rationem motus voluntatis in finem. Et licet inquantum volitio est, exclusa sit ab his, quę sunt ad finẽ: in quãtum tamẽ est motus voluntatis in finem nõ excluditur ab his quæ sunt ad finẽ: & propterea quæsitum est hîc, vtrũ motus voluntatis in finem, & in id quod est ad finem, sit vnus numero vel non: & licet esse motum volũtatis in finem sit cõmune volitioni & pluribus aliis actibus voluntatis, quia tamen volitio est primus motus voluntatis in finẽ, idcirco quæstio de eodem vel diuersa in motũ volũtatis in finem ad quæstionẽ de primo motu spectat. Secundò & quasi in idem redit dicitur, quòd quia præsens articulus nõ est de aliquo vnõ actu, sed de vnitate vel pluralitate actuũ respectu horũ obiectorũ, scilicet finis, & eius quod est ad finẽ, meritò locutus est in quæstione de primo actu: cuius propriũ obiectum est finis: & potentiam primo ducit ad finem.

¶Circa doctrinã huius tertij articuli pro quanto dicitur, quòd quãdo volũtas mouetur in id quod est ad finẽ inquãtũ huiusmodi, mouetur quoq; necessariò eodẽ motu in finem occurrit dubium ex Gregorio de Arimino in 1. sent. di. 1. q. 1. art. 2. Ex triplici siquidem capite arguit, & dicit oppositũ. Primò ex eo quòd volitio finis est causa volitionis eius quod est ad finẽ. Idẽ enim nõ est causa suiipsius. Et cõfirmatur, quia cũ dicitur quòd volo medicinã propter sanitatẽ, designatur quòd volo medicinã propter volitã sanitatẽ. Et cõfirmatur, quia sicut cõclusio nota est propter principia: ita id quod est ad finẽ est volitũ propter finẽ: sed ibi notitia est causa notitiæ: vt patet primo Poster. Ergo hæc volitio fit à volitione. Secũdò ducẽdo ad incõueniens: quia sequeretur quòd appetens propter finẽ semper actu appeteret finẽ: quod patet esse falsum, tũ quãdo sunt multi fines subordinati de quibus actualiter appetẽs nõ cogitat: tũ quãdo actualis de fine cogitatio desinit, vt in orante Deũ in principio in ipsũ moto: deinde cõtinuãte orationẽ absq; actuali cogitatione de Deo. Tertiò ducẽdo quoq; ad incõueniẽs: qa sequeret ꝙ idẽ actus volũtatis esset simul volitio & nolitio, vt patet quũ quis odit peccatũ propter Deũ. si enĩ est vn' actus, erit simul velle Deũ vt finẽ, & nolle peccatũ, vt repugnãs fini.

¶Ad horum euidentiã, scito primò ꝙ finis & id quod est ad finẽ, & similiter cõclusio & principiũ dupliciter accipi possunt: primò secundũ se: & sic non sunt ad præsens propositũ: nihil enim refert ad propositũ an inter se hæc se habeãt vt causa & causatũ, an ecõuerso. Alio ergo modo sumũtur vt volita, vel cognita à nobis. Et sic de eis est præsens sermo, & vertit' in dubiũ: an quũ volitũ est aliquid propter aliud vt finẽ, eadẽ numero volitio sit circa vtrũq;, an sint duæ simul volitiones, quarũ vna est rõ alterius, & simile est quũ cognoscit' cõclusio propter principia, an. s. sint duę cognitiones, quarũ vna est cã alterius, an vna circa vtrãque. Scito secũdò, quòd iudiciũ de hac quæstione omnino cõtrariũ profertur ab his qui hæc cõsiderãt per modũ rerũ naturaliũ, aliis cõsentibus esse omnino vnũ motũ: aliis omnino distinctos. Qui enim examinãt rem hãc per modũ naturalis motus, & vidẽt ꝙ motus volũtatis in eo ꝙ est ad finẽ vt sic, habet pro vno & eodẽ termino vtrũq; diuersimodè: quia id quod est ad finẽ vt materiale, & finẽ vt formale: iudicãt cõsequenter ꝙ hic motus est omnino vnus, sicut visus coloris & luminis: & simile est in cõclusione & principio. Qui verò rẽ hanc per modum naturaliũ causarũ examinãt, & vidẽt ꝙ cõclusio nõ aliter cognoscitur propter principiũ, nisi quia cognoscitur per principiũ cognitũ. Omnis enĩ doctrina & disciplina ex præexistẽte fit cognitione. Et similiter ꝙ id quod est ad finẽ, nõ amatur aliter propter finẽ, nisi quia amatur propter finẽ volitũ. Cõcludũt attẽta distinctione causæ & causati omnimodã eorũ distinctionem. Diuus autẽ Thomas media via incedit, & posuit motũ volũtatis in eo quod est ad finẽ propter finẽ, esse vnũ quidẽ numero, pluralitatẽ verò formalẽ in eo: vidit enim ꝙ anima nostra tripliciter se habet ad obiecta, s. habitualiter, actualiter & virtualiter. Et quòd inter motũ volũtatis in aliquid habitualiter & actualiter medius est motus voluntatis in illud virtualiter: & simile est in intellectu. Cũ enim habẽs charitatem, peccat venialiter, habitualiter quidem diligit Deum, sed nõ actualiter, vt patet: nec virtualiter, quia peccatum non est dirigibile in Deum. Cũ autem habens charitatẽ, ambulat vel prædicat, & quicquid aliud nõ mali facit: quis de Deo nõ cogitat actualiter, actus tamen ille nõ solũ talis virtutis est, sed charita[illegible] tunc virtualiter fertur in Deum, & nõ solũ habitualiter. quod cõuenit dormiẽti & peccãti venialiter. Et sic vnico actu numero voluntas fertur in propter finem & in ipsum finẽ: & sic saluatur identitas numeralis motus & distinctio causarũ quodã modo: dũ vnus est actus numerositate subiecti, & plures numerositate formæ. Et ex his facilè respõdetur ad obiecta: Ad primũ quidem dicitur, quod finis & id quod est ad finẽ, vt volita dupliciter se habent. Primò formaliter, & seorsum secundum se: & sic diuersis volitionibus amantur, & vna est causa alterius. Secundò vt vnum virtualiter clauditur in alio: & sic vnica volitione subiecto amantur, & eodẽ modo dicitur ad cõfirmationes. Est enim hoc volitũ propter illud volitum virtualiter participatum in hoc. Et conclusio nota propter principia virtualiter participata in conclusione. Si enim ad minus occurrit vt ratio videndi cõclusionem: & similiter vt ratio amandi quod est ad finẽ. Dico autẽ ad minus: quia nihil prohibet etiã actualiter vnico actu tendere in eleemosynam propter Deum, in illã vt materia, in hoc vt formã: sicut vnica visio corporalis tendit in colorẽ & lumẽ, ea nãque quæ sunt ad finẽ, comparãtur ad finẽ, vt materia ad formã: vt patet ex supradictis in quæstione quinta. Et scito quòd in huiusmodi quæ vnico actu ad vtrunque terminantur, ly propter, nõ dicit causam volitionis, sed voliti: dicit enim causam quare illud materiale terminat actum volendi, & non dicit aliã volitionẽ causantem istã nisi virtualiter: & simile est in intellectu. Ad secũdum quoque patet quid dicendũ, quòd scilicet appetẽs quod est ad finem, appetit finem non habitualiter, sed actualiter, vt extendit se actualiter & virtualiter. Est enim virtualiter vti aliquo infra latitudinẽ, actualis vsus: alioquin nunquam impleretur illud præceptum. Omnia in gloriã Dei facite, &c. facere enim actualiter operari importat. Ad tertium dicitur quòd nolle in hoc differt à non velle, quòd hoc est negatio actus, illud verò est actus negatiuus, id est, velle. non omnis autem actus negatiuus, appetitus claudit in se virtualiter seu participatiuè actum positiuum sui principium & radicem. Odium enim, fuga, & tristitia amorem

amorē claudunt in se oppositorum:vt de se patet.vnde nullum inconueniēs est vnū actum numerositate subiecti esse velle & nolle,respectu diuersorum: odium enim peccati propter Deum est,& actus charitatis respectu Dei, & refutationis respectu peccati.At si quis dixerit quòd aduersarij hæc omnia concederent:sed ipsi impugnant quoad actualem volitionem vtriusque,&c. dicitur eis quòd discāt scribere cum impugnāt opiniones, & cognoscāt se errare: quia non distinxerūt nisi actualiter & habitualiter,omittentes virtualiter.& nō videntes,quod actu fertur in aliquid qui actū facit virtualiter in illud. Et hæc sint hic dicta pro luce motus voluntatis in eo quod ad finē propter finem:quāuis magis fortè spectet ad q.12.artic. 4. vbi de intētione disputabitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendū,quòd ratio illa procedit secundum quòd voluntas fertur in finem,vt est ratio volendi ea,quæ sunt ad finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd quandocunque videtur color, eodē actu videtur lumen.potest tamen videri lumē sine hoc quòd videatur color,& similiter quandocunque quis vult ea quæ sunt ad finē,vult eodem actu finem, non tamen econuerso.

¶Ad tertium dicendū, quòd in executione operis ea quæ sunt ad finē, habēt se vt media,& finis vt terminus.vnde sicut motus naturalis interdum sistit in medio, & non pertingit ad terminū: ita quandoque operatur aliquis id, quod est ad finem, & tamen non consequitur finem, sed in volendo est econuerso:nam voluntas per finem deuenit ad volendū ea,quæ sunt ad finē. sicut & intellectus deuenit in conclusiones per principia,quæ media dicuntur, vnde intellectus aliquando intelligit medium: & ex eo non procedit ad conclusionem:& similiter voluntas aliquando vult finem, & tamen non procedit ad volendum id,quod est ad finem.

¶Ad illud verò quod in cōtrariū obiicitur,patet solutio per ea quæ supra dicta sunt*.nam vtile & honestū non sunt species boni ex æquo diuisæ:sed se habent sic vt propter se & propter alterum.vnde actus voluntatis in vnū potest ferri sine hoc ꝙ feratur in alterū: sed nō ecōuerso.

(*Artic. 2. ad secundum.*)

QVAESTIO NONA, DE motiuo voluntatis,in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de motiuo voluntatis.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrum voluntas moueatur ab intellectu. ¶Secundò, vtrum moueatur ab appetitu sensitiuo. ¶Tertiò, vtrum voluntas moueat seipsam. ¶Quartò, vtrum moueatur ab aliquo exteriori principio. ¶Quintò, vtrum moueatur à corpore cælesti. ¶Sextò, vtrum voluntas moueatur à solo Deo, sicut ab exteriori principio.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum voluntas moueatur ab intellectu.

AD PRIMVM sic proceditur,Videtur quòd voluntas non moueatur ab intellectu. dicit enim Augustinus super illud Psal.118*.Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas.præuolat intellectus:sequitur tardus aut nullus affectus:scimus bonum, nec delectat agere. hoc autem non esset si voluntas ab intellectu moueretur:quia motus mobilis sequitur motionem mouentis. ergo intellectus non mouet voluntatem.

2 ¶Præterea,intellectus se habet ad voluntatem vt demonstrans appetibile,sicut imaginatio demonstrat appetibile appetitui sensitiuo. Sed imaginatio demōstrās appetibile nō mouet appetitum sensitiuū: imo quādoque ita nos habemus ad ea quę imaginamur,sicut ad ea quę in pictura nobis ostendūtur:ex quibus non mouemur, vt dicitur in lib.de anima. Ergo neque etiam intellectus mouet voluntatem.

3 ¶Præterea,idem respectu eiusdē nō est mouens & motum, sed voluntas mouet intellectū:intelligimus enim quādo volumus.ergo intellectus nō mouet volūtatē.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3.de anima*, quòd appetibile intellectum est mouens non motum: voluntas autem est mouens motum.

¶RESPONDEO dicendū,quòd intantū aliquid indiget moueri ab aliquo, inquantū est in potentia ad plura.oportet enim vt id quod est in potentia, reducatur in actum per aliquid quod est in actu: & hoc est mouere:dupliciter autē aliqua vis animæ inuenitur esse in potētia ad diuersa.Vno modo quātū ad agere,vel non agere:alio modo quātū ad agere hoc vel illud:sicut visus quandoq; videt actu, &

(*Infrà q.17. artic. 1. & 1.q.82.art. 4.* — *Psal. 118. ser.8. tom. 8.* — *Tex. 54. to.2.*)

¶Super Quæstionē nonā

CIrca titulum nonę quæstionis aduerte Nouitie, quòd quia idem est actus potentiæ & id in quod potētia reducitur à suo motiuo,cùm mouere nihil aliud sit quàm reducere de potentia ad actum: ideo ad præsentem tractatum de actibus voluntatis,spectat disserere de motiuò voluntatis, id est potentiæ volitiuæ, hoc enim nihil aliud est quàm disserere de causa actus ipsius voluntatis. Rursus,quia nunc tractatur de primo actu voluntatis,scilicet de volitione, ideo nūc inuestigāda est causa actuū volūtatis,quod fit quærēdo à quo potētia volitiua moueatur, id est,reducatur ad actū.

¶Super Quæstionis nonæ Articulum primum.

CIrca articuli primi quæst. nonæ corporis primam partem, dubiū occurrit nō dissimulandum:vbi author distinctionē ponit,quòd dupliciter aliqua vis animæ est in potentia ad diuersa:vno modo quātum ad agere, vel nō agere: alio modo quantum ad agere hoc vel illud.Et subdit quòd eget motore quantū ad duo:& quòd alterum horum,s.primū,se tenet ex parte subiecti:secundū verò,ex parte obiecti. Est nanq; hic dubiū:quia licet verū sit & ex processu literæ probetur,quòd id quod est in potētia ad illa duo, egeat motore quo ad duo:nō tamen est probatū nec verum quòd egeat duobus motoribus:altero ex parte subiecti:altero ex parte obiecti: siquidem experientia,authoritate,& ratione hoc cōuincitur, Experimur enim quòd aqua quæ est in potentia ad pati & non pati,& ad pati hoc vel illud,puta raritatē vel densitatem,eget motore à quo & patiatur,& patiatur hoc,puta raritatē. Ab eodem tamē agente rarefactiuo,s.vt vtrunque habet:& simile est in aliis naturalibus.Aristot.quoque in secundo de anima,manifestè vult quòd sensitiui secunda mutatio fit ab obiecto.Et constat quòd secunda mutatio sensitiui est quādo visus reducitur de potentia ad actum secundū. In qua reductione visus & fit videns,& fit videns hoc,puta album obiectū:non ergo visus eget duplici motore.Altero ad hoc quòd videat,& altero ad hoc quòd videat album.Suffragari demum rationē patet ex eo,quòd potentia vnica vnicum adæquatum actū respōdentem vnico adæquato motori exigit:alioquin non esset inter hæc tria adæquatio:nō ergo eget vna potentia duobus motorib. è regione diuersis,quales sunt ex parte obiecti,& ex parte subiecti.

¶Ad hoc breuiter dicendum est,quòd huiusmodi dubium procedit ex malo intellectu distinctionis factæ in litera. Ad cuius euidentiam scito, quòd potentiæ sunt duplicis ordinis. Quædam sunt quæ solo proprio actu exercentur: quædam verò in quibus exercitium proprij actus distinguitur ab actu ipso. In primo ordine sunt omnes potentiæ naturales & animales quatenus superiori imperio non subsunt. In secundo ordine sunt omnes potentiæ quibus vtimur cum volumus. Potentiæ primi ordinis ab eodem motore habent operari & operari hoc: potentiæ verò secundi ordinis ab alio motore habent vsum, & ab alio habent actum specificum: quia vsus aliud est ab actu specificato. vnde distinctio posita in litera per ly exercitium actus, intelligit vsum propriè dictum, qui est actus voluntatis. vt principij primi,aliarum verò potentiarum, vt exequentium: ita quòd litera per esse in potentia ad agere,non intendit potentiam, ad ipsum suum agere & nō agere secundum seipsam:sed potentiam ad agere nō agere secundum quod subsunt vsui. Potentia enim visiua, vt ab vno exemplo discas omnes,si referatur ad videre & non videre vt sic, & videre hoc, puta album vel nigrum, ab eodem motore,puta albo,reducitur & in actum videndi,& in actum videndi album. Et hoc est comparare potentiam ad suum actum,& obiectum secūdum se, si autem referatur ad videre & videre album,vt subsunt vsui,sic cum vsus sit actus potentiæ visiuæ non secundum se,sed vt exequentis voluntatem principantem vsum, sic alio eget motore, ad hoc ꝙ reducatur in actū vsus:& alio ad hoc vt reducatur in actum suæ propriæ speciei,& hic est sensus verus huius distinctionis & literæ & intentus:verus quidem,quia (vt inferius patebit) vti est actus voluntatis vt imperantis, & reliquarum virium, vt exequentiū. Et constat quòd omnes potentiæ animæ applicantur à voluntate ad suos actus: quod nihil aliud est quā exercitiū actus & Vti seu vsus illarum.Consonant omnia huic vero,quoniam obiectiones in oppositum nihil militant cōtra istum sensum.Prima enim obiectio loquitur de potentiis primi ordinis. Secunda de potentiis relatis ad suos actus secundum se,non secūdum quod subsunt vsui. Tertia quoque de potentiis & actibus,& actiuis secundum se loquitur.Stat enim quòd vnica potentia secundum se egeat vno motore:& vt subest alteri,egeat alio,vt patet.Quòd autem hoc sit intentum in litera,patet etiam ex verbo literæ: vbi dicitur quantum ad exercitium vel vsum actus.Et inferius in quæstione de Vti apertissimè exprimitur,quòd vti nihil aliud est quàm applicatio potentiarum ad sua opera. Constat enim quòd per exercitium actus,nihil aliud intelligitur nisi applicatio potentiæ ad suam operationem:agere,scilicet vel nō agere. Et sic manifestè saluatur quòd hoc est ex parte subiecti,& illud obiecti, &c. Et sic Scotus cum cæteris quos refert in 2.sent.distinct.42.q.1.tractando modum, quo cogitatio subest volūtati,aduertisset ad hoc,scilicet quòd nō subest,nisi vt subest actui volūtate,aduertisset ad hoc inquā,quòd nō subest nisi vt subest actui volūtatis,qui est Vti.Vidisset primò quòd idem est iudiciū de applicatione intellectus ad secundas cogitationes,& oculi ad videndum,manus ad operandum, &c.Diuertisset secundò à tot extraneis phantasiis. Conclusisset tertiò, quòd hoc spectat ad tractatū de Vti:quomodo scilicet Vti sit actus voluntatis,de quo infrà tractabitur.Hæc dixerim,ne aliquis rem facilem in difficilem versam legens,nodum in scirpo timeat.

¶Circa vltimam partem eiusdem artic.dubium primò occurrit de illa propositione assumpta in litera.Obiectum mouet determinando actum ad modum principij formalis,à quo in rebus naturalibus actio specificatur,vt calefactio à calore. aut author intendit quòd obiectum moueat ad modum principij secundum rem, id est secundum illud genus causæ quo mouet principium actionis in naturalibus,aut quòd obiectum moueat in genere causæ formalis:& exemplariter cætera afferuntur.Si enim intendit primum, obstat statim subsumpta propositio scilicet, Primum autem formale principium est ens & verum vniuersale. Quoniam tunc prima propositio assumeret de principio effectiuo quo:est enim calor quo calidum calefacit, calefactionis principium in genere causæ efficientis: quamuis in ordine ad calefaciens se habeat, vt principium formale. Secunda autem propositio subsumeret de principio formali:& sic processus nihil concluderet.Et confirmatur,ista ratio tendit ad hoc,quia obiectum habet rationem principij formalis,& obiectum intellectus est primum principium formale. ergo vbi apparet quòd si prima propositio non saluatur de principio formali, nihil fit.Si autem intendit secundum,tunc obstant primo dicta sua in prima parte quæst.vbi dicitur quòd obiectum tam potentiæ actiuæ quàm passiuæ specificat:quia obiectum potentiæ actiuæ est finis:passiuæ verò est agens: & ab vtroque operatio specificatur.non ergo obiectum mouet in genere causæ formalis,sed quandoque finalis,& quandoque effectiuæ. Deinde obstant multa philosophorum dicta, puta quòd appetibile, quod est obiectum voluntatis,mouet vt finis & vt agens.

¶Ad hoc dicitur quòd proculdubio author intendit quòd obiectum mouet in genere causæ formalis,alioquin nihil concluderet:sed non dixit absolute,quòd mouet vt principium formale,vt insinuaret quod non est principium

quandoque nō videt:& quādoq; videt album,& quādoq; videt nigrū.Indiget igitur mouente quantū ad duo,s. quātum ad exercitiū vel vsum actus, & quantum ad determinationē actus.quorū primū est ex parte subiecti,quod quādoq; inuenitur agens,quādoque nō agens:aliud autē est ex parte obiecti, secundū quòd specificatur actus:motio autē ipsius subiecti est ex agente aliquo,& cū omne agens agat propter finem(vt suprà ostensum est*)principium huius motionis est ex fine: & inde est,quòd ars ad quā pertinet finis, mouet suo imperio artē ad quā pertinet id quod est ad finem.sicut gubernatoria ars imperat nauifactiuæ,vt in 2.Phy.dicitur*. bonum autē in cōmuni, quòd habet rationē finis,est obiectū voluntatis,& ideo ex hac parte voluntas mouet alias potentias animæ ad suos actus: vtimur enim aliis potentiis,cū volumus:nā fines & perfectiones omnium aliarū potentiarū cōprehenduntur sub obiecto voluntatis,sicut quædam particularia bona.semper autē ars vel potentia,ad quam pertinet finis vniuersalis, mouet ad agendum artē vel potentiā, ad quā pertinet finis particularis sub illo vniuersali cōprehensus:sicut dux exercitus,qui intendit bonū cōmune, s. ordinē totius exercitus, mouet suo imperio aliquē ex tribunis, qui intēdit ordinē vnius aciei,sed obiectum mouet determinando actum ad modū principij formalis, à quo in rebus naturalibus actio specificatur:sicut calefactio à calore,Primū aūt principium formale est ens & verum vniuersale,quod est [d] obiectū intellectus, & ideo isto modo motionis intellectus mouet volūtatē, sicut præsentās ei obiectum suum.

(*q.1. art. 2.* — *tex.25. to. 2.* — *D.752.*)

¶AD PRIMVM ergo dicendū quòd ex illa authoritate non habetur,quòd intellectus non moueat:sed quòd non moueat ex necessitate.

¶Ad secundum dicendū, quòd sicut imaginatio formæ sine æstimatione cōuenientis vel nociui, non mouet appetitum sensitiuum:ita nec apprehensio veri sine ratione boni & appetibilis. vnde intellectus speculatiuus non mouet, sed intellectus practicus, vt dicitur in 3. de ani*.

(*tex.46.& sequentib.*)

¶Ad tertiū dicendū,quòd volūtas mouet intellectū quātum ad exercitiū actus:quia & ipsum verū quod est perfectio intellectus, continetur sub vniuersali boni, vt quoddā bonū paticulare.sed quantum ad determinationē actus quę est ex parte obiecti intellectus,mouet voluntatē:quia & ipsum bonū apprehenditur secundū quādā specialem rationem cōprehensam sub vniuersali ratione veri.& sic patet ꝙ non est idem mouens & motū secundū idem.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum voluntas moueatur ab appetitu sensitiuo.

(*Infrà art. 5.cor.fi.& q.10.art.3. & q.77. artic.1. Et veri.c.5.ar. 10. cor.& q.12.artic. 9 ad 3. & 6.*)

AD SECVNDVM sic proceditur.Videtur quòd voluntas ab appetitu sensitiuo moueri non possit,mouens enim & agens est præstantius patiente: vt August.dicit 12,super Genes.ad literam*. Sed appetitus sensitiuus est inferior voluntate, quæ est appetitus intellectus: sicut sensus est inferior intellectu. ergo appetitus sensitiuus non mouet intellectum.

2 ¶Præterea, Nulla virtus particularis potest facere effectum vniuersalem: sed appetitus sensitiuus est virtus particularis, consequitur enim particularem sensus apprehensionem:ergo non potest causare motum voluntatis: qui est vniuersalis, velut consequens apprehensionem vniuersalem intellectus.

2 ¶Præterea,vt probatur in 8. Physic*. Mouens non mouetur ab eo quod mouet, vt sit motio reciproca: sed voluntas mouet appetitum sensitiuum,inquantum appetitus sensitiuus obedit rationi.ergo appetitus sensitiuus non mouet voluntatē.

(*Cap.16.* — *tex. 40. to.2.*)

¶SED CONTRA est quod dicitur Iacobi 3.Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illectus. non autem abstraheretur quis à concupiscentia,nisi voluntas eius moueretur ab appetitu sensitiuo: in quo appetitu est concupiscentia: ergo appetitus sensitiuus mouet voluntatem.

¶RESPONDEO dicendū,quòd (sicut suprà dictum est*)id quod apprehēditur sub ratione boni & cōuenientis,mouet volūtatem per modum obiecti.Quòd autem aliquid videatur bonum & conueniens, ex duobus contingit, scilicet ex conditione eius,quod proponitur:& eius cui proponitur.conueniens enim secundū relationem dicitur: vnum ex vtroque extremorum dependet.& inde est quod iustus diuersimodè dispositus, non eodem modo accipit aliquid vt conueniens, & vt non conueniens. vnde Philosophus dicit in 3. Ethic*. Qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei. Manifestum est autem quod secundum passionem appetitus sensitiui immutatur homo ad aliquam dispositionem.vnde secundum quòd homo est in passione aliqua, videtur sibi aliquid conueniens,quod non videtur extra passionem existenti: sicut irato videtur bonum quod non videtur quieto: & per hunc modum ex parte obiecti appetitus sensitiuus mouet voluntatem.

(*Art. præcedenti.* — *Cap. 4. tom.5.*)

¶AD PRIMVM ergo dicendū,quòd nihil prohibet id, quod est simpliciter & secundum se præstantius, quo ad aliquid esse debilius. voluntas igitur simpliciter præstantior est quàm appetitus sensitiuus: sed quo ad istum,in quo passio dominatur, inquantum subiacet passioni, præeminet appetitus sensitiuus.

¶Ad secundum dicendum, quòd actus & electiones hominum sunt circa singularia:vnde ex hoc ipso quòd appetitus sensitiuus est virtus particularis, habet magnam virtutem ad hoc, quòd per ipsum sic disponatur homo vt ei aliquid videatur sic vel aliter circa singularia.

cipium formale intrinsecum:sed extrinsecum:nō tamen separatum,vt idea, sed coniunctum.Calor enim non solum est principium formale calefaciendi, sed etiam calefactionis quodammodo : dico autem quodammodo, quia calor inquantum est principium elicitiuum calefactionis est eius principium in genere causæ efficientis : inquantum verò est principium determinatiuum illius ad speciē, est principiū eius in genere causæ formalis extrinsecę,cōiūctè tamē. Nec obstāt huic sensui allata in oppositū:quoniā aliud est loqui de motione talis vel talis obiecti:& aliud est loqui de motione obiecti absolute.Cōceditur nāque quòd tale obiectū mouet finaliter,& tale effectiuè,&c. & hoc dicitur in locis allegatis. Sed nō cōceditur quòd motio conueniēs obiecto absolutè sit effectiua aut finalis:sed formalis, quāuis extrinsecè, obiectū enim est velut extrinseca forma actus: vnde author cum posuisset quòd determinatio actus ad hoc vel illud se tenet ex parte obiecti,naturā obiecti non vt tale vel tale est,sed absolute vt obiectū est cōtēplatus in ordine ad determinationē actus:vidit quòd nō determinabat actū vt efficiens,nec vt finis, quia nihil horum omni obiecto determināti actū cōuenit:sed ad genus causæ formalis recurrēdū esset: hoc enim & omni vere obiecto cōuenit, & per se cōuenit illi. Dixit autē verè obiecto, propter multorū loquendi vsum, terminos obiecta secundaria vocantiū. hæc enim nō mouent:quia verè obiecta nō sunt,sed termini potius operationum.Sicut natura leonis terminus est intellectionis diuinæ, & securitas rustici regalis prouidentiæ.

¶Circa efficaciam processus præfati, positi in litera,dubium occurrit, quoniā aut nō concludit,quòd intellectus mouet voluntatē, quòd est intentum:aut concludit quòd intellectus mouet omnes vires animæ ex parte obiecti: quod est falsum.Cū enim ex hac ratione nihil aliud explicitè habeatur, nisi ꝙ obiectum intellectus ex eo quòd primū principiū formale est primum determinatiuū actuū ad speciē:ex hoc autē aut sequitur quòd intellectus mouet cæteras potentias iuxta illam maximā,Primū in vnoquoque genere est causa omnium eorū,quę sunt: post autem si nō subintelligitur hæc maxima, volūtarie & absque nexu aliquo infertur:ergo intellectus ex hoc quod eius obiectū est primū principium formale,habet quod moueat volūtatem.quamuis enim hoc,scilicet intellectum mouere voluntatem ex parte obiecti,sit verum & notum,quia præsentat ei obiectum : non tamen est notum quòd hoc habet ex hoc quod eius, scilicet intellectus, obiectum est primum formale:in quo tamen consistit tota vis rationis literæ.

¶Ad euidentiam huius dubitationis,scito quòd author primas radices attingens vtriusque motionis propositæ in litera,scilicet ex parte subiecti, & ex parte obiecti,quemadmodū primū agens in tota anima,ac per hoc mouēs ad vsum actus intulit esse voluntatē:quia ad eā spectat primū principiū finale(vt clarè patet in litera)ita modo primum mouens inter partes animæ ad specificationē actus infert esse intellectū,ex eo quòd ad ipsum spectat primū principium formale:& si quidem ex parte obiectorum tantum discussio esset,par esset vtrobique iudicium,scilicet quod quemadmodū primum principiū finale est ratio reliquorum finium, ita primū principiū formale, quod est obiectū intellectus, est ratio, in suo tamen ordine, id est in genere causæ formalis reliquorū obiectorum: omnia enim obiecta vt sic sub ente & vero, vt particularia quædā cōtinētur:sed ex parte potentiarū animæ loquēdo,est quodāmodo par, & quodāmodo nō par vtrobique ratio: quoad primitatē enim par est ratio: quoniam quēadmodum (vt dictum est) voluntas est primū finale principiū: ipsa inter partes animę est primum mouens ad exercitiū.Ita quia intellectus est primū formale principiū, ipse inter partes animæ est primū mouēs ad specificationē.formalis enim principij opus hoc est. Quo ad extensionem autē nō est par ratio: quia voluntatis motio extēdit se ad omnes animæ vires subditas, &c. Motio autē intellectus nō extendit se directè nisi ad voluntatem:& ratio diuersitatis huius est modus causandi diuersus.Motio enim voluntatis quia est per modum imperij extensiua, ex sua ratione est. Motio autē intellectus, quia est per modū præsentantis: ad id tantum directè se extendit, cui præsentat, vnde author in litera postquam posuit vnde inferebatur quòd intellectus est primum mouens,quia scilicet eius est primū principium formale,statim subdidit vnde haberetur,quòd motio eius ad voluntatē extēditur,ponens modum quo intellectus motionē hāc facit,scilicet per præsentationem obiecti:& dixit, & isto modo motionis intellectus mouet voluntatē, sicut præsentās ei obiectū suū. Hæc enim verba nō solū explanatiua sunt veritatis in se, sed connexiua & deductiua intenti,vt explanauimus:& per hæc patet clarè responsio ad obiecta.

¶Super Quæstionis nonæ Articulum secundum.

CIrca corpus secundi articuli eiusdē quæstionis dubium occurrit pro Nouitiis:quia ratio quare appetitus sensitiuus mouet volūtatē,assignatur ex parte dispositiōis subiecti appetētis. Et tamē in calce cōcluditur quòd appetitus sensitiuus mouet voluntatē ex parte obiecti,quo modo hęc cōclusio sequitur ex illis præmissis.

¶Ad hoc dicitur quòd conclusio dicta ex præmissis illis habetur, si sanè litera intelligatur.dupliciter enim intelligi potest quòd dispositio appetitus sensitiui moueat voluntatem vno modo directè & immediatè,tāquam scilicet immutans ipsam siue quo ad exercitium actus,siue quo ad specificationem actus.Et hoc est falsum.Alio modo occasionaliter & mediate:& hoc modo immutat ex parte obiecti,id est quo ad specificationem actus,nō quo ad exercitiū.& hoc fit sic.quemadmodū enim frigescēti corpori conueniēs

¶Ad tertium dicendũ, quòd ſicut Philoſophus dicit in 1. Polit*. (Cap.3.) Ratio in qua eſt voluntas, mouet ſuo imperio iraſcibilem & concupiſcibilem: non quidem deſpotico principatu, ſicut mouetur ſeruus à domino: ſed principatu regali ſeu politico: ſicut liberi homines reguntur à gubernãte, qui tamen poſſunt contrà mouere. vnde & iraſcibilis & concupiſcibilis poſſunt in contrarium mouere ad voluntatem: & ſic nihil prohibet voluntatem aliquando ab eis moueri.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum voluntas moueat ſeipſam.

(Veri. q.22. art.9. com. & ad 1. & mal. q.3. art. cor.3. & q.6. cor. & ad 4. & 10.)

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas non moueat ſeipſam: omne enim mouens inquantum huiuſmodi eſt in actu: quod autẽ mouetur eſt in potentia: nam motus eſt actus exiſtentis in potentia inquantum huiuſmodi: ſed non eſt idem in potentia & in actu reſpectu eiuſdẽ. ergo nihil mouet ſeipſum: neq; ergo volũtas ſeipſam mouere poteſt.

2 ¶Præterea, Mobile mouetur ad præſentiam mouentis. ſed voluntas ſemper ſibi eſt præſens. ſi ergo ſeipſam moueret, ſemper moueretur: quod patet eſſe falſum.

3 ¶Præterea, voluntas mouetur ab intellectu, vt dictum eſt* (Art.1. huius q.). ſi igitur voluntas mouet ſeipſam, ſequitur quod idem ſimul moueatur à duobus motoribus immediatè: quod videtur inconueniens: non ergo voluntas mouet ſeipſam.

¶SED CONTRA eſt, quia voluntas domina eſt ſui actus: & in ipſa eſt velle & non velle: quod non eſſet, ſi non haberet in poteſtate mouere ſeipſam ad volendum: ergo ipſa mouet ſeipſam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt* (Artic.1.), ad voluntatem pertinet mouere alias potentias ex ratione finis, qui eſt voluntatis obiectum: ſed ſicut dictum eſt* (q. præced. artic.2.), hoc modo ſe habet finis in appetibilibus ſicut principium in intelligibilibus. Manifeſtum eſt autem quòd intellectus per hoc quod cognoſcit principium, reducit ſeipſum de potentia in actum, quantum ad cognitionem concluſionũ: & hoc modo mouet ſeipſum, & ſimiliter volũtas per hoc ꝙ vult finẽ mouet ſeipſam ad volẽdũ ea, quæ ſunt ad finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd voluntas non ſecundum idem mouet & mouetur. Vnde nec ſecundum idem eſt in actu & in potentia, ſed inquantum actu vult finem, reducit ſe de potentia in actum reſpectu eorum, quæ ſunt ad finem: vt ſcilicet actu ea velit.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd potentia voluntatis ſemper actu eſt ſibi præſens. ſed actus voluntatis, quo vult finem aliquando, non ſemper eſt in ipſa voluntate: per hunc autem modum mouet ſeipſam: vnde non ſequitur, quòd ſemper ſeipſam moueat.

¶Ad tertium dicendum, quòd non eodẽ modo voluntas mouetur ab intellectu & à ſeipſa: ſed ab intellectu quidem mouetur ſecundum rationem obiecti: à ſeipſa verò quantum ad exercitium actus ſecundum rationem finis.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum voluntas moueatur ab aliquo exteriori principio.

(Infrà q.17. artic.5. ad 2. & q.80. artic.1. cor. & 1. q.105. artic.4. & q.106. art.2. co. & q.3. artic.1. corp. & 3. contra ca. 88. & 89. q.6. art.4.)

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas non moueatur ab aliquo exteriori: motus enim voluntatis eſt voluntarius: ſed de ratione voluntarii eſt quod ſit à principio intrinſeco, ſicut & de ratione naturalis. nõ ergo motus voluntatis eſt ab aliquo extrinſeco.

2 ¶Præterea, voluntas violentiam pati non poteſt, vt ſupra oſtenſum eſt*: ſed violentum eſt cuius principium eſt extra: ergo voluntas non poteſt ab aliquo exteriori moueri.

3 ¶Præterea, Quod ſufficienter mouetur ab vno motore, non indiget moueri ab alio: ſed voluntas ſufficienter mouet ſeipſum, non ergo mouetur ab aliquo exteriori.

¶SED CONTRA, voluntas mouetur ab obiecto, vt dictum eſt* (Art.1. huius q.): ſed obiectum voluntatis poteſt eſſe aliqua exterior res ſenſui propoſita. ergo voluntas poteſt ab aliquo exteriori moueri.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd ſecundum quod voluntas mouetur ab obiecto, manifeſtum eſt quòd moueri poteſt ab aliquo exteriori: ſed eo modo quo mouetur quantum ad exercitium actus, adhuc neceſſe eſt ponere voluntatem ab aliquo principio exteriori moueri: omne enim quod quandoque eſt agens in actu, & quandoque in potentia, indiget moueri ab aliquo mouente. Manifeſtum eſt autem, quòd voluntas incipit velle aliquid, cùm hoc prius non vellet: neceſſe eſt ergo quòd ab aliquo moueatur ad volendum: & quidem, ſicut dictum eſt* (Art. præc.), ipſa mouet ſeipſam inquantum per hoc quòd vult finem, reducit ſeipſam ad volendum ea quæ ſunt ad finem. hoc autem non poteſt facere niſi conſilio mediante. cũ enim aliquis vult ſanari, incipit cogi-

fit calefactiuum eius: & ex hoc occaſionatur in tali homine apprehenſio calefactiui, vt conuenientis: & præſentatum voluntati deſideratur, &c. ita irato appetitiui conueniens fit vindicta, & ex hoc occaſionatur, quòd intellectus practicus apprehendit repercuſſionem, vt conuenientem huic nunc, &c. Et ſic percuſſio apprehenſa vt conueniens nunc, &c. mouet voluntatem obiectiuè. Et ſic patet quòd diſpoſitio appetẽtis quãuis ſe teneat ex parte ſubiecti, non mouet tamen voluntatem niſi ex parte obiecti, quia non mouet ipſam niſi pro quanto redundat in talem apprehenſionẽ obiecti voluntatis. Cõſtat enim voluntatẽ ab obiecto apprehenſo vt ſic moueri. Vnde Author in litera duplicẽ poſuit radicem talis vel talis apprehenſionis obiecti: alteram ex parte ipſius obiecti: puta quòd eſt bonum vel malum ſecundum ſe: alteram ex parte appetentis. vtrinque enim cõuenientia, vel diſcõuenientia oritur, vt in litera dicitur.

¶Super Quæſtionis nonæ Articulum tertium.

IN titulo articuli tertij eiuſdem quæſt. aduerte quòd aliud eſt quærere vtrum voluntas moueat ſeipsã in quolibet ſuo actu: & aliud quærere vtrum volũtas moueat ſeipſam. ſtat enim pars affirmatiua iſtius quæſiti cũ negatiua illius: ſtat enim ꝙ voluntas moueat ſeipſam quo ad aliquẽ ſuũ actũ: & cõſequenter verũ ſit dicere quòd mouet ſeipſam: & tamẽ nõ moueat ſeipſam quoad omnem ſuum actum: ad præſentem ergo quæſtionẽ non pertinet niſi an voluntas reducat ſeipſam de potentia ad actũ, ſiue hoc ſit quo ad aliquẽ, ſiue quo ad omnem ſui actum ſufficit.

¶Super Quæſtionis nonæ Articulum quartum.

CIrca rationem & cõcluſionẽ in corpore 4. artic. eiuſdem quæſtionis, dubium occurrit. Circa rationem quidem: quia ad actum volendi ſufficit obiectũ apprehenſum præſens, & voluntas, inquit Scot. in quolibet. quæſt.31. nõ ergo requiritur exterius agens, nec quòd præuolendo incipiat velle: vt ratio literæ vult prima. arguitur quòd ratio literæ cõmittit ſophiſma cõſequentis: cum enim volũtarium (vt ſuperius patet) dupliciter dicatur: ſcilicet vel quia volitum, vel quia in poteſtate voluntatis, litera ex hoc quòd primus actus voluntatis non poteſt eſſe voluntarius primo modo infert, quòd nullo modo eſt voluntarius: ergo, &c. vbi patet manifeſtus error. Et confirmatur, quia alio modo eſt voluntarium ipſum volitum, alio modo ipſa volitio. nam illud vt obiectum, hoc vt actus: ac per hoc illud mediante actu: hoc abſque medio. cum enim volo legere, non ſolum legere eſt voluntarium: ſed etiam illud velle, quo volo legere, quamuis diſſimiliter: quia legere mediante velle, ipſum autem velle, ſeipſo. Et tamen ratio literæ, quia primum velle non poteſt eſſe volitum vt obiectum, concludit quòd non eſt in poteſtate voluntatis, ſed ex inſtinctu ſuperioris: quum tamen dici poſſet quòd licet primum velle non poſſit eſſe volitum, vt obiectum, eſt tamen volitum vt actus: & ſic non oportet quòd ſit volitus conſilio mediante. Præterea, tota vis rationis literæ conſiſtit in hac excluſiua. Voluntas mouet ſe mediante conſilio, ſeu ex aliqua voluntate præſuppoſita tantum. Et tamen neque hic, neque in præcedenti articulo probata eſt quo ad vtramque expoſitionem. Probatum eſt enim quòd voluntas mouet ſe hoc modo, ſed non eſt probatum quòd non alio modo: ſuper qua tamen negatiua fundatur tota vis rationis in litera, vt patet intuenti. ergo, &c. Cõtra concluſionem verò Scotus vbi ſupra arguit, quia ſi voluntas in primo actu, naturali inſtinctu moueretur ab intellectu naturaliter moto, voluntas naturaliter moueretur: & ſic homo eſſet vnum animal brutum.

¶Ad euidentiam huius difficultatis ſcito tria. Primum eſt fundamentum huius rationis, & id eſt quod dictum eſt, ſcilicet quòd voluntas mouet ſe non alio modo quàm ex voluntate finis: ſed radix huius fundamenti non eſt prætermiſſa ab authore, ſed in primo articulo huius quæſtionis poſita, ſcilicet quòd principium motionis ad exercitiũ actus eſt ex fine: quia omne agens agit propter finẽ. Et in artic. 3. repetita & applicata, quum dicitur quòd ad voluntatẽ pertinet mouere alias potentias ex ratione finis. Eſt ergo vis rationis huius hæc, Omne agens agit propter finem appetitum vel appetitu naturali, vel animali, ſeu intellectuali: ſed voluntas mouendo tam alias potentias, quã ſe, eſt agẽs, ergo actio iſta eſt ab ea ex appetitu finis vel naturali vel animali, &c. Sed non ex appetitu naturali: quia ſic nõ moueret ſe. Sed dans naturã moueret illã eo modo quo grauia & leuia mouentur à generante: nec eſſet voluntarium iſtud agere, vt patet: cuius oppoſitum ſignificat volũtatẽ mouere ſe. ergo eſt ex appetitu animali ſeu intellectuali, id eſt ex volitione finis, quod eſt intentĩ. Agerẽ enim ex præuolitione finis, & mediante cõſilio, idem ſunt, ſicut cognoſcere ex principiis, & mediante ſyllogiſmo, idem eſt: hęc autem ratio procedit ex per ſe notis cõmunibus animi conceptionibus: vt de ſe patet: vnde nullã habet calumniam: & vtrãque exponẽtẽ illius excluſiuè probatã cõplectitur euidentẽ. Et per hoc patet reſpõſio ad vltimam obiectionem cõtra rationem. Scito ſecundò, ꝙ vt inferius q.16. artic. vlt. ad 3. & q.17. art.5. ad tertium patet, volũtarij in actus voluntatis ſic ſupra ſeipſos reflectuntur, vt quilibet eorũ implicitè vel explicitè, formaliter vel virtualiter habeat rationem voliti obiectiuè, & non ſolum per modum actus: dum enim eligo vitam cõtẽplatiuam, cõſentio in talẽ electionem, & vtor volũtate mea ad actum eligẽdi, applicando illã. Et ſic electio ipſa eſt actus, & eſt volita vt obiectum & conſenſus vſus: & econtrà dum vtor voluntate mea, applicando illam ad amandum Deum, conſentio in talem vſum. & eligo illum: & ſic vſus habet rationem actus, & cum hoc eſt volitus vt obiectum conſenſus & electionis, & ſimiliter dum conſentio in amicitiam diuinam, vtor voluntate, applicando ad conſenſum, & eligo eundem: & ſimiliter conſenſus eſt actus & volitus, vt obiectum electionis & vſus. quia igitur non quandoque, ſed ſemper quum voluntas mouet ſe, vtitur ſeipſa applicando ſe ad volendum vel nolendum, &c. Et omnis huiuſmodi actus eſt implicitè vel explicitè, formaliter vel virtualiter volitus, vt obiectum. Licitum fuit auctori ex negatione voluntarij obiectiuè in huiuſmodi actibus inferre negationem voluntarij ſimpliciter: & hoc non ſolum quaſi grata materia: ſcilicet actuum huiuſmodi, in quibus voluntarium vt actus non inuenitur ſine voluntario vt obiectum, vt dictum eſt: ſed etiam gratia formæ, quia ſi ſubtiliter perſpiciatur diſtinctio voluntarij in voluntarium, vt volitum & voluntarium: quia in poteſtate voluntatis non eſt diſtinctio in diſparata genera voluntarij, ſed eſt diſtinctio diſtinctorum modorum penes directè vel indirectè: volũtarium enim, vt volitum, eſt directè voluntarium: vt voluntarium verò, quanta in poteſtate voluntatis eſt indirectè, ea indirectione: quia ſcilicet ſubeſt poteſtati voluntatis, vt ſit obiectum eius volentis aut nolentis: hac enim ſola ratione

tare quomodo hoc conſequi poſſit: & per talem cogitationem peruenit ad hoc quod poteſt ſanari per medicum, & hoc vult. Sed quia non ſemper ſanitatem actu voluit, neceſſe eſt quòd inciperet velle ſanari aliquo mouente. & ſi quidem ipſa moueret ſeipſam ad volendum, oportuiſſet quòd mediante conſilio hoc ageret ex aliqua volũtate præſuppoſita: hoc autem nõ eſt procedere in infinitum. vnde neceſſe eſt ponere quod in primum motum volũtatis voluntas prodeat ex inſtinctu alicuius exterioris mouentis, vt Ariſtote. concludit in quodam ca. Ethicæ Eudemicæ* (lib.7. mor. Eudemior. cap.18.).

¶AD PRIMVM ergo dicendũ quòd de ratione voluntarij eſt quòd principium eius ſit intra, ſed non oportet quòd hoc principium intrinſecum ſit primum principium non motum ab alio. vnde motus voluntarius & ſi habeat principium proximum intrinſecum, tamen principium primum eſt ab extra: ſicut & primum principium motus naturalis eſt ab extrà, quòd ſcilicet mouet naturam.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd hoc non ſufficit ad rationem violenti, quod principium ſit extrà: ſed oportet addere quòd nullam conferat vim patiens: quod non contingit, dum voluntas ab exteriori mouetur: nam ipſa eſt quæ vult, ab alio tamen mota. Eſſet autem motus iſte violentus, ſi eſſet contrarius motui voluntatis, quod in propoſito eſſe nõ poteſt: quia ſic idem vellet & non vellet.

¶Ad tertium dicendum, quòd voluntas quantum ad aliquid, ſufficienter ſe mouet & in ſuo ordine: ſcilicet ſicut agẽs proximũ: ſed nõ poteſt ſeipſam mouere quãtum ad omnia: vt oſtẽſum eſt* (in cor. art.): vnde indiget moueri ab alio, ſicut à primo mouẽte.

ARTICVLVS V.

¶Vtrũ volũtas moueatur à corpore cæleſti.

(1. q.15. art.3. & 4. Et 11. q.95. art.5.6. & 7. & 2. diſ.15. q. art.2. & 3. & 3. cõtra cap. 74. vſque 93. Et veri. q.5. art.9. & 0. & opuſc. cap.129.130. & 161. & opu.10. art.19. & opu.25. cap.5. & opuſ.16. tex.76.)

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas humana à corpore cæleſti moueatur. omnes enim motus varij & multiformes reducuntur ſicut in cauſam, in motum vniformem, qui eſt motus cæli: vt probatur 8. Phyſi* (Cap.4.). ſed motus humani ſunt varij & multiformes incipientes poſtquam prius non fuerant. ergo reducuntur in motum cæli, ſicut in cauſam, qui eſt vniformis ſecundum naturam.

2 ¶Præterea, ſecundum Auguſt. in 3. de Trinit*. corpora inferiora mouentur per corpora ſuperiora: ſed motus humani corporis qui cauſatur à voluntate non poſſet reduci in motum cęli, ſicut in cauſam, niſi etiam voluntas è cælo moueretur: ergo cælum mouet voluntatem humanam.

3 ¶Præterea, per obſeruationem cæleſtium corporum Aſtrologi quidam vera prænuntiant de humanis actibus futuris, qui ſunt à voluntate: quod non eſſet ſi corpora cæleſtia voluntatem hominis mouere non poſſent. mouetur ergo voluntas humana à cæleſti corpore.

¶SED CONTRA eſt quod Damaſ. dicit in 2. lib*. (Cap.7.) quòd corpora cæleſtia non ſunt cauſæ noſtrorum actuum: eſſent autem ſi voluntas quæ eſt humanorum actuum principium, à corporibus cæleſtibus moueretur. non ergo mouetur voluntas à corporibus cæleſtibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd eodem quo voluntas mouetur ab exteriori obiecto, manifeſtum eſt quòd voluntas poteſt moueri à corporibus cæleſtibus: inquantum ſcilicet corpora exteriora quę ſenſui propoſita mouent voluntatem, & etiam ipſa organa potentiarum ſenſitiuarum ſubiacẽt motibus cæleſtium corporum. Sed eo moto quo volũtas mouetur quantum ad exercitium actus ab aliquo exteriori agente, adhuc quidã poſuerunt corpora cæleſtia directè imprimere in voluntatem humanam: ſed hoc eſt impoſſibile. voluntas enim (vt dicitur in 3. de ani.* (Tex.42.)) eſt in ratione. Ratio autem eſt potentia animæ non alligata organo corporali. vnde relinquitur quòd voluntas ſit potentia omnino immaterialis & incorporea. Manifeſtũ eſt autem quòd nullum corpus agere poteſt in rem incorpoream, ſed potius econuerſo, eo quòd res incorporeæ & immateriales ſunt formalioris & vniuerſalioris virtutis, quàm quæcunque res corporales. vnde impoſſibile eſt quod corpus cæleſte imprimat directè in intellectum aut voluntatem. & propter hoc Ariſt. in lib. de ani*. (lib.2. tex.150.) recitans opinionem dicentium, quòd talis eſt voluntas in hominibus qualem in eis inducit Pater deorũ, virorumque, ſcilicet Iupiter, per quem totum cælum intelligunt, attribuit eis qui ponebant intellectum nõ differre à ſenſu. omnes enim vires ſenſitiuę cum ſint actus organorum corporalium, per accidens moueri poſſunt à cæleſtibus corporibus motis, ſcilicet corporib. quorum ſunt actus. ſed quia dictum eſt quòd appetitus intellectiuus quodãmodo mouetur ab appetitu ſenſitiuo indirectè, redundant motus cæleſtium corporum in voluntatẽ: inquantum, ſ. per paſſiones appetitus ſenſitiui volũtatẽ moueri cõtingit.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd multiformes motus voluntatis humanæ reducuntur in aliquam cauſam vniformem quæ eſt in intellectu & voluntate ſuperiorum, quod non poteſt dici de aliquo corpore, ſed de aliqua ſuperiori ſubſtantia immateriali. Vnde non oportet quòd motus voluntatis in motum cæli reducatur, ſicut in cauſam.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd motus corporales humani reducuntur in motum cæleſtis corporis ſicut in cauſam, inquantum ipſa diſpoſitio organorum congrua eſt ad motum aliqualiter ex impreſſione cæleſtium corporum: & inquantum etiam appetitus ſenſitiuus cõmouetur ex impreſſione cæleſtiũ corporum, & vlterius inquantum corpora exteriora mouẽtur ſecundum motũ cæleſtiũ corporũ: ex quorũ concurſu voluntas incipit aliquid velle, & nõ velle, ſicut adueniẽte frigore, incipit aliq̃s velle facere ignẽ: ſed iſta motio volũtatis eſt ex parte obiecti exterius prę-ſẽtati, nõ ex parte interioris inſtinctus.

¶Ad tertiũ dicẽdũ quòd (ſicut dictũ eſt* (Art.2. h. q. & 1. parte 80. queſtio. & 81.)) appetitus ſenſitiuus eſt actus organi cor-

ratione voluntarium induit. Vnde quum voluntarium ſecundo modo in idem redeat cum voluntario primo modo, licuit ex omnimoda negatione voluntarij primo modo inferre formaliter negationem voluntarij ſimpliciter. Vt enim iam patet, voluntarium, quia in poteſtate voluntatis ad voluntarium ſimpliciter vt obiectum reducitur, ſicut obiectum indirectè ad obiectum directè: & conſequenter ſub omnimoda negatione obiecti vtriuſq; modi negatio comprehenditur. Et per hoc patet reſponſio ad alias noſtras obiectiones contra rationem. Scito tertiò, quòd aliud eſt loqui de volitione, & aliud de volitione vt à voluntate applicante ſeipſam ad volendum. volitio enim nihil aliud dicit niſi operationem voluntatis, quæ vult: & certum eſt quod ad volendum ſufficit voluntas cum obiecto, ſed ad volendum à ſe: ita quòd ly à ſe, dicat cauſalitatem, applicãtem ſeipſam ad volendũ, nõ ſufficit voluntas cum obiecto: ſed exigitur voluntas præuolẽs finem. & ratio huius eſt: quia velle à ſe non ſolũ importat velle, ſed agere, ſeu mouere: quod quia oportet fieri propter finem, prę-exigit natura vel tempore appetitum finis, vt dictum eſt: & non aduertere hoc, caſus eſt loquentium. Et quia actio ipſa eſt magis propter finem quàm obiectum, & volitio quã volitũ (vt patet quum amo Deũ) diuus Thomas, qui ſupra hoc quòd agens agit propter finem, ædificabat, applicationem voluntatis ad volẽdum in ratione voliti propter finem contemplatus maximè eſt: & ex ea ſic accepta, veritatem inuenit, atque docuit: vnde quamuis volitum vt obiectum habeat directius rationem voliti quàm volitum, vt actus: voluntarium tamen vt actus habet magis rationem eius quod eſt eſſe propter finem, quàm obiectum actus: & propterea hoc in loco vbi tota vis conſiſtit in hoc quod eſt eſſe volitum propter finem, actio ipſa per modum actionis exercita primũ tenet locum. Et per hæc patet reſponſio ad rationem Scoti.

¶Ad id verò quod contra concluſionem obiicitur, facillimè reſpondetur, negando ſequelã. Quamuis enim primus actus voluntatis ſit ex inſtinctu dato ab exteriori non obiecto, ſed cauſa effectiua Deo: ipſa tamen iam ex hac finis volitione ſeipſam mouet ad volendum alia propter finẽ: quod brutis non conuenit, quoniã ad omnia mouentur ab inſtinctu. Eſt igitur authoris ſententia, quòd ſicut generans graue, dat graui naturalem appetitum motus & loci deorſum: & propterea ceſſante impedimento, graue ex appetitu accepto mouetur deorſum, & quieſcit ibi: ita genitor voluntatis dat ei naturalem inclinationem in bonum: ita quòd propoſito per intellectum bono abſque impedimento voluntas tendit in illud actu elicito, qui eſt volitio. Et hic actus dicitur eſſe ab exteriori agente, ea ratione qua motus grauis à generante dicitur. Et meritò: quia ad hunc actum voluntas non cõcurrit vt propter finẽ agens, ſed vt ad finẽ tendens ex directione ſuperioris agẽtis, ordinantis ipſam in hoc: & propterea hic actus licet ſit velle, & voluntatis, & à voluntate, vt eliciente actum, non tamen eſt voluntarius: quia non eſt à voluntate vt applicante ſe ad volendum, ſed naturalis: quia dator naturæ applicat ipſam, mediãte inclinatione data ad volendum: oportet enim (vt in litera dicitur) dari proceſſum in infinitum in voluntariis, niſi deueniatur ad vnum non voluntarium, ſed naturalem actum voluntatis in quo ſit ſtatus.

¶Super Quæſtionis nonæ Articulum quintum.

IN corpore quinti articuli dubium occurrit, quare res immaterialis formalioris & vniuerſalioris naturę & virtutis quàm ſit corpus, poteſt directè moueri à corpore vt ab obiecto: & non poteſt moueri ab eo vt à motore ad exercitium. Sicut enim ad primam motionem ſufficit in mouente* maior nobilitas ſecundum quid, vt in huius quæſtionis articulo ſecundo ad primum dicitur: ita in ſecunda: vt patet ex hoc quòd voluntas mouet intellectum ad exercitium: & tamen apud diuum Thomam eſt ſecundum quid tantum nobilior intellectu. Et rurſus ratio aſſignata in litera non minus excludit primam motionem quàm ſecundam. Ex hoc enim quòd mẽs eſt formalioris & vniuerſalioris virtutis quã corpus, excluditur paſſio à corpore non ſolum vt effectiuo, ſed etiam vt à formali principio, quod eſt excludere motionem ab eo per modum obiecti: vt in primo articulo huius quæſtionis dictum eſt.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd ſecundum veritatem neutro modo corpus poteſt agere in rem immaterialem propter rationem allatam: & plures alias, quas vide ſi vis in tertio contra Gent. capitulis 84. & 85. vnde & in prima parte dictum eſt & declaratum, quòd phantaſmata non niſi facta in actu lumine intellectus agentis poſſunt mouere intellectũ. Et vſq; adeo diuus Thomas in quæſtione 84. artic.6. hoc ponderauit vt concluderet, quòd tota cognitio ſenſibilis, vſque ſcilicet ad cogitatiuam incluſiuè nõ eſt cauſa intellectualis notitiæ: ſed eſt materia cauſæ, ſcilicet intellectus agentis. Ratio autem quare conceditur & hic & alibi, quòd voluntas ſeu intellectus mouetur ab exteriori tanquam ab obiecto, & non tanquam à motore ad exercitium, eſt quia ad mouendum obiectiuè exteriora concurrunt:

poralis: vnde nihil prohibet ex impressione corporum cælestium aliquos esse habiles ad irascendum, vel concupiscẽdum. vel aliquam huiusmodi passionem: sicut & complexione naturali plures hominum sequuntur passiones, quibus soli sapientes resistunt: & ideo vt in pluribus verificãtur quæ pronuntiantur de actibus hominum secundum cõsideratione cælestiũ corporum. Sed tamen (vt Ptolemæus dicit in Centiloq.*) Sapiens dominatur astris, scilicet quia resistens passionibus, impedit per voluntatem liberam, & nequaquam motui cælesti subiectam, huiusmodi cælestium corporum effectus: vel (vt August. dicit 2. super Gene. ad literam*) fatendum est quãdo ab Astrologis vera dicuntur, instinctu quodam occultissimo dici: quem nescientes humanæ mentes patiuntur: quod cum ad decipiendum homines fit, spirituum seductorum operatio est.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum voluntas moueatur à Deo solo sicut ab exteriori principio.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas nõ à solo Deo moueatur, sicut ab exteriori principio: (inferius enim natum est moueri à suo superiori, sicut corpora inferiora à corporibus cælestibus) sed voluntas hominis habet aliquid superius post Deum, scilicet Angelum. ergo voluntas potest moueri, sicut ab exteriori principio, etiam ab Angelo.

2 ¶Præterea, Actus voluntatis sequitur actum intellectus: sed intellectus hominis reducitur in suum actum, non solum à Deo, sed etiam ab Angelo per illuminationes, vt Dionysius dicit*. ergo eadem ratione & voluntas.

3 ¶Præterea, Deus non est causa nisi bonorum: secundũ illud Gene. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. si ergo à solo Deo voluntas hominis moueretur, nunquam moueretur ad malum, cum tamen voluntas sit qua peccatur, & rectè viuitur, vt August. dicit*.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Philos. 2. Deus est qui operatur in nobis velle & perficere.

¶RESPONDEO dicendum quòd motus voluntatis est ab intrinseco, sicut & motus naturalis: quamuis autem rem naturalem possit aliquid mouere quòd nõ est causa naturæ rei motæ, tamen motum naturalẽ causare non potest nisi quòd est aliqualiter causa naturę. Mouetur enim lapis sursum ab homine, qui naturã lapidis non causat, sed hic motus non est lapidis naturalis: naturalis autem motus eius non causatur nisi ab eo quod causat naturam. vnde dicitur in 8. Physi*. quòd generans mouet secundũ locũ grauia & leuia. sic ergo hominem voluntatem habentem cõtingit moueri ab aliquo quod non est causa eius: sed quod motus volũtarius eius sit ab aliquo principio extrinseco, quod non est causa voluntatis est impossibile: volũtatis autem causa nihil aliud esse potest quàm Deus. Et hoc patet dupliciter, primò quidẽ ex hoc quòd volũtas est potentia animæ rationalis, quæ à solo Deo causatur per creationẽ, vt in primo dictũ est*. Secũdò verò ex hoc quòd voluntas habet ordinem ad vniuersale bonum. vnde nihil aliud potest esse voluntatis causa nisi ipse Deus, qui est vniuersale bonum. omne autem aliud bonũ per participationem dicitur. & est quoddam particulare bonum: particularis autem causa non dat inclinationẽ vniuersalẽ: vnde nec materia prima quæ est in potentia ad omnes formas, potest causari ab aliquo particulari agente.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Angelus non sic est supra hominem, quòd sit causa voluntatis eius, sicut corpora cælestia sunt causa formarum naturales motus corporum naturalium.

¶Ad secundum dicendum, quòd intellectus hominis mouetur ab Angelo ex parte obiecti. quòd sibi proponitur virtute Angelici luminis ad cognoscendum. & sic etiam voluntas ab exteriori creatura potest moueri, vt dictum est*.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus mouet voluntatem hominis, sicut vniuersalis motor ad vniuersale obiectum voluntatis quod est bonum: & sine hac vniuersali motione homo nõ potest aliquid velle, sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud: quod est verè bonum vel apparens bonum. sed tamen interdum specialiter Deus mouet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod est bonum: sicut in his quos mouet per gratiam, vt infra dicetur*.

QVAESTIO DECIMA, DE modo quo voluntas mouetur, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de modo quo voluntas mouetur. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrũ voluntas ad aliquid naturaliter moueat. ¶Secũdò vtrũ de necessitate moueatur à suo obiecto. ¶Tertiò, vtrũ de necessitate moueatur ab appetitu inferiori. ¶Quartò, vtrum de necessitate moueatur ab exteriori motiuo, quod est Deus.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas non moueatur ad aliquid naturaliter. Agens enim naturale diuiditur contra voluntarium, vt patet in principio secundi Physi*. non ergo voluntas ad aliquid naturaliter mouetur.

2 ¶Præterea, Id quod est naturale, inest alicui semper, sicut igni esse calidum. sed nullus motus inest voluntati semper: ergo nullus motus est naturalis voluntati.

3 ¶Præterea, Natura est determinata ad vnum, sed voluntas se habet ad opposita. ergo voluntas nihil naturaliter vult.

¶SED CONTRA est, quòd motus voluntatis sequitur actum intellectus: sed intellectus aliqua intelligit naturaliter: ergo & voluntas aliqua vult naturaliter.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd (sicut Boetius dicit in lib. de duabus naturis*, & Philosophus in 5. Metaph.*) natura dicitur multipliciter. quandoque enim dicitur principium intrinsecum in rebus mobilibus, & talis natura est vel materia, vel forma materialis, vt patet in 2. Physic*. Alio modo dicitur natura quęlibet substantia, vel quodlibet ens. & secundum hoc illud dicitur esse naturale rei, quod conuenit ei secundum suam substantiam: & hoc est quod per se inest rei. in omnibus autem ea quæ non per se insunt, reducuntur in aliquid, quod per se inest, sicut in primum, & ideo necesse est quod hoc modo accipiendo naturam, semper principium in his, quæ [d] conueniunt rei, sit naturale, & hoc manifestè

&si non sufficienter, tamen inchoatiuè, mediatè, & vt materia obiecti. Ad mouendum autem ad exercitiũ, nullo modo concurrunt ex parte motoris ad exercitiũ. Est enim talis motor solus Deus cũ ipsa voluntate, vt in quæstione patet.

¶Super Quæstionis nonæ Articulum sextum.

circa prin.

IN articul. 6. eiusdem quæstionis aduerte duo. Primò, quòd quia in titulo exprimitur ly sicut ab exteriori principio, & non oportet in (*Cap.17.*) corpore articuli, cum de causa motus naturalis vel voluntarij agitur, facere vel subintelligere desiunctiuam: puta quàm nõ potest causari nisi à dante naturam seu volũtatem, vel à seipso. Hoc enim licet verum sit absolutè, in genere tamen exterioris principij non comprehẽditur ipsummet: quia est principium intrinsecum, sed solummodo dator naturæ aut voluntatis. Secundò, quòd in responsione ad tertium habetur quòd Deus non solum potentiam voluntatis dat, sed actum volendi clausum in omni actu volendi ipsam, scilicet volitionem boni. In omni enim volitione hæc volitio clauditur, vt principium in conclusione. Et propterea in litera dicitur, quòd ex hac volitione voluntas per rationem determinat se ad hoc, vel illud bonum, verè vel apparenter, & sine vlla præsupposita, à volitione, nihil omnino velle potest: sicut nec sine principiorum cognitione intellectus aliquid nosse potest. Et hęc volitio est illa ad quã dictum est oportere voluntatẽ moueri ab alio, etiã quo ad exercitium actus: secundũ hãc enim fertur actus in finẽ & ex hac vult quicquid vult.

Infrà q.80. ar.1. Et 2. q.105. art. 4. & q. 3. art.2. & 2. contra ca. 88.89.9. & 19. princip. Et mal. q. 3. art.3.10. & q. 16. art.5. corp. & ad 13.

Cap.4. de diui. nomi.

lib.1. retractatio. c.9.

¶Super Quæstionis decimæ Articulum primum.

IN quęstionis decimę artic. 1. scito quòd ly naturaliter, in titulo positum, sumitur vt distinguitur contra ly liberè.

tex. 17.29. 30.31.32.

¶In corpore eiusdem primi articuli dubium occurrit ex eo quòd author diuertere videtur à proposito, dum quæstio est de naturali vt distinguitur contra liberum: & solutio quæstionis est de naturali, vt distinguitur contra accidentale, vt patet in litera.

1. part. q. 90. art. 2. & 4.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd quia naturale vt distinguitur contra liberum, sequitur ad naturale, id est, substantiale (omne enim substantiale est naturale) ex hoc quod author declarauit in volũtate inueniri motum naturalem, id est substantialẽ, optimè satisfecit quæsito, an sit talis motus naturalis vt distinguitur contra liberum. Ea autẽ fuit ratio processus: quia videlicet ratio significata per nomen naturalis, aperienda erat. vnde si hominis substantia natura est, quicquid secundum substãtiam inest, secundũ naturam inest. ac per hoc & substantiale & naturale est: secundum substantiam autem inest quicquid per se inest. Ergo iuxta hanc naturæ significationem, qua & voluntas natura est: per se inesse & secundum substantiam & naturaliter idem sunt. hæc autem æquiualere naturali, vt distinguitur cõtra liberum, patet ex eo, quia liberum habet pro causa velle: naturale autem, esse. Id enim solum liberè fit quod fit, quia vult: & id solum naturaliter inest, quia est, vt in prima parte dictum est. quicquid autem secundum substantiam, seu per se inest, clarè patet quòd inest: quia talis esse substantialis est, & non quia sic vult. Nulla ergo diuersio hic fuit: sed alia perscrutatio naturalis, ex qua doceremur naturalitatem in omnibus inuenire: sicut author fecit. Ex hac enim ratione naturalis, adiuncta altera propositione communi, scilicet quòd per se prius est his quæ non sunt per se: intulit vniuersalem regulam, scilicet quòd principiũ cõuenientiã alicui inest naturaliter, id est per se, & secundum substantiam: & quia est talis naturæ, & non quia vult. Ex hac enim regula subintellecta minore, scilicet quòd motus conuenientes voluntati, sunt ordinati secundum rationem principij & principiati (quod est per se notum) statim habetur intentum, scilicet quòd aliquid motus inest voluntati secundum substantiam per se naturaliter, quia est talis, & non quia vult.

Artic.4.

q.199. & 112.

1.q.41.art. 2.co. Et veri.q.22.ar. 1. & 9. Et mal.q.16. art.4. ad 5. Et etiam tex.49.

¶In eiusdem articuli corpore nota triplex poni naturaliter volitum: primò bonum, secundò beatitudinẽ, tertiò omne conueniens volenti secundum suam naturam, & de primis quidem duobus euidẽs ratio in litera redditur: de tertio autem non.

circa prin. tex.5.

tex.4.

¶Vnde & dubitatur & de ipso & de eius ratione. De ipso quidem, quia experimur oppositum dum eligimus non cõuenientia secũdum naturam, vt nescire, non viuere: nec euaditur dicendo, quòd hoc appetimus per accidens: quoniam opposita eorum quæ naturaliter volumus, nec

D.169.

apparet in intellectu. nam principia intellectualis cognitionis sunt naturaliter nota: similiter etiam principiũ motiuum voluntariorum, oportet esse aliquid naturaliter volitũ. hoc autem est bonum in communi, in quod voluntas naturaliter tendit, sicut etiam quælibet potentia in suum obiectum, & etiam ipse finis vltimus, qui hoc modo se habet in appetibilibus, sicut prima principia: demonstrationum in intelligibilibus, & vniuersaliter omnia illa quæ conueniunt volenti secundum suam naturam: non enim per voluntatem appetimus solum ea quæ pertinent ad potentiam: voluntatis, sed etiam ea quæ pertinent ad singulas potentias & ad totum hominẽ. vnde naturaliter homo vult non solum obiectum voluntatis, sed etiam alia quæ conueniunt aliis potentiis: vt cognitionem veri quæ conuenit intellectui, & esse & viuere, & huiusmodi alia quæ respiciunt consistẽriam naturalem. quæ omnia comprehenduntur sub obiecto voluntatis, sicut quædam particularia bona.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum quòd voluntas diuiditur contra naturam, sicut vna causa contra aliam: quædã enim fiunt naturaliter, & quædam fiunt voluntariè. Est autem alius modus causandi proprius voluntati, quæ est domina sui actus, præter modum, qui conuenit naturæ, quæ est determinata ad vnum: sed quia voluntas in aliqua natura fundatur, necesse est quod modus proprius naturæ quantum ad aliquid participetur à voluntate, sicut quod est prioris causæ participatur à posteriori. est enim prius in vnaquaque re ipsum esse quod est per naturam, qua velle quod est per voluntatem. & inde est quod voluntas naturaliter aliquod vult.

¶Ad secundum dicendum, quòd in rebus naturalibus id, quod est naturale quasi cõsequens formam tantum, semper actu inest: sicut calidum igni. Quod autẽ est naturale sicut cõsequens materiam, nõ semper actu inest, sed quandoque secundum potentiã tantũ: nã forma est actus, materia verò potentia. motus autẽ est actus existentis in potentia: & ideo illa quæ pertinent ad motum, vel quæ sequũtur motum in rebus naturalibus nõ semper insunt: sicut ignis nõ semper mouetur sursum, sed quãdo est extra locum suum. & similiter non oportet quòd voluntas, quæ de potentia in actum reducitur, dum aliquid vult, semper actu velit: sed solum quando est in aliqua dispositione determinata: voluntas autem Dei quæ est actus purus, semper est in actu volendi.

¶Ad tertium dicendum quòd semper naturæ respondet vnum porportionatum naturæ. naturæ enim in genere respondet aliquid vnum in genere, & naturæ in specie acceptæ respondet vnũ in specie: naturæ autem indiuiduatæ respondet aliquid vnum [d] indiuiduale: cũ igitur voluntas sit quædam vis immaterialis, sicut & intellectus, respondet sibi naturaliter aliquod vnum commune, s. bonum, sicut etiam intellectui aliquod bonum cõmune, s. verum vel ens, vel quicquid est huiusmodi. Sub bono autem communi multa particularia bona continentur, ad quorum nullum voluntas determinatur.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum voluntas moueatur de necessitate à suo obiecto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas de necessitate moueatur à suo obiecto: obiectũ

mus, nec per se nec per accidens velle possumus: vt patet de primo & secundo. De ratione verò, scilicet quia per voluntatem appetimus etiam pertinentia ad alias potentias & totum hominem: quandoquidem nulla apparet connexio huiusmodi ad illam conclusionem: vnde enim sequitur, per voluntatem appetimus etiam pertinentia ad alias potentias & totum hominem: ergo naturaliter volumus omnia cõuenientia volẽtibus secundum suam naturam.

¶Ad primum horum breuiter dicitur, quòd sicut in rebus exteriorib. naturale inuenitur dupliciter, scilicet semper, vel frequẽter. (Motus enim cælestes naturales sunt, vt vniuersaliter & semper indeficientes à naturali cursu: motus autẽ inferiores naturales sunt, vt in plurib. & frequẽter indeficientes) ita & in voluntatis motibus naturalibus inuenitur naturalitas vtroque modo. nam ad quędam voluntas sic naturaliter est determinata, vt non possit aliquo pacto velle oppositum. Ad quædam sic naturaliter determinata est, vt possit per accidens positum velle. In primo ordine sunt duo, prima volita in litera numerata. in secundo verò est tertium volitorum genus: vnde ad hoc tertium volitũ voluntas non plus videtur naturaliter inclinata quàm voluntas affecta habitu virtutis acquisitæ ad opus illius virtutis: nisi pro quanto inclinatio ex natura potior est quàm ex acquisito habitu. & sicut voluntas in iustitia habituata potest iniuste facere: ita voluntas naturaliter inclinata in bonum conueniens volẽti secundum suam naturam potest eius oppositum velle.

¶Ad secundum verò dicitur, quòd licet verba illa literæ, si sola sumantur, non inferant nisi extensionem voluntatis, vt eius obiecti ad hoc tertium, si tamen intelligantur coniuncta præcedentibus, inferunt naturalitatem motus voluntatis in hoc tertium. Ad cuius euidentiam scito quòd voluntas tripliciter sumitur: scilicet vt quædam potentia: secundò, vt eliciens ex quodam in quidam: tertiò, vt appetitus ipsius totius volenti. Et quidem quia voluntas potentia quædam est, ideo naturaliter fertur in bonum quod est volitum primò positum in litera. Quælibet enim potentia naturaliter determinata est ad suum obiectum: ita quòd non potest in oppositum: quia verò est volitiua cuiusdam ex quodam secundum rationem causæ & causati: ideo naturaliter vult beatitudinem, quæ finale principium est, quod volitum est secundò positum: quia autem est à natura data volenti, non solum vt velit sibiipsi voluntati, sed etiam vt velit ipsi volenti secundum seipsum & suas partes, ideo naturaliter vult bonum conueniens volenti secundum suam naturam: quòd est volitum tertio loco in litera positum: quodlibet enim horum trium habet rationem primi per se & secundum substantiam: obiectum enim & primo respectum principium, est causa cæterorum: proprium verò infra principij rationem clauditur. Amicabilia enim quæ sunt, ad alios veniunt ex amicabilibus ad se. Et si hoc longius repetendum esset, dicendum esset quòd quia volitio pendet ex volito & volente, vtrinque initium voluntariorum motuum inditum esse oportet. Et ex volito quidem inditus est voluntati motus in beatitudinem: qui vtpote motus in finem primarum complectentem in se totam obiecti perfectionem, principium ex ea parte est reliquorum motuum: ex parte verò volentis inditus est voluntati motus in proprium bonum: vtrumque enim tradidit Arist. cum dixit, amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium. Quum igitur author ex hoc quòd voluntate volumus, non solum ad ipsam spectantia, sed etiam ad volentem, intulit quòd naturaliter volumus conuenientia secundum naturam: veram causam reddidit intendens pro medio assumere, quòd voluntatem sortiti sumus pro nobis: ac per hoc ad proprium bonum determinatum: vnde & in q. de virtu. q.5o. & inferius in q. 50. & 56. nulla virtus in voluntate ponitur ad proprium volentis bonum: quia ad hoc naturaliter determinata est.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli aduerte distinctionem de voluntate. Considerat enim multipliciter. Sed quantum ad propositum litera insinuat dupliciter, scilicet vt res & vt causa: est enim & in genere rei res talis, puta apta nata velle, & in genere causæ causa talis, puta libera. Quum autem voluntas distinguitur contra naturam, non distinguitur vt res talis contra talem rem, sed vt causa talis contra causam talem: est enim res talis scilicet apta nata velle. natura quædam habens sibi connaturalia, sicut & cæteræ naturæ, sed talis causa, scilicet libera vt sit, non est talis causa qualis est natura: hæc enim est causa, quia est: ac per hoc est causa determinata ad vnum. Illa verò causat quia vult: ac per hoc est causa libera ad vtrumlibet. vnde distinguntur volũtas & natura in ratione causæ secundũ proprias causandi differentias, propter quod & in 2. Physic. & in nono Metaphysi. non nisi in ordine earum vel principiorum distinguuntur. Et si in his perspexeris, quòd ratio causæ in natura spectat ad eam, inquantum res est, videbis pariter quod volũtas vtriusq; causæ rationem habet. Nam quatenus res talis est per modum naturæ, causalitatem habet: quicquid enim causat aliquid, quia talis res est naturaliter, causat illud. Quatenus verò electiua est per modum proprium, id est liberè à proposito ad vtrumlibet, &c. causalitatẽ habet, & nõ naturaliter: quicquid enim causat quia vult, liberè causat. Et si vlterius perspexeris, quòd natura (vt in litera dicitur) est causa essentialiter prior causa voluntaria: quia esse in vtroq; est prius quàm operari, &c. videbis quoque quòd voluntas nõ solũ natura quædam est, sed prius habet naturæ rationem & causalitatem, quàm propriam. Et si postremò penetraueris, quòd in causis essentialiter ordinatis coniũctis in vnam rem, id quòd est prioris causæ propriũ participatur à posteriori, vt supremũ infimi attingat infimũ supremi, videbis quòd voluntatis prima opera oportet esse naturalia, & prius ipsa velle aliquid naturaliter quàm liberè. Et si hãc subtilitatẽ perspiciẽs sectatus fueris, habebis clarã solutionẽ Scoticæ argumẽtationis in materia de processione spiritus sancti, & de naturalitate volũtatis: quæ omnia in prima parte tractata sunt. Distinxit enim voluntatem contra naturã nõ solum in genere causæ, sed in genere rei. Et ideo intulit omnimodã disparationẽ: quũ tamen sint causæ essentialiter subordinatæ: vt hic & in q. præcedente, art. 4. de eorũ actibus patet. voluntas enim nõ solũ prius habet naturæ rationem, vt in litera dicitur, quàm causalitatis propriæ, sed velle naturale oportet esse principiũ volendi liberè.

D.1203.

Infràq.80. art.1.c.fin. Et 1.q.82. art.1.& 2. Et veri. q. 22. arti.5. cap. 6. Et mal. q.6. corp. & ad 7. & 10.

¶In respõsione ad secundũ diligentissimè notato doctrinã ibi traditã circa distinctionem conuenientium alicui naturaliter, id est per se & secundum substantiã, in cõsequentia formam vel actum, & consequentia materiã, vel potentiã, & cõditionẽ eorumdẽ: quòd s. perseitas in illis infert coæquitatẽ absolutè, in istis verò nõ absolutè, sed quòd incerta dispositione. Et causa est in differẽtia inter potentiã & actũ: vt in litera dicitur. Ex hac enim doctrina habes, vir docte, quòd nõ solũ aptitudo ad motũ & operationẽ inest subiecto per se, vt grauitas & risibilitas: sed motus ipse & operatio, vt discensus & risus, &c.

¶In responsione ad tertium eleuato mentem in celsitudinem doctrinæ huius & intuere quod vnum indiuiduum immaterialis ordinis æquiualet non tantũ infinitis indiuiduis materialibus sub vna specie, sed etiam sub vno genere etiam analogo. Habes enim hic, quòd quũ ordo vniuersi habeat quod natura determinata sit ad vnũ proportionaliter, scilicet genericè, specificè, vel indiuidualiter: ac per hoc bono absolutè quũ sit vnum genere analogo, debuisset respondere natura aliqua vna genericè, & similiter voluntati, quia est vna secundum speciem, debuisset respondere vnum secundum speciem: subiunctum tamen est, quòd quia voluntas est immaterialis ordinis, determinata est ad vnũ in genere analogo, bonum scilicet: quasi natura immaterialis eminentius præhabeat quicquid genus speciei suæ haberet. Et verè sic est. In cuius signum hic intellectus noster æquiualet toti vniuersitati corporeæ naturæ. Est autem ratio huius, quia quæ sunt dispersa in inferioribus, sunt vnita in superiori. Eadem enim ratione tanta est amplitudo immaterialis potentiæ, vt vniuersi simpliciter capax sit.

¶In eadem responsione caueto, Nouitie, ne indefinita pro vniuersali se tibi offerat. Et contrarietas inter responsionis huius calcem & corporis articuli insurgat. dũ ibi dictum est, quædam esse particularia bona sub obiecto voluntatis contenta, ad quæ voluntas naturaliter tendit: ac per hoc determinata est naturaliter, vt esse, viuere, &c. hic autẽ dicitur sub bono cõmuni: vtrobiq; enim indefinita seu particularis est locutio: & propterea neutra alteri repugnat. hic enim expresè dicitur, Sub bono cõmuni multa cõprehenduntur, ad quorũ nullũ determinatur voluntas. multa dixit non omnia. Ibi quoq; manifestè de quibusdã, s. cõueniẽtib. volẽti secũdũ naturam loquitur.

¶Super Quæstionis decimæ Articulum secundum.

IN titulo articuli secundi eiusdem quæstionis necessarium sumitur verè & propriè: quòd scilicet impossibile est aliter se habere, & est sermo de necessitate naturali, qua scilicet agentia & patientia in vniuerso con-

enim voluntatis comparatur ad ipsam sicut motiuum ad mobile, vt patet in tertio de anima *. *x.54.* sed motiuum si sit sufficiens, ex necessitate mouet mobile. ergo volũtas ex necessitate pôt moueri à suo obiecto.

2 ¶Præterea, Sicut volũtas est vis immaterialis, ita & intellectus & vtraque potẽtia ad obiectũ vniuersale ordinatur, vt dictũ est*. *Artic.1.* sed intellectus ex necessitate mouetur à suo obiecto. ergo & volũtas à suo.

3 ¶Præterea, Omne quod quis vult, aut est finis, aut aliquid ordinatum ad finem. sed finem aliquis ex necessitate vult, vt videtur: quia est sicut principium in speculatiuis cui ex necessitate assentimus. finis autem est ratio volendi ea quæ sunt ad finẽ: & sic videtur etiã, quod ea quæ sunt ad finẽ, ex necessitate velimus. Volũtas ergo ex necessitate mouetur à suo obiecto.

¶SED CONTRA est, quod potentiæ rationales secundum Philosophũ sunt ad opposita. sed voluntas est potentia rationalis: est enim in ratione, vt dicitur in tertio de anima*. *Tex.42.* Ergo voluntas se habet ad opposita. non ergo ex necessitate mouetur ad alterum oppositorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd voluntas mouetur dupliciter. Vno modo quantum ad exercitium actus: alio modo quantum ad specificationem actus, quæ est ex obiecto. Primo ergo modo voluntas à nullo obiecto ex necessitate mouetur. potest enim aliquis de quocunque obiecto non cogitare, & per consequens neque actu velle illud. Sed quantum ad secundum motionis modum voluntas ab aliquo obiecto ex necessitate mouetur, ab aliquo autem non. in motu enim cuiuslibet potentiæ à suo obiecto consideranda est ratio, per quam obiectum mouet potentiam: visibile enim mouet visum sub ratione coloris actu visibilis. Vnde si color proponatur visui, ex necessitate mouet ipsum, nisi aliquis visum auertat, quod pertinet ad exercitiũ actus: si autem proponeretur aliquid visui, quod non omnibus modis esset color in actu, sed secundum aliquid esset tale, secundum autem aliquid non tale, non ex necessitate visus tale obiectum videret. posset enim intendere in ipsum ex ea parte, qua non est coloratum in actu, & sic ipsum non videret. sicut autem coloratum in actu est obiectum visus, ita bonum est obiectum voluntatis: vndẽ si proponatur aliquod obiectum voluntati, quod sit vniuersaliter bonum & secundum omnem cõsiderationem, ex necessitate voluntas in illud tendit, si aliquid velit. non enim poterit velle oppositum. Si autem proponatur sibi aliquod obiectum quod non secundum quãlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate volũtas fertur in illud: & quia defectus cuiuscunque boni habet rationem non boni, ideo illud solum bonum quod est perfectum, & cui nihil deficit, est tale bonum quod voluntas non potest nõ velle, quod est beatitudo: alia autem quælibet particularia bona, inquantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi vt non bona: & secundum hanc considerationem possunt repudiari vel approbari à voluntate, quæ potest in idem ferri secundum diuersas considerationes.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod sufficiens motiuũ alicuius potẽtiæ non est nisi obiectum, quod totaliter habet rationem motiui. si autem in aliquo deficiat, non ex necessitate mouebit, vt dictũ est*. *In cor. art.*

¶Ad secundũ dic. quòd intellectus ex necessitate mouetur à tali obiecto, quod est semper & ex necessitate verum, non autem ab eo quod potest esse verũ & falsum, s. à cõtingenti: sicut & de bono dictũ est*. *In cor. art.*

¶Ad tertium dicendum, quòd finis vltimus ex necessitate mouet voluntatem quia est bonum perfectum, & similiter illa quæ ordinantur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse, & viuere, & huiusmodi: alia verò sine quibus finis haberi potest, non ex necessitate vult qui vult finem: sicut cõclusiones, sine quibus principia possunt esse vera, nõ ex necessitate credit qui principia credit.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum voluntas moueatur de necessitate ab inferiori appetitu.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas ex necessitate moueatur à passione appetitus inferioris. dicit enim Apostolus Roma.7. Non enim quod volo bonum, hoc ago: sed quod odi malum, illud facio: quod dicitur propter concupiscentiam, quæ est passio quædam. ergo voluntas ex necessitate mouetur à passione.

connectuntur: vt calefactibile calefactiuo, & visus visibili.

¶In principio corporis eiusdem secundi articuli dubium occurrit de conclusione & de eius ratione. De cõclusione quidem, qua dicitur quòd volũtas à nullo obiecto de necessitate mouetur ad exercitium actus: quoniã volũtas à Deo clare viso necessariò mouetur ad exercitium actus: non enim potest non amare, ac frui illo: vt prima parte dictũ est. De ratione, qua dicitur, potest enim aliquis de quocunque obiecto non cogitare, & per cõsequens actu nõ velle illud, quia voluntas nõ habet in potestate sua cogitationẽ præsentatiuam primi obiecti, nec refutationẽ illius: & similiter visionis Dei clarè præsẽtati. Iam enim dictum est, quòd primus actus non est in potestate voluntatis: falsum est ergo quòd potest aliquis de quocũq; obiecto non cogitare.

¶Ad hæc dicitur, quòd verba literæ intellecta formaliter, omnes soluunt obiectiones. Doctrina siquidẽ prius tradita nõ aduersatur præsenti. Ad quorum euidẽtiã opus est distinctione, scilicet quòd aliud est dicere, Voluntas necessariò mouetur ab obiecto ad exercitium actus, & dicere, Voluntas sic disposita necessario mouetur ad exercitium actus: primum enim denotat efficaciam obiecti supra voluntatem: ꝙ scilicet talis, & sic efficacis est naturæ, quòd potest voluntatem ad exercitium actus necessariò ducere. Et hoc negatur in præsenti conclusione, dũ asseritur, ꝙ nullum obiectũ vt sic, & quantum est ex sua efficacia, potest naturali necessitate compellere voluntatem ad exercitium actus, secundum verò denotat naturam volũtatis, de qua dictum est, quòd habet quemdam motum naturalem, & quòd non habet semper illum actu, sed quando est in certa dispositione, & hoc prædictum est verè: & ex hoc prouenit, quòd voluntas Deum clarè visum necessario amat. Est enim tunc in dispositione tali quòd ex natura sua actu prouenit amor & delectatio talis obiecti: & similiter in primo actu volũtas, quem habemus naturaliter velle illud, nõ habet necessitatem exercitij ab obiecto: sed à natura existente in tali dispositione. quòd ad eam naturali necessitate sequitur velle. vnde quandocunque voluntas necessariò mouetur ad exercitium, necessitas illa nunquam est ab obiecto, sed à natura, & naturæ datore. Et per hoc patet responsio ad vtrumque obiectorum. Et ad primum quidem explicitè. Ad secundum verò quo ad materiam & ad formam, dicito quòd verissimum est quòd voluntas potest de quocunque obiecto non cogitare, quantum est ex parte obiecti. Sic enim author loquitur: sed sophisma figuræ dictionis est, inferre: ergo voluntas in tali dispositione existens, potest non cogitare: mutatur enim quid in quale. Oportet ergo diligenter in hoc art. aduertere, quòd formalis est sermo de efficacia obiecti vt sic: obiectiones autem aliunde quàm ex obiecto robur habent: & ideo nihil obstant. Et si horum vltimam resolutionem cupis, recolito supradicta, scilicet quòd voluntas quo ad exercitium, tres tantum habet motores, scilicet seipsam, suam naturam, & Deum vt agentem, non vt obiectum. Ex hoc enim patet, quòd modus exercitij non aliunde est: vnde siue liberè, siue necessario voluntas exerceat suum actum nunquam ex parte obiecti causa requirenda est, sed agentis (vt dictum est) triplicis & in hoc quiescat intellectus tuus.

¶In eiusdem corporis articuli conclusione secunda, scilicet quòd obiectum vndique bonum necessariò mouet, nec deficit ab hoc, nisi propter defectum alicuius boni: dubium occurrit ex Scoto in 4. dist. 49. quæst. 11. dicentis, quòd ista ratio non concludit necessariam motionem simpliciter, sed quòd si voluntas debet habere actum circa tale obiectum, oportet quòd habeat actum volitionis, cum quo tamen stat, quod ipsa potest suspendere actum suum: sed quia ex his & processu suo manifestè patet quòd non impugnatur sensus formalis literæ, sed quem ipse accepit: ideo sibiipsi curam sui relinquo. Diuus enim Thomas loquitur de motione ex parte obiecti, quæ est ad specificationem actus, & vult quòd necessario mouet obiectũ vndique bonum, quod est verissimum simpliciter & formaliter: ita enim necessario specificat quid est obiectiuè mouere: quod impossibile est aliter se habere, quoniam nõ potest nõ specificari actus voluntatis ab eo, vt patet quãuis possit actus voluntatis non fieri. vnde cum in litera dicitur, quòd voluntas non potest nõ velle beatitudinem, ly nõ velle, nõ sumitur negatiue, sed cõtrarie, id est pro nolle: vt manifestãt subiuncta verba in alio mẽbro, s. repudiari vel approbari. Sed quod fallit aliquos, hæc est distinctio inter motionem ad specificationem & exercitiũ actus.

¶Circa doctrinam traditam in hoc art. & præcedentibus aduerte, ꝙ secundum quod volũtas respicit duos motores, alterum ad exercitium, alterum ad specificationem, dupliciter inuenitur in ea naturalitas, scilicet secundum determinationẽ ad exercitiũ & secũdum determinationem ad speciem. Est enim voluntas naturaliter determinata ad eliciendum actum aliquẽ puta primum, &c. Et est rursus naturaliter determinata ad obiectũ aliquod, puta bonum, &c. Et hæ determinationes ita se habent, quòd prima infert secundum, & non econuerso. Si enim volũtas determinata naturaliter est ad eliciendum actum, hoc nõ est nisi respectu obiecti, ad quod naturaliter determinata est: sed si determinata est naturaliter ad obiectum, non propterea determinata est ad exercitium actus respectu illius, vt patet in litera. vnde determinatio quo ad exercitium vehementior ac naturalior est, includit enim alteram & addit.

¶Circa calcẽ eiusdem corporis articuli aduerte, quòd quia vt prædiximus, voluntas ad tertiũ volitorũ genus, puta esse, viuere &c. determinata est naturaliter, quo ad specificationem, vt in pluribus: & à causa vt in pluribus: non necessario prouenit effectus, potest enim impediri: idcirco in litera dicitur, quòd quælibet particularia bona etiã esse, viuere, intelligere, non necessario mouent volũtatem ad specificationem actus. possunt enim repudiari: sic tamen quòd prædicta vt in pluribus non repudiatur. sed si voluntas in ea fertur, võlitionis actu in illa tẽdit, & raro nolitionis: vt cõtingit in desperantibus & similibus.

¶In responsione ad vltimũ eiusdẽ art. notato, quòd esse, viuere, & huiusmodi dupliciter sumi possunt: primò vt sunt quædã particularia bona secũdum seipsa. & sic possunt licet rarò, repudiari, eo quòd defectum habent annexum alicuius boni quod appetitur: vt patet in occidentibus se. Appetunt enim quoddã bonũ, puta libertatẽ: cuius oppositum cõiungitur suæ vitæ, &c. Alio modo, vt sunt necessario connexa beatitudini. & sic quantũ ex parte sui, non possunt repudiari: sed si voluntas habeat actũ in ea vt sic, oportet, quòd habeat circa ea actũ volitionis, sicut circa beatitudinẽ propter rationẽ in litera assignatam. Dixit autẽ, quantum est ex parte sui, quia licet hæc sic cõnexa habeãt sic tantã efficaciã vt necessitent ad specificationem, si tamen cõnexio illa incognita, vel inconsiderata: vel non sufficienter visa sit, ab huiusmodi efficacia impeditur. quod tamen non oportuit hic authorem exprimere, tum quia de obiecti efficacia ex parte sui est sermo: quia semper subintelligitur debita approximatio. Ex cuius defectu prouenit hoc.

¶Super Quæstionis decimætertiæ Articulum tertium.

Circa tertij art. doctrinam aduerte, quòd inde habet quàm liberum sit tam in delectabilibus quàm in contrariis secundum tactum, velle & nolle: passiones enim huiusmodi aut totaliter absorbent rationem, & sic

nihil

2 ¶Præterea, Sicut dicitur in 3. Ethic*. *Cap.4.* Qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei: sed non est in potestate voluntatis, quòd statim passionem abiiciat. ergo non est in potestate voluntatis, quòd non velit illud, ad quod passio se inclinat.

3 ¶Præterea, Causa vniuersalis non applicatur ad effectum particularẽ nisi mediante causa particulari. vnde ratio vniuersalis non mouet nisi mediante æstimatione particulari. vt dicitur in tertio de anima*: *Tex.59.* sed sicut se habet ratio vniuersalis ad æstimationem particularem, ita se habet voluntas ad appetitum sensitiuum. ergo ad aliquod particulare volendum, non mouetur voluntas, nisi mediante appetitu sensitiuo. ergo si appetitus sensitiuus sit per aliquam passionem ad aliquid dispositus, voluntas non poterit in contrarium moueri.

¶SED CONTRA est quod dicitur Gen.4. Subter te erit appetit⁹ tu⁹, & tu dominaberis illius, nõ ergo volũtas hominis ex necessitate mouetͬ ab appetitu inferiori.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictam est, * *Quæst. præced. art. 2.* passio appetitus sensitiui mouet voluntatem ex ea parte: qua volũtas mouetur ab obiecto, inquantum scilicet homo aliqualiter dispositus per passionem, iudicat aliquid esse conueniens & bonum, quod extra passionem existens non iudicaret. huiusmodi autem immutatio hominis per passionem duobus modis contingit. Vno modo sic, quòd totaliter ratio ligatur, ita quòd homo vsum rationis non habet: sicut contingit in his qui propter vehementem iram vel cõcupiscentiam furiosi vel amentes fiunt, sicut & propter aliquam aliã perturbationẽ corporalem. huiusmodi enim passiones non sine corporali transmutatione accidunt: & de talibus eadem est ratio, sicut & de animalibus brutis, quæ ex necessitate sequuntur impetum passionis: in his enim non est aliquis rationis motus, & per consequens nec voluntatis: aliquãdo autem ratio non totaliter absorbetur à passione, sed remanet quantũ ad aliquid iudiciũ rationis liberũ: & secundũ hoc remanet aliquid de motu volũtatis: inquãtum ergo ratio manet libera, & passioni non subiecta, intantum voluntatis motus qui manet, nõ ex necessitate tẽdit ad hoc, ad quod passio inclinat: & sic aut motus voluntatis non est in homine, sed sola passio dominatur: aut si motus volũtatis sit,[d] *D.981.* non ex necessitate sequitur passionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd & si voluntas non possit facere quin motus concupiscentiæ insurgat. de quo Apostolus dicit, Roma.7. Quod odi malum, illud facio, id est concupisco, tamen potest voluntas non velle concupiscere, aut cõcupiscentiæ non cõsentire, & sic nõ ex necessitate sequitur concupiscentiæ motũ.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum in homine duæ sunt naturæ, intellectualis scilicet & sensitiua, quandoque quidem est homo aliqualis vniformiter secundum totam animam: quia scilicet vel pars sensitiua totaliter subiicitur rationi, sicut cõtingit in virtuosis, vel econuerso ratio totaliter absorbetur à passione, sicut accidit in amantibus: sed aliquando & si ratio obnubiletur à passione, remanet tamen aliquid rationis liberum. & secundum hoc potest aliquis, vel totaliter passionem repellere: vel saltem se tenere ne passionem sequatur. in tali enim dispositione, quia homo secundum diuersas partes animæ diuersimodè disponitur, aliud ei videtur secũdũ rationẽ, & aliud secũdũ passionẽ.

¶Ad tertium dicendum, quòd voluntas nõ solum mouetur à bono vniuersali apprehenso per rationem, sed etiam à bono apprehẽso per sensum. & ideo potest moueri ad aliquod particulare bonum absque passione appetitus sensitiui: multa enim volumus & operamur absque passione per solam appetitus electionem: vt patet in his in quib. ratio renititur passioni.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum voluntas moueatur de necessitate ab exteriori motiuo, quod est Deus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas ex necessitate moueatur à Deo. omne enim agens cui resisti non potest ex necessitate mouet: sed Deo cum sit infinitæ virtutis, resisti non potest: vnde dicitur Roma.9. Voluntati eius quis resistit? ergo Deus ex necessitate mouet voluntatem.

2 ¶Præterea, Volũtas ex necessitate mouetur in illa quæ naturaliter vult, vt dictum est*: *Artic.1.* sed hoc est vnicuique rei naturale, quod Deus in eo operatur: vt Aug. dicit 26. contra Faustũ*. *Cap.3.10. 6.* ergo voluntas ex necessitate vult omne illud ad ꝙ à Deo mouetur.

3 ¶Præterea, Possibile est quo posito nõ sequitur impossibile. sequitur autẽ impossibile, si ponatur quòd voluntas non velit hoc ad quod Deus eam mouet: quia secundũ hoc operatio Dei esset inefficax: non ergo est possibile voluntatem non velle hoc, ad quod Deus eam mouet. ergo necesse est eam hoc velle.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui: non ergo ex necessitate mouet voluntatem eius.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Dionysi. dicit 4. cap. de diu. nom. Ad prouidentiam diuinam non pertinet naturam rerum corrumpere, sed seruare: vnde omnia mouet secundum eorum cõditionem: ita quòd ex causis necessariis per motionem diuinã consequuntur. effectus ex necessitate: ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingenter. Quia igitur voluntas est actiuũ principium nõ determinatũ ad vnum, sed indifferẽter se habẽs ad multa. sic Deus ipsam mouet quod non ex necessitate ad vnũ determinat, sed remanet motus eius cõtingẽs, & nõ necessarius, nisi in his ad q̃ naturaliter mouetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas diuina non solum se extendit vt aliquid fiat per rem quam mouet, sed vt etiam eo modo fiat quo cõgruit naturæ ipsius. & ideo magis repugnaret diuinæ motioni, si voluntas ex necessitate moueretur, quod suæ naturæ non competit, quàm si moueretur liberè prout competit suæ naturæ.

¶Ad secundum dicendum quòd naturale est vnicuique quod Deus operatur in ipso, vt sit ei naturale. sic enim vnicuique conuenit aliquid secundum quod Deus vult, quòd ei conueniat: non autem vult quòd quicquid operatur in rebus, sit eis naturale, puta quòd mortui resurgant: sed hoc vult vnicuique esse naturale quod potestati diuinæ subdatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd si Deus mouet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni, quòd voluntas ad illud non moueatur: non tamen est impossibile simpliciter. vnde non sequitur quòd voluntas à Deo ex necessitate moueatur.

QVAESTIO VNDECIMA, DE FRVItione, quæ est actus voluntatis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de fruitione. ¶Circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum frui sit actus appetitiuæ potentiæ. ¶Secundò, vtrum soli rationali creaturæ conueniat, an etiam animalibus brutis. ¶Tertiò, vtrum fruitio sit tantum vltimi finis. ¶Quartò, vtrum sit solùm finis habiti.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum frui sit actus appetitiuæ potentiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd frui non sit solum appetitiuæ potentiæ. Frui enim nihil aliud esse videtur, quàm fructum capere: sed fructum humanæ vitæ quæ est beatitudo, accipit intellectus, in cuius actu beatitudo consistit: vt supra ostensum est*. *Infrà arti. 2. cor. & 1. dist. 1. q. 1. artic. 1. Q.3. art. 8.* ergo frui non est appetitiuæ potentiæ, sed intellectus.

nihil voluntatis restat: aut aliquid eius relinquant, & sic libertatis tantundem dimittunt. & quamuis tũc propter dispositionem subiecti volũtas maximè inclinetur ad actum consonum appetitui sensitiuo: quia tamen libera restat, miraculo non est opus ad non eliciendũ huiusmodi actum: vt Grego. de Arimino in primo sententiarum distin. 1. q. 2. arti. 2. putauit.

¶Circa illa verba, scilicet voluntas non solum mouetur à bono vniuersali apprehenso per rationem, sed à bono apprehẽso per sensum, dicta in articulo tertio eiusdẽ decimæ quæstionis: aduerte, quòd dupliciter intelligi possunt. primò vt bonum apprehensum per sensum, & bonũ apprehensum per rationẽ sint duo motiua volũtati: sic quòd quãdoq; voluntas ab vno, quandoque ab altero moueatur: & hic sensus repugnat supradictis, & est falsus. Repugnat quidem: quia iam dictum probatumq́ue est, quòd nullum corporeum potest mouere directè voluntatẽ: falsus verò est, quia si sensus solus posset mouere voluntatem, tunc homo posset velle absq; rationis vsu: & cõsequenter posset peccare & benefacere, quod nõ est intelligibile: implicat enim esse actum liberi arbitrij absq; rationis vsu. Secũdò igitur intelligi possunt, vt bonum apprehensum per sensum permittatur cõcurrere cũ apprehenso per rationem in idem motiuum: ita quòd motiuum voluntatis non solum est bonum vniuersale apprehensum per rationem in sua puritate, sed etiam coniuncto cum bono apprehenso per sensum: & hic est sensus verus & intentus: verus quidem, quia sicut intellectus mouetur à phãtasmate nõ secundum se, sed secũdum quod stat sub lumine intellectus agẽtis, quia est verus eius motor, ita bonum particulare apprehensum non secundũ se, sed secundũ quod substat vniuersali apprehenso per rationẽ, quod est verũ voluntatis motiuum, mouet voluntatem. Intentum autem, quia ex hoc interimitur similitudo in argumento obiecta, inter voluntatem appetitumque sensitiuum, & rationẽ vniuersalem, ac particularem. Nam voluntas ab vtroq; simul ratione mouetur, ac per hoc non indiget appetitu particulari. Ratio verò vniuersalis inquãtũ huiusmodi (sic enim distinguitur cõtra rationem particularem) nunquam particulare attingit: & propterea particulari egeat ratione vt ad particulare descendat.

¶Super Quæstionis vndecimæ Articulum primum.

IN I. artic. quæstio. 11. aduerte, quòd author in corpore articuli ex ratione fructus intulit solum, quòd fruitio ad appetitiuã partem pertinet: nec determinauit an amorem, an delectationem significet: quoniam sat erat suæ quæstioni, quod ad appetitum spectaret. Aequiuocari tamen scito vocabulum hoc apud Thomistas & Scotistas. Nos enim fruitionis nomine significamus

delectationem formaliter loquẽdo, amorem autem connotatiuè & causaliter : illi verò significãt formaliter amorem amicitiæ : vnde oportet quum disputant, se inuicem præclarare, ne de se inuicem rideant quolibet putante alterum extra propositum loqui. Suasio autẽ Scoti in primo sentẽ. distinctione prima, quæstione tertia, ex constructione, scilicet quia fruor construitur cum ablatiuo significãte obiectum ex vi transitionis : ergo significat actum, puta amorem, & non passionem, puta delectationem : dicitur enim fruor Deo sicut amo Deum : & non sicut delector de Deo, hæc inquam suasio nihil habet suasionis: quoniam constructio hic transitiua non est nisi possessiuè, grammaticè loquendo, construitur enim cum ablatiuo vel genitiuo : ex eo quòd est deponens possessiuum, vnde ex hoc non habetur, quòd significet actum, sed stat quòd significet possessionẽ per modum possessionis: & verè sic est, frui enim importãdo delectationem, denotat rem qua fruimur, à nobis possideri : longè autem perspicuum magis erat à Grammaticis & Oratoribus persuaderi quod nos dicimus : nominibus enim vtendum est, vt plures. Constat autẽ frequentissimo Grammaticorum vsu nõ nisi ad delectationem spectare. vnde & dicunt, quòd significat essi gaudio vti: nõ enim dicimus fruor cantu, id est amo cantũ: sed id est, delectationẽ percipio de cantu. Neque quis dicitur, veni, fruamur cupitis amplexibus, Prouerbiorũ cap. 7. inuitamur ad amandũ, sed ad delectationem percipiendam, & Paulus quum Philomoni dicit, Ego te fruar in Domino: non, ego te amabo: sed ego de te delectabor in Domino, sonat. Abusiuè igitur frui pro amare formaliter sumi potest: propriè autem non nisi æquiuocatio ad placitum.

¶ In responsione ad secundum eiusdem primi articuli, dicit, quòd quia bonum est commune ad omnia genera, sicut & ens: sicut quælibet perfectio, quilibet finis, quodlibet obiectum, secundum suam specialẽ rationem habet rationem entis : ita & boni: videre enim & visibile vt sic, sunt entia & bona : & notificatio huius est, quia quælibet potẽtia appetit naturaliter suã perfectionem, suum finẽ, suũ obiectũ vt sic: vnde verum inquãtum verum: quia est naturali appetitui appetitum ab intellectu, est species intellectiua, ita appetitus naturalis est suus sensitiuus: si igitur frui pertinet ad appetitum sensitiuum, videtur quòd pari ratione possit ad naturalem pertinere. quod patet esse falsum : quia eius non est delectari: ergo appetitus sensitiui non est frui: & ita non conuenit brutis animalibus.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. 83*. Frui quidem cibo & qualibet corporali voluptate non absurdè existimantur & bestiæ.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut ex prædictis habetur*, frui non est actus potentiæ peruenientis ad finem, sicut exequentis, sed potentiæ imperantis executionem: dictum est enim * quòd est appetitiuæ potentiæ. In rebus autem cognitione carẽtibus inuenitur quidem potentia pertingens ad finem per modum exequentis, sicut graue tendit deorsum, & leue sursum. Sed potentia ad quam pertinet finis per modum imperantis, d non inuenitur in eis, sed in aliqua superiori natura, quæ sic mouet totam naturam per imperium, sicut in habentibus' cognitionem appetitus mouet alias potentias ad suos actus. vnde manifestum est quòd in his quæ cognitione carent, quamuis pertingant ad finem, non inuenitur fruitio finis : sed solum in his quæ cognitionem habent. sed cognitio finis est duplex, perfecta & imperfecta. Perfecta quidem qua non solum cognoscitur id quod est finis & bonum, sed ratio vniuersalis finis & boni: & talis cognitio est solius rationalis naturæ. Imperfecta autem cognitio est qua cognoscitur particulariter finis & bonum : & talis cognitio est in brutis animalibus, quorum & virtutes appetitiuæ non sunt imperantes liberè, sed secundum naturalem instinctum ad ea quæ apprehẽdunt, mouentur. vnde rationali naturæ conuenit fruitio secundum rationem perfectam: brutis autem animalibus secundum rationem imperfectam, aliis autem creaturis nullo modo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur de fruitione perfecta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non oportet quòd fruitio sit vltimi finis simpliciter, sed eius quod habetur ab vnoquoque pro vltimo fine.

¶ Ad tertium dicendum, quòd appetitus sensitiuus consequitur aliquam cognitionem, non autem appetitus naturalis, præcipuè prout est in his, quæ cognitione carent.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Augustinus ibi loquitur de fruitione imperfecta, quod ex ipso modo loquendi apparet. dicit enim quòd frui non adeo absurdè existimantur & bestiæ, scilicet sicut vti absurdissimè dicerentur.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum fruitio sit tantum vltimi finis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd frui non sit tantum vltimi finis. dicit enim Apostolus ad Philomonem, Itaque, frater, ego te fruar in Domino : sed manifestum est, quòd Paulus non posuerat vltimum suum finem in homine: ergo frui non tantum est vltimi finis.

2 ¶ Præterea, Fructus est quo aliquid fruitur, sed Apostolus dicit ad Galat. 5. Fructus spiritus est charitas, gaudium, pax, & huiusmodi, quæ non habent rationem vltimi finis : non ergo fruitio est tantum vltimi finis.

3 ¶ Præterea, Actus voluntatis supra seipsos reflectuntur. volo enim me velle, & amo me amare : sed frui est actus voluntatis. voluntas enim est per quam fruimur, vt Augustinus dicit 10. de Trinit*. ergo aliquis fruitur sua fruitione. sed fruitio non est vltimus finis hominis, sed solum bonum increatum, quod est Deus. non ergo fruitio est solum vltimi finis.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit 10. de Trinitate*, quòd non fruitur si quis id quod in facultatem voluntatis assumit, propter aliud appetit. sed solum vltimus finis est qui non propter aliud appetitur. ergo solius vltimi finis est fruitio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, ad rationem fructus duo pertinent: scilicet quòd sit vltimum, & quòd appetitũ quietet quadã dulcedine vel delectatione. vltimũ autẽ est simpliciter, & secundum quid: simpliciter quidẽ quod ad aliud non refertur, sed secundũ quid, quod est aliquorũ vltimum. quod ergo est simpliciter vltimũ, in quo aliquid delectatur sub intellectuo, ita appetitus naturalis, est sub sensitiuo: si igitur frui pertinet ad appetitum sensitiuum, videtur quòd pari ratione possit ad naturalem pertinere. quod patet esse falsum : quia eius non est delectari: ergo appetitus sensitiui non est frui: & ita non conuenit brutis animalibus.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. 83*. Frui quidem cibo & qualibet corporali voluptate non absurdè existimantur & bestiæ.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut ex prædictis habetur*, frui non est actus potentiæ peruenientis ad finem, sicut exequentis, sed potentiæ imperantis executionem: dictum est enim * quòd est appetitiuæ potentiæ. In rebus autem cognitione carẽtibus inuenitur quidem potentia pertingens ad finem per modum exequentis, sicut graue tendit deorsum, & leue sursum. Sed potentia ad quam pertinet finis per modum imperantis, d non inuenitur in eis, sed in aliqua superiori natura, quæ sic mouet totam naturam per imperium, sicut in habentibus' cognitionem appetitus mouet alias potentias ad suos actus. vnde manifestum est quòd in his quæ cognitione carent, quamuis pertingant ad finem, non inuenitur fruitio finis : sed solum in his quæ cognitionem habent. sed cognitio finis est duplex, perfecta & imperfecta. Perfecta quidem qua non solum cognoscitur id quod est finis & bonum, sed ratio vniuersalis finis & boni: & talis cognitio est solius rationalis naturæ. Imperfecta autem cognitio est qua cognoscitur particulariter finis & bonum : & talis cognitio est in brutis animalibus, quorum & virtutes appetitiuæ non sunt imperantes liberè, sed secundum naturalem instinctum ad ea quæ apprehẽdunt, mouentur. vnde rationali naturæ conuenit fruitio secundum rationem perfectam: brutis autem animalibus secundum rationem imperfectam, aliis autem creaturis nullo modo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur de fruitione perfecta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non oportet quòd fruitio sit vltimi finis simpliciter, sed eius quod habetur ab vnoquoque pro vltimo fine.

¶ Ad tertium dicendum, quòd appetitus sensitiuus consequitur aliquam cognitionem, non autem appetitus naturalis, præcipuè prout est in his, quæ cognitione carent.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Augustinus ibi loquitur de fruitione imperfecta, quod ex ipso modo loquendi apparet. dicit enim quòd frui non adeo absurdè existimantur & bestiæ, scilicet sicut vti absurdissimè dicerentur.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum fruitio sit tantum vltimi finis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd frui non sit tantum vltimi finis. dicit enim Apostolus ad Philomonem, Itaque, frater, ego te fruar in Domino : sed manifestum est, quòd Paulus non posuerat vltimum suum finem in homine: ergo frui non tantum est vltimi finis.

2 ¶ Præterea, Fructus est quo aliquid fruitur, sed Apostolus dicit ad Galat. 5. Fructus spiritus est charitas, gaudium, pax, & huiusmodi, quæ non habent rationem vltimi finis : non ergo fruitio est tantum vltimi finis.

3 ¶ Præterea, Actus voluntatis supra seipsos reflectuntur. volo enim me velle, & amo me amare : sed frui est actus voluntatis. voluntas enim est per quam fruimur, vt Augustinus dicit 10. de Trinit*. ergo aliquis fruitur sua fruitione. sed fruitio non est vltimus finis hominis, sed solum bonum increatum, quod est Deus. non ergo fruitio est solum vltimi finis.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit 10. de Trinitate*, quòd non fruitur si quis id quod in facultatem voluntatis assumit, propter aliud appetit. sed solum vltimus finis est qui non propter aliud appetitur. ergo solius vltimi finis est fruitio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, ad rationem fructus duo pertinent: scilicet quòd sit vltimum, & quòd appetitũ quietet quadã dulcedine vel delectatione. vltimũ autẽ est simpliciter, & secundum quid: simpliciter quidẽ quod ad aliud non refertur, sed secundũ quid, quod est aliquorũ vltimum. quod ergo est simpliciter vltimũ, in quo aliquid delectatur

boni: & similiter visibile & intelligere & videre & reliqua: quia ergo ista sunt boni species, & continentur sub bono in cõmuni, quod est obiectum volũtatis, vt propria sub cõmuni dupliciter appetuntur: primò appetitu naturali ab his quorum sunt bona propria: secundò appetitu animali à voluntate, sub cuius obiecto continentur: & præterea sequitur illa duo quæ in litera exprimuntur.

¶ *Super Quæstionis vndecimæ Articulum secundũ.*

IN reliquis quæstionis 11. articulis nihil scribendum occurrit.

QVAESTIO DVODECIMA, *De intentione, in quinque articulos diuisa.*

¶ *Super Quæstionem duodecimam.*

DEINDE considerandum est de intentione.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque. ¶ Primò, vtrum intentio sit actus intellectus vel voluntatis. ¶ Secundò, vtrum sit tantum finis vltimi. ¶ Tertiò, vtrum aliquis possit simul duo intendere. ¶ Quartò, vtrum intentio finis sit idem actus cum voluntate eius quod est ad finem. ¶ Quintò, vtrum intentio conueniat brutis animalibus.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum intentio sit actus intellectus, vel voluntatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd intentio sit actus intellectus, & non voluntatis. dicitur enim Matth. 6. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit : vbi per oculum significatur intentio, vt dicit Aug. in lib. de ser. Dom. in mon.* sed oculus cum sit instrumentum visus, significat apprehensiuam potentiam : ergo intentio non est actus appetitiuæ potentiæ, sed apprehensiuæ.

2 ¶ Præterea, ibidem August. dicit, quòd intentio lumen vocatur à Domino, vbi dicit, Si lumen quod in te est, tenebræ sunt, &c. sed lumen ad cognitionem pertinet: ergo & intentio.

3 ¶ Præterea, Intentio designat ordinationem quandam in finem : sed ordinare est rationis. ergo intentio non pertinet ad voluntatem, sed ad rationem.

4 ¶ Præterea, Actus voluntatis non est nisi finis, vel eorum quæ sunt ad finem. sed actus voluntatis respectu finis vocatur voluntas seu fruitio : respectu autem eorum quæ sunt ad finem, est electio, à quibus differt intentio : ergo intentio non est actus voluntatis.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in decimo libro de Trinitate*, quòd voluntatis intentio copulat corpus visum visui, & similiter speciem in memoria existentem ad aciem animi interius cogitantis, est igitur intentio actus voluntatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd intentio sicut ipsum nomen sonat, significat in aliud tendere. in aliquid autem tendit & actio mouentis & motus mobilis : sed hoc quòd motus mobilis in aliquid tendit, ab actione mouentis procedit. Vnde intentio primò & principaliter pertinet ad id quod mouet ad finem: vnde dicimus architectorem, omnem præcipientem mouere suo imperio alios ad id, ad quod ipse tendit : voluntas autem mouet omnes alias vires animæ ad finem, vt supra habitum est*: vnde manifestum est, quòd intentio propriè est actus voluntatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intentio nominatur oculus metaphoricè : non quia ad cognitionem pertinet, sed quia cognitionem præsupponit, per quam proponitur voluntati finis, ad quem mouet, sicut oculo præuidemus, quò tendere corporaliter debeamus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intentio dicitur lumen, quia manifesta est intendenti : vnde & opera dicuntur tenebræ, quia homo scit quid intendit, sed nescit quid ex opere sequatur: sicut Aug. ibidem exponit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntas quidem non ordinat, sed tamen in aliquid tendit secundum ordinem rationis. vnde hoc nomen Intentio nominat actum voluntatis præsupposita ordinatione rationis ordinantis aliquid in finem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd intentio est actus voluntatis, respectu finis: sed voluntas respicit finem tripliciter. vno modo absolutè : & sic dicitur voluntas prout absolutè volumus, vel

¶Super Quæstionis duodecimæ Articulum tertium.

Circa decisionem tertij articuli, eiusdem questionis duodecimæ, omisso secundo articulo eiusdem, dubium occurrit, propter quid cum voluntas non feratur nisi in cognita, & non feratur simul nisi in simul cognita, de intellectu negatur, quòd contingit multa simul intelligere, & de voluntate conceditur quòd contingit multa simul intendere.

¶Ad hoc dicitur, quòd ratio est, quia intellectus attingit plura non nisi vt vnum: voluntas verò vt plura. Existentibus siquidem tribus tam in intellectu quàm in voluntate, puta loquutione, gustatione & lingua: intellectus loquutionem & gustum simul intelligit, vt in vno vniuntur organo linguæ: voluntas verò econtra vnum linguæ organum vult propter duo opera, loquutionem scilicet & gustationem: ita quòd cum finis in operabilibus sit vt principium in speculabilibus, medium seu principium in intellectu plurium est vnum: medium verò seu principium in intentione non oportet esse vnum, sed contingit esse plura. Et propterea de intētione conceditur pluralitas simul, quę negatur de intellectione.

¶Super Quæstionis duodecimæ Articulum quartum.

Circa quarti articuli decisionem reuideto quod scripsi superius in quæstione 8. articul. 3.

¶Circa responsionem ad tertium nota responsionem datam, vt ex ea habeas, quòd actus voluntatis in finem intentionis nomine significatus importat motum in finem, vt terminum aliorum: ita quòd motus iste primò attingit terminum: & deinde terminabilia in ipsum: electio verò contrà, primò attingit terminabilia, & deinde terminum. Et sic se habent sicut descensus & ascensus. Intentio enim descendit à principio ad ea quæ sunt ad ipsum. Electio verò ab his ascendit ad finem, omnium principium: & signum affertur in litera, quia quandoque intendimus, non electis adhuc mediis ad intentum, vt patet in quotidiana experientia.

¶De quinto articulo nihil scribendum occurrit.

sanitatem, vel si quid aliud est huiusmodi. Alio modo consideratur finis secundum quod in eo quiescitur: & hoc modo fruitio respicit finem. Tertio modo consideratur finis secundum quod est terminus alicuius quod in ipsum ordinatur. & sic intentio respicit finem: non enim solum ex hoc intendere dicimur sanitatem, quia volumus, sed quia volumus ad eam per aliquid aliud peruenire.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum intentio sit tantum vltimi finis.

1.2.q.180. art.1.cor. & 2.di.38. artic.3. Et veri. q.22. ar.13.cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd intētio sit tantum vltimi finis. Dicitur enim in libr. sententiarum Prosperi*, Clamor ad Deum est intentio cordis: sed Deus est vltimus finis humani cordis: ergo intentio semper respicit vltimum finem. *Sent.110.*

2 ¶Præterea, Intentio respicit finē secundum quod est terminus, vt dictũ est*. sed terminus habet rationem vltimi finis. ergo intentio semper respicit vltimũ finem. *Ar.1.ad 3.*

3 ¶Præterea, Sicut intentio respicit finem, ita & fruitio. sed fruitio semper est vltimi finis ergo & intentio.

¶SED CONTRA, Vltimus finis humanarum voluntatum est vnus, scilicet beatitudo, vt suprà dictum est*. si igitur intentio esset tantum vltimi finis, non essent diuersæ hominum intentiones. quod patet esse falsum. *Q.1.art.7.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, intentio respicit finem secundũ quòd est terminus motus voluntatis. In motu autem potest accipi terminus dupliciter. Vno modo ipse terminus vltimus, in quo quiescitur, qui est terminus totius motus. Alio modo aliquod medium, quod est principium vnius partis motus & finis, vel terminus alterius. sicut in motu, quo itur de A in C per B, C est terminus vltimus, B autem terminus, sed non vltimus: & vtriusque potest esse intētio. vnde etsi semper sit finis, non tamen oportet quòd semper sit vltimi finis. *Art.1.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intentio cordis dicitur clamor ad Deum: non quòd Deus sit obiectum intentionis semper, sed quia est intentionis cognitor: vel quia cum oramus, intentionem nostram ad Deum dirigimus, quæ quidem intentio vim clamoris habet.

¶Ad secundum dicendum, quòd terminus habet rationem vltimi finis: sed non semper vltimi respectu totius, sed quandoque respectu alicuius partis.

¶Ad tertium dicendum, quòd fruitio importat quidem quietem, quæ est in fine, quod pertinet solum ad vltimum finem, sed intentio importat motum in finem non autem in quietem. vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum aliquis posit simul duo intendere.

Veri.q.22. ar.13.cor.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non posit aliquis simul intendere plura. Dicit enim Augu. in lib. de ser. Domini in monte*, quòd non potest homo simul intendere Deum, & commodum corporale. ergo pari ratione neque aliqua alia duo. *lib.2.c.21. 21. 24. & 25.tom.4.*

2 ¶Præterea, Intentio nominat motum voluntatis ad terminum: sed vnius motus non possunt esse plures termini ex vna parte. ergo voluntas nō potest simul multa intendere.

3 ¶Præterea, Intētio præsupponit actum rationis siue intellectus: sed non contingit simul plura intelligere secundum Philosophum: ergo etiam neque contingit simul plura intendere.

¶SED CONTRA, Ars imitatur naturam, sed natura ex vno instrumēto intendit duas vtilitates, sicut lingua ordinatur ad gustũ & ad locutionem, vt dicitur in tertio de anima*. ergo pari ratione ars vel ratio potest simul aliquid vnum ad duos fines ordinare, & ita potest aliquis simul plura intendere. *lib.2.text.88.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliqua duo possunt accipi dupliciter. vel ordinata adinuicem, vel non ordinata, & si quidem adinuicem fuerint ordinata. manifestum est ex præmissis*, quòd homo potest simul multa intendere. Est enim intentio non solum finis vltimi, vt dictum est*. sed etiã finis medij: simul autem intēdit aliquis & finem proximum & vltimum, sicut confectionem medicinæ & sanitatem. Si autem accipiantur duo adinuicem non ordinata, sic etiam simul homo potest[d] plura intendere: quod patet ex hoc quòd homo vnũ alteri præeligit: quia melius est altero: inter alias autem cōditiones, quibus aliquid est melius altero, vna est quòd ad plura valet, vnde potest aliquid præeligi alteri, ex hoc quòd ad plura valet, & sic manifestè homo simul plura intendit. *Art.1. Art.2. D.199.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augu. intelligit hominem non posse simul Deum & commodum temporale intendere, sicut vltimos fines: quia vt supra ostensum est*, non possunt esse plures fines vltimi vnius hominis. *q.1.ar.5.*

¶Ad secundum dicendum, quòd vnius motus possunt ex vna parte esse plures termini, si vnus ad aliũ ordinetur: sed duo termini adinuicē non ordinati ex vna parte vnius motus esse non possunt. Sed tamen considerandum est, quòd id quod non est vnum secundum rem, potest accipi vt vnum secundum rationem. Intentio autem est motus voluntatis in aliquid præordinatum in ratione: sicut dictũ est*. & ideo ea quæ sunt plura secundum rem, possunt accipi, vt vnus terminus intētionis, prout sunt vnum secundum rationem: vel quia aliqua duo concurrunt ad integrandum aliquid vnum: sicut ad sanitatem concurrunt calor & frigus commensurata: vel quia aliqua duo sub vno communi continentur: quod potest esse intentum, puta acquisitio vini & vestis continetur sub lucro, sicut sub quodam communi. vnde nihil prohibet quin ille qui intendit lucrum, simul hæc duo intendat. *Art.1.ad 3.*

¶Ad tertium dicendũ, quòd sicut in primo dictum est*, contingit simul plura intelligere, inquantum sunt aliquo modo vnum. *Q.15.ar.4.*

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum intentio finis sit idem actus cum voluntate eius quod est ad finem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit vnus & idem motus intentio finis. & voluntas eius quod est ad finem. Dicit enim Aug. in 10. de Trin.* quòd voluntas videndi fenestram, ad finem, habet fenestræ visionem. & altera est voluntas per fenestram videndi trãseuntes, sed hoc pertinet ad intentionem, quòd velim videre transeuntes per fenestram: hoc autem ad voluntatem eius quod est ad finem, quòd velim videre fenestram. ergo alius est motus voluntatis intentio, & alius voluntas eius, quod est ad finem. *Suprà q.8. ar.3. Et 2. di.38. ar.4. Et 3. di.14. arti.1. q.4. cor. & ver. q.22. artic. 14. ca.7. & lib. 11. c.6. & 4.to.5.*

2 ¶Præterea, Actus distinguuntur secundum obiecta. sed finis & id quod est ad finem, sunt diuersa obiecta. ergo alius motus voluntatis est intentio finis, & voluntas eius, quod est ad finem.

3 Præterea, Voluntas eius, quod est ad finem, dicitur electio. sed non est idem electio & intentio. ergo non est idem motus intentio finis cum voluntate eius, quod est ad finem.

¶SED CONTRA est, quòd id quod ad est finem se habet ad finem, vt medium ad terminũ: sed idem motus est, qui per medium transit ad terminum in rebus naturalibus. ergo & in rebus voluntariis idem motus est intentio finis, & voluntas eius, quod est ad finem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd motus voluntatis in finem, & in id quod est ad finem, potest considerari dupliciter. Vno modo secundum quòd voluntas in vtrumque fertur absolutè, & secundum se: & sic sunt simpliciter duo motus voluntatis in vtrumque. Alio modo potest considerari secundum quod voluntas fertur in id, quod est ad finem propter finem, & sic vnus, & idem subiecto motus voluntatis est tendens ad finem, & in id quod est ad finem. Cum enim dico, Volo medicinam propter sanitatem, non designo nisi vnum motum voluntatis: cuius ratio est, quia finis ratio est volendi ea, quæ sunt ad finem,

idem

idem autem actus cadit super obiectum & super rationem obiecti, sicut eadem visio est coloris & luminis: (vt supra dictum est*) & est simile de intellectu, quia si absolutè principium & conclusionem consideret, diuersa est consideratio vtriusque. in hoc autem quòd cōclusioni propter principia assentit, est vnus actus intellectus tantum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augu. loquitur de visione fenestræ, & visione transeuntium per fenestram, secundum quod voluntas in vtrunque absolutè fertur.

¶Ad secundum dicendum, quòd finis inquantum est res quædam, est aliud voluntatis obiectum quàm id quod est ad finem: sed inquantum est ratio volendi id quod est ad finem, est vnum & idem obiectum.

¶Ad tertium dicendum, quòd motus, qui est vnus subiecto, potest ratione differre secundum principiũ & finem: vt ascēsio & descensio, sicut dicitur in 3. Phys.* sic igitur inquantũ motus voluntatis fertur in id, quod est ad finem, prout ordinatur ad finē, est electio: motus autem voluntatis, qui fertur in finem secundum quod acquiritur per ea quæ sunt ad finem, vocatur intentio. cuius signum est quòd intentio finis esse potest, etiam nondum determinatis his quæ sunt ad finem, quorum est electio. *Text.21.*

ARTICVLVS V.

¶Vtrum intentio conueniat brutis animalibus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd bruta animalia intendant finem. natura enim in his quæ cognitione carent, magis distat à rationali natura, quàm natura sensitiua, quæ est in animalibus brutis, sed natura intendit finem etiam in his quæ cognitione carent: vt probatur in 2. Phys.* ergo multo magis bruta animalia intendunt finem. *1.2.q.110. art.1.cor. & 2.d.38. art.3.cor. & ad 1. Tex.77.*

2 ¶Præterea, Sicut intentio est finis, ita & fruitio: sed fruitio conuenit brutis animalibus, vt dictum est.* ergo & intentio. *Q.11.ar.2.*

3 ¶Præterea, Eius est intendere finem cuius est agere propter finem, cum intendere nihil sit nisi in aliud tendere. sed bruta animalia agunt propter finem: mouetur enim animal vel ad cibum quærendum, vel ad aliquid huiusmodi. ergo bruta animalia intendunt finem.

¶SED CONTRA, Intentio finis importat ordinationem alicuius in finem, quod est rationis: cum igitur bruta animalia non habeant rationem, videtur quòd non intendant finem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* intendere est in aliud tendere, quod quidē est & mouentis & moti: secundum quidem igitur quod dicitur intendere finem id quod mouetur ad finem ab alio, sic natura dicitur intendere finem, quasi mota ad suum finem à Deo, sicut sagitta à sagittante. & hoc modo etiam bruta animalia intendunt finem, inquantum mouentur ab instinctu naturali ad aliquid. Alio modo intendere finem est mouentis: prout scilicet ordinat motum alicuius, vel sui, vel alterius in finem: quod est rationis tantum. vnde per hunc modum bruta non intendunt finem, quod est propriè & principaliter intendere, vt dictum est.* *Art.1.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit, secundum quod intendere est eius, quod mouetur ad finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd fruitio non importat ordinationem alicuius in aliquid, sicut intentio, sed absolutam quietem in fine.

¶Ad tertium dicendum, quòd bruta animalia mouentur ad finem, non quasi considerantia, quòd per motum suum posint consequi finem, quod est proprium intendentis, sed quasi concupiscentia naturali instinctu mouentur ad finem quasi ab alio mota, sicut & cætera, quæ mouentur naturaliter.

QVAESTIO DECIMATERTIA,

De electione eorum, quæ sunt ad finem, in sex articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de actibus voluntatis, qui sunt in comparatione ad ea quæ sunt ad finem. & sunt tres, eligere, consentire, & vti. electionem autem præcedit consilium. Primò ergo considerandum est de electione Secundò, de consilio. Tertiò, de consensu. Quartò, de vsu.

¶Circa electionem quæruntur sex. ¶Primò, cuius potentiæ sit actus, vtrum voluntatis vel rationis. ¶Secundò, vtrum electio conueniat brutis animalibus. ¶Tertiò, vtrum electio sit solum eorum quæ sunt ad finem, vel etiam quandoque finis. ¶Quartò, vtrum electio sit tantum eorum quæ per nos agũtur. ¶Quintò, vtrum electio sit solum posibilium, ¶Sextò, vtrum homo ex necessitate eligat vel liberè.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum electio sit actus voluntatis vel rationis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd electio non sit actus voluntatis, sed rationis: electio enim collationem quandam importat, qua vnum alteri præfertur. sed conferre est rationis: ergo electio est rationis. *1.q.83.art.3.cor. Et 2.di.24.q.1.artic.2. Et veri.q.22.ar.15. & 3.Ethic.lect.6. & ca.2. lib.6. lect.2.fin.*

2 ¶Præterea, Eiusdem est syllogizare & concludere: syllogizare autem in operabilibus est rationis. cum igitur electio sit quasi conclusio in operabilibus: vt dicitur in 7. Ethic.* videtur quòd sit actus rationis. *cap.3.*

3 ¶Præterea, Ignorantia non pertinet ad voluntatem, sed ad vim cognitiuam: est autem quædam ignorantia electionis, vt dicitur in 3. Ethic.* ergo videtur quòd electio non pertineat ad voluntatem, sed ad rationem. *Cap.1.*

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic.* quòd electio est desiderium eorum quæ sunt in nobis. desiderium autem est actus voluntatis. ergo & electio. *cap.3.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in nomine electionis importatur aliquid pertinens ad rationem siue ad intellectum. & aliquid pertinens ad voluntatem. Dicit enim Philosophus in 6. Ethi.* quòd electio est appetitus intellectus, vel appetitus intellectiuus. quandocunque autem duo concurrunt ad aliquid vnum constituendum, vnum eorum est, vt formale respectu alterius: vnde Gregor. Nice. dicit*, quòd electio, neque est appetitus secundũ seipsam, neque consilium solum, sed ex his aliquod compositum. sicut enim dicimus animal ex anima & corpore compositum esse: neque verò corpus esse secundum seipsum, neque animam solam, sed vtrumque: ita & electionē. Est autem considerandum in actibus animæ, quòd actus, qui est essentialiter vnius potentiæ vel habitus, recipit formam & speciem à superiori potentia vel habitu, secundum quod ordinatur inferius à superiori. si enim aliquis actum fortitudinis exerceat propter Dei amorem, actus quidem ille materialiter est fortitudinis, formaliter verò charitatis. Manifestũ est autē[d], quòd ratio quodammodo volũtatem præcedit, & ordinat actum eius, inquantum, scilicet voluntas in suum obiectum tendit secundum ordinem rationis, eo quòd vis apprehensiua appetitiuè suũ obiectum repræsentat. Sic igitur ille actus quo voluntas tendit in aliquid, quod proponitur vt bonũ, ex eo quòd per rationē est ordinatum ad finem, materialiter quidē est voluntatis, formaliter autē rationis: in huiusmodi autē substantia actus materialiter se habet ad ordinem, qui imponitur à superiori potentia, & ideo electio substantialiter non est actus rationis, sed voluntatis. perficitur enim electio in motu quodam animæ ad bonum, quo eligitur. vnde[d] manifestè actus est appetitiuæ potentiæ. *Cap.2. Lib.5.c.4. D.771.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd electio importat collationem quandam præcedentem, non quòd essentialiter sit ipsa collatio.

¶Ad secundũ dicendum, quòd conclusio syllogismi quæ fit in operabilibus, ad rationem pertinet: & dicitur sententia vel iudicium, quam sequitur electio: & ob hoc ipsa conclusio pertinere videtur ad electionem tanquam ad consequens.

¶Ad tertium dicendum, quòd ignorantia dicitur esse electionis: non quòd ipsa electio sit scientia, sed quia ignoratur quid sit eligendum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrũ electio cōueniat brutis animalibus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd electio brutis animalibus conueniat. electio enim est appetitus aliquorum propter finem: vt di- *2.di.25.ar.1. ad 6. & 7. & 5. Met. lect. 15.fin.*

¶Super Quæstionem decimamtertiam.

Circa quęstionis decimætertiæ ordinem, & actum numeratorium, numerum & ordinem plura sunt dicenda: sed locis propriis reseruanda. Nunc illud tantum dicendum est, quare prius de electione quàm de consilio tractandum sit, quum consilium præcedat electionem.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd licet absolutè consilium sit prius electione, & eius causa, ac per hoc prius de cōsilio vtpote causa quàm de electione tractandũ videatur: ordo tamen doctrinæ habet, quòd prius de ipsa electione secundum se, & deinde de eius causa tractetur. & merito, vt prius tractetur quid est, & deinde causa extrinseca illius. vnde in sequentibus prius Author oractat de actibus seu passionibus, & de rebus: & deinde de causis eius.

¶Super Quæstionis decimætertiæ Articulum secundum.

Circa rationē omisso primo articulo positam in secundo articul. dubium occurrit de illius efficacia: fundatur enim ratio super differētia inter appetitum intellectiuum & sensitiuum, in hoc, quòd appetitus sensitiuus naturaliter est determinatus ad vnum particulare. Intellectiuus verò ad bonum in communi. hæc autem differentia, aut assumit falsum, aut est inefficax. Nam si intendit quòd appetitus sensitiuus est determinatus ad vnum particulare, id est vnum numero, falsum assumit. Constat enim quòd appetitus sensitiuus ouis nō est determinatus ad hanc numero herbam, alioquin non posset comedere aliam. Si autem *D.541.*

inten

citur in 3. Ethic.* sed bruta animalia appetunt aliquid propter finem. agunt enim propter finem, & ex appetitu. ergo in brutis animalibus est electio.

Cap. 3. ad fin.

2 ¶Præterea, Ipsum nomen electionis significare videtur quòd aliquid præ aliis accipiatur. Sed bruta animalia accipiunt aliquid præ aliis: sicut manifestè apparet, quòd ouis vnã herbam comedit, aliã refutat. ergo in brutis animalibus est electio.

3 ¶Præterea, Vt dicitur in 6. Ethic.* Ad prudentiã pertinet, quòd aliquis bene eligat ea quę sunt ad finẽ: sed prudentia conuenit brutis animalibus. vnde dicitur in principio * Metaph. quòd prudentia sunt sine disciplina, quæcunque sonos audire non potentia sunt, vt apes. & hoc etiam sensui manifestum videtur: apparent enim mirabiles sagacitates in operibus animalium, vt apum, & aranearum, & canum. canis enim insequens ceruum, si ad triuium venerit odoratu quidẽ explorat, an ceruus primam vel secundam viam transiuerit: quòd si inuenerit non transisse, iam securus per tertiam viam incedit, vt explorando, quasi vtens syllogismo diuisiuo, quo cõcludi posset ceruum per illam viam incedere, ex quo non incedit per alias duas: cum non sint plures. ergo videtur, quòd electio brutis animalibus conueniat.

Cap. 12. Cap. 1. to. 3.

¶SED CONTRA est quod Greg. Nicenus dicit*, quòd pueri & irrationabilia voluntariè quidem faciunt, non tamen eligentia. ergo in brutis animalibus non est electio.

Lib. 5. c. 4.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum electio sit præacceptio vnius respectu alterius, necesse est quòd electio sit respectu plurium, quæ eligi possunt: & ideo in his, quæ sunt penitus determinata ad vnum, electio locum nõ habet. Est autem differentia inter appetitum sensitiuum & voluntatem, quia vt ex prædictis patet*, appetitus sensitiuus est determinatus ad vnum particulare secundum ordinem naturæ: voluntas autem est quidem secundum naturæ ordinẽ determinata ad vnum commune, quod est bonum, sed indeterminatè se habet respectu particularium bonorũ & ideo propriè voluntatis est eligere, nõ autem appetitus sensitiui, qui solus est in brutis animalibus, & propter hoc brutis animalibus electio nõ cõuenit.

qu. ar. 2. ad 3. & q. 8. art. 2.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis appetitus alicuius propter finem vocatur electio: sed cum quadam discretione vnius ab altero: quæ locum habere non potest nisi vbi appetitus potest ferri ad plura.

¶Ad secundum dicendum, quòd brutum animal accipit vnum præ alio: quia appetitus eius est naturaliter determinatus ad ipsum: vnde statim quãdo per sensum vel per imaginationem repræsentatur sibi aliquid ad quod naturaliter inclinatur, eius appetitus absque electione mouetur ad ipsum, sicut etiam absque electione ignis mouetur sursum, & non deorsum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur in 3. Physi.* Motus est actus mobilis à mouente: & ideo virtus mouentis apparet in motu mobilis: & propter hoc in omnibus quæ mouentur à ratione, apparet ordo rationis mouentis: licet ipsa quæ à ratione mouentur: rationem non habeant. sic enim sagitta directè tendit ad signum ex motione sagittantis, ac si ipsa rationem haberet dirigentem. & idẽ apparet in motibus horologiorum, & omnium ingeniorum humanorum, quę arte fiunt. Sicut autem comparãtur artificialia ad artem humanam: ita comparantur omnia naturalia ad artem diuinam: & ideo ordo apparet in his, quę mouentur secundum naturam: sicut & in his quæ mouentur secundum artem vt dicitur in 3. Physic.* & ex hoc cõtingit quòd in operibus brutorum animalium apparent quędam sagacitates, inquantum habent inclinationem naturalem ad quosdã ordinatissimos processus, vtpote à summa arte ordinatos. & propter hoc etiam quædam animalia dicuntur prudentia vel sagacia: non quòd in eis sit aliqua ratio vel electio. quod ex hoc apparet, quòd omnia quæ sunt vnius naturæ, similiter operantur.

Tex. 11. vsque ad 19. Tex. 49.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum electio sit solum eorum quæ sunt ad finem, vel etiam quandoque ipsius finis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd electio nõ sit tantum eorum quæ sunt ad finem: dicit enim Philosophus in 6. Ethicor.* quòd electionem rectam facit virtus. quæcunque autem illius gratia nata sunt fieri, non sunt virtutis, sed alterius potentiæ: illud autem cuius gratia fit aliquid, est finis. ergo electio est finis.

Infrà ar. 4. & 6. cor. Et 3. q. 18. ar. 4. cor. et lib. 4. contra c. 95. fi. Et opusc. 2. c. 177. et 3. Ethi. lec. 1. Et 3. Perih. lec. 14. fina. Cap. 11.

2 ¶Præterea, Electio importat præacceptionem vnius respectu alterius: sed sicut eorum quæ sunt ad finem, vnum potest peæaccipi alteri: ita etiam diuersorum finium: ergo electio potest esse finis sicut & illorum quæ sunt ad finem.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic.* ꝙ voluntas est finis, electio autẽ eorum quæ sunt ad finẽ.

Cap. 2.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est*, electio consequitur sentẽtiam vel iudiciũ, quod est sicut conclusio syllogismi operatiui. vnde illud cadit sub electione, quod se habet vt conclusio in syllogismo operabilium: finis autem in operabilibus se habet vt principium & non vt conclusio, vt Philos. dicit in 2. Phys.* vnde finis inquantum est huiusmodi, non cadit sub electione, sed sicut in speculatiuis nihil prohibet id, quod est vnius demõstrationis vel scientiæ principium, esse conclusionẽ alterius demõstrationis vel scientiæ. primum tamen principium indemonstrabile nõ potest esse conclusio alicuius demõstrationis vel sciẽtiæ, ita etiam cõtingit id, quod est in vna operatione vt finis: ordinari ad aliquid vt ad finẽ: & hoc modo sub electione cadit, sicut in operatione medici sanitas se habet vt finis, vnde hoc nõ cadit sub electione medici, sed hoc supponit tãquam principiũ: sed sanitas corporis ordinatur ad bonũ animæ: vnde apud eũ qui habet curam de animæ salute, potest sub electione cadere esse sanũ, vel esse infirmum: nã Apostolus dicit, ad Corint. 12. Cum autem infirmor, tũc fortior sum, & potẽs. sed vltimus finis nullo modo sub electione cadit.

Artic. 1. ad 1. Tex. 19.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fines proprij virtutum ordinantur ad beatitudinem, sicut ad vltimum finem: & hoc modo potest esse eorum electio.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut supra habitum est, vltimus finis est vnus tantum: vnde vbicunque occurrunt plures fines, inter eos potest esse electio, secundum quòd ordinantur ad vltimum finem.

attẽdit, quòd est determinatus ad vnũ particulare, id est speciale (puta delectabile secũdum tactũ) tũc inefficax est processus, quoniam sicut stante determinatione naturali appetitus intellectiui ad bonũ in communi, stat quòd electiuus sit particularium bonorum cõtentorum sub bono in cõmuni: ita stãte determinatione naturali appetitus sensitiui ad tale bonũ in genere, vel in specie, stat quòd sit electiuus particulariũ bonorum contentorũ sub illo cõmuni. Sicut enim appetitus intellectiuus indeterminatus est ad particularia sui obiecti: ita appetitus sensitiuus indeterminatus est ad particularia sui obiecti. vnde ex maiori vtilitate obiecti illius appetitus quam istius, non potest inferri, nisi quòd electio illius ad multo plura se extendit quàm ectio istius: & tamen in litera infertur, quòd ille eligit, & iste non.

¶Ad euidentiam huius difficultatis sciendũ est, quòd dupliciter aliqua potẽtia determinata inuenitur ad obiectũ, primò secundum seipsam, secundò secundũ suum actum exercitum, & determinatio quidem potentiæ secundum seipsam attẽditur penes habitudinem potentiæ ad obiectum formale adæquatum. Omnis enim potentia ad obiectum aliquod est sic determinata. Determinatio verò secundũ actum exercitum attenditur penes habitudinem actus positi in rerum natura, ad obiectum. Est autem, vt à notioribus doctrina fiat, inter intellectum & sensum differentia in hoc, quòd intellectus nec secundum se, nec secundum suum exercitum actum determinatus est nisi ad ens in cõmuni: ita quòd non solum intellectus, sed intelligere in actu exercito: ita in determinationem retinet, quòd terminari potest ad ens in communi: sensus verò, licet secundum se sit determinatus, non ad hoc sensibile, sed tale genus sensibile, puta visibile, sentire tamen, puta videre in actu exercito, nunquam est ad obiectum in communi, aut communiter, puta coloratum vniuersale, aut coloratum vage: sed semper est ad hoc coloratum determinatum. vnde ad partem appetitiuã descendendo, dicitur quòd inter appetitum intellectiuum & sensitiuũ tanta est differentia, quòd ille nec secundũ se, nec secundum suum actum exercitũ determinatus est nisi ad bonũ in communi: iste verò secundũ se quidẽ determinatus est ad speciale bonum, puta cõueniens naturæ sensitiuæ, secũdum actũ verò suũ exercitum determinatus est ad hoc singulare bonum nunc, hic, sic, &c. oblatum: licet enim appetitui sensitiuo non adæquetur hoc singulare, sed tale genus boni, ipsi tamen in singulis suis actibus se exercenti adæquantur sigillatim singularia hic, nũc, sic: quibus non accidunt hæ circũstantiæ, sed eis quasi constituuntur. Ouis enim, vt in responsione ad secũdũ in litera dicitur, refutando illam herbam, & hanc acceptando, facit hoc quia determinatus est appetitus eius, vt in actu exercito hãc, nunc, hic, sic oblatam prosequatur. Et hæc manifestè est intentio literæ, vt prædicta ratio clarificat: & ex ea habetur intentum, quoniam ex vtraq; determinatione infertur negatio vtriusque libertatis inuẽtæ in electione. Appetitus siquidem electiuus est liber ad eligendũ, & non eligendũ, & ad hoc vel illud eligẽdum. Ex hoc autem quòd appetitus sensitiuus determinatus est secundum seipsum ad speciale bonum, habetur negatio primę libertatis: quoniam non eligere non continetur sub illo speciali bono quod est eius adæquatũ obiectũ: ac per hoc non potest appeti tali appetitu. Ex eo verò quòd appetitus sensitiuus secundũ suum actum exercitum necessitatur naturaliter ad hoc determinatũ particulare oblatum, nunc, hic, sic, &c. habetur negatio secundæ libertatis. Quod enim ad hoc determinatum est, non potest in aliud declinare. Et per hæc patet responsio ad obiecta, & quàm efficax sit literæ ratio.

¶In responsione ad secundum & tertiũ eiusdem 2. art. aduerte, quòd quum ars non possit dare naturæ substantiam actus: sed modum, & electio non significet modũ actus, sed ipsum actum substantialiter: nulla arte fieri potest vt aliquod brutum eligat, sed quod apparet discretionis & electionis in operibus simiarum, canum, & similiũ mirè disciplinatorum, fit illo eodem modo quo à naturali instinctu aguntur. Sicut enim naturalem instinctum sic ordinatum sortita sunt animalia quædam, vt in litera dicitur: ita habitus acquisitus in illis ex frequentia actuum inclinat illos per modum instinctus: & hoc ipsum quòd inclinabilia sunt animalia, secũdum huiusmodi mores ex natura habent inchoatiuè, contemplatiuè verò ab assuefactione.

ARTI

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum electio sit tantum eorum quæ per nos aguntur.

Infrà ar. 5. cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd electio non sit solùm respectu humanorum actuum. electio enim est eorum quæ sunt ad finem: sed ea quæ sunt ad finem, non solum sunt actus, sed etiam organa. vt dicitur in 2. Physic. ergo electiones non sunt tantum humanorum actuum.

2 ¶Præterea, Actio à contemplatione distinguitur. sed electio etiã in contemplatione locũ habet: prout scilicet vna opinio alteri præeligitur. ergo electio non est solùm humanorũ actuum.

3 ¶Præterea, Eliguntur homines ad aliqua officia vel secularia, vel ecclesiastica, ab his, qui nihil erga eos agunt: ergo electio non solùn est humanorum actuum.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic.* quòd nullus eligit nisi ea quæ existimat fieri per ipsum.

Cap. 2.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut intentio est finis, ita electio est eorum, quæ sunt ad finem: finis autem vel est actio, vel res aliqua: & cum res aliqua fuerit finis, necesse est quòd aliqua humana actio interueniat, vel inquantũ homo facit rem illam quæ est finis, sicut medicus facit sanitatẽ, quæ est finis eius: vnde & facere sanitatem dicitur finis medici: vel inquantum homo aliquo modo vtitur vel fruitur re quæ est finis: sicut auaro est finis pecunia, vel possessio pecuniæ. Et eodẽ modo dicendum est de eo, quod est ad finem: quia necesse est vt id quod est ad finem, vel sit actio, vel res aliqua, interueniente aliqua actione, per quã facit id quod est ad finem, vel vtitur eo. Et per hunc modum electio semper est humanorum actuum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd organa ordinantur ad finem, inquantum homo vtitur eis propter finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd in ipsa contemplatione est aliquis actus intellectus assentientis huic opinioni vel illi: actio verò exterior est quæ contra contemplationem diuiditur.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo qui eligit episcopum, vel principem ciuitatis, eligit nominare ipsum in talem dignitatem: alioquin si nulla esset eius actio ad constitutionem Episcopi, vel Principis, non competeret ei electio. Et similiter dicendum est, quòd quandocunque dicitur aliqua res præeligi alteri, adiungitur ibi aliqua operatio eligentis.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum electio sit solum possibilium.

Veri. q. 22. arti. 13. ad 12. Et 3. Ethi. lec. 1. fi. art. 1.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd electio non sit solùm possibilium: electio enim est actus voluntatis, vt dictum est*: possibilium & impossibilium, vt dicitur in 3. Ethic.* ergo & electio.

Cap. 2. Art. 4.

2 ¶Præterea, Electio est eorum, quæ per nos aguntur, sicut dictum est*: nihil ergo refert quantum ad electionem, vt eligatur id, quod est impossibile simpliciter, vel id quod est impossibile eligenti. sed frequenter ea quæ eligimus, perficere non possumus: & sic sunt impossibilia nobis: ergo electio est impossibilium.

3 ¶Præterea, Nihil homo tentat agere nisi eligendo. Sed beatus benedictus dicit, quòd si Prælatus aliquid impossibile præceperit, tentandum est: ergo electio potest esse impossibilium.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic.* quòd electio non est impossibilium.

Cap. 2. Arti. 4.

¶RESPONDEO dicendum, quòd (sicut dictum est*) electiones nostræ referuntur semper ad nostras actiones: ea autem quæ per nos agũtur, sunt nobis possibilia. vnde necesse est dicere, quòd electio non sit nisi possibilium. Similiter etiam ratio eligendi aliquid, est vt ex hoc possimus consequi finem, vel ex hoc quòd ducit ad finem: per id autem quod est impossibile, non potest aliquis consequi finem. cuius signum est, quia cùm in consiliando perueniunt homines ad id quod est eis impossibile, discedunt quasi non valentes vlterius procedere. Apparet etiam hoc manifestè ex processu rationis præcedentis: sic enim se habet id quod est ad finem de quo electio est ad finem, sicut conclusio ad principium. Manifestum est autem, quòd conclusio impossibilis non sequitur ex principio possibili: vnde nõ potest esse, quòd finis sit possibilis, nisi id, quod est ad finem, fuerit possibile: ad id autem quod est[d] impossibile, nullus mouetur. vnde nullus tenderet in finem nisi per hoc quòd appareret id quod est ad finem esse possibile: vnde id quod est impossibile, sub electionem non cadit.

D. 394.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas media est inter intellectum & exteriorem operationem, nam intellectus proponit voluntati suum obiectum, & ipsa voluntas causat exteriorem actionem: sic igitur principium motus voluntatis consideratur ex parte intellectus, qui apprehendit aliquid vt bonum in vniuersali. Sed terminatio, seu perfectio actus voluntatis attenditur secundum ordinem ad operationem, per quam aliquis tendit ad consecutionem rei: nam motus voluntatis est ab anima ad rem. & ideo perfectio actus volũtatis attenditur secundum hoc, quòd est aliquid bonum alicui ad agendum: hoc autem est possibile: & ideo voluntas cõpleta non est nisi de possibili quod est bonum volenti: sed voluntas incompleta est de impossibili, quæ secundum quosdam velleitas dicitur, quia scilicet aliquis vellet illud si esset possibile: electio autem nominat actũ volũtatis iam determinatũ ad id, quod est huic agẽdum: & ideo nullo modo est nisi possibilium.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum obiectũ voluntatis sit bonum apprehensum, hoc modo iudicandum est de obiecto voluntatis secundum quod cadit sub apprehensionem: & ideo sicut quandoque voluntas est alicuius quod apprehenditur vt bonum, & tamen non est verè bonum: ita quandoque est electio eius quod apprehenditur, vt possibile eligenti: quod tamen non est ei possibile.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd hoc ideo dicitur quia an aliquid sit possibile, subditus non debet suo iudicio diffinire: sed in vnoquoque iudicio superioris stare.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum homo ex necessitate eligat vel libere.

1. q. 115. ar. 4. cor. Et 22. q. 104. arti. 1. cor. Et veri. q. 22. ar. 6. & q. 24. ar. 1. Et ma. q. 6. & 1. peri her. lec. 14. fin.

AD SEXTVM sic proceditur, quòd homo ex necessitate eligat: sic enim se habet finis ad eligibilia, vt principia ad ea quæ ex principiis consequuntur, vt patet in 7. Ethi.* sed ex principiis ex necessitate deducuntur conclusiones. ergo ex fine de necessitate mouetur aliquis ad eligendum.

Lib. 7. c. 8. Art. 1.

2 ¶Præterea (sicut dictum est*) electio consequitur iudicium rationis de agendis: sed ratio ex necessitate iudicat de aliquibus propter necessitatem præmissarum: ergo videtur, quòd etiam electio ex necessitate sequatur.

3 ¶Præterea, Si aliqua duo sunt penitus æqualia, nõ magis mouetur homo ad vnũ quã ad aliud: sicut famelicus si habet cibũ æqualiter appetibilẽ in diuersis partibus, & secundũ æqualem distantiam, non magis mouetur ad vnũ quã ad alterũ: vt Plato dixit*, assignans rationẽ quietis terræ in medio: sicut dicitur in 3. de cælo*. Sed multo minus potest eligi quod accipitur vt minus quam quod accipitur vt æquale: ergo si proponãtur duo vel tria vel plura, inter quæ vnum maius appareat, impossibile est aliquod aliorum eligere: ergo ex necessitate eligitur illud quod eminentius apparet. Sed omnis electio est de omni eo, quod videtur aliquo modo melius: ergo omnis electio est ex necessitate.

Hoc habetur in 2. de cæl. tex. 75. & 90. ex sententia Anaximandri.

¶SED CONTRA est, quod electio est actus potentiæ rationalis, quæ se habet ad opposita secundũ Philosophũ*.

lib. 9. Meta. c. 3.

¶RESPONDEO dicendum, quòd homo non ex necessitate eligit. & hoc ideo quia quod possibile est non esse, non necesse est esse. Quòd autem possibile sit non eligere vel eligere, huius ratio ex duplici hominis potestate accipi potest: potest enim homo velle & non velle, agere & nõ agere: potest etiã velle hoc aut illud. cuius ratio ex ipsa virtute rationis accipitur: quicquid enim ratio potest apprehendere vt bonũ, in hoc volũtas tendere potest. potest aũt ratio apprehẽdere vt bonũ, non solũ hoc quod est velle aut agere, sed

¶Super Quæstionis decimætertiæ Articulũ quartum.

TErtio articulo omisso, in respõsione ad tertiũ quarti articuli aduerte, aliquos minus perspicaces, nec discernentes terminos moralium & legalium, hinc dicere, quòd in electionibus prædictorum singuli non eligunt, sed nominant eligendum, cùm hoc nec somniauerit hic litera, sed dicit quòd electio quæ est actus interior voluntatis, in huiusmodi electionibus est electio nominationis talis personæ, &c. quia electio est eorum quę sunt in potestate eligentis: & idẽ est quo ad hoc iudicium de singulis eligẽtibus, & de toto collegio seu persona formante decretũ electionis nomine collegij. licet enim dicat, Eligo talem, subintelligitur eligo ius dare, vel nominare, vel aliquid simile, quod scilicet est in potestate eligentis.

¶Super Quæstionis decimætertiæ Articulũ quintum.

IN respõsione ad primum quinti articuli, aduerte quòd distinctio ibi facta de voluntate completa & incompleta non sic est accipienda, quasi voluntas incõpleta sit velle non deliberatum: aut non capax meriti & demeriti, quoniam sensus iste est falsus: potest enim quis deliberare velle expellere Deum de regno suo, si posset: & similia vbi cõstat inueniri peccatum mortale. Sed completio & incompletio voluntatis attenditur secundum modũ motus voluntatis, vt in litera dicitur: ex eo enim quòd voluntatis motus est ad rem media operatione exteriori assequendam, disponẽdam, &c. perfectus nõ est perfectione apta nata inueniri in genere motus voluntatis, nisi terminetur ad bonum agibile: quamuis perfectus sit quo ad cõsensum, deliberationem, & huiusmodi.

¶Super Quæstionis decimætertiæ Articulum sextum.

CIrca corpus sexti articuli eiusdẽ decimætertiæ quæstionis aduerte, quòd author vtraque libertatem, scilicet quo ad exercitium actus, & quo ad specificationem, tribuit electioni, vt patet in litera: intendens ex hoc differẽtiam manifestare inter actum simplicem voluntatis, & electionis. Simplex namq; actus voluntatis, scilicet volitio seu volũtas, de quo suprà tractatum est: nõ est vniuersaliter liber, quo ad specifica-

tionem

tionem actus: quoniam ad aliquod obiectū necessario terminatur: ita quòd non potest ad oppositum terminari, vt patet ex supradictis. Electio autem, & quo ad exercitium actus, & quo ad specificationem, semper est libera, vt hic dicitur.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli sexti habes, quòd non quicunque vult præmissas, seu antecedens, vult conclusionem seu consequens in seipso: vel quia nō semper consequens est necessariū ad veritatem, seu voluntatem antecedentis: vel quia dato, ꝗ sic sit secūdū rem, non tamen hoc actualiter apparet & iudicatur: differt enim nihil esse, vel apparere quo ad appetitū: in sua autem causa quicunque vult antecedēs, vult consequens simpliciter, vel vt in pluribus. *Artic.3.*

¶In responsione ad tertium aduerte diligenter quòd responsio formaliter satisfacit primę radici argum. scilicet de æqualibus, & insinuat satisfactionē omnibus tactis in argumēto. Intendit enim quòd duobus æqualibus propositis secundum aliquam conditionem, voluntas non arctetur ad neutralitatē, sed potest ad considerationem aliquam, eminentiā in altero mouere, & inuenta vel apposita eligere alterum: & eadē ratione proposito volūtati aliquo eligibili eminētiori aliis, non necessitatur voluntas ad eligendum illud: quia potest mouere ad considerādum in altero aliquid aliud quo præstet, & sic illud eligere. Et hæc intellige supposito, quòd voluntas velit eligere: simpliciter namque & absolutè volūtas à toto genere eligibilium libera est, ad nullūmque necessariò inclinatur, sed sicut author primis duobus argumētis libertatem eligendi quo ad exercitiū actus impugnauit, ita hoc tertio argumento libertatē quo ad specificationem actus impugnauit, propterea ex parte obiecti eligibilis solutionem formaliter dedit, vt sui moris est.

2.2. q. 49. art. 5. cor. Et 3.di.35. q.2.q.1. co. lib.4. orth. fid.c.22.

¶*Super Quæstionis decimaquartæ Articulum primum.*

IN quęstione decimaquarta nihil occurrit scribendum vsque

hoc etiam quod est non velle & non agere: & rursum in omnibus particularibus bonis potest considerare rationē boni alicuius, & defectū alicuius boni, quod habet rationem mali: & secundū hoc potest vnumquodq; huiusmodi bonorū apprehendere, vt eligibile vel fugibile. Solum autem perfectum bonum, quod est beatitudo, nō potest ratio apprehēdere sub ratione mali, aut alicuius defectus: & ideo ex necessitate beatitudinē homo vult, nec potest velle non esse beatus, aut miser: electio autem cum non sit de fine, sed de his quæ sunt ad finē (vt iam dictum est*) non est perfecti boni quod est beatitudo, sed aliorum particularium bonorum: & ideo homo nō ex necessitate, sed liberè eligit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non semper ex principiis ex necessitate procedit conclusio, sed tunc solum, quando principia non possunt esse vera si conclusio non sit vera: & similiter non oportet quòd semper ex fine insit homini necessitas ad eligendū ea quæ sunt ad finem. quia non omne quod est ad finem, tale est quòd sine eo finis haberi non possit: aut si tale sit, non semper sub tali ratione consideratur.

¶Ad secūdum dicendum, quòd sententia siue iudicium rationis de rebus agēdis est circa contingentia quæ à nobis fieri possunt: in quibus conclusiones nō ex necessitate sequuntur ex principiis necessariis, absoluta necessitate, sed necessariis solum ex conditione, vt si currit, mouetur.

¶Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet si aliqua duo æqualia proponantur secundum vnam considerationem, quin circa alterum consideretur aliqua conditio per quam emineat, & magis flectatur voluntas in ipsum quàm in aliud.

QVAESTIO DECIMAquarta, *De consilio quod electionem præcedit, in sex articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de consilio.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrum consilium sit inquisitio. ¶Secundò, vtrum consilium sit de fine, vel solùm de his quæ sunt ad finem. ¶Tertiò, vtrum consilium sit solùm de his quæ à nobis aguntur. ¶Quartò, vtrum cōsilium sit de omnibus quæ à nobis aguntur. ¶Quintò, vtrum consilium procedat ordine resolutorio. ¶Sextò, vtrum consilium procedat in infinitum.

ARTICVLVS I.

¶*Vtrum consilium sit inquisitio.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd consilium non sit inquisitio: dicit enim Dama.* quòd connaturalium est appetitus, sed ad appetitum non pertinet inquirere. ergo consilium non est inquisitio.

2 ¶Præterea, Inquirere, intellectus discurrentis est, & sic Deo non conuenit: cuius cognitio non est discursiua, vt in primo habitum est*, sed consilium Deo attribuitur. dicitur enim ad Ephes.1. quòd operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. ergo consilium non est inquisitio. *p.p.q.14. art.7.*

3 ¶Præterea, Inquisitio est de rebus dubiis: sed consilium datur de his quæ sunt circa bona certa, secundum Apostol. 1.ad Cor. 7. de virginibus autem præceptum Domini non habeo, consilium autem do. ergo consilium non est inquisitio.

¶SED CONTRA est quod Greg. Nicenus dicit*, Omne quidem consilium quæstio est, non autem omnis quæstio consilium. *Lib.5.c.5.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd electio, sicut dictum est*, consequitur iudicium rationis de rebus agendis: in rebus autem agendis multa incertitudo inuenitur: quia actiones sunt circa singularia contingentia, quæ propter sui variabilitatē incerta sunt. In rebus autem dubiis & incertis ratio non profert iudicium absque inquisitione pręcedente, & ideo necessaria est inquisitio rationis ante iudicium de eligendis. & hæc inquisitio consilium vocatur: propter quod Philosophus dicit in 3.Ethi.* quòd electio est appetitus præconsiliati. *Quæst.13. Cap.4.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando actus duarum potentiarum adinuicem ordinantur, in vtroque est aliquid quod est alterius potentiæ, & ideo vterque actus ab vtraque potentia denominari potest. Manifestum est autem quòd actus rationis dirigentis in his quæ sunt ad finem, & actus voluntatis, secundum regimen rationis in ea tendentis, ad seinuicem ordinantur, vnde & in actu voluntatis, quæ est electio, apparet aliquid rationis, scilicet ordo, & in cōsilio quod est actus rationis apparet aliquid voluntatis, sicut materia: quia consilium est de his quæ homo vult facere, & est sicut motiuum: quia ex hoc quòd homo vult finem, mouetur ad consiliandum de his quæ sunt ad finem. & ideo Philosophus dicit in 6.Ethic.* quòd electio est intellectus appetitiuus, vt ad electionem vtrunque concurrere ostendat. ita Damas.* dicit quòd consilium est appetitus inquisitiuus, vt consilium aliquo modo pertinere ostendat & ad voluntatem circa quam & ex qua fit inquisitio, & ad rationem inquirentem. *Cap.2. li.2.Ortho. fidei.c.22.*

¶Ad secundum dicendum, quòd ea quæ dicuntur de Deo, accipienda sunt absq; omni defectu qui inuenitur in nobis: sicut in nobis scientia est conclusionum per discursum à causis in effectus. Sed scientia dicta de Deo significat certitudinē de omnibus effectibus in prima causa absque omni discursu. Et similiter consilium attribuitur Deo quantum ad certitudinem sententiæ vel iudicij, quæ in nobis prouenit ex inquisitione consilij: sed huiusmodi inquisitio in Deo locū non habet, & ideo consilium secundum hoc Deo non attribuitur: & secundum hoc Dama.* dicit quòd Deus non consiliatur. ignorantis enim est consiliari. *Vbi suprà.*

¶Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet aliqua esse certissima bona secundū sententiam sapiētum, & spiritualium virorum, quæ tamen nō sunt certa bona secundum sententiam plurium, vel carnalium hominū: & ideo de talibus consilia dantur.

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum consilium sit de fine, vel solùm de his quæ sunt ad finem.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd consilium non solùm sit de his quæ sunt ad finem, sed etiā de fine. quæcunq; enim dubitationem habēt, de his potest inquiri. sed circa operabilia humana contingit esse dubitationē de fine. & non solùm de his quæ sunt ad finē: cū igitur inquisitio circa operabilia sit consiliū, videtur quòd consiliū possit esse de fine. *2.2.q.33. ar.1. ad 2. & q.47. art.1.ad 2. et 3.dist.35. 1.2.art.4. q.1.cor. & 3. Ethicor. lec.7.*

2 ¶Præterea, Materia consilij sunt operationes humanæ: sed quædam operationes humanæ sunt fines: vt dicitur in 1.Ethi*. ergo consilium potest esse de fine.

¶SED CONTRA est quod Gregor. Nicenus dicit*, quòd non de fine, sed de his quæ sunt ad finem est consilium. *In princip. lib.5.c.5.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd finis in operabilibus habet rationem principij, eo quòd rationes eorum, quæ sunt ad finem, ex fine sumuntur. principium autem non cadit sub quæstione, sed principia oportet supponere in omni inquisitione: vnde cum consilium sit quæstio de fine, non est consilium, sed solùm de his quæ sunt ad finem: tamen contingit id quod est finis, respectu quorundam ordinari ad alium finem: sicut etiā id quod est principiū vnius demōstrationis est conclusio alterius: & ideo id quod accipitur vt finis in vna inquisitione, potest accipi vt ad finem in alia inquisitione, & sic de eo erit consilium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod accipitur vt finis, est iam determinatum: vnde quādiu habetur vt dubium, non habetur vt finis: & ideo si de eo consilium habetur, non erit consilium de fine, sed de eo quod est ad finem.

¶Ad secundū dicendum, quòd de operationibus est cōsilium, inquantum ordinantur ad aliquem finem. vnde si aliqua operatio humana sit finis, de ea inquantū huiusmodi nō est consilium.

ARTICVLVS III.

¶*Vtrum consilium sit solùm de his quæ à nobis aguntur.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd consilium non sit solùm de his, quæ aguntur à nobis: consilium enim collationem quandam importat: sed collatio inter multos potest fieri etiam de rebus immobilibus, quæ non fiunt à nobis, puta de naturis rerum: ergo consilium non solùm est de his, quæ aguntur à nobis. *2.2.q.47. arti.2.cor. Et 3.di.35. q.2.art.4. q.1.cor. & 3.Ethic. lectio.7.*

¶Præterea,

2 ¶Præterea, Homines interdum consilium quærunt de his, quæ sunt lege statuta. vnde & Iurisconsulti dicuntur: & tamen eorum qui quærunt huiusmodi consilium, non est leges facere. ergo consilium non solùm est de his, quæ à nobis aguntur.

3 ¶Præterea, Dicuntur etiam quidam consultationes facere de futuris euentibus, qui tamen non sunt in potestate nostra. ergo consilium non solùm est de his quæ à nobis fiunt.

4 ¶Præterea, Si consilium esset solùm de his, quæ à nobis fiunt, nullus consiliaretur de his, quę sunt per alium agenda: sed hoc patet esse falsum. ergo consilium non solum est de his quæ à nobis fiunt.

¶SED CONTRA est quod Gregor. Nicenus dicit*, Consiliamur de his quæ fiunt in nobis, & per nos fieri possunt. *Lib.5.c.5.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd consilium propriè importat collationem inter plures habitam: quod & ipsum nomen designat: dicitur enim consilium quasi considium, eo quòd multi consident ad simul conferendum. Est autem considerandùm quòd in particularibus contingentibus ad hoc quòd aliquid certum cognoscatur, plures conditiones, seu circunstantias considerare oportet: quas ab vno facilè est considerari, sed à pluribus certius percipiuntur, dum quod vnus considerat, aliis non occurrit. In necessariis autem & vniuersalibus est absolutior & simplicior consideratio: ita quòd magis ad huiusmodi considerationē vnus per se sufficere potest: & ideo inquisitio consilij propriè pertinet ad cōtingentia singularia: cognitio autem veritatis in talibus nō habet aliquid magnum, vt per se sit appetibilis, sicut cognitio vniuersalium & necessariorum, sed appetitus secundum quod est vtilis ad operationem: quia actiones sunt circa contingentia singularia: & ideo dicendum est, quòd propriè consilium est circa ea quæ aguntur à nobis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consilium importat collationem, non quamcunque, sed collationem de rebus agendis ratione iam dicta*. *In cor. ar.*

¶Ad secundum dicendū, quòd id quod est lege positum, quamuis non sit ex operatione quærentis consilium: tamen est directiuum eius ad operandum: quia ista est vna ratio aliquid operandi mandatum legis.

¶Ad tertium dicendum, quòd consilium non solum est de his quæ aguntur, sed de his quę ordinantur ad operationes: & propter hoc consultatio dicitur fieri futuris euentibus, inquantum homo per futuros euentus cognitos dirigitur ad aliquid faciendum vel vitandum.

¶Ad quartum dicendum, quòd de aliorum factis consilium quærimus, inquantum sunt quodammodo vnum nobiscum: vel per vnionem affectus: sicut amicus solicitus est de his, quæ ad amicum spectant, sicut de suis: vel per modum instrumenti: nam agens principale & instrumentale, sunt quasi vna causa, cum vnum agat per alterum: & sic dominus consiliatur de his, quæ sunt agenda per seruum.

ARTICVLVS IIII.

¶*Vtrum consilium sit de omnibus quæ à nobis aguntur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd consilium sit de omnibus quæ sunt per nos agenda: electio enim est appetitus præconsiliati, vt dictum est*: sed electio est de omnibus, quæ per nos aguntur. ergo & consilium. *Et 3. dist. 35.q.2.art. 4.q.3.cor. Et Psalm. 19.cor.3.Et 3.Ethico. lec.7. Artic.1.*

2 ¶Præterea, Consilium importat inquisitionem rationis. sed in omnibus quæ non per impetum passionis agimus, procedimus ex inquisitione rationis. ergo de omnibus quæ aguntur à nobis, est consilium.

3 ¶Præterea, Philosophus dicit in 3.Ethic.* quòd si per plura aliquid fieri potest, consilio inquiritur per quod facillimè & optimè fiat. si autem per vnum, qualiter per illud fiat. sed omne quod fit, per vnum, vel per multa fit. ergo de omnibus quæ fiunt à nobis, est consilium. *Cap.3.*

¶SED CONTRA est quod Greg. Nicen. dicit*, quòd de his quæ secundum disciplinam vel artem sunt, operibus non est consilium. *Lib.5.c.5.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd consilium est inquisitio quædam, vt dictum est*: de illis autem inquirere solemus quę in dubiū veniunt. vnde & ratio inquisitiua, quæ dicitur argumentum, est rei dubiæ faciens fidem: quòd autem aliquid in operabilibus humanis non sit dubitabile, ex duobus contingit. Vno modo, quia per determinatas vias proceditur ad determinatos fines, sicut contingit in artibus, quæ habent certas vias operandi, sicut scriptor non consiliatur quomodo debet trahere literas. hoc enim determinatum est per artem. Alio modo, quia non multum refert vtrum sic, vel sic fiat: & ista sunt minima, quæ parum adiuuant, vel impediunt respectu finis consequendi: quòd autem parum est, quasi nihil accipit ratio: & ideo de duobus non consiliamur: quamuis ordinentur ad finem, vt Philosophus dicit*, scilicet de rebus paruis, & de his quæ sunt determinata qualiter fieri debent, sicut est in operationibus artium præter quasdam coniecturales, vt Greg. Nicenus dicit*, vt puta medicinalis, negotiatiua, & huiusmodi. *Artic.1. Lib.3.Ethi. c.2. Lib.5.c.5.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd electio præsupponit consiliū ratione iudicij vel sententiæ: vnde quādo iudiciū, vel sentētia manifesta est absq; inquisitione, non requiritur consilij inquisitio.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio in rebus manifestis nō inquirit, sed statim iudicat, & ideo nō oportet in omnibus quæ ratione aguntur esse inquisitionē consilij.

¶Ad tertium dicendū, ꝗ quando aliquid per vnum potest fieri, sed diuersis modis: potest dubitationem habere, sicut & quādo fit per plura. & ideo opus est consilio: sed quando determinatur non solùm res sed modus, tunc non est opus consilio.

ARTICVLVS V.

¶*Vtrum consilium procedat ordine resolutorio.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd consilium non procedat modo resolutorio: consilium enim est de his quæ à nobis aguntur, sed operationes nostræ non procedunt modo resolutorio, sed magis modo compositiuo, scilicet de simplicibus ad composita: ergo compositi consilium non semper procedit modo resolutorio.

2 ¶Præterea, Consilium est inquisitio rationis: sed ratio à prioribus incipit, & ad posteriora deuenit, secundum conuenientiorem ordinem: cum igitur præterita sint priora præsentibus: & præsentia priora futuris, in consiliando videtur esse procedendum à præsentibus, & præteritis in futura: quod non pertinet ad ordinem resolutorium. ergo in consiliis non seruatur ordo resolutorius.

3 ¶Præterea, consilium non est nisi de his quæ sunt nobis possibilia, vt dicitur in 3.Ethic.* sed an sit nobis aliquid possibile, perpenditur ex eo quòd possumus facere, vel nō possumus facere vt perueniamus in illud. ergo in inquisitione consilij à præsentibus incipere oportet. *Cap.3.*

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3.Ethic.* quòd ille qui consiliatur, videtur quærere & resoluere. *Cap.3.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in omni inquisitione oportet incipere ab aliquo principio. quod quidem, si sicut est prius in cognitione, ita etiam sit prius in esse, nō est processus resolutorius, sed magis compositiuus. Procedere enim à causis in effectu, est processus compositiuus. nam causæ sunt simpliciores effectibus. si autem id quod est prius in cognitione, sit posterius in esse, est processus resolutorius, vtpote cum de effectibus manifestis iudicamus, resoluendo in causas simplices: principium autem in inquisitione consilij est finis, qui quidem est prior in intentione, posterior tamen in esse: & secundum hoc oportet quòd inquisitio consilij sit resolutoria, incipiendo scilicet ab eo quod in futuro intenditur, quousque perueniatur ad id quod statim agendum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, ꝗ consilium est de operationibus: sed ratio operationū accipitur ex fine: & ideo ordo

ad quintum articulum, nisi reddere attentos lectores, vt in primo articulo meminerint, quòd consilium significat inquisitionem cōpletam, id est vsque ad iudicium inclusiuè: non enim ipsa inquisitio absque iudicio consilium est nisi inchoatiuè: vt manifestè patet ex responsione ad secundum & tertium, & ex vsu loquendi.

¶*Super Quæstionis decimaquartæ Articulum quintum.*

IN quinto autem articulo dubium est, quia litera contradicere sibiipsi videtur. Ait enim & quòd processus à causis ad effectus est compositiuus, & quòd processus consilij est à fine ad id quod est ad finem: & tamen concludit quòd processus cōsilij non est compositiuus, sed resolutiuus: ac si finis non esset causa, & id quod est ad finem non esset effectus, sed econuerso.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum inter finem acquisibilem, & id quod est ad finem, sit duplex, simplex habitudo, & vna modificetur in altera, potest tripliciter procedi, ratiocinando à fine ad ea quæ sunt ad finem. primò secundum simplicem habitudinem causæ finalis ad suum effectum, vt sic. Et hic est processus à fine, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutiuus, sicut vniuersaliter verificatur de processu à causa ad effectum, & econuerso. Secundò secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam à qua effici debet: & hic est processus ab effectu ad causam, & est resolutiuus, & suus oppositus est compositiuus, quia à causa ad effectum: neuter autem horum est processus consilij. Non primus, quia consilium est de efficiendis à nobis: vt patet in articulo tertio & quarto. In processu autem primo nihil dicitur de agendo, sed tantum de fine & ad finem, vt sic. Nec secundus, quia consilium est de his, quæ sunt ad finem. vt patet in articulo secundo. Et ideo hoc in responsione ad tertium huius quinti articuli ponderauit author, vt agenda à nobis, non cadere sub consilio voluit, an sint possibilia, nisi vt congrua & præcongrua fini. In secundo autem processu nihil dicitur de fine, & ad finem vt sic, sed tantum de agenda re & causa illius. Tertiò igitur potest procedi secundum

cundum quod tam finis quam id quod est ad finem, inuenitur in agendis: ita quòd nō proceditur nec à fine puro, nec ab agendo puro, sed à fine assequendo ad id quod est ad agendum finē. Et sic deinceps retroducendo: & hic processus est processus cōsilij quod est de agēdis, vt ad finem, & de his quæ sunt ad finem, vt agenda resolutoriè. Et licet processus iste mixtus videatur & non nisi secundum partes iudicandus compositiuus & resolutiuus, dicitur tamen simpliciter resolutiuus: quoniam de fine & eo quod est ad finē, ratiocinatur tantùm in materia agenda, & propter agendum resolutoriè, id est à posterioribus secundum esse. Ita quòd sicut Musica licet consideret numerum, vt in sonis & econuerso sonos, vt proportionales secūdum numerum (& propter hoc media ponitur scientia) quia tamen de numero non nisi in materia soni, & propter sonum tractat, simpliciter dici potest scientia Physica, & sub ea comprehenditur, eo quòd non abstrahit à materia sensibili. Ita in proposito consilii, quia (vt dictum est) finem & ad finē in materia agenda tantùm, & propter agendum, & quomodo agendum à posterioribus, secūdum esse priora considerat resoluens, simpliciter dicitur.

Ex libr. 4. tex. 33.

ratiocinandi de operationibus est contrarius ordini operandi.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio incipit ab eo quod est prius secundum rationem: non autem semper ab eo quod est prius tempore.

¶Ad tertium dicendum, quòd de eo quod est agendum propter finem, non quæreremus scire an sit possibile, si non esset congruum fini: & ideo prius oportet inquirere, an conueniat ad ducendum in finem quàm consideretur, an sit possibile.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum consilium procedat in infinitum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd inquisitio consilij procedat in infinitum: consilium enim inquisitio est de particularibus, in quibus est operatio: sed singularia sunt infinita. ergo inquisitio consilij est infinita.

2 ¶ Præterea, Sub inquisitione consilij cadit considerare non solùm quid agendum sit: sed etiam quomodo impedimenta tollantur. Sed quælibet humana actio potest impediri: & impedimentum tolli potest per aliquam rationem humanam: ergo in infinitum remanet quærere de impedimentis tollendis.

3 ¶Præterea, Inquisitio scientiæ demonstratiuæ non procedit in infinitum: quia est deuenire in aliqua principia per se nota, quæ omnimodam certitudinem habēt. Sed talis certitudo non potest inueniri in singularibus contingentibus, quę sunt variabilia & incerta: ergo inquisitio consilij procedit in infinitum.

¶SED CONTRA, Nullus mouetur ad id ad quod impossibile est quòd perueniat: vt dicitur in primo de cælo*, sed infinitum possibile est trāsire. si igitur inquisitio consilij sit infinita, nullus consiliari inciperet: quod patet esse falsum.

¶ Super Quæstionis decimæquintæ Articulum primum.

Circa decimæquintæ quæstionis primos tres articulos quod esset dicendum, in sequenti quæstione consultò dicetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd inquisitio consilij est finita in actu ex duplici parte, scilicet ex parte principij & ex parte termini: accipitur enim in inquisitione consilij duplex principium, vnum proprium ex ipso genere operabilium: & hoc est finis de quo non est consilium, sed supponitur in consilio, vt principium, vt dictum est*. Aliud quasi ex alio genere assumptum, sicut & in scientiis demonstratiuis vna scientia supponit aliqua ab alia, de quibus non inquirit. Huiusmodi autem principia quæ in inquisitione consilij supponuntur, sunt quæcunque sunt per sensum accepta, vtpote quòd hoc sit panis, vel ferrum, & quæcunque sunt per aliquam scientiam speculatiuam, vel practicam in vniuersali cognita: sicut quòd mœchari est à Deo prohibitū: & quòd homo non potest viuere, nisi nutriatur nutrimento conuenienti: & de istis non inquirit consiliator. Terminus autem inquisitionis est id, quod statim est in potestate nostra, vt faciamus. Sicut enim finis habet rationem principij, ita id quod agitur propter finem, habet rationem conclusionis. vnde id quod primò agendum occurrit, habet rationem vltimæ conclusionis, ad quam inquisitio terminatur: nihil autem prohibet consilium potentia infinitum esse, secundum quod in infinitum possunt aliqua occurrere consilio inquirenda.

Art. 2.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd singularia non sunt infinita actū, sed in potentia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd licet humana actio possit impediri: non tamen semper habet impedimentum paratum. & ideo non semper oportet consiliari de impedimento tollendo.

¶Ad tertium dicendum, quòd in singularibus contingentibus potest aliquid accipi certum: etsi nō simpliciter, tamen vt nunc, prout assumitur in operatione: Socratem enim sedere non est necessarium: sed eum sedere dum sedet, est necessarium: & hoc per certitudinem accipi potest.

QVAESTIO DECIMAQVINTA,

De consensu respectu eorum, quæ sunt ad finem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de consensu. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum consensus sit actus appetitiuæ, vel apprehensiuæ virtutis. ¶Secundò, vtrum conueniat brutis animalibus. ¶Tertiò, vtrum sit de fine, vel de his quæ sunt ad finem. ¶Quartò, vtrum consensus in actum pertineat solum ad superiorem animæ partem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum consensus sit actus appetitiuæ vel apprehensiuæ virtutis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd consentire pertineat solùm ad partem animæ apprehensiuam. Aug. enim 12. de Trin.* consensum attribuit superiori rationi, sed ratio nominat apprehensiuam virtutem. ergo consentire pertinet ad apprehensiuam virtutem. (Inf. q. 74. ar. 7. ad 1. Et 4. dist. 29. arti. 1. cor. Cap. 12.)

2 ¶Præterea, Consentire est simul sentire. sed sentire est apprehensiuæ potentiæ. ergo & consentire.

3 ¶Præterea, Sicut assentire dicit applicationem intellectus ad aliquid, ita & consentire. sed assentire pertinet ad intellectum qui est vis apprehensiua. ergo & consentire ad vim apprehensiuam pertinet.

¶SED CONTRA est quod Dam. dicit in 2. lib.* quòd si aliquis iudicet, & non diligat, non est sententia, id est consensus: sed diligere ad appetitiuam virtutem pertinet. ergo & consensus. (ca. 22.)

¶RESPONDEO dicendum, quòd consentire importat applicationem sensus ad aliquid. Est autem proprium sensus, quòd cognoscitiuus est rerum præsentium: vis enim imaginatiua est apprehensiua similitudinum corporalium, etiam rebus absentibus, quarum sunt similitudines: intellectus autem apprehensiuus est vniuersalium rationum; quas potest apprehendere indifferenter, & præsentibus & absentibus singularibus. & quia actus appetitiuæ virtutis est quædam inclinatio ad rem ipsam secundum quandam similitudinem. hinc est quòd ipsa applicatio appetitiuæ virtutis ad rem secundam quam ei inhæret, accipit nomen sensus: quasi experientiam quandam sumens de re cui inhæret: inquantum complacet sibi in ea. vnde Sap. 1. dicitur, Sentite de Domino in bonitate: & secundum hoc consentire, est actus appetitiuæ virtutis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur in 3. de anima*, Voluntas in ratione consistit. vnde cum Augu. attribuit consensum rationi, accipit rationem secundum quod in ea concluditur voluntas. (Tex. 42.)

¶ Ad secundum dicendum, quòd sentire propriè dictum ad apprehensiuam potentiam pertinet: sed secundum similitudinem cuiusdam experientiæ pertinet ad appetitiuam, vt dictum est*. (In corp. ar.)

¶Ad tertium dicendum, quòd assentire est quasi ad aliud sentire: & sic importat quandam distantiam ad id cui assentitur: sed consentire est simul sentire, & sic importat quandam coniunctionem ad id, cui consentitur, & ideo voluntas cuius est tendere ad ipsam rem, magis propriè dicitur consentire. Intellectus autem cuius operatio nō est secundum motum ad rem, sed potius econuerso (vt in primo* dictum est) magis propriè dicitur assentire: quamuis vnum pro alio poni soleat. Potest dici quòd intellectus assentit inquantum à voluntate mouetur. (q. 16. art. 1. et q. 27. ar. 4.)

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum consensus conueniat brutis animalibus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd consensus conueniat brutis animalibus: consensus enim importat determinationem appetitus ad vnum. sed appetitus brutorum animalium sunt determinati ad vnum. ergo consensus in brutis animalibus inuenitur. (Li. 2. c. 22. Infrà q. 16. ar. 2. cor.)

2 Preterea, Remoto priori, remouetur posterius. sed consensus præcedit operis executionem. si ergo in brutis nō esset consensus, non esset in eis operis executio: quod patet esse falsum.

3 ¶ Præterea homines interdum consentire dicuntur in aliquid agendum ex aliqua passione, puta concupiscentia vel ira: sed bruta animalia ex passione agunt: ergo in eis est consensus.

¶SED CONTRA est quod Dama. dicit*, quòd post iudicium homo disponit & amat quod ex consilio iudicatū est, quod vocatur sententia, id est consensus: sed consilium non est in brutis animalibus, ergo nec consensus. (Li. 2. ca. 22.)

¶RESPON

¶ Super Quæstionis decimæquintæ Articulum quartum.

Circa quartum verò articulum plura occurrunt dubia. Primum est, quia author contradicit sibi in corpore & in responsione ad primum. Repugnant enim hæc duo, scilicet quandiu incertum est, an secundum rationes diuinas resistatur, vel non, nullum iudicium rationis habet rationem finalis sententiæ. & consensus in delectationem cogitationis pertinet ad rationem inferiorem. Et patet repugnantia, quia consensus in delectationem cogitationis est quādoque peccatū mortale, & consequenter finalis sententia, & contra ratiōes diuinas quodammodo: ergo stat quòd sit rationis inferioris: & contra rationes diuinas, quòd sit mortale peccatum & non finalis sententia. & si est finalis sententia & contra rationes diuinas, quomodo ad rationem inferiorem spectat? Et augetur dubitatio: quia Augustinus duodecimo de Trinitate, capitulo secundo, vnde quæstio hæc manat, expresse dicit, quòd talis consensus spectat ad rationē inferiorem solam. Sic, inquit, habendum puto, quasi sola mulier comederit. Secundum est de distinctione, quæ fit in responsione ad primum de cogitatione, vt est actio quædam, & vt est ad aliam actionem ordinata: quia non videtur ad propositum, sed potius ad oppositum. Non ad propositum quidem, quia cogitatio delectans in quam consentire dicitur ratio inferior, non ordinatur ad actionem. Est enim cogitatio delectationis morosæ absque voluntate operis: vt patet per Augustinum ibidem. Ad oppositum verò, quia cogitatio vt est actio quædam delectans, est ipsa cogitatio morosæ delectationis: & si ipsa secundum literam præsentem spectat ad rationem superiorem, ergo oppositum habetur eius quod intenditur ab Augustino & ipso scilicet, quòd consensus in delectationem morosam spectat ad rationem inferiorem.

q. 13. art. 3.

Lib. 2. c. 22.

¶ Ad euidentiam horum scito primò, quòd cogitatio quādoque secundum se habet rationem ordinati in aliquā aliam operationē, quandoque verò secundum se habet rationem ipsius vltimi operis: dico autem secundum se, ad excludendum ordinem ex parte intentionis cogitantis. Tunc cogitatio habet rationem vltimi operis, quando ipsa, vt cogitatio est, sumitur, prout scilicet est inquisitio, vel cognitio veri, & huiusmodi: tunc autem habet cogitationem ordinati in aliud opus, quando ipsa ratione operis cogitati sumitur: quia enim ratione cogitati operis sumitur propter ipsum opus, secundum se est. Et quamuis ab hoc cogitante non exerceatur propter opus perpetrandum, exercetur tamen propter opus perpetrabile. Tanta autem est differentia inter cogitationem, hoc vel illo modo sumptam, vt cogitatio propter opus cogitatum sit in coordinatione eorum, quæ sunt propter aliud. Et propterea vt in litera dicitur, spectat ad inferiorem rationem. Cogitatio verò secundum seipsam, sit in coordinatione operum: & propterea spectet ad superiorem rationem, sicut cætera vltima opera. Scito secundò quòd ratio inferior consideratur dupliciter, vno modo secundum se: alio modo, vt participat superiorem rationem cui & suppositaliter & identicè coniuncta est: & quòd licet ratio inferior secundum se non habeat finalem sententiam, vt participat tamen superiorem, iudicat finaliter & moraliter. Vnde ad primum dubium dicitur, quòd consensus in delectationē cogitati operis mortalis, puta fornicationis vel vindictæ habet in se duo. Primum est quòd caret consummatione, quam apta nata est habere talis delectatio secundum suum genus: quum enim delectatio cogitati operis sit eiusdem rationis cum delectatione perpetrati operis, & differant tantum sicut imperfectum & perfectum, & secundum se sit propter illam: si habet consensum in cogitationem & operationem, habet cōsummatum consensum. Si autem in cogitationem tantum habet imperfectum cōsensum eo modo quo talpa est imperfecta in genere animalis, & secundum hoc dicitur deficere à finali sententia, quam scilicet secundum se apta nata est habere: & ad rationem inferiorē spectare, vtpote secundum se via ad aliud, & quòd ad solam mulierem, id est inferiorem rationem spectat, quia scilicet deest consensus ille ordinans ad opus, qui spectat ad virum, vtpote vltimus in genere agibilium. Secundum est, quòd fit absque contradictione superioris rationis. Et ex hoc habet rationem finalis sententiæ, vt peccati morta-

Cap. 4.

Ca. 12. to. 3.

Ca. 7. to. 3.

Cap. 2.

¶RESPONDEO dicendum, quòd consensus, propriè loquendo, non est in brutis animalibus: cuius ratio est: quia cōsensus importat applicationē appetitiui motus ad aliquid agendum: eius autē est applicare appetitiuum motum ad aliquid agendū, in cuius potestate est appetitiuus motus: sicut tangere lapidem conuenit quidem baculo, sed applicare baculū ad tactum lapidis est eius, qui habet in potestate mouere baculum: bruta autem animalia non habent in sui potestate appetitiuum motum: sed talis motus in eis est ex instinctu naturæ: vnde brutū animal appetit quidē, sed non applicat appetitiuum motum ad aliquid: & propter hoc nō propriè dicitur consentire, sed solum rationalis natura, quæ habet in potestate sua appetitiuū motū: & potest ipsum applicare, vel non applicare ad hoc vel ad illud.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in brutis animalibus inuenitur determinatio appetitus in aliquid passiuè tantum: consensus verò importat determinationem appetitus non solum passiuam, sed magis actiuam.

¶Ad secundum dicendum, quòd remoto priori, remouetur posterius, quod propriè ex eo tantum sequitur, si autem aliquid ex pluribus sequi possit, non propter hoc posterius remouetur vno priorum remoto. sicut induratio possit fieri & à calido & frigido (nam lateres indurantur ab igne, & aqua congelata induratur ex frigore) non oportet quòd remoto calore, remoueatur induratio: executio autem operis non solum sequitur ex consensu, sed etiam ex impetuoso appetitu, qualis est in brutis animalibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd homines qui ex passione agunt, possunt passionem non sequi: non autem bruta animalia. vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum consensus sit de fine, vel de his quæ sunt ad finem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd consensus sit de fine: quia propter quod vnumquodque & illud magis: sed iis quæ sunt ad finem consentimus propter finem: ergo fini consentimus magis.

2 ¶Præterea, Actio intemperati est finis eius, sicut & actio virtuosi est finis eius. sed intemperatus consentit in proprium actum: ergo cōsensus potest esse de fine.

3 ¶Præterea, Appetitus eorum quæ sunt ad finem, est electio: vt suprà dictū est*, si igitur consensus esset solum de his, quæ sunt ad finem, in nullo ab electione differre videretur. quod patet esse falsum per Damasc*. qui dicit, quòd post disputationem quam vocauerat sententiam, fit electio: non ergo consensus est solum de his, quæ sunt ad finem.

¶SED CONTRA est quod Dama. ibidem dicit, quòd sensus siue sententia est quando homo disponit & amat, quod ex consilio iudicatum est, sed consilium non est nisi de his quæ sunt ad finem: ergo nec consensus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd consensus nominat applicationē appetitiui motus ad aliquid præexistens in potestate applicantis: in ordine autem agibilium primo quidem oportet sumere apprehensionem finis, deinde appetitum finis, deinde consilium de his, quæ sunt ad finem: deinde appetitum eorum quæ sunt ad finem: appetitus autem in vltimum finem tendit naturaliter. vnde & applicatio motus appetitiui in finem apprehensum, non habet rationem consensus, sed simplicis voluntatis. de his autē, quæ sunt post vltimum finem, inquantum sunt ad finem, sub consilio cadunt: & sic potest esse de eis consensus, inquantum motus appetitiuus applicatur ad id, quod ex cōsilio iudicatū est: motus verò appetitiuus in finem non applicatur consilio, sed magis consilium ipsi: quia cōsilium præsupponit appetitum finis, sed appetitus eorum, quæ sunt ad finem præsupponit determinationē consilij. Et ideo applicatio appetitiui motus ad determinationem consilij propriè est consensus. vnde, cum consilium non sit nisi de his, quæ sunt ad finem, consensus, propriè loquendo, non est nisi de his quæ sunt ad finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut conclusiones scimus per principia: horum tamen non est scientia: sed quod maius est, scilicet intellectus, ita consentimus his quæ sunt ad finem propter finem: cuius tamen non est consensus, sed quod maius est, scilicet voluntas.

¶Ad secundum dicendū, quòd intemperatus habet pro fine delectationē operis, propter quam consentit in opus magis, quàm in ipsam operationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd electio addit supra cōsensum quamdam relationem respectu eius, cui aliquid præeligitur: & ideo post consensum adhuc remanet electio. potest enim contingere quod per consilium inueniantur plura ducentia ad finem, quorum dum quodlibet placet, in quolibet eorum consentitur: sed ex multis quę placent, præaccipimus vnum, eligendo: sed si inueniatur vnum solum quod placeat, non differunt re consensus & electio, sed ratione tantum. vt consensus dicatur secundum quod placet ad agendum: electio autem secundum quod præfertur his, quæ non placent.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum consensus in actum pertineat solum ad superiorem animæ partem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd consensus ad agendum non semper pertineat ad superiorem rationem. delectatio enim consequitur operationem, & perficit eam, sicut decor iuuentutem, sicut dicitur in 10. Ethic*. sed consensus in delectationem pertinet ad inferiorem rationē: vt dicit August. in 12. de Trinit*. ergo consensus in actum non pertinet ad solam superiorem rationem.

2 ¶Præterea, Actio in quam consentimus, dicitur esse voluntaria: sed multarum potentiarum est producere actiones voluntarias: ergo non sola superior ratio consentit in actum.

3 ¶Præterea, Superior ratio intendit æternis inspiciendis, & consulendis: vt Augustin. dicit in 12. de Trinit*. sed multotiens homo consentit in actum, non propter rationes æternas, sed propter aliquas rationes temporales, vel etiam propter aliquas animæ passiones, non ergo consentire in actum, pertinet ad solam superiorem rationem.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit 12. de Tri*. Non potest peccatū efficaciter perpetrandū mente decerni, nisi illa

lis, &c. vt patet in quæst. de veritate, quæst. 15. artic. 1. 4. ad 6. & 11. ita quòd consensus iste in delectationem huiusmodi, & est rationis inferioris secundum se: quia est in id quod secundum se est propter aliud opus: & de ficit à superiori ratione: quia non est in opus: & est rationis inferioris, vt participat superiorē, quia sit contra regulas æternas illa non contradicente, & vt in responsione ad vltimum in litera dicitur, est rationis superioris: quia secundum rationes æternas non dissentit. Et hoc intendit etiam Augusti. circa finem illius capitulivbi propter coniunctionem vtriusque rationis in vno homine, totum hominem ex huismodi consensu damnandum concludit. Et est finalis sententia circa cogitati operis solam delectationem: & non est finalis sententia de agendis: quia restat vlterior sententia, quam apta nata est habere huismodi delectas cogitatio, scilicet de ordine ad exercendum opus: propter quas duas finales sententias in litera primo nominantur in allegatis obiiciendo verbis finalis sententiæ absolutè: deinde descenditur ad finalem sententiam de agendis, & dicitur quòd est consensus in opus: & sic patet quòd dictæ literæ consonant. Ad secundum verò dubium dicēdum est quòd procedit ex malo intellectu literæ: per cogitare enim, vt est actio quædam, intendit author cogitatione secundum se: per illud verò vt in aliud ordinatur, intendit cogitationem propter cogitatum opus, vt exposuimus. Et vult quòd sensus in cogitationem secundū se spectet ad rationem superiorem, quia est opus vltimum vt patet de contemplatione: cōsensus verò in cogitationem propter opus cogitatum spectet ad inferiorem, quia est secundum se via ad aliud: Ita quòd non ponit author in litera tres, sed duos tantum ordines, scilicet operum & cogitationum: Et declarat quòd cogitationes secundum se claudantur sub ordine operum ita quod contrà opera non distinguūtur, nisi cogitationes ratione operis cogitati, vt viæ à terminis, & de his vide in quæst. de veritate, quæstione & articulo prædictis.

3. dist. 1. q. 2. art. 2.

Cap. 4. & li. 10, de tri. c. 10. 20, 3.

lib. 2. orth. fid. c. 22.

mentis intentio penes quam summa potestas est membra in opus mouendi, vel ab opere cohibendi, malè actioni cedat & seruiat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd finalis sententia semper pertinet ad eum, qui superior est, ad quem pertinet de aliis iudicare. quandiu enim iudicādum restat quod proponitur, nondum datur finalis sententia. Manifestū est autem quòd superior ratio est, quæ habet de omnibus iudicare: quia de sensibilib⁹ per rationem iudicamus: de his verò quæ ad rationes humanas pertinēt, iudicamus secundū rationes diuinas, quæ pertinēt ad rationē superiorem: & ideo quandiu incertū est an secundum rationes diuinas resistatur, vel non, nullum iudicium rationis habet rationem finalis sententiæ. Finalis autē sententia de agendis est consensus in actum: & ideo cōsensus in actum pertinet ad rationem superiorum: secundū tamen quod in ratione voluntas includitur, sicut suprà dictum est:*

Artic. 14.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q⁹ consensus in delectationem operis pertinet ad superiorem rationem, sicut & consensus in opus, sed consensus in delectationem cogitationis pertinet ad rationem inferiorem, sicut ad ipsam pertinet cogitare: & tamen de hoc ipso, quod est cogitare, vel non cogitare, inquantum cōsideratur vt actio quædam, habent iudicium superior ratio: & similiter de delectatione consequente: sed inquantum accipitur vt ad actionem aliam ordinatam, sic pertinet ad inferiorem rationem: quod enim ad aliud ordinatur, ad inferiorem artem vel potentiam pertinet, quàm finis, ad quem ordinatur: vnde ars quæ est de fine, ad architectonica, seu principalis vocatur.

q. 6. art. 2.

¶Ad secūdum dicendū, quòd quia actiones dicuntur voluntariæ, ex hoc quòd eis consentimus, non oportet quòd consensus sit cuiuslibet potentiæ: sed voluntatis, à qua dicitur voluntarium, quæ est in ratione, sicut dictum est*.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio superior dicitur consentire nō solum quia secundum rationes æternas semper moueat ad agendum, sed etiam quia secundum rationes æternas non dissentit.

QVAESTIO DECIMA sexta, De vsu in comparatione eorum quæ sunt ad finem.

Deinde considerandum est de vsu.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum vti sit actus voluntatis. ¶Secundò, vtrum conueniat brutis animalibus. ¶Tertiò, vtrum sit tantum eorum, quæ sunt ad finem, vel etiam finis. ¶Quartò, de ordine vsus ad electionem.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum vti sit actus voluntatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vti non sit actus voluntatis; dicit enim Augusti. in 1. de doc. Christia*. quòd vti est id quod in vsum venit ad aliud obtinendum, referre. sed referre aliquid ad aliud est rationis, cuius est conferre, & ordinare; ergo vti est actus rationis, non ergo voluntatis.

lib. 1. orth. fid. c. 42.

2 ¶Præterea, Damasc*. dicit, quòd homo impetum facit ad operationem & dicitur impetus: deinde vtitur, & dicitur vsus, sed operatio pertinet ad potentiam executiuam. actus autem voluntatis non sequitur actum executiuæ potentiæ, sed executio est vltimum: ergo vsus non est actus voluntatis.

q. 3. to. 4.

3 ¶Præterea, Augusti. dicit in lib. 83. quæstio*. Omnia quæ facta sunt, in vsum hominis facta sunt: quia omnibus vtitur ratio iudicando ea quæ hominibus data sunt, sed iudicare de rebus à Deo creatis, pertinet ad rationem speculatiuam, quæ omnino separata videtur à voluntate, quæ est principium humanorum actuum: ergo vti non est actus voluntatis.

¶SED CONTRA est quod Augusti. dicit in 10. de Tri*. Vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis.

Ca. 11. to. 3.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vsus rei alicuius importat applicationem rei illius ad aliquam operationem: vnde & operatio ad quam applicamus rem aliquam, dicitur vsus eius, sicut equitare est vsus equi: & percutere est vsus baculi. ad operationem autem applicamus & principia interiora agendi, scilicet ipsas potentias animæ vel membra corporis, vt intellectum ad intelligendum, & oculum ad videndum: & res exteriores, sicut baculum ad percutiendum: sed manifestum est quòd res exteriores nón applicamus ad aliquam operationem nisi per principia intrinseca, quæ sunt potentiæ animæ: aut habitus potentiarum, aut organa, quæ sunt corporis membra. Ostensum est autem supra*, quòd voluntas est quæ mouet potentias animæ ad suos actus, & hoc est applicare eas ad operationem. vnde manifestum est, quòd vti primò & principaliter est voluntatis tanquam primi mouentis: rationis autem tanquam dirigentis, sed aliarum potentiarum tanquam exequentium, quæ comparantur ad voluntatem, à qua applicantur ad agendum, sicut instrumenta ad principale agens: actio autem propriè non attribuitur instrumento, sed principali agenti, sicut ædificatio ædificatori: non autem instrumentis. vnde manifestum est, quòd* vti propriè est actus voluntatis.

q. 9. art. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio quidem in aliud refert, sed voluntas tendit in id quod est in aliud relatum per rationem: & secundum hoc dicitur, quòd vti est referre aliquid in alterum.

D. 1310.

¶Ad secundum dicendum, quòd Damasc. loquitur de vsu secundum quod pertinet ad executiuas potentias.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam ipsa ratio speculatiua applicatur ad opus intelligendi, vel iudicandi à voluntate: & ideo intellectus speculatiuus vti dicitur tanquam à voluntate motus, sicut aliæ executiuæ potentiæ.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum vti conueniat brutis animalibus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vti conueniat brutis animalibus: frui enim est nobilius quàm vti. quia vt Augusti. dicit in 10. de Tri*. Vtimur eis quæ ad aliud referimus, quo fruendum est: sed frui conuenit brutis animalibus, vt suprà dictum est*: ergo multò magis conuenit eis vti.

Supra q. 11. art. 10. ad 4. Cap. 10. q. 11. art. 1.

2 ¶Præterea, Applicare membra ad agendum est vti membris, sed bruta animalia applicant membra ad aliquid agendum: sicut pedes ad ambulandum, cornua ad percutiendum: ergo brutis animalibus conuenit vti.

¶SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in libro 83. quæstio. Vti aliquid non potest nisi animal, quod rationis est particeps.

q. prac. ar. 1. 2. 3.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, vti est applicare aliquod principium actionis ad actionem, sicut consentire est applicare motum appetitiuum ad aliquid appetendum vt dictum est. applicare autem aliquid ad alterum non est nisi eius quod habet super illud arbitrium: quod non est nisi eius qui scit referre aliquid in alterum, quod ad rationem pertinet, & ideo solum animal rationale & consentit & vtitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd frui importat absolutum motum appetitus in appetibile. sed vti importat motum appetitus ad aliquid in ordine ad alterum. Si ergo comparentur vti & frui quantum ad obiecta, sic frui est nobilius quam vti, quia id quod est absolutè appetibile, est melius quàm id, quod est appetibile solum in ordine ad aliud, sed si comparentur quantum ad vim apprehensiuam præcedentem, maior nobilitas requiritur ex parte vsus: quia ordinare aliquid in alterum, est rationis. absolutè autem aliquid apprehendere potest etiam sensus.

¶Ad secundum dicendum, q⁹ animalia per sua membra aliquid agunt instinctu naturæ: non per hoc quòd cognoscant ordinem

¶Super Quæstionis decimæ sextæ Articul. quartum.

Circa quæstionis decimæ sextæ quartum articulum, omissis primis tribus aduerte, & memoriæ commendato distinctionem duplicis habitudinis voluntatis ad volitum, tam finem, quàm id quod est ad finem. Est enim duplex hæc habitudo diuersarum rationum: & tripliciter, vt in litera dicitur, differunt: Primò, quia prima est secundum quod volitum est in voluntate. secunda verò, secundum quod voluntas ad ipsum volitum in se realiter tendit. Secundò, quia prima comparatur ad secundam, vt imperfectum ad perfectum: & propterea ex prima itur ad secundam. Tertiò, quia in prima perfectio attenditur secundum quod perfectio cadit supra velle: tunc enim voluntas est perfecta in prima habitudine respectu finis, quādo complere vult finem & respectu eius quod est ad finem, quando complere vult illud. In secunda verò perfectio attenditur secundū quòd perfectio determinat habere. Tunc enim voluntas est perfecta in secunda habitudine respectu eius quod est ad finem, quando habet illud realiter: & respectu finis quando realiter obtinet illum. vnde aliud est voluntatem perfectè intendere, eligere, velle, cōsentire, &c. & aliud est ipsam perfectè habere volitum, intentum, electum, &c. Et quia hæc sunt diuersarum rationum, ideo quantumcunque creleat primæ voluntatis perfectio, semper remanet in sua imperfectione respectu secundæ: & nunquam peruenit ad secundam.

Cap. 10. to. 3.

q. 13. art. 3. ad 3.

lib. 2. c. 22.

¶Circa eiusdem quæstionis decimæsextæ eiusdem quartum articulum notandum occurrit, quòd ex litera hac & superioribus tres ordines actuum voluntatis colliguntur. Primus est secundum lineam rectam & respectu eiusdem obiecti. Secundus, secundum reflexionem super hunc, vel illum. Tertius, secundum ipsos reflexos inter se. Iuxta primum ordinem duodecim motus sic ordinantur. Primò apprehenditur finis: verbi gratia, diuina gloria. Secundò est voluntas illius. Tertiò imperfecta eius fruitio. Quartò intentio eiusdem: & hic finitur prima voluntatis habitudo ad finē: quum enim prædicta insunt perfectè, habet in seipsa finem, id est perfectè vult finem. Et hinc incohat prima quoque nem membrorum ad illas operationes. vnde non dicuntur propriè applicare membra ad agendum, nec vti membris.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum vsus possit esse etiā vltimi finis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q⁹ vsus possit esse etiam vltimi finis. Dicit enim Augusti. in 10. de Trinit*. Omnis qui fruitur, vtitur. sed vltimo fine fruitur aliquis: ergo vltimo fine aliquis vtitur.

2 ¶Præterea, Vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis, vt ibidem dicitur: sed nihil magis assumitur à voluntate, quàm vltimus finis, ergo vsus potest esse vltimi finis.

3 ¶Præterea, Hilarius dicit in secundo de Tri. quòd æternitas est in patre, species in imagine, id est in filio, vsus in munere, id est in spiritu sancto: sed spiritussanctus cùm sit Deus, est vltimus finis.

¶SED CONTRA est quod dicit Aug. in li. 83. quæstio*. Deo nullus rectè vtitur. sed solus Deus est vltimus finis: ergo vltimo fine non est vtendum.

q. 30. to. 4.

Artic. 1.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vti, sicut dictū est*, importat applicationem alicuius ad aliquid. quod autem applicatur ad aliud, se habet in ratione eius quod est ad finem, & ideo vti semper est in eo, quod est ad finem: propter quod & ea quæ sunt ad finem accōmoda, vtilia dicuntur: & ipsa vtilitas interdum vsus nominatur. Sed considerandū est, quòd vltimus finis dicitur dupliciter. Vno modo simpliciter, & alio modo quo ad aliquem: cum enim finis, vt suprà dictū est*, dicatur quandoque quidem res, quandoque autem adeptio rei, vel possessio eius, sicut auaro finis est, vel pecunia, vel possessio pecuniæ: manifestum est q⁹ simpliciter loquendo, vltimus finis est ipsa res: non enim possessio pecuniæ est bona nisi propter bonū pecuniæ. Sed quo ad hūc adeptio pecuniæ est finis vltimus, non enim quæreret pecuniam auarus nisi vt haberet eam: ergo simpliciter loquendo & propriè pecunia homo aliquis fruitur: quia in ea vltimum finem constituit, sed quantum refert eam ad possessionem dicitur vti ea.

q. 3. art. 1. & q. 5. art. 2.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q⁹ Augustin. loquitur de vsu communiter secundum quod importat ordinem finis ad ipsam fruitionem, quam aliquis quærit de fine.

¶Ad secundum dicendum, quòd finis assumitur in facultatem voluntatis, vt voluntas in illo quiescat: vnde ipsa requies in fine, quæ fruitio est, dicitur hoc modo vsus finis: sed id quod est ad finem, assumitur in facultatem voluntatis non solum in ordine ad vsum eius, quod est ad finem: sed in ordine ad aliam rem, in qua voluntas quiescit.

¶Ad tertium dicendum, quòd vsus accipitur in verbis Hilarij pro quiete in vltimo fine. eo modo quo aliquis communiter loquendo, dicitur vti fine ad obtinendum ipsum: sicut dictum est. vnde Aug. in 6. de Trin*. dicit, quòd illa delectatio fœlicitas vel beatitudo vsus ab eo appellatur.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum vsus præcedat electionem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vsus præcedat electionem, post electionem enim nihil sequitur nisi executio: sed vsus cum pertineat ad voluntatem, præcedit executionem: ergo præcedit etiam electionem.

2 ¶Præterea, Absolutum est ante relatum: ergo minus relatum est ante magis relatum: sed electio importat duas relationes, vnam eius, quod eligitur ad finem, aliam verò ad id cui prælegitur. vsus autem importat solam relationem ad finem: ergo vsus est prior electione.

3 ¶Præterea, Voluntas vtitur aliis potentiis, inquantum mouet eas, sed voluntas mouet etiam seipsam: vt dictum est*: ergo etiam vtitur seipsa, applicando se ad agendum: sed hoc facit cum consentit: ergo in ipso consensu est vsus, sed consensus præcedit electionem: vt dictum est*: ergo & vsus.

q. 9. art. 3.

¶SED CONTRA est quod Damasc. dicit*, quòd post electionem impetum facit ad operationem, & postea vtitur. ergo vsus sequitur electionem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd voluntas duplicem habitudinem habet ad volitum: vnam quidem, secundū quod est quodammodo in volēte per quandam proportionem vel ordinem ad volitum: vnde & res quæ naturaliter sunt proportionatæ ad aliquem finem, dicuntur appetere illum naturaliter: sed sic habere finem est imperfectè habere ipsum: omne autem imperfectum tendit in perfectionem: & ideo tam appetitus naturalis quàm volūtarius, tendit vt habeat ipsum finem realiter, quod est perfectè habere ipsum. & hæc est secunda habitudo voluntatis ad volitum. volitum autem non solum est finis, sed id, q⁹ est ad finem. vltimum autem quod pertinet ad primam habitudinem voluntatis respectu eius, quod est ad finem, est electio. Ibi enim completur proportio voluntatis, vt complere velit id, quod est ad finem. sed vsus iam pertinet ad secundam habitudinem voluntatis, qua tendit ad consequendum rem voluntam. vnde manifestum est, q⁹ vsus sequitur electionem, si tamen accipiatur vsus secundum quod voluntas vtitur executiua potentia, mouendo ipsam. sed quia voluntas etiā quodammodo rationem mouet, & vtitur ea, potest intelligi vsus eius, quod est ad finem, secundum quod est in consideratione rationis referentis ipsum in finem, & hoc modo vsus præcedit electionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q⁹ ipsam executionem operis præcedit motio qua voluntas mouet ad exequendum, sequitur autem electionem & sic cum vsus pertineat ad prædictam motionem voluntatis: medium est inter electionem & executionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd id quod est per essentiam suam relatum, posterius est absoluto. sed id cui attribuuntur relationes, non oportet q⁹ sit posterius: imo quanto causa est prior, tanto habet relationes ad plures effectus.

¶Ad tertium dicendum, q⁹ electio præcedit vsum, si referatur ad idem. nihil autem prohibet, q⁹ vsus vnius præcedat electionem alterius & quia actus voluntatis reflectuntur supra seipsos, in quolibet actu voluntatis potest accipi consensus & electio, & vsus: vt si dicatur quòd voluntas consentit se eligere & consentire, & vtitur se ad consentiendum & eligendum, & semper isti actus ordinati ad id, quòd est prius, sunt priores.

eitè tres alij actus cadentes supra illum consensum, scilicet vsus, consensio, & electio: Nam voluntas vtitur se ad consentiendum, & consentit se consentire, & eligit consentire. Et similiter quum exigit bonos mores, sunt iterum implicitè tres idem actus: nam voluntas vtitur ad eligendum, consentit electioni, & eligit illam. Et similiter accidit, cum vtitur ratione ad consilium, vel executiuis potentiis ad opus: nam voluntas consentit vsui, eligit vsum, & vtitur se ad vti. Et quia consensus est actus naturaliter prior electione, ideo isti actus cadentes supra consensum sunt priores se ipsis cadentibus supra electionem. Et sic ordinantur isti actus respectu diuersorum, supra quæ cadunt in hoc secūdo ordine iuxta illorum, supra quem cadunt, ordinem. Et inueniuntur implicitè & reflexe. In primo autem ordine ordinātur respectu eiusdem & explicitè & secūdum lineā rectam. Iuxta tertium autem ordinē scito, quòd licet in litera iuxta secundum ordinem comparentur isti actus reflexi cadentes supra vnum actum ad seipsos cadentes supra alium; non tamen comparantur singuli reflexi inter se, quis quo sit prior, an scilicet quum isti actus reflectuntur supra consensum, vti præcedebat consensum reflexum, vel econtra: & similiter de electione: & quāuis possit dici, quòd author tradens eorum ordinem secundum lineam rectam in qua attenditur ordo eorū respectu eiusdem, insinuauit eorundem ordinem secundum reflexionem supra eundem actum, ita quòd idem est ordo hic & ibi, quia vtrobique sunt respectu eiusdem: & sic videretur, quòd primò consensus, deinde electio, & vltimò vti locare debet, mihi tamen ex authore videtur dicendum, quòd vti tenet primum locum, consensus secundum, & electio tertium. Et ratio est duplex: prima, quia est vniuersalior cæteris: consensus quoque absolutior est quàm electio. Nā vti est actiua libera applicatio, tam voluntatis quàm cuiuscūque alterius ad quodcunque opus. Consensus verò est actiua libera applicatio solius appetitus acceptātis, seu adhærentis alicui, quod constat sub se minus comprehendere: consensus quoque acceptationem, electio verò acceptationem præferendo aliis importat, quod constat posterius esse: secunda est, quia etiam in ordine primo iam dicto secundum lineam rectam, quamuis vt executiuis potentiis ad acquirendum secundum esse reale, sit posterius electione & consensu: simpliciter tamen & absolutè vti præcedit consensum & electionem, quia vti præuenit consilium, vt dictum est, absque reflexione. Tractauit tamen author prius de electione, quàm de consensu & vti, vt à notioribus fieret disciplina.

QVAESTIO DECIMA-septima, De actibus imperatis à voluntate, in nouem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actibus imperatis à voluntate.

¶Et circa hoc quæruntur nouem. ¶Primò, vtrum imperare sit actus voluntatis, vel rationis. ¶Secundò, vtrum imperare pertineat ad bruta animalia. ¶Tertiò, de ordine imperij ad vsum. ¶Quartò, vtrum imperium & actus imperatus sint vnus actus, vel diuersi. ¶Quintò, vtrum actus voluntatis imperetur. ¶Sextò vtrum actus rationis. ¶Septimò, vtrum actus appetitus sensitiui. ¶Octauò, vtrum actus animæ vegetabilis. ¶Nonò, vtrum actus exteriorum membrorum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum imperare sit actus rationis, vel voluntatis.

Infrà q. 60. art. 1. cor. fi. Et 2.2.q.83. ar. 1 & 10. cor. Et vlti. q. 12 articul. 12. ad quartum. Et quo. 9. art. 12. q. 9. art. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd imperare non sit actus rationis, sed voluntatis. Imperare enim est mouere quoddam. dicit enim Auicen. ꝙ quadruplex est mouēs, scilicet perficiens, disponens, imperans, & consilians. sed ad voluntatem pertinet mouere omnes alias vires animæ: vt dictum est suprà*: ergo imperare est actus voluntatis.

2 ¶Præterea, Sicut imperari pertinet ad id, quod est subiectum, ita imperare pertinere videtur ad id quod est maximè liberum, sed radix libertatis est maximè in voluntate: ergo voluntatis est imperare.

3 ¶Præterea, Ad imperium statim sequitur actus. Sed ad actum rationis non statim sequitur actus: non enim qui iudicat aliquid esse faciendum, statim illud operatur: ergo imperare non est actus rationis sed voluntatis.

Li. 4. ca. 9. Li. 1. Ethi. c. vlt.

¶SED CONTRA est quod Greg. Nicenus* dicit, & etiam Philosophus*, quòd appetitus obedit rationi: ergo rationis est imperare.

¶RESPONDEO dicendum, quòd imperare est actus rationis, præsupposito tamen actu voluntatis. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd quia actus voluntatis & rationis supra seinuicem possunt ferri, prout scilicet ratiocinatur de volendo, & voluntas vult ratiocinari, contingit actum voluntatis præueniri ab actu rationis, & econuerso: & quia virtus prioris actus remanet in actu sequenti, contingit quandoque quòd est aliquis actus voluntatis, secundum quod manet virtute in ipso aliquid de actu rationis, vt dictum est* de vsu & de electione: & econuerso, aliquis est actus rationis, secundum quod virtute manet in ipso aliquid de actu voluntatis. Imperare autem est quidem essentialiter actus rationis, imperans enim ordinat eum, imperat ad aliquid agendum, intimando, vel denuntiando. sic autem ordinare per modum cuiusdam intimationis est rationis: sed ratio potest aliquid intimare vel denuntiare dupliciter. Vno modo absolutè, quæ quidem intimatio exprimitur per verbum indicatiui modi, sicut si aliquis alicui dicat, hoc est tibi faciendum. Aliquando autem ratio intimat aliquid alicui, mouendo ipsum ad hoc: & talis intimatio exprimitur per verbum imperatiui modi: puta cum alicui dicitur, fac hoc. primum autem mouens in viribus animæ ad exercitium actus, est voluntas, vt suprà dictum est*. cum ergo secundum mouens non moueat nisi in virtute primi mouentis, sequitur quòd hoc ipsum quod ratio mouet imperando, sit ei ex virtute voluntatis. vnde relinquitur quod imperare sit actus rationis præsupposito actu voluntatis, in cuius virtute ratio mouet per imperium ad exercitium actus.

q. 9. art. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd imperare non est mouere quocunque modo, sed cum quadam intimatione denuntiatiua ad alterum, quòd est rationis.

¶Ad secundum dicendum, quòd radix libertatis est voluntas, sicut subiectum, sed sicut causa, est ratio, ex hoc enim voluntas libere potest ad diuersa ferri: quia ratio potest habere diuersas conceptiones boni. & ideo Philosophi diffiniunt liberum arbitrium, quod est liberum de ratione iudicium, quasi ratio sit causa libertatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa concludit quòd imperium non sit actus rationis absolutè: sed cum quadam motione, vt dictum est.

¶Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum primum.

CIrca primum articulum quæstionis decimæ septimæ, aduerte quòd ad imperij rationem tria concurrunt. Ordinatio alicuius ad aliquid, intimatio & motio. Quum enim præcipitur, Dilige Deum, ordinatur aliquis ad amandum Deum, & intimatur hoc ei, & mouetur ad hoc ab imperante: ordinatio autem & intimatio ad rationem spectat, motio autem ad voluntatem: vnde actus imperij componitur ex eo quòd est intellectus, & ex eo quòd est voluntatis. Et quia iuxta doctrinam habitam superius in quæstione decimatertia articuli primi, actus compositus ex duobus spectantibus ad diuersas potentias illius est potentiæ essentialiter & elicitiuè, cuius est materialiter, seu quantum ad substantiam actus, vt patet in actibus habitum (mori enim propter Christum licet sit à charitate & fortitudine, elicitiuè est fortitudinis: quia ipsius est quo ad materiale, cum in imperando voluntas concurrat vt suprema potentia: quia vt primum mouens ad exercitium: & quòd est à superiori potentia in actu composito, se habet vt formale: quod verò ab inferiori, vt materiale & substātia actus) consequens est, vt ordinatio intimatiua in imperio se habeat vt materia, & motiò vt forma: ac per hoc imperium est elicitiuè & essentialiter actus rationis, voluntatis verò primordialiter quo ad formam: testatur autē hoc actus proprius prudentiæ, quem constat oportere esse actum rationis: & est rectè præcipere: prudens enim post inuentionem & iudicium, quæ spectant ad eubuliam, gnomen & synesin, habet propriū actū, qui est rectè præcipere: est igitur præceptum seu imperium actus rationis participantis voluntatem, vt primum mouens. Et hoc in loco diligenter attendito, quòd non considerare participationem voluntatis ab intellectu & intellectus à voluntate, nec discernere quid his potentiis conueniat ex seipsis, & quid ex alterius participatione: causa est exorbitandi à communibus animi cōceptionibus. Et quamuis quolibet proferente cōtraria, sollicitum esse, stultum censeatur: quæ tamen ab illustribus viris, de quorum numero fuit Scotus, contraria asseruntur: non possum præterire, putat ipse voluntatem esse collatiuā, & ordinatiuam non vt sapit intellectum, sed hoc potius conuenire intellectui & voluntati secundum aliquem eis communem naturā, puta immaterialitatem, vt patet in 2. sent. distin. 6. quæst. 1. & in quolibeto quæstio. 17. hoc autem esse falsum ex cōmuni animi conceptione, quia tenemus ꝙ ordinare intellectus seu rationis est, patet, quod enim ordinandi actus sapientiæ, prudentiæ artic. &c. cōueniat, liquet: quòd verò solus intellectus ordinet, ex eo patet, quòd quicquid ordinis in naturalibus & voluntariis est, à ratione proficiscitur, & in illā resoluitur. Opus enim naturæ est opus intelligentiæ, & electiones in quibus maximè apparet ordo: quia sunt eorum, quæ sunt ad finem propter finem, & à consilio proficiscuntur ordinante hoc in illud: voluntas enim eligens & vtens tendit in res secundum ordinem ratiocinationis veræ vel falsæ, implicitè formaliter, vel virtualiter, dirigentis hæc in illa. vnde quum pluralitas sine necessitate admittenda non sit: & in principiis natura studente paucitati, & omnis ordo qui apparet in voluntate, saluetur optimè in resoluendo in intellectum: & communi animi conceptione (vt dictum est) habeatur quòd conferre & ordinare rationis proprium opus est, abiicienda est Scotica hic phantasia procedens ex indiscretione eius quod voluntati conuenit, secundum se, vel vt participat intellectum.

q. 6. art. 1. & q. 13. articul. 1.
D. 113.

¶In responsione ad secundum notato distinctionem de radice libertatis formaliter, vel causaliter: & quòd radix libertatis formaliter est voluntas, causaliter est ratio. nec hoc dicitur, sed probatur: quia ex hoc voluntas est formaliter libera, quia ratio est oppositorum: quia enim voluntas à bono cognito oritur, libera voluntas ab oppositis bonis cognitis absque determinatione ad alterum nascitur. Ex hoc enim liber est medicus ad præbendam potionem sanatiuam, vel ægrotatiuam. quia medicina est sani & ægri ostensiua, absque determinatione voluntatis ad alteram partem sequendam.

Præter

ARTICVLVS II.

¶Vtrum imperare pertineat ad animalia bruta.

Suprà q. 11. artic. 1. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd imperare conueniat brutis animalibus: quia secundum Auicen. Virtus imperans motum est appetitiua, & virtus exequens motum est in musculis, & in neruis: sed vtraque virtus est in brutis animalibus. ergo imperium inuenitur in brutis animalibus.

Cap. 1.

2 ¶Præterea, De ratione serui est, quòd ei imperetur, sed corpus comparatur ad animam sicut seruus ad dominum. sicut dicit Philosophus in primo Politic*. ergo corpori imperatur ab anima etiam in brutis quæ sunt composita ex anima & corpore.

Lib. 2. cap. 22.

3 ¶Præterea, Per imperium homo facit impetum ad opus: sed impetus in opus inuenitur in brutis animalibus, vt Damasc. dicit*: ergo in brutis animalibus inuenitur imperium.

Ar. præc.

¶SED CONTRA: Imperium est actus rationis, vt dictum est*: sed in brutis non est ratio: ergo neque imperium.

¶RESPONDEO dicendum, quòd imperare nihil aliud est, quàm ordinare aliquem ad aliquid agendum cum quadam intimatiua motione: ordinare autem est proprius actus rationis. vnde impossibile est quòd in brutis animalibus, in quibus non est ratio, sit aliquo modo imperium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vis appetitiua dicitur imperare motum, inquantum mouet rationem imperantem: sed hoc est solum in hominibus: in brutis autem animalibus virtus appetitiua non est propriè imperatiua, nisi imperatiuum sumatur large pro motiuo.

¶Ad secundum dicendum, quòd in brutis animalibus corpus quidem habet, vnde obediat: Sed anima non habet vnde imperet: quia non habet vnde ordinet: & ideo non est ibi ratio imperantis & imperati, sed solum mouentis & moti.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliter inuenitur impetus ad opus in brutis animalibus, & aliter in hominibus: homines enim faciunt impetum ad opus per ordinationem rationis. vnde habet in eis impetus rationem imperij: in brutis autem sit impetus ad opus per instinctum naturæ: quia scilicet appetitus eorum statim apprehenso conuenienti vel inconuenienti, naturaliter mouetur ad prosecutionem vel fugam. vnde ordinantur ab alio ad agendum, non autem ipsa seipsa ordinant ad actionem: & ideo in eis est impetus, sed non imperium.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum vsus præcedat imperium.

Arti. 1. q. 16. art. 1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ vsus præcedat imperium. Imperium enim est actus rationis præsupponens actum voluntatis: vt supra dictum est*. sed vsus est actus voluntatis: vt suprà dictum est*. ergo vsus præcedit imperium.

2 ¶Præterea, Imperium est aliquid eorum quæ ad finem ordinantur, eorum autem quæ sunt ad finem, est vsus: ergo videtur quòd vsus sit prius quàm imperium.

q. 16. art. 1.

¶Præterea, Omnis actus potentiæ motæ à voluntate vsus dicitur: quia voluntas vtitur aliis potentiis, vt suprà dictum est*. sed imperium est actus rationis, prout mota est à voluntate: sicut dictum est. ergo imperium est quidam vsus: commune autem est prius proprio: ergo vsus est prius quàm imperium.

Lib. 2. cap. 22.

¶SED CONTRA est quod Dama. dicit*, ꝙ impetus ad operationem præcedit vsum: sed impetus ad operationem fit per imperium. ergo imperium præcedit vsum.

q. præced. art. 4.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vsus eius quod est ad finem, secundum quod est in ratione referente ipsum in finem, præcedit electionem vt suprà dictum est*: vnde multo magis præcedit imperium: sed vsus eius, quod est ad finem, secundum quod subditur potentiæ executiuæ, sequitur imperium, eo quod vsus vtentis coniunctus est cum actu eius, quo quis vtitur. non enim vtitur aliquis baculo, antequam aliquo modo per baculum operetur. imperium autem non est simul cum actu eius, cui imperatur, sed naturaliter prius est imperium, quàm imperio obediatur, & aliquando etiam est prius tempore. vnde manifestum est, quòd imperium est prius quàm vsus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ non omnis actus voluntatis præcedit hunc actum rationis, qui est imperium: sed aliquis præcedit, scilicet electio, & aliquis sequitur, scilicet vsus: quia post determinationem consilij, quæ est iudicium rationis, voluntas eligit, & post electionem ratio imperat ei, per quod agendum est, quod eligitur: & tunc demum voluntas alicuius incipit vti exequēdo imperium rationis quandoque quidem voluntas alterius cum aliquis imperat alteri: quando autem voluntas ipsius imperantis cum aliquis imperat sibi ipsi.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut actus sunt præuij potentiis, ita obiecta actibus. obiectum autem vsus est id quod est ad finem. ex hoc ergo quòd imperium est ad finem magis potest concludi, ꝙ imperium sit prius vsu, quàm ꝙ sit posterius.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut actus voluntatis vtentis ratione ad imperandum præcedit ipsum imperium, ita etiam potest dici quòd istum vsum voluntatis præcedit aliquod imperium rationis, eo quòd actus harum potentiarum supra seipsos inuicem reflectuntur.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum imperium & actus imperatus sint actus vnus, vel diuersi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ actus imperatus non sit vnus actus cum imperio: diuersarū enim potentiarum diuersi sunt actus: sed alterius potentiæ est actus imperatus, & alterius ipsum imperium. quia alia est potētia quæ imperat, & alia cui imperatur: ergo non est idē actus imperatus cum imperio.

2 ¶Præterea, Quæcunque possunt ab inuicem separari, sunt diuersa. nihil enim separatur à seipso: sed aliquando actus imperatus separatur ab imperio: præcedit enim quandoque imperium, & nō sequitur actus imperatus: ergo alius actus est imperium ab actu imperato.

3 ¶Præterea, Quæcunque se habent secundum prius & posterius, sunt diuersa: sed imperium naturaliter præcedit actum imperatum, ergo sunt diuersa.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit*: ꝙ vbi est vnum propter alterum, ibi est vnum tantum: sed actus imperatus non est nisi propter imperium: ergo sunt vnum.

¶RESPONDEO dicendū, quòd nihil prohibet aliq̄ a esse secundum quid multa: & secūdum quid vnum. Quinimo omnia multa sunt secundū aliquid vnum, vt Diony. dicit vlti. cap. de di. no. Est tamē differentia attendenda in hoc, ꝙ quædam sunt simpliciter multa, & secundum quid vnum, quædam verò econuerso. vnum autem hoc modo dicitur sicut & ens: ens autem simpliciter est substātia sed ens secundū quid est accidens, vel etiam ens rationis, & ideo quæcūque sunt vnū secundum substātiam, sunt vnum simpliciter. & multa secundū quid: sicut totum in genere substantiæ cōpositum ex suis partibus, vel integralibus, vel essentialibus est vnū simpliciter. nam totum est ens & substantia simpliciter: partes verò sunt entia & substātiæ in toto, quę verò sunt diuersa secundū substantiā & vnum secundū accidens, sunt diuersa simpliciter, & vnum secundum quid: sicut multi homines sunt vnus populus, & multi lapides sunt vnus aceruus, quæ est vnitas compositionis aut ordinis. Similiter etiam multa indiuidua, quæ sunt vnū genere, vel specie, sunt simpliciter multa, & secundū quid vnū. nam esse vnum genere vel specie est esse vnum secūdum rationem. Sicut autem in genere rerum naturalium aliquod totum componitur ex materia & forma, vt homo ex anima & corpore: quia est vnū ens naturale, licet habeat multitudinem partium, ita etiam in actibus humanis actus in-

PRætermissis articulis, secundo, tertio, quarto, quinto, & sexto, circa duos sequentes articulos simul dubium occurrit. An in istis quæsitis intendatur vniuersaliter, an indefinitè seu particulariter. Et est ratio dubij: quia si intenditur vniuersaliter, falsa videtur decisio tā septimi quàm octaui articuli. Septimi quidem quia quandoque vult quis tristari & condolere amico, &c. & tamen non tristatur: octaui verò, quia sæpissime volens seminat: ita quòd non solum concupiscentia seminis, sed ipsa seminatio voluntaria est. Et cōstat quòd seminatio partis est vegetatiuæ.

Infrà q. 10. art. 3. cor. & ad 1. & 3. q. 17. art. 2.

¶Ad hoc dicitur, quòd intentio authoris est loqui vniuersaliter, & ꝙ actus appetitus sensitiui, pro quanto pendentes ex parte animæ vniuersaliter subsunt imperio rationis & voluntatis nec est verum quòd velit quis perfecto imperio tristari, & non tristetur quamuis pluries contingit quòd vellet quis tristari, & non tristatur, quia non perfectè hoc vult. Et hoc dico, si non habet dispositionem organi repugnantem: sicut enim contingit totaliter impediri visum ex parte organi: dicente Aristotele, quòd si senex acciperet oculum iuuenis, videbit vt iuuenis: ita actum tristitiæ, quamuis in hoc casu putem, quòd quia tristitia pendet ex dispositione organi, quòd quandoque est dispositum ad hoc, propterea ita modica est tristitia vt appareat non tristari. Inter actus autem appetitus sensitiui & partis vegetatiuæ hoc interest, quòd actus appetitus sensitiui subsunt imperio in ordine ad propria principia elicitiua & propria obiecta: actus verò partis vegetatiuæ neutro modo subsunt imperio: sed concupiscentia & applicatio eorum, sicut aliorum actiuorum & passiuorum naturalium. Cadit enim sub imperio rationis concupiscere hoc pulchrum: ita quòd & in potestate hominis est concupiscere, & non concupiscere, & concupiscere hoc, & non hoc. Sed non cadit sub rationis imperio quòd virtus generatiua emittat vel non emittat semen, aut quòd generet, aut non, aut hoc vel illud: quamuis cadat sub imperio applicatio virtutis generatiuæ cum sua actione; si habet: sicut non cadit sub imperio, quòd ignis excutiatur ex lapide, sed hoc pendet ex virtute lapidis percussi, &c. quamuis applicatio lapidis & ferri cum suis efficaciis

Lib. 2. Topic. cap. 2.

feriori potentiæ materialiter se habet ad actum superioris, inquantum inferior potentia agit in virtute superioris mouentis ipsam, sic enim & actus mouentis primi formaliter se habet ad actum instrumenti. vnde patet quòd imperiũ & actus imperatus sunt vnus actus humanus, sicut quoddam totum est vnum, sed est secundum partes multa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si essent potentiæ diuersæ, adinuicem nõ ordinatæ, actus earum essent simpliciter diuersi: sed quando vna potentia est mouẽs alteram, tunc actus earum sunt quodammodo vnus. nam idem est actus mouentis & moti, vt dicitur in 3. Physi.* tex. 20. & 21.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex hoc quòd imperium & actus imperatus possunt abinuicem separari: habetur ꝙ sunt multa partibus, nam partes hominis possunt abinuicem separari, quæ tamen sunt vnum totum.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ nihil prohibet in his, quæ sunt multa partibus & vnum toto, vnum esse prius alio: sicut anima quodammodo est prior corpore, & cor est prius aliis membris.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum actus voluntatis imperetur.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd actus voluntatis non sit imperatus. dicit enim Aug. in 8. cõfes.* Imperat animus, vt velit animus, nec tamen facit: velle autem est actus voluntatis: ergo actus voluntatis non imperatur. (Cap. 9.)

2 ¶Præterea, Ei cõuenit imperari, cui conuenit imperiũ intelligere, sed voluntatis non est intelligere imperium: differt enim voluntas ab intellectu, cuius est intelligere: ergo actus voluntatis non imperatur.

3 ¶Præterea, Si aliquis actus voluntatis imperatur, pari ratione omnes imperantur: sed si omnes actus voluntatis imperantur, necesse est in infinitum procedere: quia actus voluntatis præcedit actum imperantis rationis, vt dictum est*: qui voluntatis actus si iterum imperatur, illud iterum imperium præcedet aliquis rationis actus: & sic in infinitum. hoc autem est incõueniens, quòd procedatur in infinitũ: non ergo actus volũtatis imperatur. (Art. 1.)

¶SED CONTRA, Omne quod est in potestate nostra, subiacet imperio nostro: sed actus voluntatis sunt maximè in potestate nostra: nam omnes actus nostri intantum dicuntur in potestate nostra esse, inquantum voluntarij sunt: ergo actus voluntatis imperantur à nobis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ est*, imperium nihil aliud est quàm actus rationis ordinantis cum quadam motione aliquid ad agendum. Manifestum est autem quòd ratio [d] potest ordinare de actu voluntatis: sicut enim potest iudicare, quòd bonum sit aliquid velle, ita potest ordinare imperando ꝙ homo velit. ex quo patet quòd actus voluntatis [d] potest esse imperatus. (Art. 1.)

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ sicut Aug. ibidem dicit. Animus quando perfectè imperat sibi, vt velit, tunc iam vult: sed ꝙ aliquãdo imperet, & nõ velit, hoc contingit ex hoc quòd non perfectè imperat: Imperfectum autem imperium contingit ex hoc ꝙ ratio ex diuersis partibus mouetur ad imperandũ, vel ad non imperandum: vnde fluctuat inter duo, & non perfectè imperat.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut in membris corporalibus quodlibet membrum operatur non sibi soli, sed toti corpori, vt oculus videt toti corpori: ita etiam est in potentiis animæ. nam intellectus intelligit non solum sibi, sed omnibus potentiis: & voluntas vult non solum sibi, sed omnibus potentiis: & ideo homo imperat sibiipsi actum voluntatis, inquantum est intelligens & volens.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ cum imperium sit actus rationis, ille actus imperatur qui rationi subditur: primus autem voluntatis actus ex rationis ordinatione non est, sed ex instinctu naturæ, aut superioris causæ: vt supra dictum est*: & ideo non oportet quòd in infinitum procedatur. q.9. art.1.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum actus rationis imperetur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd actus rationis non possit esse imperatus: inconueniens enim videtur quòd aliquid imperet sibiipsi: sed ratio est quæ imperat: vt suprà dictum est*: ergo rationis actus non imperatur. (1.q.111.ar.1.ad.1. Artic.1.)

2 ¶Præterea, Id quod est per essentiam, diuersum est ab eo quod est per participationem: sed potentia cuius actus imperatur à ratione, est ratio per participationem: vt dicitur in primo Ethic.* ergo illius potentiæ actus non imperatur, quæ est ratio per essentiam. Cap. vlt.

3 ¶Præterea, Ille actus imperatur qui est in potestate nostra: sed cognoscere & iudicare verum, quod est actus rationis, non est semper in potestate nostra: non ergo actus rationis potest esse imperatus.

¶SED CONTRA, Id quod libero arbitrio agimus, nostro imperio agi potest: sed actus rationis exercentur per liberum arbitrium: dicit enim Damasc.* quòd libero arbitrio homo exquirit, & scrutatur, & iudicat, & disponit: ergo actus rationis possunt esse imperati. Lib.2.cap.22.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quia ratio supra seipsam reflectitur, sicut ordinat de actibus aliarum potentiarum, ita etiam potest ordinare de suo actu. vnde etiam actus suus potest esse imperatus. Sed attendendum est, quòd actus rationis potest considerari dupliciter. Vno modo quantum ad exercitium actus: & sic actus rationis semper imperari potest: sicut cum indicitur alicui quòd attendat, & ratione vtatur. Alio modo quantum ad obiectum, respectu cuius duo actus rationis attenduntur. primò quidem, vt veritatem circa aliquid apprehendat. & hoc non est in potestate nostra, hoc enim contingit per virtutem alicuius luminis vel naturalis vel supernaturalis: & ideo quantum ad hoc actus rationis non est in potestate nostra, nec imperari potest. Alius autem actus rationis est dum his, quæ apprehendit assentit: si igitur fuerint talia apprehensa, quibus naturaliter intellectus assentiat (sicut prima principia) assensus talium, vel dissensus non est in potestate nostra, sed in ordine naturæ, & ideo propriè loquendo naturæ imperio subiacet. Sunt autem quædam apprehensa, quæ non adeo conuincunt intellectum, quin possit assentire, vel dissentire, vel saltem assensum vel dissensum suspendere propter aliquam causam, & in talibus assensus ipse, vel dissensus in potestate nostra est, & sub imperio cadit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio hoc modo imperat sibiipsi, sicut & voluntas mouet seipsam, vt suprà dictum est*: inquantum scilicet vtraque potentia reflectitur supra suum actum & ex vno in aliud tendit. q.9. art.3.

¶Ad secundum dicendum, quòd propter diuersitatem obiectorum quæ actui rationis subduntur, nihil prohibet rationem seipsam participare: sicut in cognitione conclusionum participatur cognitio principiorum.

¶Ad tertium patet responsio ex dictis.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum actus appetitus sensitiui imperetur.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ actus sensitiui appetitus non sit imperatus. dicit enim Apostolus Roman. 7. Non enim quod volo bonum hoc ago. & glos.* exponit, quod homo vult non concupiscere, & tamen concupiscit. sed concupiscere est actus appetitus sensitiui: ergo actus appetitus sensitiui non subditur imperio nostro. (Infrà q.9. art.3. & q.56. ar.4. Et veri. q.25. art.4. Est Aug. lib.3. cont. Iuli. c.26. to.7)

¶Præterea, Materia corporalis soli Deo obedit quantum ad transmu

ad excutiendum sub imperio cadat, vnde non quandoque sic, & quandoque non, pars generatiua imperio subditur: sed nunquam actus eius vt sic, imperio subditur: quamuis ipsius cum sua efficacia & actione, quæ naturam sequitur, applicabilitas imperio subsit rationis, & propterea inter voluntaria computatur.

¶Super Quæstionis decimaseptimæ, Articulum septimum.

IN responsione ad secundum articuli septimi, collecto ex litera ordine apprehensionis, appetitus, motus cordis & qualitatis sequentis: aspice quòd varius motus cordis ex apprehensione & appetitu animali nascens, corpus mouet, & alterat secundum diuersas qualitates: alteratũ autem copus variè etiam afficit imaginationem & appetitum, vt superius habitum est, & variè disponitur ipsum corpus ex hoc ad sanitatem ad cor, ad habilitatem hanc vel illam. Et cum hæc aspexeris, videbis quòd pluries accidentia contingentia personis patientibus extasim, & huiusmodi, causantur ex sua apprehensione originaliter, quamuis fortè consuetudo mutata in naturam etiam inuitas postmodum afficiat. Cuius signum est, quòd si diutius ad oppositos mentis actus se toto conatu transierunt, ab huiusmodi accidentibus deseruntur, vt experientia fide digna didici: quamuis exorbitãs motus cordis manifestè apparens in his sufficiens testimoniũ afferat, quod secundũ naturalem causarum ordinem hæc fiant, secundum quas materia corporalis, nec angelico, sed diuino tantum obedit ad alterationem, nisi mediante motu locali, propter quod saluandum hæc sunt dicta. (1.d.24.q.1. art.1. cor. Et mal. q.3. artic.3. ad 5.)

¶In responsione ad tertium eiusdem septimi articuli aduerte duo. primum est, quòd imaginatio non quorumcunque, sed consideratorum à ratione subest imperio rationis. Si tamen imaginabilia sunt, quoniã imaginatio nata est ad imperium rationis formare noua phantasmata infra latitudinem intellectorum: quod dicimus propter cæcum natum: cuius imaginatio nunquã formabit phantasma coloris, qui nec à ratione eius intelligitur. Secundum est, quòd tam imaginari vel non imaginari, quàm imaginari (D. 771.) (D. 725.)

transmutationem formalem, vt in primo* habitum est. sed actus appetitus sensitiui habet quandam formalem transmutationem corporis, scilicet calorem vel frigus. ergo actus appetitus sensitiui non subditur imperio humano.

3 ¶Præterea, Propriũ motiuũ appetitus sensitiui apprehensum secundum sensum vel imaginationem: sed non est in potestate nostra semper, quòd aliquid apprehendamus sensu, vel imaginatione. ergo actus appetitus sensitiui non subiacet imperio nostro.

¶SED CONTRA est quod Gregorius Nicenus* dicit, ꝙ obediens rationi diuiditur in duo: in desideratiuum & irascitiuum: quæ pertinent ad appetitum sensitiuum. ergo actus appetitus sensitiui subiacet imperio rationis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum hoc aliquis actus imperio nostro subiacet, prout est in potestate nostra. vt suprà dictum est*, & ideo ad intelligendum qualiter actus appetitus sensitiui subdatur imperio rationis, oportet considerare qualiter sit in potestate nostra. Est autem sciendum quòd appetitus sensitiuus in hoc differt ab appetitu intellectiuo, qui dicitur voluntas, quòd appetitus sensitiuus est virtus organi corporalis, non autem voluntas: omnis autem actus virtutis vtentis organo corporali, dependet non solum ex potentia animæ, sed etiam ex corporalis organi dispositione, sicut visio ex potentia visiua, & qualitate oculi, per quam iuuatur vel impeditur. vnde & actus appetitus sensitiui non solum dependet ex vi appetitiua, sed etiam [d] ex dispositione corporis, illud autem, quod est ex parte potentiæ animæ, sequitur apprehensionem, apprehensio autem imaginationis, cum sit particularis, regulatur ab apprehensione rationis, quæ est vniuersalis: sicut virtus actiua particularis à virtute actiua vniuersali. & ideo ex ista parte actus appetitus sensitiui subiacet imperio rationis. qualitas autem & dispositio corporis non subiacet imperio rationis. & ideo ex hac parte impeditur, quin motus sensitiui appetitus totaliter subdatur imperio rationis. Contingit autem etiam quandoque quòd motus appetitus sensitiui subito concitatur ad apprehensionem imaginationis vel sensus: & tunc ille motus est præter imperium rationis, quamuis potuisset impediri à ratione si præuidisset. Inde Philosophus dicit in primo Politicorum*, ꝙ ratio præest irascibili & concupiscibili, non principatu despotico, qui est domini ad seruũ, sed principatu politico, aut regali, qui est ad liberos, qui non totaliter subduntur imperio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quòd homo vult non concupiscere & tamen concupiscit, contingit ex dispositione corporis, per quam impeditur appetitus sensitiuus, ne totaliter sequatur imperium rationis. vnde & Apostolus ibidem subdit, Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ. hoc etiam cõtingit propter subitum motũ concupiscentiæ, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd qualitas corporalis dupliciter se habet ad actum appetitus sensitiui. Vno modo vt præcedens, vt prout aliquis est aliqualiter dispositus secundum corpus ad hanc vel illam passionem. Alio modo, vt cõsequens: sicut cum ex ira aliquis incalescit. qualitas igitur præcedens non subiacet imperio rationis: quia vel est ex natura, vel ex aliqua præcedenti motione, quæ non statim quiescere potest: sed qualitas consequens sequitur imperium rationis, quia sequitur motum localem cordis, quod diuersimodè mouetur secundum diuersos actus sensitiui appetitus.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia ad apprehensionem sensus requiritur sensibile exterius, non est in potestate nostra apprehendere aliquid sensu nisi sensibili præsente, cuius præsentia non semper est in potestate nostra, tunc enim homo potest vti sensu cum voluerit, nisi sit impedimentum ex parte organi. Apprehensio autem imaginationis subiacet ordinationi rationis secundum modum virtutis vel debilitatis imaginatiuæ potentiæ. Quòd enim homo non possit imaginari quæ ratio considerat, contingit vel ex hoc, quòd non sunt imaginabilia, sicut incorporalia: vel propter debilitatem virtutis imaginatiuæ, quæ est ex aliqua indispositione organi.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum actus animæ vegetabilis imperetur.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur ꝙ actus vegetabilis animæ imperio rationis subdantur. vires enim sensitiuæ nobiliores sunt viribus animæ vegetabilis. sed vires animæ sensitiuæ subduntur imperio rationis. ergo multo magis vires animæ vegetabilis.

2 ¶Præterea, Homo dicitur minor mundus: quia sic est anima in corpore, sicut Deus in mundo: sed Deus sic est in mundo, quòd omnia quæ sunt in mundo, obediunt eius imperio. ergo & omnia quæ sunt in homine, obediunt imperio rationis, etiam vires vegetabilis animæ.

3 ¶Præterea, Laus & vituperium nõ contingit nisi in actibus, qui subduntur imperio rationis. sed in actibus nutritiuæ & generatiuæ potentiæ contingit esse laudem & vituperiũ, & virtutem & vitium, sicut patet in gula & luxuria & virtutibus oppositis. ergo actus harum potentiarum subduntur imperio rationis.

¶SED CONTRA est quod Greg. Nicenus* dicit, quòd id, quod non persuadetur à ratione, est nutritiuum & generatiuum. Lib.4.c.15.

¶RESPONDEO dicendum, quòd actuum quidã procedunt ex appetitu naturali, quidam autem ex appetitu animali vel intellectuali. omne enim agens aliquo modo appetit finem. appetitus autẽ naturalis non consequitur aliquam apprehensionem, sicut sequitur appetitus animalis & intellectualis. ratio autem imperat per modum apprehensiuæ virtutis. & ideo actus illi, qui procedũt ab appetitu intellectiuo, vel animali, possunt à ratione imperari, non autem actus illi, qui procedũt ex appetitu naturali. huiusmodi enim actus sunt vegetabilis animæ. vnde, vt Gregor. Nicenus* dicit, ꝙ vocatur naturale, quòd generatiuum & nutritiuum. & propter hoc actus vegetabilis animæ non subduntur imperio rationis. Loc. cit.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ quãto aliquis actus est immaterialior, tanto est nobilior, & magis subditus imperio rationis. vnde ex hoc ipso, ꝙ vires ani-

hoc vel illud, subesse intelligitur nostro imperio: quatenus pendet ex parte animæ, sicut de appetitu sensitiuo dictum est. Contingit enim ex corporis dispositione vel repentino motu improbas pati imaginationes, nullo imperante. Et in hoc est magna latitudo, intantum, vt aliqui patiãtur huiusmodi imaginationes sic, vt vigilantibus appareant: sicut aliis apparent dormientibus. Et hinc plerunque fit vt dicant se vidisse vel audiuisse, quod tamen non fuit in veritate: sed sicut in somniis: vt patet non solum in phreneticis sed melancholicis: vnde sublatis impedimentis ex parte corporis in potestate nostra est has imaginationes excludere, & alias assumere secũdum imperium rationis perfectum: sed contingit negligentibus propter imperfectum imperium perseuerare plerumque malas imaginationes, quas dicunt se pati contra voluntatem & non est sic, quia ex imperfecto patiuntur imperio. (q.105. art.3. & q.110. art.2.) (Lib.4.cap. 2. & 9.) (Art. 6.)

¶Super Quæstionis decimaseptimæ Articulum octauum.

IN responsione ad primum octaui articuli dubium occurrit de ratione assignata ibidem, scilicet quòd quanto aliquis actus est immaterialior, tanto est nobilior: & magis subditur imperio rationis. Contradicit enim hoc Aristot. primo Politicorum: & authori in articulo præcedenti, & experientiæ. Experimur enim quòd corporis membra magis obediũt rationi, quàm passiones appetitus sensitiui. Et dictum est, quòd ratio præest appetitui sensitiuo, non totaliter. Corpori autem sic, &c. Et tamen secundũ hanc rationem passiones appetitus sensitiui, cum sint actus spiritualiores, deberent magis imperio rationis subdi, quàm motus manus & pedis. (D. 223.) (Cap. 3.)

¶Ad hoc dicitur, quòd obediẽtia oritur ex propinquitate: sed propinquitas est duplex, similitudinis scilicet & proportionis: & secundum similitudinem quidem, quanto actus est nobilior, tanto proprior secundum naturam suam est rationi, & aptior vt sequatur eam: secundum proportionem verò quanto bonum proprium, ad quod aliquid infra latitudinem obsequentium ordinatur, est magis consonum rationi, tanto magis subditur eius imperio. Constat autem quòd appetitus sensitiuus & corpus aptum natum obsequi rationi, sic se habent ad propria bona, quod illæ ex natura propria inclinantur ad bonum, quandoque contrarium rationi. Caro enim concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. Istud verò ex natura sua non inclinatur ad bonum dissonum rationi: imò à natura fabricatum est habile ad motum consonum rationi. Cuius duo signa sunt: primum, quòd corpora cælestia ad solum rationalem motum habilia sunt, nihil omnino habentia impedimenti ad obediendum rationi motrici. Secundum quod in nobis nullus pouus motus animalis nostrorum membrorum subducitur ab obedientia rationis, nisi pudendorum quæ ad maximè delectabile secundum sensum, quod est obiectum appetitus sensitiui, ordinantur: de quo scriptum est, Video aliam legẽ in membris meis repugnantem legi mentis meæ: appetitus ergo passiones, licet ex naturæ nobilitate magis obediant rationi, quàm corporis motus, propter contrarietatem tamen annexam bono proprio, ad rationem non plenè rationi subditur: propter cuius contrarietatis defectum corporis membra plenè subduntur rationis imperio ad suos animales motus, & hoc intellige, Nouitie, quando insita sunt naturali dispositione. si enim infirmitate aut lassitudine indisposita sint, hoc ex materiæ necessitate contingit: appetitus autem sensitiuus ex sua inclinatione naturali tendit in bonum dissonans rationi: vt dictum est. (Infrà q. 50. ar.5. ad 1. Et 22. q.148. art.1. ad 3. Et 3.q.5.ar.2. ad 1. & q.19. art.2. cor. Et 2. di.20. q.1. ar.2. ad 3. Et veri. q.13. art.4. cor. Et quol. 4. art.21. cor. & 1. Ethi. col.1. fi.)

¶In responsione ad vltimum octaui articuli nota duo. Primum est, quòd dispositio requisita ad motum horum membrorum, non est illa qualitas, de qua superius dictum est, quòd sequitur passionem appetitus mediante motu cordis: sed est qualitas naturalis soli naturæ subiecta per quam motus iste non voluntarius, sed naturalis est. Secundum est, quòd in litera duæ causæ ex Aristotele tanguntur: quare membra hæc habent motum proprium naturalem, prima est, quia quodlibet eorũ est quasi separatum animal. Secunda est, quia quodlibet eorum est principium. Ex prima enim habetur, quòd motus iste non subditur imperio superioris partis: ex quo enim est quasi separatum animal secundum seipsum, habet motum non imperatum ab

alio. Ex secunda verò, quòd motus iste est naturalis: quia principia oportet esse naturalia.

¶ Super Quæstionem decimamoctauam.

CIrca quæstionis decimaoctauæ initium recolito ex supradictis, quid nominis actionis humanę, & mali moralis. Primò enim sonat actus voluntarios: secundum priuationem boni debiti actioni voluntariæ.

mæ vegetabilis non obediunt rationi, apparet has vires infimas esse.

¶Ad secundum dicendum, quòd similitudo attenditur quantum ad aliquid: quia scilicet sicut Deus mouet mundum, ita anima mouet corpus, nō autem quantum ad omnia. non enim anima creauit corpus ex nihilo, sicut Deus mundum, propter quod totaliter subditur eius imperio.

¶Ad tertium dicendum, quòd virtus & vitium, laus & viruperium non debentur ipsis actibus nutritiuæ, vel generatiuæ potentiæ, quæ sunt digestio & formatio corporis humani: sed actibus sensitiuæ partis ordinatis ad actus generatiuæ, vel nutritiuæ, puta in concupiscēdo delectationem cibi & venereorum, & vtendo secundum quod oportet, vel non secundum quod oportet.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum actus exteriorum membrorum imperentur.

8.9.81. art. 3. ad 2. Et 2. q. 108. art. 1. cor. Et 2. dist. 20. q. 1. art. 2. ad 3. Et veri. quæst. 15. 4. ad 5. artic. 5. ad 14. Et ma. q. 7. art. 2. ad 15. Art. præc. Li. 4. c. 11. Ca. 16. 10. 5.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd mēbra corporis non obediant rationi, quantum ad actus suos. constat enim quòd membra corporis magis distant à ratione quàm vires animæ vegetabilis. sed vires animæ vegetabilis non obediunt rationi. vt dictum est*: ergo multominus mēbra corporis.

2 ¶Præterea, Cor est principium motus animalis. sed motus cordis non subditur imperio rationis. dicit enim Grego. Nicen.* quòd pulsatiuum non est persuasibile ratione: ergo motus membrorum corporalium non subiacet imperio rationis.

3 ¶Præterea, Augu. dicit 14. de ci. Dei*, quòd motus membrorum genitalium aliquando importunus est nullo poscente, aliquando autem destituit inhiantem: & cum in animo concupiscenti feruear, friget in corpore: ergo motus membrorum non obediunt rationi.

Cap. 9. ¶SED CONTRA est quod Aug. dicit 8. confes.* Imperat animus vt moueatur manus: & tanta est facultas, vt vix à seruitio discernatur imperium.

¶RESPONDEO dicendum, quòd membra corporis sunt organa quædam potentiarum animæ: vnde eo modo, quo potentiæ animæ se habent ad hoc quòd obediant rationi, hoc modo se habent & corporis membra. Quia igitur vires sensitiuæ subduntur imperio rationis, non autem vires naturales, ideo omnes motus membrorum, quæ mouentur à potentiis sensitiuis, subdunrur imperio rationis: motus autem membrorum, qui consequuntur vires naturales, non subduntur imperio rationis.

¶AD PRIMVM ergò dicendum, quòd membra non mouent seipsa, sed mouentur per potentias animæ. quarum quædam sunt rationi viciniores quàm vires animæ vegetabilis.

¶Ad secundum dicendum, quòd in his, quæ ad intellectum & voluntatem pertinent, primum inuenitur id, quod est secundum naturam, ex quo illa deriuantur, vt à cognitione principiorum naturaliter notorum cognitio conclusionum, & à voluntate finis naturaliter desiderati deriuatur electio eorum, quæ sunt ad finem: ita etiam in corporalibus moribus principium est secundum naturam: principium autem corporalis motus est à motu cordis. vnde motus cordis secundum naturam est, & non secundum voluntatem. consequitur enim sicut per se accidens vitam quæ est ex vnione corporis & animæ. sicut motus grauium & leuium consequitur formam substantialem ipsorum. vnde & à generante moueri dicuntur secundum Philosophum in 8. Physic.* & propter hoc motus iste vitalis dicitur. vnde Grego. Nicen.* dicit, quòd sicut generatiuum & nutritiuum non obedit rationi, ita nec pulsatiuum quod est vitale: pulsatiuum autem appellat motum cordis, qui manifestatur per venas pulsatiles.

Vtr. 19. & seq. Li. 4. c. 15.

¶Ad tertium dicendum, q̄ sicut Augustinus dicit in 14. de ciuit. Dei*. Hoc quod motus genitalium membrorum rationi non obedit, est ex pœna peccati, vt scilicet anima suæ inobedientiæ ad Deum in illo præcipuè membro pœnam inobedientiæ patiatur, per quod peccatum originale ad posteros traducitur. Sed quia per peccatum primi parentis, vt infra dicetur*, natura est sibi relicta subtracto supernaturali dono, quod homini diuinitus erat collatum, ideo considerandum est ratio naturalis, quare motus huiusmodi membrorum specialiter rationi non obedit, cuius causam assignat Aristot.* in lib. de causis motus animalium: dicens inuoluntarios esse motus cordis & membri pudendi, scilicet quia ex aliqua apprehensione, huiusmodi membra commouentur: inquantum scilicet intellectus & phantasia repræsentant aliqua, ex quibus consequuntur passiones animæ, ad quas consequitur motus horum membrorum: non tamen mouentur secundum illum rationis aut intellectus: quia scilicet ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio naturalis, scilicet caliditatis & frigiditatis, quæ quidem alteratio non subiacet imperio rationis. specialiter autem hoc accidit in his duobus membris: quia vtrumque istorum membrorum est quasi quoddam animal separatum, inquantum est principium vitæ; principium autem est virtute totum: eor enim principium est sensuum, & ex membro genitali virtus exit seminalis, quæ est ex virtute totum animal. & ideo habent proprios motus naturaliter: quia principia oportet esse naturalia; vt* dictum est.

Cap. 8.

In solut. ad 2.

QVAESTIO DECIMAOCTAVA,
De bonitate & malitia humanorum actuum in generali, & in vndecim articulos diuisa.

POST HOC considerandum est de bonitate & malitia humanorum actuum. Et primò, quomodo actio humana sit bona, vel mala. Secundò, de his quæ consequuntur ad bonitatem vel malitiam humanorum actuum, puta meritum vel demeritum, peccatum & culpa.

¶Circa primum occurrit triplex consideratio. Prima est de bonitate & malitia humanorum actuum in generali. Secunda, de bonitate & malitia interiorum actuum. Tertia, de bonitate & malitia exteriorum actuum.

Circa primùm quæruntur vndecim. ¶Primò, vtrum omnis actio sit actio bona, vel aliqua sit mala. ¶Secundò, vtrum actio hominis habeat q̄ sit bona, vel mala, ex obiecto. ¶Tertiò, vtrum hoc habeat ex circunstantia. ¶Quartò, vtrum hoc habeat ex fine. ¶Quintò, vtrum aliqua actio hominis sit bona, vel mala, in sua specie. ¶Sextò, vtrum actus habeat speciem boni vel mali, ex fine. ¶Septimò, vtrum species, quæ est ex fine, contineatur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut sub genere, aut econuerso. ¶Octauò, vtrum sit aliquis actus indifferens secundum suam speciem. ¶Nonò, vtrum aliquis actus sit indifferens secundum individuum. ¶Decimò, vtrum aliqua circunstantia constituat actum moralem in specie boni vel mali. ¶Vndecimò, vtrum omnis circunstantia augens bonitatem, vel malitiam constituat actum moralem in specie boni vel mali.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum omnis humana actio sit bona vel aliqua mala.

Infrà art. 2. co. & q. 71. art. 7. ad 1. Et 2. 2. q. 172. art. 1. 2. & 3. & 5. ca.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnis actio hominis sit bona, & nulla sit mala. dicit enim Dion. 4. cap. de di. no. Quòd malum non agit, nisi virtute boni; sed virtute boni non sit malum, ergo nulla actio est mala.

2 ¶Præterea, Nihil agit nisi secundum quod est actu: non est autem aliquid malum secundum quod est actu, sed secundum quod potentia priuatur actu, inquantum autem potentia perficitur per actum, est bonum: vt dicitur in 9. Metaph.* Nihil ergo agit, inquantum est malum, sed solum inquantum est bonum. Omnis ergo actio est bona, & nulla mala.

Text. 20.

3 ¶Præterea, Malum non potest esse causa nisi per accidens: vt patet per Dio. 4. c. de di. no. sed omnis actionis est aliquis per se effectus: nulla ergo actio est mala, sed omnis actio est bona.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Io. 3. Omnis qui malè agit, odit lucem: est ergo aliqua actio hominis mala.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de bono & malo in actionibus oportet loqui sicut de bono & malo in rebus, eo quòd vnaquæque res talem actionem producit, qualis est ipsa. In rebus autem vnumquodque tantum habet de bono, quantum habet de esse. bonum enim & ens conuertuntur: vt in primo* dictum est. solus autem Deus habet totam plenitudinem sui esse secundum aliquid vnum & simplex: vnaquæque res verò habet plenitudinem essendi sibi conuenientem secundum diuersa. Vnde in aliquibus contingit, quòd quantum ad aliquid habent esse & tamen eis aliquid deficit ad plenitudinem essendi eis debitam: sicut ad plenitudinem esse humani, requiritur quòd sit quoddam compositum ex anima & corpore habens omnes potentias & instrumenta cognitionis & motus. vnde si aliquid horum deficiat alicui homini, deficit ei aliquid de

9. 5. art. 1. k

de plenitudine sui esse. quantum igitur habet de esse, tantum habet de bonitate. inquantum verò aliquid ei deficit de plenitudine essendi, in tantum deficit à bonitate, & dicitur malum: sicut homo cæcus habet de bonitate, quòd viuit, & malum est ei quod caret visu. Si verò nihil haberet de entitate vel bonitate, neque malum, neque bonum dici posset. Sed quia de ratione boni est ipsa plenitudo essendi, fiquidem alicui aliquid defuerit de debita essendi plenitudine, non dicitur simpliciter bonum, sed secundum quid, inquantum est ens. potetit tamen

9. 5. art. 1. dici simpliciter ens, & secundum quid ens: vt in 1.* dictum est. Sic igitur dicendum est, quòd omnis actio, inquantum habet aliquid de esse, intantum habet de bonitate, inquantum verò deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, intantum deficit à bonitate, & sic dicitur mala: puta si deficiat ei, vel determinata quantitas secundum rationem, vel debitus locus, vel aliquid huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum agit in virtute boni deficientis: si enim nihil esset ibi de bono, neque esset ens, neque agere posset: si autem non esset deficiens, non esset malum. vnde & actio causata est quoddā bonum deficiens: quia secundum quid est bonum, simpliciter autem malum.

¶Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse secundum quid in actu, vnde agere possit, & secundum aliud priuari actu, vnde causet deficientem actionem, sicut homo cæcus actu habet virtutem gressiuam, per quam ambulare potest: sed inquantum caret visu, qui dirigit in ambulando, patitur defectum in ambulando, dum ambulat claudicando.

¶Ad tertium dicendum, quòd actio mala potest habere aliquem effectum per se secundum quòd habet de bonitate & entitate: sicut adulterium est causa generationis humanæ inquantum habet commixtionem maris & fœminæ, non autem inquantum caret ordine rationis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex obiectis.

Infrà q. 19. art. 1. c. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto: obiectum enim actionis est res. in rebus autem non est malum, sed in vsu peccantium: vt Aug. dicit in lib. 3. de doctrina Christia*. ergo actio humana non habet bonitatem vel malitiam ex obiecto.

2 ¶Præterea, Obiectum comparatur ad actionem, vt materia: bonitas autem rei non est ex materia, sed magis ex forma, quæ est actus: ergo bonum & malum non est in actibus ex obiecto.

3 ¶Præterea, Obiectū potentiæ actiuæ comparatur ad actionem, sicut effectus ad causam: sed bonitas causæ non dependet ex effectu, sed magis econuerso: ergo actio humana non habet bonitatem vel malitiam ex obiecto.

¶SED CONTRA est quod dicitur Oseæ 9. facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt. fit autem homo Deo abominabilis propter malitiam suæ operationis: ergo malitia operationis est secundum obiecta mala, quæ homo diligit, & eadem ratio est de bonitate actionis.

Art. 1. ¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, bonum & malum actionis sicut & cæterarum rerum, attenditur ex plenitudine essendi, vel defectu ipsius. primum autem quod ad plenitudinem essendi pertinere videtur, est id quod dat rei speciem: sicut autem res naturalis habet speciem ex sua forma, ita actio habet speciem ex obiecto, sicut & motus ex termino: & ideo sicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex sua forma, quæ dat speciem ei, ita & prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto conuenienti, vnde & à quibusdam vocatur bonum ex genere, puta vti re sua: & sicut in rebus naturalibus primum malum est, si res generata non consequitur formam specificam, puta si non generetur homo, sed aliquid loco hominis; ita primum malum in actionibus moralibus; est quod est ex obiecto; sicut accipere aliena, & dicitur

D. 671. malū ex d genere, genere pro specie accepto, eo modo loquendi, quo dicimus humanum genus totam humanam speciem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet res exteriores sint in seipsis bonæ, tamen non semper habent debitam proportionem ad hanc vel illam actionem: & ideo inquantum considerantur, vt obiecta talium actionum, non habent rationem boni.

¶Ad secundum dicendum, quòd obiectum non est materia ex qua, sed materia circa quam: & habet quodammodo rationem formæ, inquantum dat speciem.

¶Ad tertium dicendum, quòd non semper obiectum actionis humanæ est obiectum actiuæ potentiæ. nam appetitiua potentia est quodammodo passiua, inquantum mouetur ab appetibili: & tamen est principium humanorum actuum, neque enim potentiarum actiuarum obiecta semper habent rationem effectus, sed quando iam sunt transmutata, sicut alimentum transmutatum est effectus nutritiuæ potentiæ, sed alimentum nondum transmutatum comparatur ad potentiam nutritiuam, sicut materia circa quam operatur. ex hoc autem quod obiectum est aliquo modo effectus potentiæ actiuæ, sequitur quòd sit terminus actionis eius, & per consequens quod det ei formam & speciem: motus enim habet speciem à termino. & quamuis etiam bonitas actionis non causetur ex bonitate effectus, tamen ex hoc dicitur actio bona, quòd bonum effectum inducere potest. & ita ipsa proportio actionis ad effectum est ratio bonitatis ipsius.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum actio hominis sit bona vel mala ex circunstantia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd actio non sit bona vel mala ex circunstantia. circunstantiæ enim circunstant actum sicut extra ipsum existentes, vt dictum est*: sed bonum & malum sunt in ipsis rebus: vt dicitur in 6. Meta.* ergo actio non habet bonitatem vel malitiam ex circunstantia.

2 ¶Præterea, Bonitas vel malitia actus maximè consideratur in doctrina morum: sed circunstantiæ cum sint quædam accidentia actuum, videntur esse præter considerationem artis: quia nulla ars considerat id quòd est per accidens: vt dicitur in 6. Metaphi.* ergo bonitas vel malitia actionis non est ex circunstantia.

3 ¶Præterea, Id quod conuenit alicui secundum suam substantiam, non attribuitur ei, vt aliquod accidens. Sed bonum & malum conuenit actioni secundum suam substantiam: quia actio ex suo genere potest esse bona vel mala, vt dictum est*, ergo non conuenit actioni ex circunstantia quòd sit bona vel mala.

Art. præc.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in libro Ethico.* quòd virtuosus operatur secundum quod oportet, & quando oportet, & secundum alias circunstantias, ergo ex contrario vitiosus secundum vnumquodque vitium operatur quando non oportet, vbi non oportet: & sic de aliis circunstantiis, ergo actiones humanæ secundum circunstantias sunt bonæ, vel malæ.

Lib. 2. c. 6.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in rebus naturalibus inuenitur tota plenitudo perfectionis, quæ debetur ei ex forma substantiali, quæ dat speciem, sed multum superadditur ex superuenientibus accidentibus: sicut in homine ex figura, ex colore: & sic de aliis, quorum si aliquod desit ad decentem habitudinem, consequitur malum: ita etiam est in actione. nam plenitudo bonitatis eius non consistit in sua specie: sed aliquid additur ex his quæ aduenirunt tanquam accidentia quædam: & huiusmodi sunt circunstantiæ debitæ. vnde si aliquid desit quod requiratur ad debitas circunstantias, erit actio mala.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circunstantiæ sunt extra actionem inquantum non sunt de essentia actionis, sunt tamen in ipsa actione velut quædam accidentia eius, sicut & accidentia: quæ sunt in substantiis naturalibus, sunt extra essentias earum.

¶Ad secundum dicendum, quòd non omnia accidentia per accidens se habent ad suam substantiam: sed quædam sunt per se accidentia, quæ in vnaquaque arte considerantur: & per hunc modum considerantur circunstantiæ actuum in doctrina morali.

¶ Super Quæstionis decimaoctauæ Articulum secundum.

CIrca articulum 2. quæstio. eiusdem, omisso primo: aduerte primò q̄ author quasi plus determinans, quàm quæsierit, non solum dicit quòd actus est bonus moraliter ex obiecto, sed quod habet bonitatem primam & specificam ab eo. Cū enim omnis quæstio medij, vt patet 2. Posteriorum, optimè respondet simul, quia est, & propter quid est actus bonus moraliter ex obiecto: quia scilicet est specificans primum. Aduerte secundò, quòd licet in primo horum, scilicet quòd prima bonitas moralis in actu sit ex obiecto sequatur Scotus authoris doctrinam: in secundo tamen horum dissentit in quodlibet. quæstione decimaoctaua, articulo primo, putans q̄ id determinatio ex obiecto ita constituat bonitatem actus moralis, quòd nullam specificam bonitatem det illi, sed capaciatem omnis bonitatis specificæ in genere motis. hæc quidem dicit, sed non probat: & tamen constat quòd amate Deum, & odium Dei, actus matrimonialis, adulterium & similia, bonitatem vel malitiam habent specificam ex obiectis: ita quòd non solum bonitatem vel malitiā genericam seu communem dat obiectum, vt vel re sua aut aliena, sed etiam specialissimam generare ex propria, aut ex aliena vxore.

Infrà q. 42. art. 6. c. 2. Et ma. q. 2. art. 5. cor. & q. 7. art. 4. corp. Et quol. 4. ar. 6. cor. & 2. dist. 36. ar. 5. cor. & 7. art. 1. Text. 8.

Text. 4.

Art. præc.

¶Ad tertium dicendum, quòd cum bonum conuertatur cum ente, sicut ens dicitur secundum substantiā & secundum accidens; ita & bonum attribuitur alicui & secūdum esse suum essentiale, & secundum esse accidentale, tam in rebus naturalibus, quàm in actionibus moralibus.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum actio humana sit bona vel mala ex fine.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd bonum & malum in actibus humanis non sint ex fine: Dicit enim Dio. 4.c de di.no. quòd nihil respiciens ad malum operatur. si igitur ex fine deriuatur operatio bona vel mala, nulla actio esset mala; quod patet esse falsum.

2 ¶Præterea, Bonitas actus est aliquid in ipso existens: finis autem est causa extrinseca; non ergo secundum finem dicitur actio bona vel mala

3 ¶Præterea, contingit aliquam bonam operationem ad malum finem ordinari: sicut cum aliquis dat eleemosynā propter inanem gloriam, & econuerso aliquam malam operationem ordinari ad bonum finē. sicut cū quis furatur, vt det pauperi, non ergo est ex fine actio bona vel mala.

Lib. 3. ca. 1.

¶SED CONTRA est quod Boetius dicit in Topicis,* quod cuius finis bonus est ipsum quoque bonum est; & cuius finis malus est, ipsum quoque malum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd eadem est dispositio rerum in bonitate & in esse. sunt enim quædam quorum esse ex alio non dependet, & in his sufficit considerare ipsum eorū esse absolutè. Quædam vero sunt, quorum esse dependet ab alio: vnde oportet quòd consideretur per considerationem ad causam, à qua dependet. sicut autem esse rei dependet ab agente, & forma, sic bonitas rei depēdet à fine: vnde in personis diuinis, quæ nō habent bonitatē dependentē ab alio, non consideratur aliqua ratio bonitatis ex fine. actiones autem humanæ & alia quorum bonitas dependet ab alio, habent rationem bonitatis ex fine, à quo dependet præter bonitatem absolutam, quæ in eis existit. Sic igitur in actione humana bonitas quadruplex considerari potest. Vna quidem secundum genus, prout scilicet est actio: quia quantum habet de actione & entitate, tantum habet de bonitate, vt dictum est *. Alia verò secundum speciem, quæ accipitur secundum obiectum conueniens. Tertia secundum circunstantias, quasi secundum accidentia quædam. Quarta autem secundum finem, quasi secundum habitudinem ad bonitatis causam.

Art. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum, ad quod aliquis respiciens operatur, non semper est verum bonum: sed quandoque verum bonum: & quandoque apparens: & secundum hoc ex fine sequitur actio mala.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis finis sit causa extrinseca; tamen debita proportio ad finem, & relatio in ipsum inhæret actioni.

¶Ad tertium dicēdum, quòd nihil prohibet actioni habenti vnam prædictarum bonitatum, deesse aliam; & secundum hoc contingit actionē, quę est bona, secundum speciem suam vel secundum circunstātias ordinari ad finem malum, vel econuerso; non tamen est actio bona simpliciter, nisi omnes bonitates concurrant: quia quilibet singularis defectus causat malum, bonum autem causatur ex integra causa: vt Diony. dicit 4.c.de diuinis nom.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum aliqua actio humana sit bona vel mala in sua specie.

Mal. q. ar. 4. ad 5. & art. 5. corp.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd actus morales non differant specie secundum bonum & malum. bonum enim & malum in actibus inuenitur conformiter rebus, vt dictum est *. Sed in rebus bonum & malum non diuersificant speciem; idem enim specie est homo bonus & malus: ergo neque etiam bonum & malum in actibus diuersificant speciem.

Art. 1.

2 ¶Præterea, Malum cum sit priuatio, est quoddam non ens. sed non ens non potest esse differētia, secundum Phil. in 3 Meta*. Cum ergo differentia constituat speciem, videtur quòd aliquis actus ex hoc quod est malus, non constituatur in aliqua specie. & ita bonum & malum non diuersificant speciem humanorum actuum.

Text. 10. 10. 3.

3 ¶Præterea, Diuersorū actuū secundum speciem diuersi sunt effectus; sed idē specie effectus potest consequi ex actu bono

¶Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum quartum.

Circa quartum articulum eiusdem decimæoctauæ quæstionis, omisso tertio, aduerte quadruplicem bonitatem in litera positam actionis humanæ, sic vt omnem bonitatem conuenire illi intelligas, inquantum est actio humana. omnis enim humana actio quantumcunque vitiosa, continetur sub genere actionis humanæ: quoniam est actus à ratione & voluntate, &c. & sic habet bonitatem & charitatem actionis humanæ: & quantum huiusmodi entitatis habet tantum bonitatis: & secundum hoc (vt infrà dicetur) omnis nostra, quamuis mala, actio est à Deo.

Infrà q. 73. art. 1. ad 1.

¶Circa distinctionem huius quadruplicis bonitatis in litera dubium occurrit; quia superius in quæstione septima, bonitas finis posita est inter circunstantias: hic autem diuiditur contra bonitatem circunstantiarum.

¶Ad hoc dicitur, quòd finis etiam adiūctus potest referri ad actum interiorem voluntatis, & ad actum exteriorem. Si referatur ad actum interiorem, non est circunstantia, sed ad substantiam actus specificatiue concurrens. Si autem referatur ad actum exteriorem, finis adiunctus habet rationem circunstantiæ. Et sic cū aliquis mœchatur, vt furetur, furtum est circunstātia fornicationis exterioris & specificatio interioris velle: propter quod in 6. articulo huius quæst. dicitur, quòd huiusmodi finis, puta furtum, specificat etiā fornicationem exteriorem formaliter, & non materialiter, id est, vt stat sub illo interiori velle, & non secundum se. Idem ergo finis & circunstantia & specificatio, relatus ad eundem etiam actum exteriorem humanū diuersimode, scilicet formaliter & materialiter, & quoniam sermones in scientia sunt formales, merito bonitas ex fine, vt specifica distinguitur cōtra bonitatem ex circunstantia etiam finis.

¶In responsione ad tertium eiusdem quarti articuli dubium occurrit quomodo sit possibile actum bonum ex genere, & circunstantiis ordinari ad malum finem, aut econuerso: quia si est malus, vel bonus ex fine adiuncto, ergo non variatur ex fine. & tenet sequela: quia quilibet finis adiunctus habet rationem circunstantiæ respectu actus exterioris secundum se, vt dictum est. videtur ergo implicatio in adiecto, quum dicitur actus malus ex genere & circunstantiis ad bonum finem, aut econuerso actus bonus ex genere & circunstantiis ad malum finem: qualis enim est ex circunstantiis finis, ad talem est finem adiunctum & econuerso. Constat autem, quòd totus hic sermo, scilicet de fine vt circunstantia, & fine malo, ad quem actus bonus: & bono, ad quem actus malus ordinatur: de fine adiuncto intelligitur, vt patet ex supradictis.

¶Ad hoc potest dupliciter dici, Primò quòd licet actus malus etiam ex circunstantia omnis finis non possit ordinari in bonum finem: actus malus etiam ex circunstantia finis potest ordinari in finem bonum: verbi gratia, fornicari propter furari, propter prodigum esse, propter vsurpationem status, propter vindictam exercendam: & sic deinceps, addendo finem fini semper malum, impossibile est ordinari in bonum, esset enim malus ex circunstantia omnis finis: & sic esset implicatio in adiecto: sed fornicari propter furari quamuis sit actus malus ex genere & circunstantia finis, potest tamen ordinari in bonum propter eleemosinam dandam. Sed quia circunstantia finis non arctatur magis ad vnum finem, quàm plures, aut plures quàm omnes possibiles adiungi: ideo dicitur secundo, quòd in hoc & similibus sermonibus intelligendum est de circunstantiis manentibus pure circunstantiis: & non de circunstantiis transeuntibus in specificantia actum: vnde quum circunstantia finis transeat in specificans actum (vt in sexto articulo author docet inferius) consequens est, quòd cùm dicitur, quòd actus bonus ex genere & circunstantiis potest ordinari in malum finem, intelligitur de circunstantiis non transeuntibus respectu eiusdem actus in specificans: & similiter de malo, Et sic cessat obiectio: quia finis qui est circunstātia actus exterioris, secundum se transit in specificans: & sic non excipitur finis ab aliis, quia circunstantia, sed quia non manet in sua puritate, sed transit in specificans. Et hoc oportet benè notare, & recolere in sequentibus, vbi de duabus bonitatibus moralibus, scilicet ex fine, & genere, ac circunstantiis erit sermo.

¶Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum quintum.

Circa quintum articulum huius decimæoctauæ quæstion. & specialiter in respōsione ad secundum dubium magnum dilucidandum est, quomodo stant hæc duo simul, scilicet, Differētiæ secundū bonum & malum constituunt distinctas & contrarias species actuum moralium: & malum non est natura aliqua, sed nihil, vt Aug. & Dion. dicunt. Si enim actus moralis malus: puta intemperantia, species est aliqua inter entia cōtraria speciei temperantiæ, sicut nigredo albedini, sequitur, quòd differētia mali est natura aliqua & non priuatio, nullam potest constituere speciē actus, aut habitus, aut cuiusque rei. Si autem malum secundum totam suam formalem latitudinem, priuatio nihilque est, nulla erit in moralibus mali species positiua: de hac enim loquimur, ac per hoc nulla verè, & propriè contrarietas inter actum habitumque iustitiæ, & iniustitiæ, temperātiæ & intemperantiæ, quod est contra communē doctrinam, oportet enim vtrunque contrariorum vt sic, esse ens positiuū formaliter, & non tantū subiectiuè.

¶Ad claritatē huius obscuræ difficultatis scito quòd dicere non auderem nisi expressa Diui Thomæ sententia in 1. parte, q.48. art.1. ad 2. & 3. contra Gen. c.9. explicaret quod hic tāgitur, scilicet quòd malum genus & differētia in moralibus formaliter est ens positiuum & bonum in se, quamuis sit malum homini secundum rationem, sicut forma mortui est quoddam ens & bonum in se, quamuis sit malum viuo. Est itaque iniustitiæ actus & habitus secundum suam speciem moralem formaliter ens positiuum & contrarium iustitiæ, nec ex hoc sequitur quòd malum sit natura aliqua, aut ens. Sed æquiuocatio accidens hic obscuritatem parit, malum enim æquiuocum est ad malum vere & propric, & ad malum genus, differentias & species moralium. pro quo nota, quod malum absolute loquendo, significat priuationem boni debiti, quando, sicut, &c. Malum autem in moralibus quandoque significat priuationem boni secundum rationem debiti, quando, sicut, &c. actui humano vel quandoq; autem significat ens contrarium actui, vel habitui humano bono, ita quod inter significationem mali in moralibus & absolutè hoc interest, quòd malum absolute formaliter est nihil, denominatiue autem est. In moralibus autem malum quod est pars subiectiua mali in communi, eodem modo se habet, scilicet quòd formaliter est nihil, denominatiue vero est ens: sed præter hoc in moralibus etiam ipsum ens formaliter contrarium actui vel habitui bono moraliter vocatur malum secundum suam speciem. vbi manifeste patet æquiuocatio. Est igitur in moralibus malum dupliciter, scilicet priuatiue: & hoc est simpliciter & formaliter malum, quod est nihil, cuius Deus non est author: & contrariè, & hoc est in se bonum: & est à Deo, quamuis priuatio sibi annexa à nullo forte sit, sicut nec potentia peccandi quo ad priuatiuum. Sed de hoc alias. Ad propositum sufficit hæc intellexisse, & cum his eorum radicem, scilicet quod quia nullus operatur aspiciens ad malum, oportet in malo actu voluntatis inueniri bonum aliquod verum vel apparens, cum priuatione bonitatis alicuius spectantis ad rectam rationem. Et pro quanto actus ille ad bonum

& malo: sicut homo generatur ex adulterio & ex matrimoniali concubitu: ergo actus bonus & malus non differunt specie.

Art. 3.

4 ¶Præterea, bonum & malum dicitur, in actibus quandoque secundum circunstantiam, vt dictum est* : sed circunstantia cum sit accidens, non dat speciem actui: ergo actus humani non differunt specie propter bonitatem & malitiam.

Ca. 1. & 2.

¶SED CONTRA, secundum Philosophum in 2. Ethic.* similes habitus, similes actus reddunt: sed habitus bonus & malus differunt specie, vt liberalitas & prodigalitas: ergo & actus bonus & malus differunt specie.

q. 1. art 3.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnis actus speciem habet ex suo obiecto, sicut suprà dictū est*: vnde oportet quòd aliqua differentia obiecti faciat diuersitatem speciei in actibus. Est autem considerandum quòd aliqua differentia obiecti facit differentiam speciei in actibus secundum quod referuntur ad vnum principium actiuum, quod non facit differentiam in actibus secundum quod referuntur ad aliud principium actiuum: quia nihil quod est per accidens, constituit speciem, sed solum quod est per se. potest autem aliqua differentia obiecti esse per se in comparatione ad vnum principium, & per accidens in comparatione ad aliud, sicut cognoscere colorem & sonum per se differunt per comparationem ad sensum, non autem per comparationem ad intellectum. In actibus autem bonum & malum dicitur per cōparationem ad rationem: quia vt Diony. dicit 4.cap.de di.no. Bonum est hominis secundum rationem esse, malū autem quod est præter rationem: vnicuique enim rei est bonum quod cōuenit ei secundum suam formam: & malum quod est ei præter ordinē suæ formæ. patet ergo quòd differentia boni & mali circa obiectum considerata comparatur per se ad rationem, scilicet secundum quod obiectum est ei conueniens vel non conueniens. dicuntur autem aliqui actus humani vel morales secundum quod sunt à ratione. vnde manifestum est quod bonū & malum diuersificant speciem in actibus moralibus, differentiæ enim per se diuersificant speciem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus bonum & malum, quod est secundum naturam & contra naturam*, diuersificant speciem naturæ. corpus enim mortuum & corpus viuum non sunt eiusdem speciei: & similiter bonum inquantum est secundum rationem, & malum inquantum est præter rationem, diuersificant speciem moris.

¶Ad secundum dicendum, quòd malū importat priuationem non absolutam, sed consequentem talem potentiam. dicitur enim malus actus secundum suam speciem, non ex eo quod nullum habeat obiectum, sed quia habet obiectum non conueniens rationi: sicut tollere aliena. vnde inquantum obiectum est aliquid positiuè, potest constituere speciem mali actus.

¶Ad tertium dicendum, quòd actus coniugalis & adulterium secundum quod comparantur ad rationem, differunt specie & habent effectus specie differentes: quia vnum eorum meretur laudem & præmium, aliud vituperium & pœnam. sed secūdum quod comparantur ad potentiam generatiuam, non differunt specie, & sic habent vnum effectum secundum speciem.

¶Ad quartum dicendum, quòd circunstantia quandoque sumitur, vt differentia essentialis obiecti, secundum quod ad rationem comparatur. & tunc potest dare speciem actui morali. & hoc oportet esse quandocunque circunstātia transmutat actum de bonitate in malitiam: non enim circunstantia faceret actum malum, nisi per hoc, quod rationi repugnat.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum actus habeat speciem boni vel mali ex fine.

Infrà q. 19. art. 1. & 2. di. 40. ar. 1.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd bonum & malum quod est ex fine, non diuersificent speciem in actibus. actus enim habent speciem ex obiecto: sed finis est præter rationem obiecti: ergo bonum & malum, quod est ex fine, non diuersificant speciem actus.

Art. 3.

2 ¶Præterea, Id quod est per accidens, non constituit speciem, vt dictum est*, sed accidit alicui actui quod ordinetur ad aliquem finem, sicut quòd aliquis det eleemosynam propter inanem gloriam. ergo secundum bonum & malum, quod est ex fine, non diuersificantur actus secundum speciem.

3 ¶Præterea, Diuersi actus secundum speciem ad vnum finem ordinari possunt: sicut ad finem inanis gloriæ ordinari possunt actus diuersarum virtutum & diuersorum vitiorum, non ergo bonum & malum, quod accipitur secundum finem diuersificat speciem actuum.

q. 1. art. 3.

¶SED CONTRA est quod suprà ostensum est*, quòd actus humani habent speciem à fine. ergo bonum & malum quod accipitur secundum finem, diuersificat speciem actuum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliqui actus dicuntur humani, inquantum sunt voluntarij, sicut suprà dictum est*, in actu autem voluntario inuenitur duplex actus, scilicet actus interior voluntatis, & actus exterior: & vterque horum actuum habet suum obiectum. finis autem propriè est obiectum interioris actus voluntarij. id autem circa quod est actio exterior, est obiectum eius. sicut igitur actus exterior accipit speciem ab obiecto circa quod est, ita actus interior voluntatis accipit speciem à fine, sicut à proprio obiecto: id autem quod est ex parte voluntatis, se habet vt formale ad id, quod est ex parte exterioris actus: quia voluntas vtitur membris ad agendum, sicut instrumentis. neque actus exteriores habent rationem moralitatis, nisi inquantum sunt voluntarij: & ideo actus humani species formaliter consideratur secundum finem, materialiter autem secundum obiectum exterioris actus. Vnde Philosophus dicit in 5. Ethic.* Quòd ille qui furatur, vt committat adulterium, est per se loquendo magis adulter quàm fur.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd finis habet rationem obiecti, vt dictū est*.

¶Ad secundum dicendum, quòd ordinari ad talē finem, etsi accidat exteriori actui, non tamen accidit actui interiori voluntatis, qui comparatur ad exteriorem, sicut formale ad materiale.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando multi actus specie differentes ordinantur ad vnum finem, est quidem diuersitas speciei ex parte exteriorum actuum, sed vnitas speciei ex parte actus interioris.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum species, quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto sicut sub genere, vel econuerso.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd species bonitatis, quæ est ex fine, contineatur sub specie bonitatis, quæ est ex obiecto, sicut species sub genere: puta cū aliquis vult furari, vt det eleemosynam. Actus enim habet speciem ex obiecto, vt dictum est*. Sed impossibile est quòd aliquid cōtineatur in aliqua alia specie, quæ sub propria specie non continetur: quia idem non potest esse in diuersis speciebus non subalternis: ergo species quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto.

2 ¶Præterea, Semper vltima differentia constituit speciem specialissimam. Sed differentia, quæ est ex fine videtur esse posterior quàm differentia, quæ est ex obiecto: quia finis habet rationem vltimi: ergo species, quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto sicut species specialissima.

3 ¶Præterea, Quanto aliqua differentia est magis formalis, tanto magis est specialis: quia differentia comparatur ad genus, vt forma ad materiam: sed species, quæ est ex fine, est formalior ea, quæ est ex obiecto, vt dictum est*: ergo species, quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto: sicut species specialissima sub genere subalterno.

¶SED CONTRA, Cuiuslibet generis sunt determinatæ differentiæ, sed actus eiusdem speciei ex parte obiecti potest ad infinitos fines ordinari: puta furtū ad infinita bona vel mala: ergo species quæ est ex fine, non continetur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut sub genere.

¶RESPONDEO dicendū, quòd ob-

bonum fertur, speciem sortitur positiuam, ex qua dicitur malus contrarie. pro quanto vero priuationem bonitatis debitæ habet annexam, est malus priuatiue. In eodem articul. nota respōsionem ad quartum, coniungens eam doctrinæ penultimi & vlt. articuli.

q. 1. art. 1.

¶Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum sextum.

IN sexto arti. eiusdem quæst. 18. dubium est circa illa verba in corpore articuli. Finis propriè est obiectum interioris actus voluntarij. videtur enim hoc esse falsum. Nam obiectum electionis manifeste est id quod est ad finem, imo in hoc distinguitur à volitione & intentione: vt superius patet & in tertio Ethicor. Et eadem difficultas est de consensu & vsu, de quibus dictum est quòd sunt respectu eius, quod est ad finem.

Cap. 2. *In corp. & q. 1. art. 1.*

¶Ad hoc dicitur, quòd obiectum formale omnis actus voluntatis est finis: eo quòd est etiam ratio eorum quæ sunt ad finem. vnde author ad insinuandam hanc formalitatem obiecti apposuit ly proprie, dicens, Finis autem propriè: & hoc in sequentibus præ oculis habendum est.

2. 2. q. 11. art. 1. ad. 1.

¶In responsione ad secundum eiusdem articuli congrega diligenter verba literæ, vt euadas difficultates. Non enim dicitur in litera quòd soli actui exteriori accidit ordinari in talem finem. hoc enim esset falsum: potest nanque etiam interiori voluntatis actui accidere ordo in talem finem: vt patet in odiente Deum propter consequendum regnum, vel aliquid huiusmodi. sed dicitur in litera quòd talis ordo non accidit interiori actui voluntatis qui comparatur ad exteriorem, vt formale ad materiale: ita quod non omni actui interiori denegāt hanc accidentalitatem: sed illi qui habet se ad exteriorem, vt formale. Ille actus autem qui se habet vt formalis (vt iam determinatum est superius) est actus imperans: quando autem ipse actus interior voluntatis ordinatur ad alium finem, tunc se habet vt actus imperatus: & in eundem incidit ordinem cum actu exteriori. Habet igitur & hoc præ oculis, vt intelligas in hoc tractatu actus interioris voluntatis nomine, ipsum, non vt imperatum, sed vel secundum se, vel imperantem. sic enim contra exteriorem distinguitur.

Art. præce. & q. 1. art. 3. *Art. 6.*

¶Super

iectū exterioris actus dupliciter potest se habere ad finē volūtatis. Vno modo sicut per se ordinatum ad ipsum,sicut bene pugnare per se ordinatur ad victoriam.Alio modo per accidēs:sicut accipere rē alienā per accidēs,ordinatur ad dandū eleemosynam. Oportet autem,vt Phil.dicit in 7. Meta.* quòd differētię diuidentes aliquod genus,& constituentes speciē illius generis,per se diuidāt illud:si autē per accidēs, non recte procedit diuisio:puta si quis dicat,animaliū aliud rationale,aliud irrationale: & animaliū irrationaliū,aliud alatū, aliud nō alatum. alatū enim & nō alatum non sunt per se determinatiua eius, quod est irrationabile. Oportet autē sic diuidere. animaliū aliud habēt pedes,aliud non habens pedes : & habentium pedes aliud habens duos,aliud quatuor,aliud multos. hæc enim per se determinant priorē differentiam. Sic igitur quādo obiectū non est per se ordinatum ad finē, differentia specifica , quæ est ex obiecto, non est per se determinatiua eius quod est ex fine , nec ecōuerso: vnde vna istarū specierum non est sub alia, sed tunc actus moralis est sub duabus speciebus quasi disparatis.vnde dicimus quod ille , qui furatur, vt mœchetur, cōmittit duas malitias in vno actu. Si verò obiectū per se ordinetur ad finē, vna dictarum differentiarū est per se determinatiua alterius,vnde vna istarū specierum cōtinebitur sub altera:considerandū autē restat, quæ sub qua. Ad cuius euidentiam primò considerandū est,quòd quanto aliqua differētia sumitur à forma magis particulari,tāto magis est specifica.Secundò, quòd quanto agens est magis vniuersale, tanto ex eo est forma magis vniuersalis. Tertiò, quòd quātò aliquis finis est posterior, tanto respōdet agenti vniuersaliori. sicut victoria,quæ est vltimus finis exercitus,est finis intentus à summo duce; ordinatio autem huius aciei, vel illius est finis intentus ab aliquo inferiorū ducum.Et ex istis sequitur, quòd differentia specifica, quæ est ex fine,est magis generalis:& differentia quæ est ex obiecto per se ad talem finē ordinato , est specifica respectu eius. volūtas enim,cuius propriū obiectum est finis,est vniuersale motiuum respectu omnium potentiarū animæ, quarum propria obiecta sunt obiecta particulariū actuū.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum,quòd secundū suā substantiā non potest aliquid esse in duabus speciebus,quarum vna sub altera,non ordinetur. Sed secundū ea quæ rei adueniunt , potest aliquid sub diuersis speciebus contineri.sicut hoc pomum secundum colorem continetur sub hac specie*, scilicet albi : & secundum odorem sub specie bene redolentis ; & similiter actus,qui secundum substantiam suam est in vna specie naturæ,secundum conditiones morales superueniētes ad duas species referri potest ; vt supra dictum est. *

¶ Ad secundum dicendum,quòd finis est postremum in executione,sed est primum in intentione rationis ; secundum quam accipiuntur moralium actuum species.

¶Ad tertium dicendum, quòd differentia comparatur ad genus , vt forma ad materiam , inquantum facit esse genus in actu: sed etiam genus consideratur vt formalius specie(secundum quod differentia comparatur ad genus,vt forma ad materiam)inquantum facit esse absolutius & minus contractum. vnde & partes diffinitionis, reducuntur ad genus causæ formalis : vt dicitur in lib.Physic. * & secundum hoc genus est causa formalis speciei , & tanto erit formalius,quanto communius.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum suam speciem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non sit aliquis actus indifferens secundū suam speciem,malum enim est priuatio boni secundū Aug.* sed priuatio & habitus sunt opposita immediata secundū Philos.* ergo nō est aliquis actus qui secundū speciē suā sit indifferēs, quasi mediū existēs inter bonū & malum.

2 ¶Præterea,actus humani habēt speciem à fine vel obiecto,vt dictū est:* sed omne obiectū & omnis finis habet rationē boni vel mali : ergo omnis actus humanus secundum suā speciem est bonus vel malus: nullus ergo est indifferens secundū speciē.

3 ¶Præterea,sicut dictū est,* actus dicitur bonus, qui habet debitam perfectionem bonitatis,malus cui aliquid de hoc deficit: sed necesse est quòd omnis actus vel habeat totam plenitudinem suæ bonitatis, vel aliquid ei deficiat ; ergo necesse est, quòd omnis actus secundum speciē suam sit bonus vel malus,& nullus indifferens.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in li.de ser.Do.in mōte.* quòd sunt quædam facta media , quæ possunt bono vel malo animo fieri de quibus est temerarium iudicare. sunt ergo aliqui actus secundum suam speciem indifferentes.

¶RESPONDEO dicendum,quòd sicut dictū est,*actus omnis habet speciem ab obiecto,& actus humanus, qui dicitur moralis,habet speciem ab obiecto, relato ad principium actuum humanorum:quod est ratio.vnde si obiectum actus includat aliquid, quod conueniat ordini rationis, erit actus bonus secundum suam speciem: sicut dare eleemosynam indigenti. Si autē includat aliquid,quod repugnet ordini rationis,erit actus malus secundū speciē: sicut furari quod est tollere aliena.contingit autem quòd obiectū actus nō includit aliquid pertinens ad ordinem rationis: sicut leuare festucam de terra , ire ad campum ; & huiusmodi. & tales actus secundum speciem suam sunt indifferentes.

¶AD PRIMVM ergo dicendū,quòd duplex est priuatio:quædam quæ consistit in priuatum esse : & hæc nihil relinquit, sed totum aufert , vt cæcitas totaliter aufert visum,& tenebrę lucē,& mors vitam: & inter hanc priuationem & habitū oppositum non potest esse aliquod medium circa propriū susceptibile. Est autem alia priuatio,quæ cōsistit in priuari; sicut ægritudo est priuatio sanitatis,non quòd tota sanitas sit sublata,sed quod est quasi quædam via ad totalem ablationem sanitatis, quæ fit per mortem. & ideo talis priuatio cum aliquid relinquat, nō est semper immediata cū opposito habitu.& hoc modo malum est priuatio boni ; vt Simplicius dicit in commēto super lib.Prædicamen. quia non totum bonum aufert , sed aliquid relinquit. vndè potest esse aliquod medium inter bonum & malum.

¶ Ad secundum dicendum , quòd omne obiectum vel finis , habet aliquam bonitatem vel malitiam saltem naturalem: non tamen semper importat bonitatem, vel malitiam moralem , quæ consideratur per comparationem ad rationem , vt dictum est * , atque de hac nunc agitur.

¶ Super Quæstionis decimaoctauæ Articulum octauum & nonum.

Circa octauum & nonū præcipue articulū, dubium occurrit de illa conditionali. Si actus à ratione deliberatiua procedens non sit ad debitum finem ordinatus,ex hoc ipso repugnat rationi,& habet rationē mali. [Physi.4.] Super hac nanq; propositione fundatur doctrina authoris, negantis dari in indiuiduo actū humanum indifferentem , seu medium inter bonum & malum moraliter , & quidem Scot. in secundo senten.distinctio.41. sustinere conatur oppositum tripliciter.Primò, quia non omnis actus humanus debet habere huiusmodi bonitatem, vel malitiam: secundò, quia actus ex quibus fit habitus virtutis moralis,non est malus,vt patet : nec bonus moraliter, quia non est ex virtute morali ; ergo. Tertiò , quia habens virtutem, nō semper tenetur illa vti : ac per hoc potest quandoque operari, non malè , non vtendo virtute. Nec ponit solum actum indifferentem,sed etiam habitum indifferentem generatum ex huiusmodi actibus, In quolib. quoque quæstione decimaoctaua,articu.primo,directè etiam contra hanc conditionalem somniat triplicem actum & habitum , scilicet bonum & malum priuatiue, & malum contrarie : fundātque se super dictis Boetij super prædicamentis,in prima proprietate qualitatis volentis iniustitiam non priuationem , sed contrarium iustitiæ significare : & super ratione distinctionis inter priuatiue , & contrarie oppositum.Et expresse dicit , quòd si quis actum non ordinet ad finem debitum, talis est malus priuatiue,non contrarie:sed si ordinetur ad finem indebitum, tunc est malus cōtrarie, vultque Dionys.capitulo quinto , de diu.nom. Malum cōtingit ex singularibus defectibus intelligi de malo priuatiuè , non contrarie. In secundo quoque senten, distinctione 7.quæstione 1.cōtradicit totaliter [q.1.art.3.] præsenti doctrinæ , volens quod bonum & malum moraliter ex parte obiecti careant medio, ex parte verò circunstantiæ habeant mediū. Et propterea non datur humanus actus indifferens ad bonum & malum moraliter ex obiecto:sed bene datur talis actus indifferēs ex parte circunstantiarum.Et ratio primi assignatur, quia oportet actum habere obiectū ; obiectum autem oportet esse vel conueniens actui secundum rectam rationem, vel disconueniens. [Lib.2.tit.31.] Ratio verò secundi non alia assignatur,nisi quia si quis det eleemosynam pauperi , non propter finem de quo non cogitat , nec secundum alias circunstantias, talis actus non est bonus moraliter:quia non debite circunstātionatus: nec malus , quia nōn propter indebitū finem, puta vanā gloriam.ergo indifferens & priuatiue tantum malus,non contrarie. [1.di.1.q.3. ad 1.& 2. 2.dist.40. artic.5.& ma.q.1.ar. 4.per to:& 5.corp.& quol.9.art. 15.corp. In Enchir, c.1.1.to.3. In prædicam. ca.de oppos. q.1.art.5. art.1.] Sed hæc non solum verò nō consonāt, sed sibiipsis forte aduersantur . si enim actus & habitus indifferens , & malus priuatiue coincidunt apud ipsum (vt ex prędicta dist.7.accipi potest)cùm malum priuatiue & contrarie , vt Sco.accipit,in actu morali sint idem(vt probabitur) sequeretur quòd actus indifferens,& malus contrarie coincidāt, quod implicat.Si autem quis quatuor dixerit genera actuū & habituum moralium secundū bonum & malum moraliter,gratias agamus illi, qui ea adinuenit in nostris moribus , quæ nec ipse , nec alius in moribus propriis aut alienis potuit experiri. [Lib.2.c.21. & 28.to.4.] Proponant quęso in speciebus & suis indiuiduis actus istos deliberatos: & aduertent errorem suum. [artic.1.] Quatuor ergo agenda hic sunt. Nam primò obiectis. Secundò fundamentis satisfaciēdum est. Tertiò , de indifferentia actus secundum obiectum seu speciem, Et quartò,quòd non datur actus indifferens in particulari ostendēdum est ; procedemus autem ordine retrogrado,mōstrantes primò , quòd omnis actus humanus in actu exercito est bonus aut malus moraliter.Arguitur ergo sic primo, omnis actus otiosus est malus contrarie:sed omnis actus deliberatus priuatus debito fine,est otiosus.ergo malus contrarie. Maior est Iesu Christi , Matthæi 12. de verbo otioso. Idē enim est iudicium de reliquis actibus otiosis. Minor est nota ex terminis, otiosum enim ex priuatione finis debiti dicitur: & est. Quod autem ad finem debitum non ordinatur,nō solum illum nō assequitur:sed etiam sine spe huiusmodi assequutionis fit.

¶Præterea , Si priuatio debiti finis in actu humano non constituit actum malum contrarie , pari ratione , imo maiore, nullius alterius circunstantiæ priuatio constituet actum humanum malum contrarie: patet sequela , quia circunstantia finis est prima,& magis intima:falsitas verò consequentis patet ex eo, ꝗ etiā actus boni ex genere suo si fiunt, [In corp.]

¶Ad tertium dicendum, quòd non quicquid habet actus, pertinet ad speciē eius. vnde etsi in ratione suæ speciei non contineatur quicquid pertinet ad plenitudinem bonitatis ipsius, non propter hoc est ex specie sua malus,nec etiam bonus : sicut homo secundum suam speciem neque virtuosus, neque vitiosus est.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum indiuiduum.

AD NONVM sic proceditur. Videtur ꝗ aliquis actus secundum indiuiduum sit indifferens : nulla enim species est, quæ sub se non cōtineat vel continere possit aliquod indiuiduum,sed aliquis actus est indifferens secundum suam speciem, vt dictum est * : ergo videtur ꝗ aliquis actus indiuidualis potest esse indifferens.

2 ¶Præterea , Ex indiuidualibus actibus causantur habitus conformes ipsis: vt dicitur in 2.Ethi*. sed aliquis habitus est indifferens. dicit enim Philosophus in 4. Ethi.de quibusdā , sicut de parcis & prodigis, ꝗ non sunt mali : & tamen constat, quòd non sunt boni,cum recedant à virtute : & sic sunt indifferentes. secundum habitum ergo aliqui actus indiuiduales sunt indifferentes.

3 ¶Præterea , Bonum morale pertinet ad virtutem,malū autem morale pertinet ad vitium. Sed contingit quandoque , quòd homo actum qui ex specie sua est indifferens, non ordinat ad aliquem finem vitij vel virtutis : ergo contingit aliquē actum indiuidualem esse indifferentem.

¶SED contra est quod Gregorius dicit in quadam homilia*. Otiosum verbū est quod vtilitate rectitudinis, aut ratione iustæ necessitatis, aut piæ vtilitatis caret: sed verbum otiosum est malum : quia de eo reddent homines rationem in die iudicij, vt dicitur Matth.12. Si autem non caret ratione iustæ necessitatis, aut piæ vtilitatis, est bonū, ergo omne verbū aut est bonū aut malū,pari ergo ratione,& quilibet alius act⁹ vel est bonus,vel malus:nullus ergo indiuidualis actus est indifferēs. [Homil.16. ad Euāge.]

¶RESPONDEO dicēdum,ꝗ contingit quandoque aliquē actū esse indifferentem secundum speciem, qui tamen est bonus vel malus in indiuiduo consideratus : & hoc ideo, quia actus moralis sicut dictū est*:non solum habet bonitatem ex obiecto, à quo habet speciē; sed etiam ex circunstantiis,quæ sunt quasi quędam accidentia : sicut aliquid conuenit indiuiduo hominis secundū accidentia indiuidua, quod non conuenit homini secundū rationē speciei,& oportet ꝗ quilibet in- [Artic.3.]

sunt,quando non debent & vbi non debent, sunt moraliter mali : vt patet de actu coniugali , vt ex suprà dictis authoribus de circunstantiis, Aristo. Tullio &c.

¶Pręterea,& est ratio literę.Ratio deliberatiua quādo agit,debet agere propter debitū finem,quia debet ex ratione recta:recta autem ratio dictat quòd vnicuique detur quod sibi debetur ac per hoc ꝗ actio ordinetur in finē debitum.Si ergo agit,& non propter debitum finem, ergo priuat actionem fine debito, quādo oportet.hoc autē est manifeste malum cōtrarie sicut priuare hominē de bono sibi debito.hæc de primo cōmunicando cū Sco.in vocabulis. Quòd autē aliquis actus sit secundū obiectū indifferēs,probatione nō eget: [2.dist.40. ar.5.cor.et 4.di.26.q 1.art.4.co. Et mal.q6. 2.arti.5.] sed inductione.leuare siquidē festucā de terra, ire ad agrū,& similia deliberare , actus humani sunt:& tamē obiecta relata ad rationē nec conuenientiā,nec disconuenientiā important. [Arti.prec.] volitio enim terminata ad hoc volitum,puta ire ad agrū , nihil habet ex tali volito boni vel mali, quoniam tale volitū nec consonat nec dissonat [C.1.2. & 6.] volitioni secundū rectā rationē,vt de se patet.vnde pōt & bene & male indifferēter fieri.hæc de secundo.Fundamentum autē Scoti est distinctio inter priuationē & contrarietatem. quā pluries repetit. Et in hoc quidē deceptus est dupliciter.

Primò,quia aliud est loqui de istis in cōmuni, & aliud de istis in tali materia.licet enim in cōmuni priuatio non inferat contrarium: in aliqua tamen materia conuertuntur priuatio & contrarium, vt ipse Sco.fatetur.hoc autem maxime accidit in materia morali secūdum bonum & malum:quoniam sicut in naturalibus priuatio formæ substantialis nunquam inuenitur nisi adiuncta oppositæ formæ substantiali, ita in moralibus priuatio substantialis bonitatis moralis nunquam inuenitur, nisi adiuncta oppositæ bonitati.nunquam enim voluntas deliberata actum suum debita sibi bonitate secundum rationem priuat,nisi tenendo in aliquod aliud bonū vere vel apparenter oppositum illi bono.si enim declinat in bonum non oppositum; quum nō opposita possint esse simul,non declinabit priuationem illius.Et omniū horum radix est, quia agens non intendit in priuationem boni , nisi quia intendit aliud bonum incompossibile illi priori,ac per hoc habentem annexā priuationē alterius.Secundò,quia ratio mali culpæ de quo sermo, cuius Deus non est author,non consistit in malitia contrariè,sed in malitia priuatiuè : vt ex supradictis patet.Et si actus humanus non esset malus cōtrariè,sed priuatiuè tantum, actus ipse esset malus moraliter & peccatum, &c. Verbi gratia pro Nouitiis : Cæcitas,quæ est malū naturæ in oculo,insinuit tria:puta oculum, dispositionem contrariam visui , & priuationē visus debiti. Si in oculo esset priuatio visus debiti, absque illa dispositione contraria, cæcitas esset malum oculi : dispositio nanque illa quum positiuum ens sit,non cōstituit rationem mali,sed boni:sed priuatio visus debiti in oculo apto nato,quando,&c. constituit rationem mali. Si igitur actus humanus, qui est capax boni & mali, moraliter declinat à bono morali, dato ꝗ non perueniat ad bonum contrarium ꝗ vocatur secundum philosophiam moralem malum cōtrarie,ex hoc ipso ꝗ est priuatus bonitate sibi debita quādo,&c.mali moralis vere & proprie rationē habet:quod est esse malū priuatiue. habent enim se in actu humano malo hæc tria, priuatio bonitatis debitæ, malum contrarie,& actus humanus, sicut cæcitas dispositio contraria visui, & oculus. Ex distinctione igitur priuationis & contrarium oppositum potius sequitur eius quod intendit Sco.hæc de tertio.Quo ad quartū oportet stabilire in hac, sicut & in cæteris disputationibus,quid mali nomine in moralibus intelligitur,& certum est ꝗ cum malum moraliter cōtineatur sub malo absolute,ꝗ sicut malū est priuatio boni debiti substantiæ,quando,sicut,&c.ita malum & moraliter est priuatio bonitatis debitæ secundū rationē,quando,sicut,&c.in actu humano & siue actus humanus habeat secundum suam speciem cōtrarietatem bono, siue nō,ratio peccati culpæ & mali moraliter in illa priuatione consistit formaliter.Ignorantia igitur propriæ vocis est dicere,ꝗ actus humanus nō propter finem debitū factus est indifferens:ex eo enim ꝗ priuatus est fine debito,quando oportet,&c.mali moralis rationē habet, nec opus est cōtrarietate ad hoc ꝗ mali rationē habeat.quamuis opus sit ea ad hoc ꝗ speciē habeat positiuam in moralibus malis : vt patet ex supradictis. Ex quo enim omnis actus deliberatus debet habere finem : quia omne agens agit propter finē,& secundum Anselmū allegatum à Scoto in omni volitione est inuenire quid, & cur,oportet ꝗ omnis humanus actus debeat habere bonitatē, vel malitiā in suo exercitio.si enim ad debitū finē ordinatur cum suis circunstantiis,est bonus,si nō,ipso facto est malus:quia priuatus debita sibi tunc,&c. bonitate.

¶Ad secundum verò dicitur: quòd actus iusti ex quibus fit iustitia,sunt boni moraliter,quamuis nō sint totaliter perfecti,quia nō fiunt prompte,faciliter, delectabiliter,& breuiter,vt fiunt ab habituatis, vnde sophisma consequentis est, Actus non fiunt ex virtute iustitiæ habitualis : ergo non sunt iusti.

¶Ad tertium autem dicitur,quòd licet habens virtutem nō teneatur ad semper vti illa : tenetur tamen quandocunque operatur vti forma virtutum, id est,recta ratione,ac per hoc nunquam potest indifferenter operari.

¶Ad primum autem inductorū ex quoli.iam patet responsio. licet enim secundum Boe.& veritatem aliud sit priuatio iustitiæ,& aliud iniustitiæ habitus:ratio tamen mali consistit in ipsa priuatione iustitiæ, quando, sicut,&c. vnde & iniustitia ipsa actualis & habitualis cōtraria iustitiæ,nō habet rationē mali nisi ratione priuationis: ipsa igitur priuatio est primo malū:& cuicunque cōuenit malum,per ipsam conuenit & nō ratione contrarietatis.Mirū est autem de isto homine exponente, quòd illa Diony. authoritas 4.ca.de di.no. Malū ex singularibus defectibus intelligitur de malo priuatiue: & ex alia parte dicente,ꝗ malum priuatiue est indifferēs. Sequitur enī ex his ꝗ Dio. tractās ibi de malo, tractat de indifferente:& ꝗ bonum cōsurgit ex causa integra:indifferēs autē ex singularibus defectibus : istos autem habitus indifferentes,quos Sco.finxit, experiētia testari videtur chimericos esse: eo ꝗ nemo apparet habituatus ad indifferētia. Ad ea denīū, quæ ex 7.dist.2. inducta sunt,respondendo dicitur, ꝗ ratio primi nihil penitus valet à necessitate obiecti ad immediationē boni & mali moralis in eodem procedēs.stat enim ꝗ obiectum est necessarium , & tamen neutrū: vt patet ex dictis,& si necessitas infert immediationem boni & mali, cū in omni volitione non solum quid,sed cur exigatur,concedat quoque quòd respectu finis omnis actus aut bonus est aut malus.Exēplum verò pro ratione secundi implicat:quia si quis det eleemosynam pauperi,& non propter malum finem,& nihil cogitet de fine actualiter:non propter hoc agit non propter finem : quia aut agit propter finem virtualiter, aut agit propter finem, quod est obiectum ipsum : iam enim dictum est quòd obiectum voluntatis est finis. dat enim eleemosynam pauperi,vt det eleemosynam pauperi : hoc autem constat esse bonum. Implicat ergo , dicere actum humanum absque fine : quod si aliæ circunstantiæ ad actum bonum necessariæ omittantur, constat actum esse malum, & non indifferentem. Si enim malum consisteret in positiue oppositis circunstantiis malum à Deo esset, sicut cætera positiua. sed de his hactenus.

¶In responsione ad primum octaui articuli , dubium duplex occurrit. Primum est,quia æquiuocari videtur de medio : nam ratio literæ loquitur de medio per participationem : actus autem indifferens est medium per abnegationem tantum.Secundum est , quia falsum est,quòd malum morale non tollat totum bonum morale sibi oppositum. Actus nanque intemperantiæ vndique malus tollit totum bonum temperantiæ ab illo actu,quamuis non tollat bonum actionis humanæ , vtpote subiectum : sicut nec vlla priuatio tollit subiectum.

¶Ad primum horum dicitur , quod quia ratio literæ inducitur ad satisfaciendum motiuo argumenti , scilicet priuatio & habitus sunt opposita immediata, non est discedendum ad tale vel tale medium : sed standum est in formali, scilicet habere vel non habere medium, & hoc solum intendit litera, scilicet quòd quædam priuatiuè opposita habent medium : quia priuatio consistit in priuari : ac per hoc non tollit totum oppositum.

¶Ad secundum dicitur, quòd malum morale dupliciter intelligi potest non tollere totum oppositum : primo permissiue,i.non est necesse ꝗ tollat totum bonum oppositum : & hoc est manifeste verum : dare nanque eleemosynam indigenti propter inanem gloriam & malum morale, non tamen tollit totam bonitatem moralem ab actu illo : quia actus est bonus moraliter secundum substantiam : malus autem secundum circunstantiam finis, & hunc sensum non esse alienum ab authore illa verba literæ innuunt, si talis priuatio non semper est immediata cum opposito habitu : quasi insinuetur, ꝗ sicut in communi sufficit priuationi in priuari, ꝗ non oportet esse immediatum opposito habitui, ita in speciali sufficit malo, ꝗ non oportet ipsum priuare toto bono opposito:secūdo potest intelligi positiuè, seu per se.Et sic verificatur,pro quanto omnis actus quātumcunque malus, oportet ꝗ habeat hanc bonitatem moralem,ꝗ ordinetur ad beatitudinem: & sit bonus bonitate finis communissimi formaliter:vt patet ex supradictis.Et sic malū morale non potest tollere totam bonitatem moralem : sicut nec ægritudo totam sanitatem corpore perseuerante in vita:& hæc intellige de malo & bono morali non secundū hanc vel illā rationem, puta secundum speciem vel obiectum. Sic nanque aliquis actus nullam habet bonitatem vt in litera dicitur : sed simpliciter secundum quod inueniuntur in rerum natura in actu exercito : sic enim oportet beatitudinem actum omnem respicere.

Circa calcem 9.art. est dubium motum à Durando in 2.sent. distin.40. quia non videtur verum quòd actus ex imaginatione procedentes, vt fricatio barbæ,motio baculi,&c.sint extra genus moris,quia actus hominis qui subest libero arb. quo ad hoc quòd est impediri vel non impediri, non est extra genus moris : sed actus isti sunt huiusmodi, vt patet : ergo. Maior patet ex eo quòd aliter in sensualitate non esset malum moraliter:propterea quia liberum arb.potuit impedire & non impedire.

¶Ad

diuidualis actus habeat aliquam circunstantiam per quam trahatur ad bonũ vel malum, ad minus, ex parte intẽtionis finis. Cum enim rationis sit ordinare, actus à ratione deliberatiua procedẽs, si nõ sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, vt habet rationem mali; si verò ordinetur ad debitũ finem, conuenit cũ ordine rationis, vnde habet rationem boni: necesse est autem ꝙ vel ordinetur, vel nõ ordinetur ad debitum finem. vnde necesse est omnem actum hominis à deliberatiua ratione procedentẽ in indiuiduo consideratũ, bonum esse vel malũ. Si autem non procedit à ratione deliberatiua, sed ex quadã imaginatione (sicut cum aliquis fricat barbam, vel mouet manũ aut lapidẽ) talis actus nõ est propriè loquendo moralis, vel humanus, cùm hoc habeat actus à ratione: & sic erit indifferẽs, quasi extra genus moralium actuum existens.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd aliquem actũ esse indifferentem secũdum suam speciem, potest esse multipliciter. Vno modo sic, quòd ex sua specie debeatur ei ꝙ sit indifferẽs: & sic procedit ratio. sed tamen isto modo nullus actus ex sua specie est indifferens. nõ enim est aliquod obiectũ humani actus, quod nõ possit ordinari vel ad malum, vel ad bonũ per finem, vel circunstantiã. Alio modo potest dici indifferens ex sua specie, quia nõ habet ex sua specie, quòd sit bonus, vel malus: vnde per aliquid aliud potest fieri bonus vel malus: sicut homo nõ habet ex sua specie, ꝙ sit albus, vel niger. nec tamẽ habet ex sua specie, ꝙ nõ sit albus aut niger. pôt enim albedo vel nigredo superuenire homini aliũde, quàm à principiis speciei.

¶Ad secundum dicendum, quòd Philosophus dicit illum esse malum propriè, qui est aliis hominibus nociuus, & secundum hoc dicit, prodigum non esse malum, quia nulli alteri nocet nisi sibiipsi: & similiter de omnibus aliis, qui non sunt proximis nociui. Nos autẽ hic dicimus malũ communiter omne, quod est rationi rectæ repugnãs, & secundũ hoc omnis indiuidualis act⁹ est bonus vel malus, vt dictũ est*. *In corp.*

¶Ad tertium dicendum, ꝙ omnis finis à ratione deliberatiua intentus, pertinet ad bonum alicuius virtutis, vel ad malũ alicuius vitij. nam hoc ipsum, quod aliquis agit ordinatè ad sustentationem vel quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus suum ordinat ad bonum virtutis; & idem patet in aliis.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum aliqua circunstantia constituat actum moralem in specie boni vel mali.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd circunstantia nõ possit constituere aliquam speciem boni, vel mali actus; species enim actus est ex obiecto. Sed circunstantiæ differunt ab obiecto: ergo circunstantiæ non dant speciem actus.

2 ¶Præterea, circunstantiæ comparantur ad actum moralem sicut accidentia eius, vt dictum est*. Sed accidens non constituit speciem: ergo circunstantia non constituit aliquam speciem boni, vel mali.

3 ¶Præterea, Vnius rei non sunt plures species: vnius autem actus sunt plures circunstantiæ; ergo circunstantia nõ constituit actum moralem in aliqua specie boni vel mali.

¶SED CONTRA, Locus est circunstantia quædam: sed locus constituit actũ moralem in quadam specie mali. furari enim aliquid de loco sacro est sacrilegium: ergo circunstantia cõstituit actum moralem in aliqua specie boni vel mali.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut species rerum naturalium cõstituuntur ex naturalibus formis, ita species moralium actuum constituuntur ex formis, prout sunt à ratione cõceptæ: sicut ex supradictis patet. quia vero natura determinata est ad vnum, nec potest esse processus naturæ in infinitum, necesse est peruenire ad aliquam vltimã formam, ex qua sumatur differentia specifica, postquam alia differentia specifica esse nõ possit. & inde est quòd in rebus naturalibus quod est accidens alicui rei, nõ potest accipi differentia constituens speciem. Sed processus rationis non est determinatus ad aliquid vnum, sed quolibet dato, potest vlterius procedere. & ideo quod in actu vno accipitur vt circũstantia superaddita obiecto, quod determinat speciẽ actus, potest iterum accipi ratione ordinante, vt principalis conditio obiecti determinantis speciem actus. sicut tollere alienũ habet speciem ex ratione alieni: ex hoc enim constituitur in specie furti & si consideretur super hoc ratio loci vel tẽporis, se habebit in ratione circũstantiæ: sed quia ratio etiã de loco vel de tempore & aliis huiusmodi ordinare potest, contingit cõditionem loci circa obiectum accipi vt contrariam ordini rationis: puta ꝙ ratio ordinat iniuriam non esse faciendã loco sacro, vnde tollere aliquid alienum de loco sacro, addit specialem repugnantiam ad ordinem rationis: & ideo locus, qui prius consideratur vt circunstantia, nunc consideratur vt principalis conditio obiecti rationi repugnans. & per hunc modũ quandocunque aliqua circunstantia respicit specialem ordinem rationis vel pro, vel contra, oportet quòd circunstantia det speciem actui morali vel bono, vel malo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ circunstantia, secũdum quod dat speciem actui, consideratur vt quædam conditio obiecti (sicut dictum est*) & quasi quædam specifica differentia eius.

¶Ad secundum dicendum, quòd circunstantia manens in ratione circunstantiæ, cum habeat rationem accidentis, non dat speciem: sed inquantum mutatur in principalem conditionem obiecti, secundum hoc dat speciem.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ nõ omnis circunstantia constituit actum moralem in aliqua specie boni vel mali, cũ non quælibet circunstantia importet aliquam consonantiam vel dissonantiam ad rationem. vnde non oportet (licet sint multæ circunstantiæ vnius actus) quòd vnus actus sit in pluribus speciebus, licet etiam non sit inconueniens, quòd vnus actus moralis sit in pluribus speciebus moris, etiam disparatis: vt dictum est*.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrum omnis circunstantia augens bonitatem vel malitiam, constituat actum moralem in specie boni vel mali.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnis circunstantia pertinẽs ad bonitatẽ vel malitiam, det speciẽ actui. bonũ enim & malũ sunt differentiæ specificæ moralium actuum: ꝙ ergo facit differẽtia in bonitate vel malitia moralis actus, facit differre secundũ differentiã specificã, quod est differre secundum speciem. sed id quod addit in bonitate vel malitia actus, facit differre secundum bonitatem & malitiam: ergo facit differre secundum speciem. ergo omnis circunstantia addens in bonitate vel malitia actus, constituit speciem.

2 ¶Præterea, Aut circunstantia adueniens habet in se aliquã rationem bonitatis vel malitiæ, aut nõ. Si nõ potest addere in bonitate vel malitia actus: quia quod non est bonum, non potest facere maius bonũ: & quod nõ est malũ, non potest facere maius malũ. Si autem habet in se rationẽ bonitatis vel malitiæ, ex hoc ipso habet quandam speciẽ boni vel mali: ergo omnis circunstãtia augens bonitatem vel malitiam, constituit nouam speciem boni vel mali.

3 ¶Præterea, Secundum Dion. 4. ca. de di. no. Malũ causatur ex singularib⁹ defectibus, quælibet autem circunstantia aggrauans malitiam, habet specialem defectũ: ergo quælibet circunstantia habet nouam speciem peccati: & eadem ratione quælibet augens bonitatem, videtur addere nouam speciem boni, sicut quælibet vnitas addita numero facit nouam speciem numeri. bonum enim consistit in numero, & pondere & mensura.

¶SED CONTRA, Magis & minus non diuersificant speciem, sed magis & minus est circunstantia addẽs in bonitate & malitia, ergo non omnis circunstantia addens in bonitate vel malitia, constituit actum moralem in specie boni vel mali.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictũ est*, circunstãtia dat speciẽ boni vel mali actui morali, inquantũ respicit specialẽ ordinem rationis: cõtingit autem quãdoque, ꝙ circunstantia nõ respicit ordinem rationis in bono vel malo, præsupposita alia circunstantia, à qua actus moralis habet speciẽ boni vel mali, sicut tollere aliquid in magna quãtitate, vel parua nõ respicit ordinem rationis in bono vel malo, nisi præsupposita aliqua alia conditione, per quã actus habeat malitiam vel bonitatẽ: puta hoc, quod est esse alienum, quod repugnat rationi. Vnde tollere alienum in magna vel parua quantitate, non diuersificat speciem peccati, tamen potest aggrauare vel diminuere peccatũ. & similiter est in aliis malis vel bonis: vnde non omnis circunstantia addens in bonitate vel malitia, variat speciem moralis actus.

¶AD primum ergo dicendum, ꝙ in his, quæ intenduntur & remittuntur, differentia intensionis & remissionis non diuersificat speciẽ: sicut quod differt in albedine secundũ magis & minus, nõ differt secundum speciẽ coloris, & similiter quod facit diuersitatem in bono vel malo secundum intensionẽ & remissionem, nõ facit differentiam moralis actus secundum speciem.

¶Ad secundum dicendum, quòd circunstantia aggrauans peccatũ vel augens bonitatem actus, quandoque non habet bonitatem vel malitiam secundũ se, sed per ordinem ad aliam conditionem actus, vt dictum est*. & ideo non dat nouam speciem, sed auget bonitatem vel malitiam quæ est ex alia conditione actus.

¶Ad tertium dicendum, quòd non quælibet circunstantia inducit singularẽ defectum secundum seipsam, sed solum secundum ordinem ad aliquid aliud: & similiter non superaddit nouam perfectionem, nisi per comparationem ad aliquid aliud: & pro tanto licet augeat bonitatem vel malitiam, non tamen semper variat speciem boni vel mali.

¶Ad hoc dicitur quòd S. Thom. intendit de actibus illis, qui nõ possunt à libero arb. impediri, vtpote prouenientes ex qualitatibus naturalibus: vel ex apprehẽsione alicuius occurrentis terribilis vel delectabilis, sed hoc verbis literæ contradicit expresse specificãtis tales act⁹, qui vere sunt ex imaginatione causaliter: & sunt motus locales exteriores membrorũ nostrorum subiectorũ totaliter imperio rationis: vt motus manus ad barbam, & motus baculi à manu, &c. quos constat potuisse impediri à liber. arbit. Aliter ergo dicẽdum est, quòd quia vnumquodque tale non secundum quòd est in potentia, sed secũdũ quòd est in actu; nec aliquid reponitur in genere per id, quod potest esse, sed per id quod est, non enim superficies spectat ad genus coloris, quia potest esse alba aut nigra: ideo actus omnis qui actualiter à sola est imaginatione, quamuis possit subesse imperio rationis, non est in genere moris. Et si contra hoc obiiciatur: quia actus sensualitatis sunt in genere moris, ex hoc solo quòd potuerunt impediri, negatur hoc: quoniam actus sensuales, qui dicuntur voluntarij, quia non impediti à voluntate potente præuenire singulos non solum potentia, sed actu subsunt voluntati non positiuæ, sed priuatiuæ strictè, scilicet non per actum elicitum, aut imperatum à voluntate, sed per strictam priuationem actus eliciti & imperati: fiunt enim absque præuẽtione voluntatis potentis, atque debentis præuenire. Notanter autem dixi, priuatiuæ strictè, & nõ negatiuæ: quia vt ex quæstio. sexta, articul. 3. superius patet ad rationem voluntarij indirectè nõ sufficiunt potestas & negatio: sed adesse oportet obligationẽ seu debitum. vnde non reducuntur in voluntatem, vt causam priuatiuæ actus quicunque ab imaginatione & quibuscunque aliis inferioribus viribus, ex hoc ꝙ voluntas potest eos impedire, & non impedit: & consequenter non sunt ex hoc in genere voluntarij: & consequenter nec moris, sed ex hoc ꝙ voluntas potest & debet impedire, & nõ impedit: tunc enim est vera priuatio in subiecto apto nato sub ratione debiti, non solum possibilis: vnde tunc & intantum actus sensuales sunt voluntarij, quando & inquantum potuit & debuit voluntas impedire. Constat autem ex hoc, quòd impedire est positiuum quoddam, quod non obligatur semper, & ad semper voluntas ad impediendum: ac per hoc quando imaginatio actus causat illo tempore quo voluntas non debet, quamuis possit tunc actus illi sunt extra genus voluntarij & moris: actus autem hi præcipuè esse possunt qui indifferentes sunt secundum suam speciem, vt mouere baculum, & cætera.

Supra art. 5. ad 4. & infra arti. 11. co. & q. 73. ar. 7. o. & ad 1. et 2. d. 36. art. 5. cor. et 4. dist. 16. q. 3. arti. 1. q. 3. co. & dist. 41. ar 4. 1. cor. Et mal. q. 2. arti 6. per to. & ar. 7 cor. et q. 4. art. 4. cor q. 7. arti. 1.

¶Super Quæstionis decimaoctauæ Articulũ decimum & vndecimum.

CIrca decimum & vndecimum articulos vnà cum responsione ad quartum in quinto articulo huius quæstionis decimaoctauæ aduerte, & diligenter considera, quòd sicut in naturalibus quædam accidentia sunt secundum se formæ, vt albedo & dulcedo, quædam autem sunt solummodo conditiones præsuppositarum formarũ, vt magis, minus, maius, fortiter, velociter, & alia huiusmodi: ita in moralibus circunstantiæ duplices quædam secundum se bonitates, vel malitiæ: vt sunt omnes actus virtutum & vitiorum: quædam cõditiones tantum suppositarum virtutum, vel malitiarum: vt maius & minus, magis & minus, & his similia. Differentia inter istas circunstantias manifesta est: quia istæ duæ nunquam faciũt actum bonum vel malum, quamuis augeant vel minuant bonitatẽ vel malitiam. Primæ autem faciunt actum bonum vel malum, & ratio est in prõptu, quia primæ opponunt ex se bonitatem vel malitiam, secundæ non. Differentia rursus inter eas est, quòd primæ secundum se sunt species quædam moralium habentes propria obiecta cõuenientia vel disconuenientia rationi: vt patet de furto facto in loco sacro, actui nanque furti adiungitur iniuria loci sacri quæ habet propriã speciem ex loco sacro obiecto rationi, vt iniuriam patiente: est namque obiectum hoc secundum se rationi dissonans: secundæ autem non sunt secundum se species moralium, nec habent propria obiecta: & ex hoc sequitur quòd primæ dant speciem actui quem circunstant quando actus est circa illud circunstãtiæ obiectum: ita quòd sunt quasi duo actus, vnus circa obiectum actus, & alter circa obiectum circunstantiæ: vt in furto ex loco sacro apparet. scilicet acceptio alieni & iniuria loco sacro irrogata, & propterea in littera dicitur, ꝙ circunstantiæ mutantes seu dantes speciem, transeunt in conditiones principales seu differentias obiecti: iam enim stabilitum est, ex obiecto haberi speciem bonitatis & malitiæ moralis actus. Et ex eadem radice dictum fuit in litera quinti articuli in responsione ad quartum, quòd quandocunque circunstantia transmutat actum de bonitate in malitiam, dat actui speciem: quia repugnat rationi. Ex hoc nanque quod secundum se rationi repugnat, habet vtrũque, scilicet & quòd malitiam secundum se importet: & quòd sit vel habeat proprium obiectum rationi repugnãs: ac per hoc in propria specie reponat actum, quem cõstituit malum. Constitutio enim actus in esse mali ex obiecto est. Constat autem trãsmutationẽ actus de bonitate in malitiam constitutionem esse in esse mali. Aduerte secundò, quòd in litera ex his locis habes duas regulas generales de circũstantiis dãtibus species moralibus actibus. Prima est nunc dicta, quòd quandocunque circunstantia facit actum de bono, aut non bono malum, datã speciẽ. Secunda est hic in articulo decimo, quòd quandocunque circunstãtia respicit specialem, id est, secundum se proprium ordinem rationis, dat speciem: vtraque est exposita, & vtranquẽ oportet notare & recolere in quæstione septuagesima secunda, vbi de specificatione peccatorum agitur. *In corp. Ar. 1 ad 1. et q. 1. ar. 1. Infrà q. 35 ar. 7. cor. et 4. dist. 16. q. 3. arti. 1. q. 3. cor. Et mal. q. 1. arti. 7. Art. prae.*

QVAESTIO DECIMAnona, De bonitate & malitia actus interioris voluntatis, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bonitate actus interioris voluntatis.

¶Et circa hęc quęruntur decẽ.

¶Primò, vtrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.

¶Secũdò, vtrũ ex solo obiecto depẽdeat.

¶Tertiò, vtrum dependeat ex ratione.

¶Quartò, vtrũ dependeat ex lege æterna.

¶Quintò, vtrum ratio errans obliget.

¶Sextò, vtrum volũtas cõtra legem Dei, sequens rationem errantem sit mala.

¶Septimò, vtrum bonitas voluntatis in his quæ sunt ad finem, dependeat ex intentione finis.

¶Octauò, vtrum quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate sequatur quantitatem boni vel mali in intentione.

¶Nonò, an voluntatis bonitas dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.

¶Decimò, vtrum necesse sit voluntatem humanam conformari diuinæ voluntati in volito, ad hoc quòd sit bona.

ARTICVLVS I.

¶ An bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis non dependeat ex obiecto. voluntas enim non potest esse nisi boni: quia malum est præter voluntatem: vt Dion. dicit 4. ca. de di. no. Si igitur bonitas voluntatis iudicaretur ex obiecto, sequeretur quòd omnis voluntas esset bona, & nulla esset mala.

2 ¶Præterea, Bonum per prius inuenitur in fine. vnde bonitas finis in quantum huiusmodi non dependet ab aliquo alio. sed secũdum Philosophum in sexto Ethico*. Bona actio est finis, licet factio nunquam sit finis: ordinatur enim semper sicut ad finem ad aliquid factum: ergo bonitas actus voluntatis non dependet ex aliquo obiecto. *Cap. 5.*

3 ¶Præterea, Vnumquodque quale est, tale alterum facit: sed obiectum voluntatis est bonum bonitate naturæ. non ergo potest præstare voluntati bonitatem moralem. moralis ergo bonitas voluntatis non dependet ex obiecto.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quinto Ethic*. quòd iustitia est secundum quam aliqui volunt iusta, & eadem ratione virtus est, secundum quam aliqui volunt bona: sed bona voluntas est, quæ est secundum virtutem: ergo bonitas voluntatis ex hoc, quòd aliquid vult bonum. *Cap. 2.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd bonum & malum sunt per se differentiæ actus voluntatis. nam bonum & malum per se ad voluntatem pertinent, sicut verum & falsum ad rationem, cuius actus per se distinguitur differentia veri & falsi: prout dicimus opinionem esse veram vel falsam, vnde voluntas bona & mala sunt actus differentes secundum speciem: differentia autem speciei in actibus est secundum obiecta, vt dictum est*: & ideo bonum & malum in actibus voluntatis propriè attenditur secundum obiecta. *q. 8. art. 3.*

culo primo, ad secundum, didicimus, in solis moralibus constituant species, & actus voluntatis simpliciter sunt in genere naturalium: oportet dicere quòd bonum & malum non sunt per se differentiæ actus volũtatis, ita quòd actus voluntatis non differunt specie secundum se, secundum per se, differentias boni & mali, seu quod idem est secũdum species moralium. Quòd autem actus voluntatis sint in genere naturalium etiam specificè, patet ex tribus supradictis. Primò ex distinctione actuum voluntatis absque admixtione moralium superius facta, triũ circa finem & trium circa ea quæ sunt ad finem. Secundò, ex eo ꝙ vnus numero actus voluntatis est in diuersis speciebus moralium disparatis, eo quod sunt eius accidentia: sicut idem pomum in speciebus albi & dulcis. Tertiò, ex eo quòd aliquis actus voluntatis habet obiectum indifferens ad bonum & malum morale extra: per se autem differentias alicuius nõ inuenitur ipsum. Quòd autem huius oppositum non intendat hic auctor non solum ex prædictis sed ex præsenti habetur litera, volente actũ voluntatis sic secundũ boni & mali differentias distingui, sicut actus rationis secundum differentias veri & falsi. Constat enim, quòd vnus numero rationis actus, puta, opinio actualis, quod Socrates sedet, est successiue verus & falsus absque sui mutatione: quod esset impossibile, si differentia secundum verum & falsum esset per se diuisiua ac constitutiua actus rationis: neq; enim aliquod vnũ indiuiduum coloris est modo album, modo nigrum. Sicut igitur actus rationis suam habet absolute speciem differentiamque constitutiuam susceptiuam veri & falsi: ita actus voluntatis proprium habet genus, differentias ac species in genere naturæ præuenientes genus & species moralium. Quomodo autem hæc literæ verba accipienda sunt, videndum restat. Difficultatem habent non solum ex perseitate, sed ex perseitate tali, scilicet differentiarum. Plus enim exigitur ad hoc, quòd bonum & malum sint per se differentiæ actus, quam quòd sint per se spectantia ad actum, facilè siquidẽ patet quòd in diffinitione boni & mali moralis ponitur voluntatis actus, quoniam sunt circa voluntarium, ac per hoc ad perseitatem secũdi modi spectant: sed ad hoc quòd sint per se differentiæ perseitatis primi modi

modi requiritur: quæ cum non sit, dupliciter dici potest, aut quòd hic sumitur per se, vt distinguitur contra per aliud, & actus voluntatis in genere actuum: vt sit sensus, quod bonum & malum sunt actus voluntatis & differentiæ per se, id est, non per aliud in genere actuum, & secundum hoc ponitur differentia inter actus humanos voluntatis, & aliarum potentiarum: in hoc quòd bonũ & malum distinguunt actus aliarum virtũ mediantibus actibus voluntatis: quoniam non nisi quatenus voluntarij sunt. Actus autem voluntatis distinguunt per se, id est non per aliquid aliud. Infinatur quoque, quòd licet bonum & malum sint per se differentiæ cõstitutiuæ conditionum supernenientiũ actibus voluntariis, & non ipsorum actuum secundum se: applicando tamen eas ad actus ipsos, respiciunt actus voluntatis per se, alios per aliud, aut φ hic sumitur per se proprie vt distinguitur contra per accidens; & actus voluntatis non in genere naturæ, sed vt est in genere moris: vt sit sensus, quòd bonum & malũ moraliter sunt per se differentiæ actus volũtatis in genere moris. Et secundum hoc fundatur hic explicanda & hinc deducenda in sequenti articulo differẽtia inter bonitatem ac malitiam actus voluntatis & aliorũ actuũ humanorũ, in hoc quòd bonum & malum moralia ad alios actus, vt sunt in genere moris, se habent vt differentiæ per se, vt ordinatæ inter se per accidens, vt & circumstantiæ. Ad actum verò voluntatis in genere moris se habent, vt per se differentiæ, & non aliter: vt in sequenti articul. plenius patebit. Et hic procul dubio sensus est intentus ab auctore, & subtilis valde est: sed difficultates eius in sequenti articulo sunt claræ.

¶ Circa corpus eiusdem articuli dubium est, an eodem modo sumatur bonum & malum, in responsione, quum dicitur, Bonum & malum sunt per se differentiæ actus voluntatis: & in eius subiuncta ratione quum subditur. Nã bonum & malum per se ad voluntatem pertinẽt, sicut verum & falsum ad rationẽ. Quod enim eodem modo sumantur, scilicet de bono & malo morali, tractatus ipse moralis & conuersificatio testantur: malũ enim in communi non constituit aliquam speciem, vt prædictum est. Quod autem diuersimodè sumantur, scilicet in responsione pro moralibus: & in ratione pro transeẽtibus ex proportionalitate adiuncta veri & falsi insinuantur: verum enim & falsum ad nostram rationem, sicut bonum & malum in communi ad nostram voluntatem se habent.

¶ Ad hoc dicitur, q. licet in responsione, bonum & malum non nisi pro bono & malo morali sumi possint, quoniam in solis moralibus bonum & malum sunt per se differentiæ constitutiuæ, in ratione tamen vtroque modo sumi possunt & pro moralibus & pro transeendentibus. pro moralibus quidem: quia ex hoc quòd hæc per se spectant ad voluntatem, sequitur quòd eorum differentiæ per se distinguant actus eius modo. expolito. Pro transcendentibus verò, quia ex hoc quòd voluntas per se in primo modo perfectionis respicit bonum, tanquam proprium obiectum, & consequenter malum: ex hoc tanquam ex prima radice procedit, vt ad horum in moralibus voluntatis actus per se vt proprium susceptiuum concurrat, & non per alios actus illorum differentiis distinguatur, sed per se, vt exposuimus. Et hic sensus est profundior & magis dignus tanto authore: vt in tertio contra Gent. cap. nono, videre poteris.

¶ Responsionem ad tertium eiusdem primi articuli fic intelligo, quòd licet obiectum voluntatis sit bonum bonitate naturæ: idem tamẽ bonum, vt conueniens secundum rationis ordinem, est bonum motis obiectiuè: & sic dat bonitatem moralem formaliter actui.

¶ *Super Quæstionis decimanonæ Articulum secundum.*

IN artic. secundo eiusdem quæstionis in responsione ad primum, aduerte vltima verba. Et scito quòd tria insinuãt. Primò, quod differt tunc bonitas obiecti à bonitate finis in actu voluntatis, quando finis pendet ex fine. Secundò, quòd tunc etiam differt quando voluntas pendet ex voluntate. Tertiò, quòd vtrunque horum est per accidẽs. Primum significat quòd quando sunt plures fines per se subordinati & voliti simul: vt cùm quis vult medicinam sanitatiuam propter adeundam militiã propter victoriam, formalis bonitas obiecti, puta esse sanum, differt à bonitate alterius finis, puta militiæ. Secundò verò, quòd quando voluntas vnius finis, vt puta adulteri, dependet ex voluntate alterius per accidens, finis prioris, puta furti, vt quum quis vult adulterari vt furetur, malitia quoque obiecti, puta adulterij, differt à malitia finis, puta furti. Tertium autem, scilicet quod vtrunque horum est per accidens, significat quod accidit actui voluntatis differentiæ hæc bonitatis vtroque modo: quia accidit fini subordinari alteri fini: & accidit volũtati dependere ex alia voluntate: sicut accidit mouenti, quòd moueatur: nisi enim accideret, omni fini & omni volitioni cõueniret. De differentia autem vtriusque bonitatis in actibus aliarum virtium, hic tacta in sequenti quæstione ex proposito erit sermo diffusus.

¶ Circa prædicta verba dubium occurrit: quia differentia finis, & eius quod est ad finem non per accidens spectat ad voluntatem, nec volũtas per accidens intendit & eligit. ergo non solum per accidens, sed per se differt quo ad voluntatem, bonitas ex fine, & ex obiecto. Illa enim ad intentionem, hæc ad electionem spectat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet nihil illorum assumptorum concurrat per accidens ad voluntatem, neganda tamen est sequela: quia bonitas finis & eius quod est ad finem vt sic, est vnamet, licet finis & id quod est ad finem, distinguantur. Vnde id quod est ad finem, dupliciter comparari potest ad voluntatem. Vno modo vt sic, & non habet aliam bonitatem, sed finis est eius ratio formalis. Alio modo secundum aliquam aliam propriam bonitatem: & sic non est vt ad finem, sed vt seorsum volitum. Et tunc differt bonitas obiecti à fine, sed per accidens, vt in litera dicitur.

¶ *Super*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, φ volũtas nõ semper est veri boni, sed quãdoque est apparentis boni, quod quidem habet rationem aliquam boni, non tamen simpliciter conuenientis ad appetendum, & propter hoc actus voluntatis non est bonus semper, sed aliquando malus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quanuis aliquis actus possit esse vltimus finis hominis secundum aliquem modum: non tamen talis actus est actus voluntatis, vt supra dictum est*.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd bonum per rationem repræsentatur voluntati vt obiectum, & inquantum cadit sub ordine rationis, pertinet ad genus moris & causat bonitatem moralẽ in actu voluntatis. ratio enim principium est humanorum & moralium actuum: vt supra dictum est*.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex solo obiecto.

AD SECVNDVM sic procedi-
tur. Videtur quòd bonitas voluntatis non dependeat solum ex obiecto. finis enim affinior est voluntati, quã alteri potentiæ: sed actus aliarum potentiarum respiciunt bonitatem non solũ ex obiecto, sed etiam ex fine, vt ex supradictis patet*. ergo etiam actus voluntatis recipit bonitatẽ nõ solũ ex obiecto, sed etiam ex fine.

2 ¶Præterea, Bonitas actus nõ solũ est ex obiecto, sed etiam ex circunstantia: vt suprà dictũ est*. Sed secundũ diuersitatem circunstantiarum contingit esse diuersitatem bonitatis & malitiæ in actu voluntatis: puta quòd aliquis velit quando debet, & vbi debet, & quantũ debet, & quomodo debet, vel prout debet, ergo bonitas voluntatis non solum dependet ex obiecto, sed etiam ex circunstantiis.

3 ¶Præterea, Ignorantia circunstantiarum excusat malitiam voluntatis, vt suprà habitum est.* Sed hoc non esset nisi bonitas & malitia voluntatis à circunstantiis dependeret: ergo bonitas & malitia voluntatis dependet ex circunstantiis, & non à solo obiecto.

¶SED CONTRA, Ex circunstantiis inquantum huiusmodi actus non habet speciem, vt supra dictum est.* Sed bonum & malum sunt specificæ differentiæ actus voluntatis, vt dictũ est:* ergo bonitas & malitia voluntatis, non dependent ex circunstantiis, sed ex solo obiecto.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in quolibet genere quãto aliquid est pri⁹, tanto est simplicius, & in paucioribus cõsistẽs, sicut prima corpora sunt simplicia: & ideo inuenimus, quòd ea quæ sunt prima in quolibet genere, sunt aliquo modo simplicia, vt in vno cõsistunt: principium autem bonitatis & malitiæ humanorum actuum est ex actu voluntatis: & ideo bonitas & malitia voluntatis secundum aliquid vnũ attenditur, aliorum verò actuũ bonitas & malitia potest secundum diuersa attendi. Illud autem vnum, quod est principium in quolibet genere non est per accidens, sed per se: quia omne, quod est per accidens, reducitur ad id quod est per se, sicut ad principium, & ideo bonitas voluntatis ex solo vno illo dependet, quod per se facit bonitatem in actu, scilicet ex obiecto, & non ex circunstantiis, quæ sunt quædam accidentia actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd finis est obiectum voluntatis, non autem aliarum virium. vnde quantum ad actum voluntatis nõ differt bonitas, quæ est ex obiecto, à bonitate quæ est ex fine: sicut in actibus aliarum virium: nisi forte per accidens, prout finis dependet ex fine, & voluntas ex voluntate.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd supposito quòd voluntas sit boni, nulla circũstantia potest eam facere malam. Quod ergo dicitur, quòd aliquis vult aliquod bonum, quando non debet, potest intelligi dupliciter. Vno modo ita quòd ista circũstantia referatur ad volitum: & sic voluntas non est boni, quia velle facere aliquid quando non debet fieri, non est velle bonum. Alio modo ita quòd referatur ad actum volendi: & sic impossibile est quòd aliquis velit bonum quando non debet: quia semper homo debet velle bonũ, nisi forte per accidens, inquantum aliquis volendo hoc bonũ, impeditur, ne tũc velit aliquod bonum debitum: & tunc nõ incidit malum, ex eo quòd aliquis vult illud bonum, sed ex eo quòd nõ vult aliud bonum. & similiter dicendum est de aliis circunstantiis.

¶Ad tertium dicendum, φ circunstantiarum ignorantia excusat malitiam voluntatis secundum quòd circunstantiæ se tenent ex parte voliti, inquantum scilicet ignorat circunstantias actus, quem vult.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex ratione.

AD TERTIVM sic proceditur.
Videtur quòd bonitas volũtatis non dependeat à ratione. prius enim non dependet à posteriori: sed bonum per prius pertinet ad voluntatem, quàm ad rationem: vt ex suprà dictis* patet: ergo bonum voluntatis non dependet à ratione.

2 ¶Præterea, philosophus dicit in 6. Ethicor*. φ bonitas intellectus practici est verum, conforme appetitui recto: appetitus autẽ rectus est voluntas bona: ergo bonitas rationis practicæ magis dependet à bonitate voluntatis, quam econuerso.

3 ¶Præterea, Moues non dependet ab eo, φ mouetur, sed econuerso: voluntas autem mouet rationem & alias vires, vt suprà dictum est*: ergo bonitas voluntatis non dependet à ratione.

¶SED CONTRA est quod Hilarius dicit in decimo de Trinitate*, Immoderata est omnis susceptarum voluntatum pertinacia, vbi non rationi voluntas subiicitur: sed bonitas voluntatis consistit in hoc, quòd non sit immoderata. ergo bonitas voluntatis dependet ex hoc, quòd sit subiecta rationi.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, bonitas voluntatis propriè ex obiecto dependet: obiectum autem voluntatis proponitur ei per rationem, nam bonum intellectum est obiectum voluntatis proportionatum ei, bonum autem sensibile vel imaginarium non est proportionatum volũtati, sed appetitui sensitiuo: quia voluntas potest tendere in bonum vniuersale, quod ratio apprehendit, appetitus autem sensitiuus non tendit nisi in bonum particulare, quod apprehendit vis sensitiua. & ideo bonitas voluntatis dependet à ratione eo modo, quo dependet ab obiecto.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd bonum sub ratione boni, id est appetibilis, per prius pertinet ad voluntatem, quàm ad rationem: sed tamen per prius pertinet ad rationem sub ratione veri, quàm ad voluntatem sub ratione appetibilis: quia appetitus voluntatis non potest esse de bono, nisi prius à ratione apprehendatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd Philosophus ibi loquitur de intellectu practico, secundum quod est consiliatiuus & ratiocinatiuus eorum, quæ sunt ad finem, sic enim perficitur per prudentiam. In his autem quæ sunt ad finem, rectitudo rationis consistit in conformitate ad appetitum finis debiti: sed tamen & ipse appetitus finis debiti pra supponit rectam apprehensionem de fine, qui est per rationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd voluntas quodammodo mouet rationem: & ratio alio modo mouet voluntatem, ex parte scilicet obiecti: vt suprà dictum est*.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex lege æterna.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis humanæ non dependeat à lege æterna. vnius enim vna est regula & mensura: sed regula humanæ voluntatis ex qua eius bonitas dependet, est ratio recta. ergo non dependet bonitas voluntatis à lege æterna.

2 ¶Præterea, Mensura est homogenea mensurato: vt dicitur decim. Metaph*. Sed lex æterna non est homogenea voluntati humanæ. ergo lex æterna non potest esse mensura voluntatis humanæ, vt ab eo bonitas eius dependeat.

3 ¶Præterea, Mensura debet esse certissima: sed lex æterna est nobis ignota. ergo non potest esse nostræ voluntatis mensura, vt ab ea bonitas voluntatis nostræ dependeat.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit 22. lib. contra Faustum*, quòd peccatum est factum vel concupitum aliquid contra æternam legem: sed malitia voluntatis est radix peccati: ergo cùm malitia bonitati opponatur, bonitas voluntatis dependet à lege æterna.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus causis ordinatis effectus plus dependet à causa prima, quàm à causa secunda: quia causa secunda non agit nisi in virtute primæ causæ. Quòd autem ratio humana sit regula voluntatis humanæ, ex qua eius bonitas mensuretur, habet ex lege æterna, quæ est ratio diuina, vnde in Psalm. 4. dicitur, Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? signatum est super nos lumen vultus tui Domine, quasi diceret lumen rationis, quod in nobis est, intantum potest nobis ostendere bona, & nostram voluntatem regulare, inquantum est lumen vultus tui, id est à vultu tuo deriuatum: vnde manifestum est, quòd multo magis dependet bonitas voluntatis humanæ à lege æterna, quàm à ratione humana: & vbi deficit humana ratio, oportet ad rationem æternam recurrere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnius rei non sunt plures mensuræ proximæ: possunt tamen esse plures mensuræ, quarum vna sub alia ordinetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd mensura proxima est homogenea mensurato, non autem mensura remota.

¶Ad tertium dicendum, quòd licet lex æterna sit nobis ignota, secundum quod est in mente diuina: innotescit tamen nobis aliqualiter, vel per rationem naturalem quæ ab ea deriuatur, vt propria eius imago, vel per aliqualem reuelationem superadditam.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum voluntas discordans à ratione errante, sit mala.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas discordans à ratione errante non sit mala. ratio enim est regula voluntatis humanæ inquantum derivatur à lege æterna, vt dictum est*: sed ratio errans non deriuatur à lege æterna. ergo ratio errans non est regula voluntatis humanæ: non est ergo voluntas mala si discordat à ratione errante.

2 ¶Præterea, Secundũ Augustinum, inferioris potestatis præceptum non obligat, si cõtrarietur præcepto potestatis superioris, sicut si Proconsul iubeat aliquid, quod Imperator prohibet. sed ratio errans quãdoque proponit aliquid quod est contra præceptum superioris, scilicet Dei, cuius est summa potestas. ergo dictãen rationis erranti non obligat. non est ergo voluntas mala, si discordet à ratione errante.

3 ¶Præterea, Omnis voluntas mala reducitur ad aliquam speciem malitiæ. sed voluntas discordans à ratione errante, non potest reduci ad aliquam speciem malitiæ: puta si errans ratio erret in hoc quod dicat esse fornicandum, voluntas eius qui fornicari non vult, ad nullam malitiam reduci potest. ergo voluntas discordans à ratione errante non est mala.

¶SED CONTRA, Sicut in primo* dictum est, Cõscientia nihil aliud est quã applicatio scientiæ ad aliquem actum: scientia autem in ratione est voluntas: ergo discordans à ratione errante est contra conscientiam. Sed omnis talis voluntas est mala: dicitur enim Roman. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est, id est, omne quod est contra conscientiam. ergo voluntas discordans à ratione errante, est mala.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum conscientia sit quodammodo dictamen rationis, est enim quædam applicatio scientiæ ad actum, vt in primo* dictũ est: idem est quærere vtrum voluntas discordans à ratione errãte sit mala, quod quærere vtrum conscientia errans obliget.

¶ Circa quod aliqui distinxerunt tria genera actuum: quidam enim sunt boni ex genere: quidam sunt indifferentes: quidam sunt mali ex genere. Dicunt ergo quòd si ratio vel conscientia dicat aliquid esse faciendum quod sit bonum ex suo genere, non est ibi error. Similiter si dicat aliquid non esse faciendum quod est malum ex suo genere: eadem enim ratione præcipiuntur bona, qua prohibentur mala. sed si ratio vel conscientia dicat alicui, quòd illa quæ sunt secundum se mala, homo teneatur facere ex præcepto, vel quòd illa quæ sunt secundum se bona, sint prohibita, erit ratio vel conscientia errans, & similiter si ratio vel conscientia dicat alicui quòd id quod est secundum se indifferens, vt leuare festucam de terra, sit prohibitum vel præceptum, erit ratio vel conscientia errans. Dicunt ergo quòd ratio vel conscientia errans circa indifferentia siue præcipiendo siue prohibendo obligat: ita quod voluntas discordans à tali ratione errante, erit mala & peccatum: sed ratio vel conscientia errans præcipiendo ea, quæ sunt per se mala: vel prohibendo ea, quæ sunt per se bona & necessaria ad salutem, non obligat. vnde in talibus voluntas discordans à ratione vel conscientia errante, non est mala. Sed hoc irrationabiliter dicitur. in indifferentibus enim voluntas discordans à ratione vel conscientia errante, est mala aliquo modo propter obiectum, à quo bonitas, vel malitia voluntatis dependet, non autem propter obiectum secundum sui naturam, sed secundum quod per accidens à ratione apprehenditur, vt malum ad faciendum, vel ad vitandum: & quia obiectum voluntatis est id, quod proponitur à ratione, vt dictum est*, ex quo aliquid proponitur à ratione vt malum, voluntas, dum in illud fertur, accipit rationem mali. hoc autem contingit non solùm in indifferentibus, sed etiam in per se bonis, vel malis. non solùm enim id, quod est indifferens potest accipere rationem boni, vel mali per accidẽs: sed etiam id quod est bonum, potest accipere rationem mali:

¶ *Super Quæstionis decimanonæ Articulum quintum & sextum.*

vel illud, quod est malum, rationem boni propter apprehensionem rationis: puta abstinere à fornicatione bonum quoddam est, tamen in hoc bonum non fertur voluntas, nisi secundum quod à ratione proponitur. Si ergo proponatur vt malum à ratione errante, fertur in hoc sub ratione mali. vnde voluntas erit mala, quia vult malum non quidem id quod est malum per se, sed id quod est malum per accidens propter apprehensionem rationis: & similiter credere in Christum est per se bonum & necessarium ad salutem, sed voluntas non fertur in hoc nisi secundum quod à ratione ponitur. vnde si à ratione proponatur vt malum, voluntas feretur in hoc vt malum: non quia illud sit malum secundum se, sed quia est malum per accidens ex apprehensione rationis. & ideo Philosophus dicit in 7. Ethic*. quòd per se loquendo, incontinens est qui non sequitur rationem rectam: per accidens autem, qui non sequitur etiam rationem falsam. Vnde dicendum quòd simpliciter [d] omnis voluntas discordans à ratione siue recta, siue errante, semper est mala.

Cap. 1. & 5. c. 5. lib. 9. — *D. 384.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium rationis errantis licet non deriuetur à Deo, tamē ratio errans, iudicium suum proponit vt verum: & per consequens vt à Deo deriuatum, à quo est omnis veritas.

¶Ad secundum dicendum, quòd verbum Augustini habet locum quando cognoscitur quòd inferior potestas præcipit aliquid contra præceptum superioris potestatis. Sed si aliquis crederet quòd præceptum Proconsulis esset præceptum Imperatoris, contemnendo præceptum Proconsulis, contemneret præceptum Imperatoris. Et similiter si aliquis homo cognosceret, quòd ratio humana dictaret aliquid contra præceptum Dei, non teneretur rationem sequi: sed tunc ratio non totaliter esset errans, sed quando ratio errans proponit aliquid vt præceptum Dei, tunc idem est contemnere dictamen rationis & Dei præceptum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio quando apprehendit aliquid vt malum: semper apprehendit illud sub aliqua ratione mali puta quia cōtrariatur diuino præcepto, vel quia est scandalum, vel propter aliquod huiusmodi: & tunc ad talem speciem malitiæ reducitur talis mala voluntas.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum voluntas concordans rationi erranti sit bona.

Suprà art. 5. & locis ibi inductis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas concordans rationi erranti, sit bona. Sicut enim voluntas discordans à ratione, tendit in id, quod ratio iudicat malum, ita voluntas concordans rationi, tendit in id, quod ratio iudicat bonum: sed voluntas discordās à ratione etiam errante est mala. ergo voluntas concordans rationi etiam erranti, est bona.

2 ¶Præterea, Voluntas concordans præcepto Dei & legi æternæ, semper est bona: sed lex æterna & præceptum Dei proponitur nobis per apprehensionem rationis etiam errantis: ergo voluntas concordans etiam rationi erranti est bona.

3 ¶Præterea, Voluntas discordans à ratione errante, est mala. si ergo voluntas concordans rationi erranti sit etiam mala, videtur quòd omnis voluntas habentis rationem errantem, sit mala: & sic talis homo erit perplexus, & ex necessitate peccabit: quod est inconueniens. ergo voluntas concordans rationi erranti est bona.

¶SED CONTRA, Voluntas occidentium Apostolos erat mala: sed tamen concordabat rationi erranti ipsorum, secundum illud Ioan. 16. Venit hora, vt omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo. ergo voluntas concordans rationi erranti potest esse mala.

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut præmissa quæstio eadem est cum quæstione, qua quæritur, vtrum conscientia erronea liget: ita ista quæstio eadē est cum illa qua quæritur, vtrū conscientia erronea excuset. Hæc autem quæstio dependet ab eo, quod suprà* de ignorantia dictum est. dictum est enim suprà, quòd ignorantia quandoque causat inuoluntarium, quandoque autem non. Et quia bonum & malum morale consistit in actu inquantum est voluntarius, vt ex præmissis* patet, manifestum est quod illa ignorantia quæ causat inuoluntarium, tollit rationem boni & mali moralis, non autem illa quæ inuoluntarium nō causat. Dictū est etiā suprà* quòd ignorātia, quæ est aliquo modo volita, siue directè, siue indirectè nō causat inuoluntarium: & dico ignorantiam directè voluntariam, in quam actus voluntatis fertur. Indirectè autem propter negligentiā, ex eo quòd aliquis non vult illud scire, quod scire tenetur, vt suprà dictum est*. si igitur ratio vel conscientia erret errore voluntario vel directè, vel propter negligentiam, quæ est error circa id quod quis scire tenetur, tunc talis error rationis vel conscientiæ non excusat, quin voluntas concordans rationi vel conscientiæ sic erranti sit mala. Si autem sit error, qui causat inuoluntarium proueniens ex ignorantia alicuius circumstantiæ absque omni negligentia, tunc talis error rationis vel conscientiæ excusat vt voluntas concordās rationi erranti non sit mala: puta si ratio errans dicat, quòd homo teneatur ad vxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti, est mala, eo quòd error iste prouenit ex ignorantia legis Dei quam scire tenetur. Si autem ratio erret in hoc, quòd credat aliquam mulierem submissam esse suam vxorem & ea petente debitum velit eam cognoscere, excusatur voluntas eius, vt non sit mala: quia error iste ex ignorantia circunstantiæ prouenit, quæ excusat & inuoluntarium causat.

q. 6. art. 8. — *Artic. 1.* — *Q. 6. art. 8.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Diony. dicit in 4. cap. de di. nom. Bonum causatur ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus, & ideo ad hoc quòd dicatur malum id, in quod fertur voluntas, sufficit siue quòd secundum suam naturam sit malum, siue quòd apprehendatur vt malum: sed ad hoc quòd sit bonum, requiritur quòd vtroque modo sit bonum.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex æterna errare non potest, sed ratio humana potest errare: & ideo voluntas concordans rationi humanæ non semper est recta, nec semper est concordans legi æternæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut in syllogisticis vno inconuenienti dato, necesse est alia sequi, ita in moralibus vno inconuenienti posito, ex necessitate alia sequuntur: sicut supposito quòd aliquis quærat inanem gloriam, siue propter inanem gloriam faciat quòd facere tenetur, siue dimittat, semper peccabit. Nec tamen est perplexus: quia potest intentionem malam dimittere. & similiter supposito errore rationis vel conscientiæ qui procedit ex ignorantia non excusante, necesse est quòd sequatur malum in voluntate. nec tamen est homo perplexus: quia potest ab errore recedere, cum ignorantia sit vincibilis & voluntaria.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum voluntatis bonitas in his, quæ sunt ad finem, dependeat ex intentione finis.

2. dist. 38. artic. 4. ad 4. & artic. 5. corp. & dist. 40. ar. 2. & in exposit. titul. artic. 80.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis non dependeat ex intentione finis. Dictum est enim suprà*, quòd bonitas voluntatis dependet ex solo obiecto: sed in his quæ sunt ad finem, aliud est obiectum voluntatis, & aliud finis intentus: ergo in talibus bonitas voluntatis non dependet ab intentione finis.

2 ¶Præterea, Velle seruare mandatum Dei, pertinet ad voluntatem bonam: sed hoc potest referri ad malum finem, scilicet ad finem inanis gloriæ vel cupiditatis dum aliquis vult obedire Deo propter temporalia consequenda. ergo bonitas voluntatis non dependet ab intentione finis.

3 ¶Præterea, Bonum & malum sicut diuersificant voluntatem: ita diuersificant finem. sed malitia voluntatis non dependet à malitia finis intenti. qui enim vult furari, vt det eleemosynam, voluntatem malam habet, licet intendat finem bonum, ergo etiam bonitas voluntatis non dependet à bonitate finis intenti.

¶SED CONTRA est quod August. dicit 9. confessionum, quòd intentio remuneratur à Deo: sed ex eo aliquid remuneratur à Deo, quia est bonum. ergo bonitas voluntatis ex intentione finis dependet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd intentio dupliciter se potest habere ad voluntatem, vno modo vt præcedens, alio modo vt concomitans. Præcedit quidem causaliter intentio voluntatem, quando aliquid volumus propter intentionem alicuius finis: & tunc ordo ad finem consideratur, vt ratio quædam bonitatis ipsius voliti, puta cum aliquis vult ieiunare propter Deum, habet enim ieiunium rationem boni ex hoc ipso, quòd fit propter Deum, vnde cum bonitas voluntatis dependeat à bonitate voliti, vt suprà dictum est*, necesse est quod dependeat ex intentione finis: consequitur autem intentio voluntatem quando accedit voluntati præexistenti. puta, si aliquis vellet aliquid facere, & postea referat illud in Deum, & tunc primæ voluntatis bonitas non depēdet ex intentione sequenti, nisi quatenus reiteratur actus voluntatis cum sequenti intentione.

Artic. 2.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd quando intentio est causa volendi, ordo ad finem accipitur vt quædam ratio bonitatis in obiecto: vt dictum est*.

¶Ad secundum dicendum, quòd voluntas non potest dici bona: si sit intentio [d] mala, causa volendi. qui enim vult dare eleemosynam propter inanem gloriam cōsequendam, vult id, quod de se est bonum sub ratione mali. & ideo prout est volitum ab ipso, est malū, vnde voluntas eius est mala. Sed si intentio sit consequens, tunc voluntas potuit esse bona, & per intentionem sequentem non deprauatur ille actus voluntatis, qui præcessit, sed actus voluntatis qui iteratur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut iam dictum est*, malum contingit ex singularibus defectibus, bonum autem ex tota & integra causa. vnde siue voluntas sit eius quod est secūdum se malum, & sub ratione boni, siue sit bona sub ratione mali, semper voluntas erit mala: sed ad hoc quòd sit voluntas bona, requiritur quòd sit boni [d] sub ratione boni, id est, quòd velit bonum & propter bonum.

¶Super Quæstionis decimanonæ Articulum septimum.

CIrca titulum articuli septimi, aduerte, quòd licet hactenus de voluntate, id est de actu interiori voluntatis in hac quæstione tractatum sit, in hoc articulo, quæstio est de voluntate, id est, de actu interiori voluntatis, vt distinguitur contra intentionem. Ea autem necessitas quæstiōis huius fuit: quia voluntas ab intentione sæpe distingui solet: & plurimum intentio indicari in cōtinua motum frequentia, voluntásque ex intentione accusari vel excusari.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate sequatur quantitatem boni vel mali in intentione.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd quantitas bonitatis in voluntate, dependeat ex quantitate bonitatis in intentione. quia super illud Matt. 12. Bonus homo de thesauro bono cordis sui profert bona: dicit glosa. Tantum boni quis facit, quātum intendit. Sed intentio non solum dat bonitatem actui exteriori, sed etiam voluntati, vt dictum est*, ergo tantum aliquis habet bonam voluntatem quantum intendit.

2 ¶Præterea, Augmentata causa augmentatur effectus, sed intentionis bonitas est causa bonæ volūtatis. ergo quantū quis intēdit de bono, tātum voluntas est bona.

3 ¶Præterea, In malis quantum aliquis intendit, tantum peccat. si enim aliquis proiiciens lapidem intenderet facere homicidium, reus esset homicidij. ergo pari ratione, in bonis tantum est bona voluntas, quantum aliquis bonum intendit.

¶SED CONTRA, Potest esse intētio bona & voluntas mala, ergo pari ratione potest esse intentio magis bona, & voluntas minus bona.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa actum & intentionem finis duplex quantitas potest considerari. Vna ex parte obiecti, quia vult maius bonum, vel agit. Alia ex intentione actus, quia intensè vult: vel agit quod est maius ex parte agentis. Si igitur loquamur de quantitate vtriusque, quantum ad obiectū, manifestū est quòd quantitas actus nō sequitur quātitatem intentionis. quod quidem ex parte actus exterioris cōtingere potest dupliciter. Vno modo, quia obiectum, quod ordinatur ad finē intentū, non est proportionatum fini illi, sicut si quis daret decē libras, non posset consequi suam intentionem, si intenderet emere rem valentem centum libras. Alio modo propter impedimenta, quæ superuenire possent circa exteriorem actum, quæ non est in potestate nostra remouere: puta aliquis intendit ire vsque Romā, & occurrunt ei impedimenta, quòd non potest hoc facere. sed ex parte interioris actus voluntatis non est nisi vno modo, quia interiores actus voluntatis sunt in potestate nostra, non autem exteriores actus: sed voluntas potest velle aliquod obiectū nō proportionatū fini intēto, & sic volūtas, quæ fertur in illud obiectum, absolute cōsideratū, nō est tantū bona quantū est intentio, sed quia etiā ipsa intentio quodāmodo pertinet ad actū voluntatis, inquantū scilicet est ratio eius, propter hoc redundat quantitas bonæ intentionis in voluntatem, inquantum scilicet voluntas vult aliquod bonū magnum vt finē: licet illud per quod vult cōsequi tantum bonum, non sit dignum illo bono. Si verò consideretur quantitas intentionis & actus secundū intentionē vtriusq;, sic intentio intentionis redundat in actū interiorem & exteriorem voluntatis, quia ipsa intentio quodammodo se habet formaliter ad vtrūque, vt ex supradictis patet*; licet materialiter intentione recta existēte intensa, possit esse actus interior vel exterior non ita intensus, materialiter loquendo, puta cum aliquis nō ita intense vult medicinam sumere, sicut vult sanitatem, tamen hoc ipsum quod est intense intendere sanitatem, redundat formaliter in hoc quod est in se velle medicari. Sed tamen hoc est considerandum, quòd intētio actus interioris vel exterioris potest referri ad intentionem vt obiectū, puta cū aliquis intendit intensè velle, vel aliquid intēsè operari, & tamē nō propter hoc intensè vult vel operatur: quia quātitatē intenti boni nō sequitur bonitas actus interioris vel exterioris, vt dictum est*. Et inde est quòd non quantum aliquis intendit mereri, meretur, quia quantitas meriti cōsistit in intentione actus, vt infrà dicetur*.

Art. præc. — *q. 12. art. 4.* — *In hoc art.* — *q. 114. art. 4.*

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd glossa illa loquitur quantum ad reputationem Dei, qui præcipuè considerat intentionem finis. Vnde alia glossa dicit ibidem, quòd thesaurus cordis intentio est, ex qua Deus iudicat opera: bonitas enim intētionis, vt dictū est*, redūdat quodāmodo in bonitatem voluntatis, quæ facit etiā exteriorem actū apud Deū meritoriū.

¶Ad secundum dicendum, quòd sola bonitas intentionis non est tota causa bonæ voluntatis: vnde ratio non sequitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sola malitia intentionis sufficit ad malitiā voluntatis: & ideo etiam quantum mala est intētio, tātum etiam mala est volūtas: sed nō est eadē ratio de bonitate: vt dictum est*.

Art. 7. ad 2. & 3.

¶Super Quæstionis decimanonæ Articulum octauum.

IN titulo articuli octaui voluntas sumitur, vt in præcedenti articulo.

¶In corpore eiusdem articuli, aduerte primò, quòd Author plus determinat, quàm quæsierit: quæsiuit enim de quantitate voluntatis & intentionis: determinat autem de quātitate prædictorum, & actus etiā exterioris, & hoc ad perfectionem doctrinæ: & propter identitatem rationis, quo ad hoc in voluntate, & actu exteriori sublatis impedimentis. Aduerte secundò, quòd in litera distinguitur tam voluntas, quàm actus exterior, respectu scilicet secundum se, & vt stat sub intentione: & [illegible] dicitur, quòd nec quantitas ex obiecto, nec quantitas ex modo intentionis descendit necessariò in actū volitionis: aut actus exterioris secūdum se, seu materialiter, id est, vt tēdunt in sua obiecta propria, sed quantitas vtraque, scilicet ex obiecto & modo intentionis, redundat in vtrumque actum, scilicet voluntatis & exterioris, vt stant sub intentione seu formaliter, id est, vt tēdunt in finē, quem respicit intentio.

In corp. — *D. 292. 818. 80.* — *Artic. 6. ad 1.* — *D. 296.*

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium occurrit, quomodo verificetur, quòd quantum mala est intētio, tantum mala est voluntas: an scilicet verificatur de voluntate materialiter, & secundum se aut formaliter, & vt stat sub intentione. Si secundo modo, nulla est differētia inter quantitatem bonitatis & malitiæ, in hoc: quoniam, vt in corpore articuli patet, quantitas intentionis bonæ redundat in voluntatem & actum formaliter. Si primo modo, sic conuincitur falsum manifeste: quoniā neutra malitia necessario descēdit ex intentione in voluntatem materialiter.

Infrà art. 7. ad 2. & ad 3.

¶Ad hoc dicitur: quòd ea quæ dicta sunt in corpore articuli, verificātur de quantitate bonitatis & malitiæ. Et de bonitate quidem in litera patet: de malitia autem eisdem rationibus probatur: quòd enim quātitas mala intētionis ex obiecto non necessario descendat in voluntatem secundum se, patet ex hoc quòd intendens aliquod magnum malum, potest velle vti aliquo medio non sufficienter consono tanto malo: sicut si quis vellet emere episcopatum, & offerret solas preces. Quòd etiā quantitas malæ intentionis ex modo non descendat in quantitatem actus secundum se: patet ex hoc, quòd contingit intense intendētem adulterium, minus libenter frangere murum, per quem ingrediatur ad intentum habendum. Quum igitur non oporteat esse verum, quòd quātum mala est intentio, tantum mala sit voluntas materialiter: relinquitur vt verificetur hoc dictum de voluntate formaliter, id est, vt stat sub intētione. Et ad obiectionem contra hoc dicitur quòd stante hoc saluatur differentia inter quantitatem bonitatis & malitiæ, in hoc quòd quantitas malitiæ intētionis est semper quātitas malitiæ voluntatis formaliter, sicut quod absolute constituit eam tantum malam: quantitas verò bonitatis intentionis non oportet quòd sit quantitas bonitatis voluntatis. Et ratio differentiæ est: quia sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis. Constat autem quòd malitia in intentione sufficit ad constituendam voluntatem malam, bonitas autem non: quia bonum constat ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus. Vnde dando eleemosynam propter inanem gloriam non solum intentio est mala, sed etiam actus formaliter: & consequenter quanto peior est intentio, tanto peior erit actus formaliter, sicut absolute conceditur, quòd actus dantis eleemosynam propter inanem gloriam est malus: ita absolute concedendum est quòd actus dantis eleemosynam propter maximā affectionem inanis gloriæ est peior. Et similiter si fiat propter maius malum, puta subuersionem fidei. sed furando à diuite propter subueniēdum pauperibus bonitas intentionis non constituit bonitatē actus: & consequēter quātitas bonitatis in intentione nō cōstituit quātitatem bonitatis in actu. In quo enim non ponitur bonitas, in eo nec quantitas illius cogitari potest: & hæc est intentio literæ.

ARTICVLVS IX.

¶Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis humanæ non dependeat ex conformitate voluntatis diuinæ. Impossibile est enim voluntatem hominis conformari voluntati diuinæ: vt patet per id quod dicitur Isa. 55. Sicut exaltātur cæli à terra, ita exaltatæ sunt viæ meæ à viis vestris, & cogitationes meæ à cogitationibus vestris. Si ergo ad bonitatē volūtatis requireretur cōformitas ad diuinam voluntatē, seque-

¶Super Quæstionis decimanonæ Articulum nonum.

IN artic. 9. circa illa verba, Ad bonitatem voluntatis humanæ requiritur, quòd ordinetur in summum bonum: memento quòd ordinari in summum bonum, contingit tripliciter. Vno modo in communi, & hoc commune est bonis & malis: quilibet enim propter aliquid operatur apparens sibi summum bonum. Alio modo in speciali.

1. dist. 48. artic. 1. & veri. q. 23. art. 8. cor.

retur, quòd impoſſibile eſſet hominis voluntatē eſſe bonā: quod eſt inconueniens.

2 ¶Præterea, Sicut voluntas noſtra deriuatur à voluntate diuina, ita ſcientia noſtra deriuatur à ſcientia diuina: ſed non requiritur ad ſcientiam noſtram, quod ſit conformis ſcientiæ diuinæ. multa enim Deus ſcit, quæ nos ignoramus. ergo non requiritur quòd voluntas noſtra ſit conformis voluntati diuinæ.

3 ¶Præterea, Voluntas eſt actionis principium. ſed actio noſtra non poteſt conformari actioni diuinæ. ergo nec voluntas voluntati.

¶SED CONTRA eſt quod dicitur Matth. 26. Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu vis, quod dicit, quia rectum vult eſſe hominem, & ad Deum dirigi: vt Auguſt. dicit in Enchi*. Rectitudo autem voluntatis eſt bonitas eius. ergo bonitas voluntatis dependet ex conformitate ad voluntatem diuinam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, bonitas voluntatis dependet ex intētione finis: finis autem vltimus voluntatis humanæ eſt ſummum bonū, quod eſt Deus, vt ſuprà dictū eſt*. Requiritur ergo ad bonitatem humanæ voluntatis, quòd ordinetur ad ſummum bonū: hoc autem bonum primò quidem & per ſe comparatur ad voluntatem diuinam, vt obiectum propriū eius: illud autem quod eſt primum in quolibet genere, eſt menſura & ratio omnium, quæ ſunt illius generis. vnumquodque autem rectum & bonum eſt, inquantum attingit ad propriam menſuram. ergo ad hoc quòd voluntas hominis ſit bona, requiritur quòd conformetur voluntati diuinæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd voluntas hominis non poteſt conformari voluntati diuinæ per æquiparantiam, ſed per imitationem: & ſimiliter conformatur ſcientia hominis ſcientiæ diuinæ, inquantum cognoſcit verum, & actio hominis actioni diuinæ, inquantum eſt agēti conueniens: & hoc per imitationem, non autem per æquiparantiam. Vnde patet ſolutio ad ſecundum & tertium argumentum.

ARTICVLVS X.

¶Vtrum neceſſarium ſit voluntatem humanam conformari voluntati diuinæ in volito, ad hoc quòd ſit bona.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd volūtas hominis non debeat ſemper conformari diuinæ voluntati in volito. Non enim poſſumus velle quod ignoramus, bonum enim apprehenſum eſt obiectū voluntatis: ſed quid Deus velit, ignoramus in plurimis. ergo non poteſt humana voluntas diuinæ voluntati conformari in volito.

2 Præterea, Deus vult damnare aliquem, quem præſcit in mortali peccato moriturum: ſi ergo homo teneretur conformare voluntatem ſuam diuinæ voluntati in volito, ſequeretur quòd homo teneretur velle ſuā damnationē: quod eſt inconueniēs.

3 ¶Præterea, Nullus tenetur velle aliquid quod eſt contra pietatem: ſed ſi homo vellet illud, quod Deus vult, hoc eſſet quandoque contra pietatem: puta cum Deus vult mori patrem alicuius: ſi filius hoc idem vellet, cõtra pietatem eſſet: ergo non tenetur conformare voluntatem ſuā voluntati diuinæ in volito.

¶SED CONTRA, Quia ſuper illud Pſal. Rectos decet collaudatio dicit gloſ*. Rectū cor habet qui vult quod Deus vult: ſed quilibet tenetur habere rectum cor. ergo quilibet tenetur velle quod Deus vult.

Ex Aug. vt ſuprà.

2 ¶Præterea, Forma voluntatis eſt ex obiecto ſicut & cuiuſlibet actus, ſi ergo teneretur homo conformare voluntatem ſuā volūtati diuinæ, reqritur ꝙ teneatur cõformare in volito.

3 ¶Præterea, Repugnantia voluntatum conſiſtit in hoc, quòd homines diuerſa volunt: ſed quicunque habet voluntatem repugnantem diuinæ voluntati, habet malam voluntatem. ergo quicunque non conformat voluntatem ſuam voluntati diuinæ in volito, habet malam voluntatem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex prædictis patet*, voluntas fertur in ſuum obiectum ſecundum quod à ratione proponitur: contingit autem aliquid à ratione conſiderari diuerſimodè: ita quòd ſub vna ratione eſt bonum, & ſecundum aliam rationem non bonum: & ideo ſi voluntas alicuius velit illud eſſe, ſecundum quod habet rationem boni, eſt bona: & voluntas alterius ſi velit illud idem nō eſſe, ſecundum quod habet rationem mali, erit voluntas etiam bona: ſicut iudex habet bonam voluntatem, dum vult occiſionem latronis, quia iuſta eſt: voluntas autem alterius puta vxoris vel filij, qui vult non occidi ipſum, inquantum eſt ſecundum naturam mala occiſio, eſt etiam bona: cum autem voluntas ſequatur apprehenſionem rationis vel intellectus, ſecundum quod ratio boni apprehenſi fuerit communior, ſecundum hoc, & voluntas fertur in bonum communius: ſicut patet in exemplo propoſito: nam iudex habet curam boni cōmunis quod eſt iuſtitia: & ideo vult occiſionem latronis, quæ habet rationem non ſecundum relationem ad ſtatum communem: vxor autem latronis conſiderare habet bonum priuatum familiæ, & ſecundum hoc vult maritum latronem non occidi, bonum autem totius vniuerſi eſt id, quod eſt appprehenſum à Deo, qui eſt vniuerſi factor & gubernator: vnde quicquid vult ſub ratione boni communis, quod eſt ſua bonitas, quæ eſt bonum totius vniuerſi. Apprehenſio autem creaturæ ſecūdum ſuam naturam eſt alicuius boni particularis proportionati ſuæ naturæ. contingit autem aliquid eſſe bonum ſecundum rationem particularem, quod non eſt bonum ſecundum rationem vniuerſalem, aut econuerſo, vt dictum eſt*. Et ideo contingit quòd aliqua voluntas eſt bona volens aliquid ſecundum rationem particularem conſideratum, quod tamen Deus non vult ſecundum rationem vniuerſalem, aut econuerſo: Et inde eſt etiam quòd poſſunt diuerſæ voluntates diuerſorum hominum circa oppoſita eſſe bonæ: prout ſub diuerſis rationibus particularibus volunt hoc eſſe vel non eſſe. Non eſt autem recta voluntas alicuius hominis volentis aliquod bonum particulare, niſi referat illud in bonum commune, ſicut in finem: cum etiam naturalis appetitus cuiuſlibet partis ordinetur in bonum commune totius: ex fine autem ſumitur quaſi formalis ratio volendi illud, quod ad finē ordinatur: vnde ad hoc quòd aliquis recta volūtate velit aliquod particulare bonum, oportet quòd illud particulare bonum ſit volitum materialiter, bonum autem commune diuinum ſit volitum formaliter. Voluntas igitur humana tenetur cõformari diuinæ voluntati in volito formaliter: tenetur enim velle bonum diuinum & commune, ſed non materialiter ratione iam dicta. Sed tamen quantum ad vtrunque, aliquo modo voluntas humana cõformatur volūtati diuinæ, quia ſecundum quod conformatur voluntati diuinæ in communi ratione voliti, conformatur ei in fine vltimo: ſecundum autem quod non conformatur ei in volito materialiter, conformatur ei ſecundum rationem cauſæ efficientis: quia hanc propriā inclinationē cõſequentem naturam vel apprehenſionē particularem huius rei, habet res à Deo ſicut à cauſa effectiua: vnde cõſueuit dici, quòd cõformatur quantū ad hoc voluntas hominis voluntati diuinæ: quia vult hoc quod Deus vult eū velle. Eſt & alius modus cõformitatis ſecundū rationē cauſæ formalis, vt ſi homo velit aliquid ex charitate ſicut Deus vult: & iſta etiā cõformitas reducitur ad conformitatē formalem quæ attenditur ex ordine ad vltimum finem: quod eſt proprium obiectum charitatis.

Artic. 3. — *In hoc art.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd volitum diuinū, ſecundū rationē cõmunē quale ſit, ſcire poſſumus. Scimus enim, quòd Deus quicquid vult, vult ſub ratione boni: & ideo quicunque vult aliquid ſub quacunque ratione boni, habet voluntatem cõformem voluntati diuinæ quantum ad rationē voliti: ſed in particulari neſcimus quid Deus velit: & quantum ad hoc nō tenemur conformare voluntatē noſtrā diuinæ volūtati: in ſtatu tamen gloriæ omnes videbunt in ſingulis, quæ volent, ordinem eorum ad id, quòd Deus circa hoc vult: & ideo nō ſolum formaliter, ſed materialiter, in omnibus ſuam voluntatem Deo conformabūt.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd Deus nõ vult dānationē alicuius ſub ratione dānationis: nec mortem alicuius, inquantum eſt mors: quia ipſe vult omnes homines ſaluos fieri: ſed vult iſta ſub ratione iuſtitiæ. vnde ſufficit circa talia, quòd homo velit iuſtitiam Dei, & ordinem naturæ ſeruari. Vnde patet ſolutio ad tertium.

¶AD PRIMVM verò, quòd in cõtrarium obiiciebatur, dicendum, quòd magis vult quod Deus vult, qui conformat voluntatem ſuam voluntati diuinæ quātum ad rationem voliti, quàm qui conformat quantum ad ipſam rem volitam: quia voluntas principalius fertur in finem quam in id quod eſt ad finem.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſpecies & forma actus magis attenditur ſecundum rationem obiecti, quàm ſecundum id, quod eſt materiale in obiecto.

¶Ad tertium dicendum, quòd non eſt repugnantia voluntatum, quando aliqui diuerſa volunt non ſecundum eandem rationem: ſed ſi ſub vna ratione eſſet aliquid ab vno volitum, quod alius nollet, hoc induceret repugnantiam voluntatum: quod tamen non eſt in propoſito.

QVAESTIO VIGESIMA,

De bonitate & malitia exteriorum actuum humanorum, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de bonitate & malitia quantum ad exteriores actus.

¶Et circa hoc quæruntur ſex.

¶Primò, vtrum bonitas & malitia per prius ſit in actu voluntatis, vel in actu exteriori. ¶Secundò, vtrum tota bonitas vel malitia actus exterioris dependeat ex bonitate volūtatis. ¶Tertiò vtrum ſit eadem bonitas & malitia interioris & exterioris actus. ¶Quartò vtrum actus exterior aliquid addat de bonitate vel malitia ſupra actum interiorem. ¶Quintò vtrum euentus ſequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad actum exteriorem. ¶Sextò, vtrum idem actus exterior poſſit eſſe bonus & malus.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum bonitas vel malitia per prius ſit in actu voluntatis vel in actu exteriori.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd bonum & malum per prius conſiſtat in actu exteriori, quàm in actu voluntatis. Voluntas enim habet bonitatem ex obiecto: vt ſuprà dictum eſt*. Sed actus exterior eſt obiectū interioris actus voluntatis: dicimur enim velle furtum vel velle dare eleemoſynam. ergo malum & bonum per prius eſt in actu exteriori, quàm in actu voluntatis.

q. 19. art. 1.

2 ¶Præterea, Bonum per prius conuenit fini: quia ea quæ ſunt ad finem habent rationem boni ex ordine ad finem, actus autem voluntatis non poteſt eſſe finis, vt ſuprà* dictum eſt: actus autem alterius potētiæ poteſt eſſe finis, ergo per prius cõſiſtit bonum in actu potētiæ alterius, quàm in actu voluntatis.

q. 1. arti. 1. ad 2.

3 ¶Præterea, actus voluntatis formaliter ſe habet ad actum exteriorem, vt ſuprà dictum eſt*. Sed id quod eſt formale, eſt poſterius: nam forma aduenit materiæ. ergo per prius eſt bonum & malum in actu exteriori, quàm in actu voluntatis.

¶SED CONTRA eſt quod Augu. dicit in lib. retractationum*, quod voluntas eſt, qua peccatur, & recte viuitur. ergo bonum & malum morale per prius conſiſtit in voluntate.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliqui actus exteriores poſſunt dici boni vel mali dupliciter. Vno modo ſecundum genus ſuum & ſecundum circunſtantias in ipſis conſideratas. ſicut dare eleemoſynā, ſeruatis debitis circunſtantiis, dicitur eſſe bonum. Alio modo dicitur aliquid eſſe bonum vel malum ex ordine ad finem, ſicut dare eleemoſynā propter inanē gloriam, dicitur eſſe malum. cum autem finis ſit proprium obiectum voluntatis, manifeſtum eſt quòd iſta ratio boni vel mali, quā habet actus exterior ex ordine ad finem, per prius inuenitur in actu voluntatis, & ex eo deriuatur ad actum exteriorem. bonitas autē vel malitia, quā habet actus exterior ſecundū ſe propter debitā materiā & debitas circunſtātias, nō deriuatur à voluntate, ſed magis à ratione. vnde, ſi cõſideretur bonitas exterioris actus, ſecundū quod eſt in ordinatione & apprehēſione rationis, prior eſt quā bonitas actus volūtatis: ſed ſi cõſideretur ſecundum ꝙ eſt in executione operis, ſequitur bonitatem voluntatis, quæ eſt principium eius.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd actus exterior eſt obiectum voluntatis inquantum proponitur voluntati à ratione, vt quoddam bonum apprehenſum & ordinatum per rationem: & ſic eſt prius quā bonum actus voluntatis: inquantum verò conſiſtit in executione operis, eſt effectus voluntatis: & ſequitur voluntatem.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd finis eſt prior in intentione, ſed eſt poſterior in exequutione.

¶Ad tertium dicendum, quòd forma ſecundum quod eſt recepta in materia, eſt poſterior via generationis quam materia, licet ſit prior natura: ſed ſecundum quod eſt in cauſa agente eſt omnibus modis prior: volūtas autē cõparatur ad actū exteriorem, ſicut cauſa efficiens: vnde bonitas actus voluntatis eſt forma exterioris actus, ſicut in cauſa agente exiſtens.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum tota bonitas & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd tota bonitas & malitia actus exterioris dependeat ex voluntate. dicitur enim Matth. 7. Non poteſt arbor bona malos fructus facere, nec arbor mala facere fructus bonos. per arborem autem intelligitur voluntas, & per fructum opus ſecundum glo*. ergo non poteſt eſſe, quòd volūtas interior ſit bona, & actus exterior ſit malus, aut ecõuerſo.

---

ciali, confuſe tamen: ſicut ſiquis neſciens in quo conſiſtat ſummum bonum, puta in viſione Dei vel in Deo, operetur propter ſummum bonum, quod in veritate eſt ſummum bonum: & hoc poteſt conuenire bonis. Tertio modo in ſpeciali, & diſtinctè: vt ſi quis operari intendit propter Deum cognoſcendum: amandum, &c. Et hoc etiam cõtingit dupliciter: puta propter cognitionē amoremque, &c. ad quæ natura poteſt, & ad quæ gratia Dei eleuat. In ꝓpoſito igitur ad bonitatem volūtatis humanæ requiritur quòd ordinetur ad ſummum bonum non apparēter, ſed quòd in veritate eſt ſummum confuſe, vel diſtinctè naturaliter, vel ſupernaturaliter ſecundū ſtatum perſonæ. Quod dico propter Gentiles & ignorantes. Si enim ſecundum proportionem conceſſi ſibi luminis in verum ſummum bonum ordinent actiones ſuas bonæ moraliter erunt: & ſi non, non.

Habetur conc. 1. in pſal. 32. — *Artic. 7.* — *q. 1. arti. 8.*

¶Super Quæſtionis decimanonæ Articulum decimum.

IN articul. 10. iungito verba in reſponſione ad primum verbum in corpore articuli, & memor ſupradictorum in art. 6. quæſtionis primæ, aduerte, quòd quia velle aliquid ſub ratione boni, eſt velle illud propter ſummum bonum. Ideo dicitur, quòd voluntas volens aliquid ſub ratione boni, eſt conformis diuinæ voluntati in volito formaliter: quod eſt velle propter diuinum & cõmune bonum. Sed caue ne propterea dicas omnē volūtatē ſemper cõformari diuinæ in volito formaliter: quia nullus operatur aſpiciens ad malū: ſed ad aliquam boni rationē. Et cõſequēter volūtas mala cõformatur diuinæ volūtati in volito formaliter, hoc enim falſū eſt: licet enim volūtas quātumcunq; mala inquātū habet aliquid boni, ſit cõformis diuinę voluntati, ac per hoc poſſit ſecūdū quid dici cõformis diuinæ volūtati in volito formaliter, ſicut poteſt ſecūdū quid dici bona: ſimpliciter tamen illa ſola volūtas eſt cõformis diuinæ volūtati in volito formaliter, quę ſub ratione boni nõ apparētis, ſed veri, exercetur. Ad hāc enim cõformitatem tenemur, cum illa, quæ eſt ſecundum boni rationē, ſiue veri, ſiue apparentis nati ſumus, in hac perſiſtere, virtutis opus eſt.

Infrà q. 39. art. 1. ad 3. & 22. q. 104. art. 4. ad 3. & 1. diſt. 48. ar. 3. & 4. Et veri. q. 13 artic. 7. & 8. Et opuſ. q. 87.

¶Super Quæſtionis vigeſimæ Articulum primum

CIrca quæſt. 20. art. 1, diligenter notato terminos tituli, ſcilicet actum voluntatis, actum exteriorem, & prioritatem bonitatis moralis. Actus voluntatis ſumi poteſt dupliciter. Vno modo ſecundum ſe. Alio modo vt eſt forma ſeu cõditio actuū exteriorū humanorū: ſic ſumitur primò modo. ſimiliter actus exterior ſumitur tripliciter, primò ſecūdū id præciſe quòd habet à potentia executiua, à re, tēpore, loco, ſecluſa obedientia voluntatis. Et ſic cum non ſit capax bonitatis vel malitiæ moralis: quoniam hæc circa voluntaria tantum ſiunt, non ſumitur. Alio modo ſumitur, vt eſt compoſitum ex ſupradictis & actu voluntatis, ita quòd ex ipſo & voluntatis actu ſit vnus numero actus, & ſic etiā non ſumitur hic, eſſet enim comparatio partis ad totum, & econuerſo. Tertio modo ſumitur ſecundum id quod habet ex ſe, & quod participat ex actu voluntatis: ita quòd diſtinguatur actus exterior volūtarius cõtra ipſum actū voluntatis ex ſe, quicquid ſit illud quod ſignificat ly voluntarius: & hoc modo ſumitur in propoſito vbi cõparatur actus exterior humanus actui interiori volūtatis in ſe, cui prius cõueniat bonitas moralis, & eſt ſermo de prioritate naturæ, & exteriori à voluntate: actus enim intellectus hoc in loco actus exterior vocatur: currit enim curſu aliorum à voluntate:

¶In corpore eiuſdem ariticuli, aduerte primò diligenter. quòd ſicut ex cæteris rebus tractando de rebus, doctrinam facimus exiſtētibus tempore ſuo in rerū natura. Et tamen eiſdem in abſtractione concepta diſcutimus & examinamus, & ea quæ de illis, quamuis abſtractè conceptis ſecundū ſe vera deprehendimus, in eiſdē in rerū natura inuētis verificamus, vt patet inductiue: ita de actibus humanis exterioribus loquendo, intellige, quòd actus talis, puta vti re ſua quādo oportet, vbi oportet, &c. eſt ſecundū ſe actus formaliter bonus moraliter, ex genere & circunſtātiis, ſicut ſapere, videre, &c. ſunt quædā ſecundum ſe formaliter bona tranſcendenter: & quòd poſiti in rerum natura huiuſmodi actus, ſunt etiā formaliter boni: nec eſt alia bonitas, qua eſt bonus actus abſtractè cõceptus, & actus in rerum natura poſitus: ſicut nō eſt alia humanitas, qua homo abſtractè cõceptus eſt homo, & qua homo poſitus in rerum natura eſt homo: ſed bene eſt alius eſſendi modus, quia in rerum natura, & in abſtractione. Scito ſecundò, quod aliud eſt loqui de actibus abſolute, aliud vt ſunt obiecta, aliud vt ſunt in rerum natura, aliud vt ſunt in exequutione. Quæ enim conueniunt alicui abſolutè, conueniunt in rerum natura niſi conueniant non repugnāter: vt alibi dictum eſt. quæ autem conueniunt vt obiecta ſunt, & quæ vt in exequutione ſunt habitudines important ad ea quorum ſunt obiecta: & à quibus ſiunt &c. Prælibata autem volui hæc eſſe, vt intelligas primò, quòd actus exterior, verbi gratia, Vti re ſua abſolutè, eſt formaliter bonus moraliter: ac per hoc poſitus in rerum natura. eſt etiam formaliter bonus moraliter, & poſitus in eſſe obiectiuo voluntatis noſtræ. eſt bonus etiā obiectiuè, & poſitus in exequutione eſt effectus bonus. Secundò, quòd quia idem eſt loqui de conditionibus ſecundum ſe rei abſolutè, & in rerum natura, nō diſtinguas inter bonitatem moralem actus exterioris ſecundum ſe, & in rerum natura, ſed pro eodem computes. ac per hoc quum dicitur, quòd bonitas ex materia & circunſtātiis prius cõuenit actui extra ſecūdū ſe, quàm voluntati, intelligas, quòd prius cõuenit huiuſmodi bonitas actui exteriori in rerū natura, quā volūtati. Et cum his intelligas tertiò, quòd prius conuenit bonitas iſta actui exteriori obiectiuè quā in exequutione: & ſic prius cõuenit hæc bonitas actui exteriori ſecundū ſe: ac per hoc in rerū natura abſolutè, ſecūdo ipſimet obiectiuè, tertio actui volūtatis cui obiicitur, quarto ipſimet in exequutione: ſicut ſanitas primò cõuenit animali ſiue abſtractè concepto, ſiue in rerū natura: deinde conuenit medicinæ & quibuſcunque aliis. Scito quartò, quòd ſi quæras rationem quare bonitas actus exterioris ex materia & circūſtātiis prius cõuenit ipſi, quàm voluntati: in litera tangitur duplex ratio. Prima eſt, quia cõuenit ipſi per ſe, & conſequenter voluntati per ipſam: non enim ideo tollere aliena eſt malus actus moraliter, quia velle hoc eſt malum, ſed econuerſo: quia hoc eſt malum moraliter, ideo voluntas eius eſt mala. Secunda eſt: quia hæc bonitas pēdet à ratione, & non à voluntate: ſed quomodo hoc verum ſit in ſequenti tractabitur articulo. Et quod reliquum eſt, ſcilicet quomodo bonitas actus propria exterioris in executione ſit à voluntate, in 3. articu. tractabitur.

q. 18. art. 6 — *lib. 1. c. 9. tom. a.*

¶Super Quæſtionis vigeſimæ Articulum ſecundum.

IN titulo 2. articuli ſtatim dubium occurrit, quomodo poſt determinationē, quòd bonitas aliqua prius cõuenit actui exteriori, quàm volūtati: dubitari ritè poteſt, an tota eius bonitas pendeat ex voluntate. Si enim actui cõuenit quàm voluntati aliqua bonitas, liquet quod illa non pendet à voluntate. prius enim non dependet à poſteriori: ac per hoc conſtat quòd nõ nota bonitas actus exterioris pendet ex voluntate. Nulla ergo eſt hic rationis quæſtio.

Aug. lib. 1. cont. Iulia. ca. 8. 10. 7.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia actus exterior voluntarius claudit in ſe dependentiam à voluntate: ideo ſtat, quòd bonitas prius ſecundū naturā inſit ipſi

actui humano exteriori,quā volūtati:adhuc restat ambiguum an etiā illa bonitas,quæ prius ei conuenit,dependeat à voluntate:licet enim prius non dependeat à posteriori:quod tamen prius inest alicui,potest dependere ab eo cui posterius inest.Et est simile si concluso,quòd sanum prius inest animali, quàm medicinæ,quæratur an sanitas animalis dependeat à medicina.

2 ¶Præterea, Augustinus dicit in libro retractationum*, quòd non nisi voluntate peccatur:si ergo nō sit peccatum in voluntate,non erit peccatum in exteriori actu:& ideo tota bonitas vel malitia exterioris actus ex voluntate dependet.

lib.1. ca.9. tom.1.

3 Præterea, Bonum & malum, de quo nunc loquimur, sunt differentiæ moralis actus, differentiæ autem per se diuidunt genus secundum Philosophum in septimo Metaphysic*.cum igitur actus sit moralis ex eo quòd est voluntarius, videtur, quòd bonum & malum accipitur in actu solum ex parte voluntatis.

Tex.48.

¶SED CONTRA est quod Augu. dicit in lib.cōtra Mendacium*,quòd quędam sunt,quæ nullo quasi bono fine, aut bona voluntate possint bene fieri.

ca.7. to.6.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est*, in exteriori actu potest considerari duplex bonitas, vel malitia. Vna secundum debitam materiam & circunstantias. Alia secundum ordinem ad finem. Et illa quidem quæ est secundum ordinem ad finem, tota dependet ex voluntate, illa autem quæ est ex debita materia vel circunstantiis, dependet ex ratione, & ex hac dependet bonitas voluntatis, secundum quod in ipsam fertur.

Art. præc.

¶Est autem considerandum, quòd sicut suprà dictum est*, ad hoc quòd aliquid sit malum, sufficit vnus singularis defectus,ad hoc autem quòd sit simpliciter bonum, non sufficit vnum singulare bonum,sed requiritur integritas bonitatis,si igitur volūtas sit bona & ex obiecto proprio & ex fine:consequens est, actū exteriorem esse bonum. Sed non sufficit ad hoc,quod actus exterior sit bonus bonitate voluntatis, quæ est intentione finis: sed si voluntas sit mala,siue ex intentione finis, siue ex actu volito, consequens est actum exteriorem esse malum.

Q. præced. Arti.6. & 7.

¶AD PRIMVM ergo dicendū,quòd voluntas bona: prout significatur per arborē bonā est accipiēda secundū q̄ habet bonitatē ex actu volito, & ex fine intēto.

¶Ad secundum dicendum,quòd non solū aliquis volūtate peccat quādo vult malū finem,sed etiā quādo vult malum actum.

¶Ad tertium dicendū,quòd voluntarium dicitur non solùm actus voluntatis,sed etiā actus exteriores,prout à volūtate procedunt & ratione. & ideo circa vtrosque actus potest esse differentia boni & mali.

¶Circa doctrinam in corpore eiusdem secūdi articuli traditam dubium occurrit quadruplex. Primò, quia sicut bonitas ex materia & circunstantiis est ex ratione, ita bonitas finis: neque enim finis neque actus quicunque pertinet ad genus moris,nisi vt stat sub ordine rationis.Ratio ergo est causa omnis bonitatis:vtraque ergo bonitas debuit in rationem reduci:& non altera in volūtatem,& altera in rationem,vt in litera fit.

¶Secūdum dubium est, quia aut hic sermo est de actu exteriori absolute,aut vt est in executione.Si absolute,quum sic præueniat voluntatem vt obiectum, nihil aliud est dicere, quòd bonitas actus exterioris non est à voluntate,quā dicere quòd bonitas obiecti voluntatis non est à voluntate:& quū hoc cōmune sit vtrique volūtatis obiecto, scilicet fini & actui extrinseco,debuit de vtroque dici,quòd non dependet à voluntate:& non dispar iudicium proferri,vt in litera fit.Si autem, vt est effectus voluntatis:quum bonitas vtraque ex obiectis ad actū voluntatis,& ex actu voluntatis in actum exteriorem imperatum & factum deuenerit, par quoque debuit proferri sententia,quòd vtraque scilicet est à voluntate dependente ab obiecto sub ratione,& non sicut in litera fit,altera tantum bonitas in voluntatem reduci.

¶Tertium dubium est,quia quum vna circunstantiarum actus exterioris sit finis:oportet quòd bonitas actus exterioris ex genere & circunstantiis dependeat à voluntate:quoniam ab ea dependet bonitas ex fine, vt in litera dicitur:Est ergo implicatio dicere, quòd bonitas actus exterioris ex fine dependet à voluntate:& quòd bonitas eius ex genere & circunstantiis non dependet ex ea.Clauditur enim in hac bonitas ex fine.

¶Quartum dubium est directe contra bonitatem actus exterioris in exequutione:quia quum respectum voluntatis obiectum & finis coincidant, vt dictum est,actus exterior obiectus voluntati oportet, quod sit eius finis: ac per hoc voluntas sit bona ex eo sicut ex fine. Et tunc sic, bonitas ex fine in actu exteriori pendet tota ex voluntate:quia finis est obiectum proprium voluntatis.Sed bonitas actus exterioris est bonitas ex fine,quia actus exterior obiectum & finis est voluntatis.ergo tota bonitas actus exterioris,pendet ex voluntate:& idem est iudicium de vtraque bonitate.

¶Ad primum horum dicitur,quòd hic non comparatur finis actui exteriori:vt arguens credit.Sed comparetur bonitas vel malitia ex fine in actu exteriori inuenta,bonitati vel malitiæ ex genere & circunstantiis in eodem existenti:verbi gratia,in hoc actu,vti re sua quando oportet,&c.propter bonum patriæ inuenitur duplex bonitas,scilicet ex fine, quia propter bonum patriæ:& ex genere & circunstātiis:quia re sua quando oportet,&c.& fit hic cōparatio earum,& dicitur primò quòd bonitas ex fine in huiusmodi actu inuenta pendet per se ex interiori actu voluntatis:quia finis ex hoc quòd est proprium voluntatis solius obiectum, confert inter actus actui voluntatis primo bonitatem suam:ita quòd voluntatis actus est primo bonus tali bonitate:& per ipsum talis bonitas conuenit cuicunque conuenit:& cōsequenter actus humanus exterior præfatus habet,quòd sit tali bonitate bonus ex actu interiori voluntatis.Dicitur secundò, quòd bonitas ex genere & circūstātiis in eodem actu inuenta, non pendet ex voluntate:quia non ideo hic actus est sic bonus,quia velle ipsum est bonum,sed econuerso: sed pendet ex ratione,inter potentias enim animæ principia moralis bonitatis vel malitiæ sunt ratio vel voluntas.Si ergo voluntas non est per se causa huius,relinquitur quòd ratio sit. Et reuera ratio est principium non solum huius, sed etiam omnis bonitatis & malitiæ moralis quia est principium totius esse moralis:sed quia bonitas inuenta in exteriori actu ex fine pendet, non solum ex ratione,sed etiam per se ex voluntate interiori,ex genere autem & circunstantiis ex ratione solum: ideo illa in voluntatem vt proximam per se causam, hæc in rationem deducta est.

¶Ad secundum dicitur, quòd licet hic sermo sit de actu exteriori simpliciter,& non restricto ad executionem, tamen iungendo ipsum cum dictis in articulo præcedenti,potest dici quòd hic est sermo de actu exteriori vtroque modo:vt in litera patet.Et quum contra primum membrum obiicitur,respondetur primò,quòd non est idem loqui de actu exteriori absolute, & vt obiectum est voluntatis: & consequenter non est idem dicere, Actus exterior est secundum se bonus vel malus, & non ex voluntate: & dicere, quod obiectum voluntatis est bonum secundum se, & non ex voluntate. Actus enim exterior secundum se abstrahit ab obiecto non obiecto voluntatis.Dicitur secundò, quòd hic etiam incidit error, sicut in priori dubio, quia non fit comparatio obiecti ad obiectum, puta actus exterioris ad finem:sed bonitas actus ex fine ad bonitatem eiusdem ex genere & circunstantiis:vnde dato,quod idem sit iudicium de bonitate actus & finis, quòd scilicet neutra pendet ex voluntate: non tamen est idem iudicium de bonitate ex fine participata in actu & bonitate eiusdem secundum genus & circunstantias:quia illa ex voluntate,hæc non pendet.& hoc fit in litera.

¶Tertiò dicitur,quòd si comparetur obiectum ad obiectum,adhuc aliquod singulare insinuaretur in actu,quod non in fine,dicendo,quòd bonitas actus extrinseci obiecti non est ex voluntate:quia hoc obiectum differt à fine dupliciter.Primò,quia est actio quædam. Secundò, quia est dependens à voluntate, est enim actus humanus:finis autem nec dependens aliquid de voluntate, nec actionem aliquam exprimit. vnde dicere de actione à voluntate dependente,quòd nec depēdet in propria bonitate ab actu interiori voluntatis, aliquid annotatione dignū est:nō sic de fine, quoniam liquidum est. Ad id verò quod contra secundum membrū obiicitur, dicitur, quòd licet actus exterior in executione habeat bonitatem vtrāque ex voluntate,& voluntas ab obiectis,dissimiliter tamen hoc fit: quia bonitas ex fine descendit in actum interiorem volūtatis per se & formaliter. In actum verò exteriorem in executione denominatiuè tantum: bonitas verò ex genere & circunstātia ex obiecto deriuatur in actum interiorem,denominatiuè tantum:& per eum in actum exteriorem formaliter, sicut ex sano in animali, denominatur medicina sana, qua animal fit sanum formaliter. vnde non est de vtraque bonitate eadem ratio etiam in executione.Et ad hoc insinuandum in litera de secunda bonitate dicitur, quòd voluntas secundum quòd in rationem fertur, habet hanc bonitatem:quasi non habeat ipsam simpliciter,sed in ordine ad aliud: sicut communiter accidit in huiusmodi denominationibus. Sed tunc insurgit quæstio mota in quarto dubio. Quare bonitas vocata ex fine inest voluntati formaliter: & vocata ex obiecto non præcipuè quum obiectum etiam sit finis voluntatis: & hæc quæstio soluetur in solutione quarti dubij.

¶Ad tertium ergo dubium dicitur,quod si posset separari bonitas alicuius finis,vt circunstantia est,à bonitate eiusdem, vt specificans respectu eiusdem actus: facile dici posset distinguendo,quòd finis vt circunstantia spectat ad bonitatem actus exterioris ex genere & circunstantiis. finis autem specificans spectat ad voluntatem:& sic non esset implicatio dicere, quòd bonitas ex fine in actu exteriori pendet ex voluntate,& quòd bonitas ex genere & circunstantiis etiam finis non pendet ex voluntate, quia in prima propositione esset sermo de bonitate ex fine specificante actum exteriorem formaliter sumptum: in secunda verò de bonitate ex fine & circunstantia eiusdem materialiter sumpti. Sed quia intelligi non potest,quòd idem numero actus exterior moralis sit talis materialiter sumptus ex aliquo fine,vt circunstantia.& non sit talis formaliter sumptus ex eodem fine, vt specificante:non enim siquis orat vt furetur, intelligi potest,quòd oratio sit mala ex furti circunstantia: & oratio vt volita sit non mala ex furto specificante.Et rursus,quia finis vt finis licet adiunctus, est circunstantia actus exterioris moralis,vt ex supradictis patet: & finis vt finis est obiectum proprium voluntatis: ideo dicendum est, quòd bonitas ex fine siue circunstante,siue specificante,media voluntate ad exteriorem actum pertinet: ita quòd actus exterior non habet bonitatem ex fine circunstante nisi dependente à voluntate: & bonitas ex fine deriuatur in actum interiorem voluntatis specificatiuè & formaliter: in actum verò exteriorem formaliter sumptum id est, vt stat sub interiori: specificatiuè quoque, sed secundario: in eodem autem materialiter sumptum, vt adiacens circunstantia. Quum ergo comparatur bonitas actus exterioris ex fine ad bonitatem eiusdem ex genere & circunstantiis,intellige ex circunstantiis, manētibus pure circunstantiis,qualis non est circunstantia finis,quia,vt superius est dictum,transit specificans,& consequenter substantiale.

¶Ad quartum dubium, antequam respondeatur, aduertendum est, quòd quia quærit de diuersitate bonitatis in ipso actu voluntatis ex fine & ex actu volito,seu obiecto:& contra hanc diuersitatem arguit.Et hæc diuersitas dicitur consistere in hoc,quòd bonitas ex fine inest voluntati formaliter,bonitas autem ex actu volito inest ipsi voluntati denominatiue, propter rationem supradictam,scilicet quia inter actus bonitatis ex fine primò saluatur in voluntatis actu cuius finis est proprium obiectum:bonitas autem ex materia & circunstantiis primò saluatur in ipso actu exteriori. Quia ergo hæc sunt connexa,primo videbitur quare finis bonificat voluntatem formaliter:& actus volitus qui est etiā finis:quia obiectū & finis respectu volūtatis est idē,nō bonificat ipsam formaliter sed denominatiue. Et sic deinde formaliter satisfiet quæsito.Dicitur ergo quòd quia, vt in art.2.quæst.præcedentis dictū est,differens bonitas actus interioris voluntatis ex obiecto & fine per accidēs inuenitur in eodē:ideo bonitas ex fine, qui cōcurrit per se, inest formaliter:bonitas autē ex obiecto denominatiue. Sed hæc responsio peccat secundū nō causam vt causam:ex hoc enim, quòd differentia duarū bonitatū in actu interiori voluntatis est per accidēs:nō sequitur,quòd vtraque secūdū se aut altera insit denominatiue eidē:stat enim quòd distinctio earū cōcurrat per accidens in eodē:& tamē vtraq; secundū se insit:sicut stat cōcursum creditoris & debitoris in eandē plateā esse per accidens:& tamen iter vtrique secundū se ad illum locum esse.Dicitur aliter, quòd quia actus exterior in casu proposito nō concurrit sub ratione finis,sed obiecti,licet sit finis:imo distinguitur contra finem,quum dicitur bonitas ex fine,& bonitas ex obiecto,& sola bonitas ex fine sit formaliter in voluntate:quia sola est ex proprio obiecto vt sic. ideo bonitas in actu interiori voluntatis ex fine est formaliter, & ex obiecto est denominatiue.Et secūdum hoc oportet dicere, quòd quando actus exterior est finis, dat bonitatem actui interiori formaliter: quando verò est obiectum tantum, dat bonitatem interiori actui denominatiue. Verbi gratia. Si quis vult fornicari non propter alium adiunctum finē, actus interior voluntatis erit in specie fornicationis formaliter: quia fornicari est finis. Si quis verò vult fornicari propter furari,tunc actus interior voluntatis erit in duabus speciebus,scilicet in specie furti formaliter,in specie verò fornicationis denominatiuè.Sed quoniam superius dictum est, quòd voluntas in quodcunque fertur, aut fertur sub ratione finis, aut propter finem, & quando fertur in propter finem, fertur formaliter in finem:ideo non consonat dicere,quòd actus exterior in casu proposito non est volitus vt finis,sed vt obiectum tantum.oportet enim vt finem vel propter finem esse volitum:sed non propter finem tantum, quia etiā secundum se propter propriam bonitatem est volitus:vnde & in propria reponit specie actum interiorem voluntatis:licet denominatiuè. Ergo & confirmatur,quia in 2.art.præcedentis quæst.vbi dicitur,quòd nō differt in voluntate bonitas ex fine & obiecto,expressè obiectū ipsum vocatur finis,quum subditur nisi sicut finis dependet ex fine.Aliter ergo distinguendo de fine & subfine:& quòd quando quis vult fornicari vt furetur,furtum est finis,fornicatio verò subfinis, & quòd finis facit actum interiorem formaliter talem, subfinis autem denominatiuè.Sed hæc responsio non satisfacit: quoniam ex distinctione subfinis à fine,nihil aliud apparet sequi,nisi quod finis principalem locum tenet,& subfinis secundarium,ac per hoc si finis bonificat formaliter actum interiorem voluntatis,quum subfinis claudatur infrà latitudinem finis,etiam ipse bonificabit eundem formaliter,licet secūdario. Aliter ergo occurrit dicendum. Ad cuius euidentiam nota tria. Primum est, quod sicut sunt duo genera humanorum actuum, scilicet actus interior voluntatis, & actus voluntatis exterior: ita dantur duo propria bonificatiua actuum formaliter, scilicet finis & materia cum circunstantiis.Et finis quidem vt sic bonificatiuus, est interioris actus voluntatis: ita quòd ipse primo est formaliter bonus ex fine:materia autem cum circunstātiis bonificatiua est actus exterioris voluntarij: ita quòd ipse primò est formaliter bonus ex materia & circunstantiis.Secundum est,quòd licet multipliciter contingat bonitatem deriuari ex vno in aliud,puta sicut ex fine,vel obiecto seu materia circa quā vel circunstantia, vel actione in proposito dupliciter contingit bonitatem actus deriuari in alium actū:vno modo vt sic:ita quòd quia talis actus inquantum actus est bonus,ideo ille alius actus in quātum actus est bonus.Alio modo,vt alter eorum vel vterq; induit rationem finis vel obiecti cuiusuis alterius. Differētia autem inter has duas deriuationes est,quod prima deriuatio,vt diuo Thomæ placet in calce sequentis articuli,est secundum denominationem tantum:ita quod nec actus exterior ab interiori,nec interior ab exteriori fit bonus formaliter,sed denominatur ideo bonus,quia est ab illo aut ad illum.Secunda autem deriuatio,quando est à fine,quia de aliis non est cura præsens, secundum formalem est inhæsionem bonitatis.vnde quum quis vult fornicari,vt furetur,licet furtum sit actus exterior:quia tamen cōcurrit ad actum interiorem voluntatis vt finis,qualificat eum formaliter & reponit in specie furti formaliter.Tertiū est,quòd ratio finis boni vel mali,& actus boni vel mali inueniuntur separatè & coniunctè.Separatè quidem,quòd scilicet est finis & non actus,vt quum quis vult Deum esse,& econuerso,quòd est actus & non finis: vt quum quis vult actum indifferentem, puta leuare festucam de terra:vel volitum nisi propter finem,vt proiectionem mercium in mare. Coniunctè verò ita quòd fini coniungitur actus:sicut quum quis vult fornicari,propter furari:furari enim tunc habet primo rationem finis,cui substernitur actus furandi,vel actui coniungitur finis sicut in exemplo posito fornicari tenet primo rationem actus,cui coniungitur ratio finis: dum non solùm ille vult incurrere malum furti:sed etiam malum fornicationis,qui propter furtum non incurreret malum incestus materni:hoc enim signum est quòd vult vel horret etiam malitiam actus talis secundum se quod est velle illum vt finem.Ex his autem dicitur ad motum dubium, quod sermo dicens, quod finis qualificat formaliter actum interiorem voluntatis, actus autem exterior denominatiuè tantum,intelligendus est formaliter,inquantum finis,& inquantum actus:cum quo tamen stat quòd actus exterior vt finis qualificet voluntatis actum interiorem formaliter,siue actus exterior rationem habeat finis principalis,siue secundarij, vnde sicut non inconuenit,quòd in exemplo posito,scilicet quum quis vult fornicari,vt furetur,quòd furti malitia ex genere & circunstantiis deriuetur formaliter in actum exteriorem voluntatis,inquantum habet rationem finis: & non deriuetur in eundem nisi denominatiue,inquantum habet rationem actus:ita non incōuenit quod fornicationis malitia ex genere & circunstantiis,inquantum habet rationē actus,non deriuetur in actum interiorem voluntatis nisi denominatiuè,& inquantum habet quandam finis rationem, deriuetur in eundem formaliter.Et sic quum idem est actus & finis omnino, vt cum vult quis fornicari, nō propter aliū finem,&c.actus interior voluntatis ex fornicatione,vt habet rationē finis, est malus formaliter. Et ex eadē, vt habet rationē actus, est malus denominatiuè. Stat ergo solutio in formali,quòd actus volitus inquantum actus, & inquantum finis, distinguēdus est:& quod de ipso inquantū actus verificatur, qualiter bonificat,& aliter & aliū de est bonus. Et secundum hoc patet, quòd non eodem modo tota bonitas actus exterioris in exequutione comparatur ad voluntatem: quia sola illa,quæ ex fine est, à voluntate pendet: reliqua enim à seipso per voluntatem descendit in seipsum in executione, & sic omnia consonāt: imo vt in sequentibus huius quæstionis patebit nō videtur possibile saluare doctrinā authoris de identitate & diuersitate, & de additione bonitatis & malitiæ actus exterioris ad interiorem,nisi sic eam intelligendo.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum bonitas & malitia sit eadem exterioris & interioris actus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non eadem sit bonitas vel malitia actus interioris voluntatis & exterioris actus. Actus enim interioris principium est vis animæ interior apprehensiua vel appetitiua,actus autem exterioris principium est potentia exequens motum:vbi autem sunt diuersa principia actionis,ibi sunt diuersi actus: actus autem est subiectum bonitatis, vel malitiæ. non potest autem esse idem accidens in diuersis subiectis.ergo non potest esse eadem bonitas interioris & exterioris actus.

Infrà arti. 4. ad 2.

2 ¶Præterea, Virtus est,quæ bonum facit habentem,& opus eius bonum reddit: vt dicitur in 2. Ethic*. sed alia est virtus intellectualis in potentia imperante, & alia virtus intellectualis in potentia imperata, vt patet in principio 2. Ethic*. ergo alia est bonitas actus interioris, quæ est potentiæ imperātis, & alia est bonitas actus exterioris, quę est potētię imperatę.

Cap.6. *Cap.1.*

3 ¶Præterea, Causa & effectus idem esse non possunt: nihil enim est causa suiipsius.sed bonitas actus interioris est causa bonitatis actus exterioris, aut econuerso: vt dictum est*.ergo non potest esse eadem bonitas vtriusque.

Artic.1. & 2. & q. 18. artic.6.

¶SED CONTRA est quod suprà ostensum est*, quòd actus voluntatis se habet vt formale ad actum exteriorem: ex formali autem & materiali fit vnum. ergo est vna bonitas actus interioris & exterioris.

q.18. art.6.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, actus interior volūtatis & actus exterior, prout cōsiderantur in genere moris, sunt vnus actus: cōtingit autem quandoque actū,qui est vnus subiecto,habere plures rationes bonitatis vel malitiæ, & quandoque vnam tātum.Sic ergo dicendū, quòd quādoque est eadem bonitas vel malitia interioris

q.7. art 14. & q. 18. art.6.

¶ Super Quæstionis vigesimæ Articulum tertium.

IN titulo articuli tertij eiusdem vigesimæ quæstionis, quæstio est de identitate numerali,&c.

¶In corpore eiusdem articuli aduerte duo. Primum est, Dupliciter aliqua accidentia distinguuntur:numero scilicet,vel propter numerationem subiecti, vt albedo in Socrate,& Platone:vel propter numerationem essentiæ,vt albedo & dulcedo in eodē pomo.Et propterea litera intendens,quòd vtraque bonitas est intus & vtraque extra:& ponens quòd vterque actus est vnus actus in genere moris,vult quòd quandoque sit vna numerositate subiecti & essentiæ,quandoque duæ numerositate essentiæ, non subiecti, quia vterque actus est vnum subiectū numero.Secundum est,quòd hinc expressè (vt responsio ad tertium manifestat) habes, quòd deriuatio bonitatis vel malitiæ ex actu in actum non est formalis, sed denominatiua tantum.

¶Sed sunt hic plura dubitatione digna.Primum est, Si actus exterior & interior sunt vnus actus & vnum subiectū numero in genere moris, quorsum tāta quęstio de prioritate,depēdentia & causalitate bonitatis & malitię moralis vnius ab altero?hæc enim quum diuersitatem supponant per accidens, ad moralem doctrinam spectare videntur.Secundum est,quia author diminutus videtur.bonitas enim actus exterioris tripliciter se habet ad bonitatem actus interioris.Primò vt habens omnino eandem bonitatē,vt potio amata.Secundò,vt habens omnino aliam secundum se,vt bene epulari propter sanitatem.Tertiò,vt habens ex se & non ex alio fine:vt quum actus exterior propter se est volitus: puta contemplatio vel adulterium.hic enim tertius modus in litera non ponitur:& tamen frequentissimus est dum volumus actus virtutum vel vitiorum non propter alium finem. Tertium est quia voluntaria videtur doctrina authoris quo ad hoc, quòd deriuatio bonitatis vel malitiæ actus ab actu non est secundum formam,vt calidum deriuatur ex calido:sed secundum denominationem,vt sanum denominatur in aliis à sano in animali. Quartum est circa ipsam conclusionem contra quā arguit Scotus in quol.q.18.tripliciter probādo,quod nō est eadē bonitas vel malitia actus interioris & exterioris.Primò authoritate Aug.13.de Tri.dicentis,quòd male volendo miser est,minus tamen esset si nihil eorum quæ perperam voluit,habere potuisset. Secundò ratione:quia alia est integritas requisitorum secundum rationem rectam ad bonitatem actus interioris:& alia requisitorum ad bonitatem actus exterioris,ergo.Tertiò etiam ratione:quia nihil est causa,medium,& ratio suiipsius:sed actus interior bonus & exterior bonus se habent in bonitate vt causa & causatum:vt immediatum & mediatum & huiusmodi:ergo. Quartò arguit contra idem Greg. de Arimino in lib.sententiarum,Actus exterior est malus,& non est illud malum quod est actus interior:ergo sunt duo mala.probatur minor quia adulterium non est velle adulterari,nec homicidium est velle hominem occidere:& sic de aliis.sunt etiam apud Capreolum in 42.di.1. multa quæ vide ibi: ex his enim solutis satisfactum credimus.

¶Ad primum horum dicitur,quòd sicut in naturalibus quando vnū numero constat ex pluribus,non per accidens, nec frustra quæritur quid ex quo in alterū redundat,vt patet in cōpositis ex materia & forma.ita in moralibus, licet actus imperans & imperatus sint vnus numero actus, non vt simplex sed vt cōpositus:nō frustra,nec per accidēs quæritur quid ex quo procedat.

¶Ad secundum dicitur,quòd hæc obiectio testatur illam esse authoris mentem quam in precedenti articulo diximus,scilicet quòd distinctio bonitatis ex fine & actu intelligitur formaliter, id est,inquantum finis & inquantum actus:propterea enim non oportuit tertium membrum in litera poni: sed sub secundo membro comprehenditur,quādocūq; actus exterior est secundum se bonus, vnde quando quis vult fornicari non propter alium finem,malitia actus interioris & exterioris est alia & alia non specie,sed numero;ita quòd actus interior volūtatis est malus formaliter propria malitia fornicationis,q̄ habet ex fornicatione vt finis:& actus exterior est mal' etiā formaliter propria malitia fornicationis, quā habet vt actus ex genere suo.

actus & exterioris, quandoque alia & alia. Sicut enim dictū est*, prædictę duę bonitates, vel malitiæ, scilicet interioris & exterioris actus, adinuicē ordinātur. cōtingit autē in his, quæ ad aliud ordinātur, quòd aliquid est bonū ex hoc solū, quòd ad aliud ordinatur: sicut potio amara ex hoc solo est bona, quod est sanitatiua. vnde nō est alia bonitas sanitatis & potionis, sed vna & eadē. Quādoque verò illud quod ad aliud ordinatur, habet in se aliquā rationē boni, etiā preter ordinē ad aliud bonū: sicut medicina saporosa habet rationē boni delectabilis præter hoc, quòd est sanitatiua. Sic ergo dicēdū, quòd quādo act⁹ exterior est bonus vel malus solū ex ordine ad finē, tūc est omnino eadē bonitas & malitia actus voluntatis, quæ per se respicit finē, & actus exterioris, qui respicit finē mediāte actu volūtatis. cū autem actus exterior habet bonitatē vel malitiam secundū se, scilicet secundū materiā, vel circunstantiā: tūc bonitas exterioris actus est vna, & bonitas voluntatis, quæ est ex fine, est alia: ita tamen quod bonitas finis ex voluntate redundat in actum exteriorem, & bonitas malitiæ & circunstantiarum redundat in actum voluntatis, sicut iam dictum est*.

Artic.1.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ratio illa probat, quòd actus interior & exterior sunt diuersi secundū genus naturæ: sed tamen ex eis sic diuersis constituitur vnum in genere moris, vt supra dictum est*.

Q.17.ar.4.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur in 6 Ethic*. Virtutes morales ordinantur ad ipsos actus virtutum qui sunt quasi fines. prudentia autē quæ est in ratione ad ea quæ sunt ad finē, & propter hoc requirūtur diuersę virtutes: sed ratio recta de ipso fine virtutum non habet aliam bonitatem, quàm bonitatem virtutis secundum quòd bonitas rationis participatur in qualibet virtute.

Cap.1.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando aliquid de vno deriuatur in alterum, sicut ex causa agēte vniuoca, tūc aliud est quod est in vtroque: sicut cū calidum calefacit, alius numero est calor calefacientis & calor calefacti: licet idem specie. Sed quādo aliquid deriuatur ab vno in alterū secundum analogiam vel proportionem, tūc est tantum vnum numero, sicut à sano quod est in corpore animalis, deriuatur sanum ad medicinam & vrinam, nec alia sanitas est medicinæ & vrinæ, quā sanitas animalis, quā medecina facit, & vrina significat: & hoc modo à bonitate voluntatis deriuatur bonitas actus exterioris: & econuerso, scilicet secundum ordinem vnius ad alterum.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum actus exterior aliquid addat de bonitate & malitia supra actum interiorem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd exterior actus nō addat in bonitate vel malitia supra actū interiorē. dicit enim Chryso. super Matt*. Volūtas est, quæ aut remuneratur pro bono, aut condemnatur pro malo: opera autem testimonia sunt voluntatis. non ergo quærit Deus opera propter se, vt sciat quomodo iudicet, sed propter alios: vt omnes intelligant, quia iustus est Deus: sed malum vel bonum magis est æstimandum secundum iudicium Dei, quàm secundum iudicium hominum. ergo actus exterior nihil addit ad bonitatem vel malitiam super actum interiorem.

Hom. 19. tom.2.

2. ¶Præterea, Vna & eadem est bonitas, interioris & exterioris actus, vt dictū est* sed augmentū fit per additionē vnius ad

Art. præc.

¶Ad tertium dicitur, quòd doctrina hæc non est voluntatis: sed in litera tāgitur eius fundamentum: quia scilicet quando aliquid dicitur tale ex ordine ad aliud, dicitur denominatiuè: & non oportet dici formaliter. Quod enim habet aliquid in se formaliter, dicitur tale secundum seipsum, vt patet inductiue. Constat autem, quòd actus interior voluntatis dicitur bonus ex actu interiori in ordine ad ipsum. Dicitur enim velle furari malū quia est ad malum. Et similiter act⁹ exterior dicitur ex actu interiori malus in ordine ad ipsum: dicitur enim actio manus, qua furatur mala quia ordinatur à mala voluntate. vnde quum multiplicare entia sine necessitate non sit rationabile, & ordo sit manifestus adinuicem, & sufficiat ad saluandum eorum bonitates & malitias: superfluum est ponere, quòd etiam sit deriuatio formalis vt caloris à calore. Et cōfirmatur, quia si in deriuatione conditionū huiusmodi actus ab actu ponatur deriuatio formalis, oportebit eadem ratione postmodum dicere, cùm actus vnius virtutis imperatur ab alia, puta fortitudinis à charitate, vt in martyribus, quòd à charitate in volūtatē deriuatur charitas alia in actum exteriorem: & similia, quæ absurda sunt. Iace ergo fundamētum hoc, quòd deriuatio bonitatis & malitiæ, & talis bonitatis & talis malitiæ in actu ab actu, vt sit est nō formalis, sed denominatiua, seu non per modū vniuocatiōis, sed attributionis: & ex eo illucescēt tibi multa moralia: & hoc bene nota.

Q.18.ar.6. *D.108.*

¶Ad quartum verò dubium respondendo, dicitur, quòd ex authoritate illa Augustin. nihil aliud dicitur nisi forte, quòd exterior actus addit, & facit hominem peiorem: quod qualiter verum sit, in sequenti patebit articulo. Prima verò ratio non concludit vniuersaliter, quòd omnis bonitas exterioris actus sit alia ab omni bonitate interioris actus, sed quòd aliqua: quod gratis concedimus, quòd si de omni est intentio, oportet probare. Constat enim, quòd eadem est integritas requisitorum ad bonitatem ex fine actus voluntatis interioris & exterioris: licet dissimiliter ad vtrumque se habeat integritas illa, vt patet, quum aliquis vult propter finem aliquid nulla alia ratione moraliter bonum, nisi propter finem. Et hæc loquendo de his actibus in genere moris, licet forte impossibile sit in genere naturæ eadem vtrique conuenire: quod fortè Scotum decepit. Secunda autem ratio eiusdē ex malo intellectu positionis nostræ procedit: nō enim dicimus quòd eadem numero bonitas sit causa & causata, sed dicimus, quòd sicut sanitas vna numero non diuersificatur in animali medicina & vrina, & cum hoc à sanitate animalis deriuatur sanitas in vrina & medicina, ita dicimus quòd eadem numero est bonitas vtriusque actus: & quod ex altero in alterū deriuatur secundum denominationem. Vnde concedendo, quòd idem nō est causa, nec ratio mediandi seipsius, negatur sequella, ergo alterius bonitatis: quia est sophisma consequentis: oportet dicere, ergo alterius bonitatis, vel proportionis, vel attributionis ad se. vnde bonitas actus interioris est causa bonitatis exterioris, id est, proportionis actus exterioris ad bonitatem interiorem, & econuerso: & sic de aliis attributionibus, secundum quas deriuatur denominatio. Ad id quod affertur ex Greg. si non fiat vis in verbis, negatur sequela. non enim valet, Vrina est sana & animal est sanum, & vrina sana non est animal sanum, neque econuerso: ergo sunt duæ sanitates: quia stat numerus habentium diuersimode cum vnitate numerali rei habitæ. Dixi autem si non fiat vis in verbis, quia potest formari argumentum in adiectiuis & substantiuis: & si in his fiat vis, iam scis ex prima parte, quòd nomina substantiua non plurificantur sine plurificatione formæ, sed de rebus nunc est quæstio. Potest quoque distingui minor, & dici, quòd quum dicitur, & hoc malum non est illud, materialiter quidem est verum, formaliter autem falsum: quia licet actus exterior malus non sit interior malus, nec econuerso: malitia tamen vnius est malitia alterius: sicut sanitas animalis est sanitas vrinæ.

¶In responsione ad secundum eiusdem tertij articuli aduerte, quòd quia argumentum tendebat ad hoc, vt quia duæ virtutes exiguntur ad bonificādum hos duos actus, singula singulis referendo: ideo duæ essent eorum bonitates. Quælibet enim virtus bonificat actum suum. Responsio primo percutit radicem, & intendit quòd non propter diuersitatem inter actum interiorem & exteriorem opus est diuersa virtute, scilicet morali & intellectuali: sed propter diuersitatē finis & eius quod est ad finē, nā moralis in fine, intellectualis verò in his, quæ sunt ad finem, perficit. Deinde quia ad quēlibet actū virtutis concurrit bona ratio & bonus appetitus: quorum primum spectat ad virtutem intellectualem, secundum ad moralem: & hoc erat materia argumenti. ideo subdit quòd bonitas moralis rectæ rationis de ipso fine virtutum, id est de eodem, de quo est virtus moralis, non est alia à bonitate morali ipsius virtutis moralis: ac per hoc actus pendens ex recta ratione & recto appetitu, non propterea habet duas bonitates morales: quómodo autem & quare hoc sit, subiungitur dicendo. Secundum, quòd bonitas rationis participatur in qualibet virtute: id est, ideo non est distincta bonitas moralis vtriusque: quia in qualibet virtute participatur bonitas rationis. Et scito, quòd ly bonitas, determinans rationem, quum dicitur, bonitas rationis participatur, dupliciter intelligi potest. Primò in seipsa ratione, vt est res cuius pars capitur. Et sic non significat bonitatē moralem formaliter, sed bonitatem intellectualem formaliter. Rectitudo enim rationis, quę eius est bonitas, nō morale, sed intellectuale bonum est formaliter: primordialiter autem & causaliter bonitas est moralis: secundò in ipsis participantibus, vt est pars capta. Et sic est bonitas moralis: imo pars omnis bonitatis moralis & causa in omnibus virtutibus moralibus: quocunque modo intelligatur hæc litera, nō refert. Semper enim verum est, quòd non est alia bonitas moralis, & quòd ratione participationis ipsius in quamlibet coincidit virtutem moralem.

Infrà q.24. art.3. corp. Et 2. 2. q. 2. arti.4. ad 2. Et 2. dist.48. ar. 3. Et mal. q.2. arti.2. ad 8.

¶Super Quæstionis vigesimæ Articulum quartum.

IN titulo articuli quarti eiusdem quæstionis aduerte, quòd hîc directè quæritur de actu exteriori, vt est in rerum natura.

¶In articulum quartū eiusdem vigesimæ quæstionis tripliciter dubitatur: primò circa primum membrum, scilicet quòd actus exterior nihil addat bonitatis supra actum interiorem quo ad bonitatem, quæ est ex fine. Manifeste enim contradicit veritati, & secundo membro: quoniam siquis fornicari vult vt furetur: & deinde per fornicationem peruenit ad furtum intentum, certum est, quòd sicut iste peior est factus fornicando, ita peior factus est furando. furtum autem est actus exterior, & interior actus voluntatis est ex, eo malus malitia quæ est ex fine. Ergo quo ad malitiam, quæ est ex fine actus exterior addit in malitia supra malitiam actus interioris.

¶Secundum dubium est circa secundum membrum, An voluntas quantum ex se est parata: sed propter impotentiam cessans ab opere sit perfecta ac si operaretur. Et est ratio dubij: quia author vocat eam perfectam & consummatam. Et rursus ponit in ea defectum perfectionis quæ est ex actu exteriori.

¶Tertium dubium est circa illud quo dicitur, scilicet quòd inuoluntarius defectus à faciendo, non tollit aliquid de præmio vel pœna: hoc enim patet esse falsum tam apud diuinum quàm apud humanum iudicium. martyr enim sola voluntate sitibunda propter defectum exterioris martyrij perdit aliquid de præmio: quia caret aureola: & similiter qui voluit percutere clericum caret pœna excommunicationis: & qui voluit occidere, caret pœna mortis. Quarto loco essent forte alterius iudicio addducendæ obiectiones recitatæ à Capreolo in 42. distinctione secunda. Sed quoniam solutis his, apparebit aut solutio, aut impertinentia earum, omitto.

¶Ad euidentiam horum recolito primò, quòd sicut sanum in vrina non addit aliquid sanitatis supra sanitatem animalis: ita bonum ex fine in actu exteriori nihil bonitatis addit supra bonum actum interiorem voluntatis. & ratio vtrobique est eadem: quia denominatiuum extrinsecum nihil formæ addit supra denominatiuum formale. vnde ex hoc quòd author posuit, quòd bonitas ex fine est formaliter in solo actu interiori, oportet consequenter dicere, quòd actus exterior nihil bonitatis illius addit, quoniam tali bonitate bonus est quasi extrinseca denominatione. Et quia si affirmatio est causa affirmationis, negatio erit causa negationis, & econuerso: ideo secundū bonitatē, quam habet actus interior volūtatis

alterū. ergo actus exterior nō addit in bonitate, vel malitia super actum interiorem.

3 Præterea, Tota bonitas creaturæ nihil addit supra bonitatem diuinam: quia tota deriuatur à bonitate diuina: sed bonitas actus exterioris quandoque tota deriuatur ex bonitate actus interioris: quandoque autem econuerso, vt dictum est*. non ergo vnum eorum addit in bonitate vel malitia super alterum.

Art. præc.

¶SED CONTRA, Omne agens intendit consequi bonum, & vitare malum. si ergo per actum exteriorem nihil additur de bonitate vel malitia, frustra qui habet bonam voluntatem vel malam, facit opus bonum, aut desistit à malo opere, quod est inconueniens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de bonitate exterioris actus, quam habet ex bonitate finis, tunc actus exterior nihil addit ad bonitatem, nisi cōtingat ipsam voluntatem secūdum se fieri meliorem in bonis, vel peiorem in malis. quod quidem videtur posse contingere tripliciter. Vno modo secundū numerum, puta cum aliquis vult aliquid facere bono fine vel malo, & tunc quidem non facit: postmodum autem vult & facit, duplicatur actus volūtatis, & sic fit duplex bonum, vel duplex malū. Alio modo, quantum ad extensionem, puta cū aliquis vult facere aliquid bono fine vel malo, & propter aliquod impedimentum desistit, alius autē continuat motum voluntatis quousq; opus perficiat: manifestū est quòd huiusmodi voluntas est diuturnior in bono vel malo. & secundū hoc est peior vel melior. tertiò secundū intensionē. sunt enim quidā actus exteriores, qui inquantū sunt delectabiles vel pœnosi, nati sūt intēdere voluntatē vel remittere. constat autem quòd quanto voluntas intensius tendit in bonū vel malum, tanto est melior vel peior.

¶Si autē loquamur de bonitate actus exterioris, quam habet secundum materiam & debitas circunstantias, sic comparatur ad voluntatem vt terminus & finis: & hoc modo addit ad bonitatem vel malitiā voluntatis: quia omnis inclinatio vel motus perficitur in hoc, q. cōsequitur finem vel attingit terminū. vnde nō est perfecta voluntas nisi sit talis quæ opportunitate data operetur. Si verò possibilitas desit voluntate existēte perfecta, vt operaretur si posset: defectus perfectionis quæ ex actu exteriori, est simpliciter inuoluntariū. Inuoluntariū autem sicut nō meretur pœnam, vel præmiū in operando bonum aut malū: ita non tollit aliquid de præmio vel de pœna, si homo inuoluntariè simpliciter deficiat ad faciendum bonum vel malum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Chryso. loquitur quando voluntas hominis est consummata, & non cessatur ab actu nisi propter impotentiā faciendi

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de bonitate actus exterioris, quā habet à bonitate finis. sed bonitas actus exterioris, quam habet ex materia & circunstantiis, est alia à bonitate voluntatis, quæ est ex fine: non autem alia à bonitate voluntatis, quam habet ex ipso actu volito, sed comparatur ad ipsām, vt ratio & causa eius, sicut suprà dictum est*. Et per hoc etiam patet solutio ad tertium.

Art. 1.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum euentus sequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad exteriorem actum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd euentus sequēs addat ad bonitatem vel malitiam actus. Effectus enim virtute præexistit in causa: sed euentus cōsequuntur actus, sicut effectus causas. ergo virtute pręexistunt in actibus. sed vnumquodque secundum suam virtutem iudicatur bonum vel malum: nam virtus est, quæ bonum facit habentem, vt dicitur in 2. Ethic.* ergo euentus addunt aliquid ad bonitatem vel malitiam actus.

Inf. q.72. artic.8. Et mal. q.1. artic.3. ad 1. & q.3. art. 10. ad 5.

Cap.6.

2. ¶Præterea, Bona quæ faciunt auditores, sunt effectus quidam consequētes ex prædicatione doctoris. sed huiusmodi bona redundant ad meritum prædicatoris, vt patet per id quod dicitur Philippensium 4. Fratres mei charissimi & desideratissimi, gaudium meum, & corona mea. ergo euentus sequens addit ad bonitatem vel malitiam actus.

3 ¶Præterea, Pœna non additur, nisi crescente culpa: vnde dicitur Deuter. 25. pro mensura peccati erit & plagarum modus. sed ex euentu sequente additur ad pœnam. dicitur enim Exod. 21. quòd si bos fuerit cornupeta ab heri & nudiustertius, & contestati sunt dominum eius, nec reclusit eum, occideritque virum aut mulierem: & bos lapidibus obruetur, & dominum illius occident. non autem occideretur, si bos non occidisset hominem, etiam non reclusus: ergo euentus sequens addit ad bonitatem vel malitiam actus.

4 ¶Præterea, Si aliquis ingerat causam mortis, percutiendo vel sententiam dando, & mors non sequatur, non contrahitur irregularitas: contraheretur autem si mors sequeretur. ergo euentus sequens addit ad bonitatem vel malitiam actus.

tatis ex actu exteriori volito, actus exterior in rerum natura, quia est formaliter bonus tali bonitate, addit ad bonitatem actus interioris, non aliam bonitatem aut alium bonitatis gradum, sed ipsam eandem bonitatem apponit in suo perfectissimo essendi modo, scilicet formaliter ac per hoc terminat, perficit, & consummat motum voluntatis in ipsum ex propria forma, quam in se & ex se habet. Vnde melior est volens, & faciēs actum bonum quàm volens facere, & non faciens. Recolito secundò quòd doctrina hæc de bonitate ex fine & actu intelligitur formaliter, id est inquantū huiusmodi: & videbis, quòd quando actus & finis concidunt, tunc actus exterior addit, & non addit supra actum interiorem in bonitate & malitia: quia inquātum bonus ex fine, vt sic nō addit: vt autem bonus secundum se sic addit. Et secundum hoc ad primum dubiū dicitur, quòd ille furando fit proculdubio peior: non quia malitiæ ex fine in volūtate actus exterior, vt malus ex illa aliquid addat, sed quia illi malæ voluntati additur actus exterior secūdum se malus formaliter. Verumtamen aduerte hîc quòd aliud est dicere, quod actus exterior nō addit in bonitate & malitia ex fine actui interiori: & aliud est dicere, quòd finis consequutus non addit in bonitate & malitia voluntati bonæ vel malæ ex fine. Primum enim docemur in litera: secundum autem minimè, quin potius ex litera habetur oppositum huius secundi, in ratione secundi membri: vbi dicitur, quòd inclinatio perficitur in hoc, quòd cōsequitur finem. Et potest confirmari, quia finis est per se primò bonus & propterea si actus exterior, inquātum per se bonus addit in bonitate, oportet quòd finis inquantum per se primo bonus addat etiam in bonitate: & hoc est verum absque dubio. Vnde quum furtū habeat rationem finis eius, consequutio etiam si non esset actus, adderet in bonitate, vel malitia.

¶Ad secūdum dubium dicitur, quòd, vt ex art. 4. q. 16. superius patet, voluntas potest dici & esse cōpleta dupliciter. Vno modo secundum illam habitudinem qua volitum est in voluntate. Alio modo secundum illam, qua voluntas tendit in realem assequutionem voliti, iuxta primum modum significatur perfectio voluntatis de hoc, quòd est velle perfectè: iuxta secundum verò per hoc, quòd est habere perfecta: & ibidem dictum est. vnde voluntas parata operari si posset, est perfecta voluntas, quia perfectè vult. & hoc spectat ad primæ habitudinis perfectionem: & est imperfecta simpliciter, quia non peruenit ad hoc quod realiter habeat id quod vult, & nata est habere. Omnis enim motus deficiens à termino, est imperfectus per priuationem perfectionis in assequutione termini consistentis. Et quum prima perfectio sit alterius rationis à secunda, & nota latitudo primæ comparetur ad secundam, vt imperfectum ad perfectum, vt superius patet: consequens est quòd quantumcunque crescat, intentissimus sit interior actus voluntatis, solus nunquam perueniet ad hoc, quòd sit perfectus simpliciter sine assequutione exterioris: propter quod Saluator dixit Ioan. Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. ponat dixit, non velit ponere.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd sicut sermo præsens est de bono & malo moraliter, non secundum hanc vel illam legem: ita etiam de præmio & pœna secundum exigentiam actus boni vel mali, & non secundum hanc vel illam legem, nisi fortè diuinam. igitur distinguendum est de præmio & pœna essentiali, vel accidentali: & dicendum quod voluntas parata quamuis non operans propter impotentiam nihil de præmio vel pœna perdit essentiali quia hoc respondet primæ proportioni voluntatis, quamuis careat aliqua accidentali remuneratione, vel pœna respondēti ipsi exercitio actus exterioris.

¶Super Quæstionis vigesimæ Articulum quintum.

IN titu. articul. 5. nota duos terminos. Euentus enim commune vocabulū ad effectum per se & per accidens, significat id, quod quomodolibet ex actione prouenit. Addere verò præsupponit id cui additur, & ad augmentum spectat: vnde addere ad malitiam præsupponit malitiam in actu, & addere ad bonitatem præsupponit bonitatem in eodem. Vnde non quæritur hîc an actus ex euentu reddatur malus vel bonus, sed an actus malus ex malo euentu reddatur peior, & bonus ex bono euentu melior. Prima enim quæstio iā soluta est quum determinatū est vnde actus moralis & vnde actus voluntatis sit bonus vel malus, scilicet ex fine, obiecto, &c.

¶In corpore articul. dubium magnum occurrit: quia durissima & falsa doctrina videtur hîc tradita: distinguitur siquidem, quòd euentus potest dupliciter se habere: aut vt præcogitatus, aut non. Si vt præcogitatus, addit ad bonitatem vel malitiam: si non, tunc dupliciter, aut per se sequitur & vt in pluribus & tunc etiam addit: aut per accidens & in paucioribus, & tunc non addit. Ex hac enim doctrina habetur in primo membro distinctionis, quòd euentus sequens siue per se siue per accidens, siue frequenter, siue rarissime, dummodo sit præuisus, addit ad bonitatē vel malitiā. Hoc autem esse durissimū verbum, ex eo patet, quòd si quis committēs actum peccati venialis præcognoscens ex eo sine alia culpa sua alios peccare mortaliter, peccaret mortaliter. Et sic mulier pulchra & adamata ab aliquibus, & sciēs quum egreditur, illos in eam apperendam exarsuros non posset causa alicuius venialis solatij ire ad proprium hortum absque peccato mortali: & infinita similia videntur sequi, quæ homo fortè non suffert audire, falsum autem esse conuincitur ex ratione sic, Actus non recipit additionem in bono vel in malo secundum id quod est per accidens & in paucioribus: sed euentus per accidens & in paucioribus, ex hoc, quòd est præuisus, non transit ex per accidens & raro, in per se aut frequenter, ergo euentus talis ex hoc quòd præuisus, non addit in bonitate vel malitia. Maior habetur in calce corporis huius articuli. Minor est per se nota, quia præuisio sola nihil confert voluntati: non enim ex hoc quòd aliquis præuidet aliquid, est bonus vel malus: nec ex hoc quòd aliquis præuidet aliquid per accidens futurum ex suo actu propterea male facit: alioquin Christus præuidens ex manifestatione sui, futura tot scelera Iudæorum, malefecisset manifestando se: & occidens suum inuasorem, præuidendo eius mortem & defendendo se, peccaret. Vnde super eadem radice formatur alia ratio sic, præuisio euentus mali per accidens non facit actum malum: ergo præuisio præuentus mali per accidens futuri non facit actum peiorem, si erat malus: iuxta illam regulam, Sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, &c. Et confirmatur, quia faciens actum bonū, puta vadens ad ecclesiam, & præuidens quòd ex eo

sequẽtur alia bona per accidens & non acceptans illa, nec odio habens, sed stans in sola præuisione, nõ propterea facit actũ melioré: & tamẽ expresse in litera primi membri dicitur, quòd præuisus effectus addit ad bonitatẽ. Quid ergo dicemus? Dicendũ est, si litera non est defectiua quod author intendit de euentu quocunq; præcogitando sic quod descendat in voluntatẽ: ita quòd voluntas ferat in ipsum directè vel indirectè: ita q̃ nõ intẽdit nisi de euẽtu præuiso & volito, siue directè siue indirectè. Et hic sensus potest sumi, vt expositus ab ipsomet inferius in q.43.art.5.ad primum, vbi dicit; quòd euentus sequẽs si sit præuisus & intentus, addit ad bonitatem vel malitiam actus: sicut sup. dictum est, est de bonitate & malitia humanorum actuũ agẽtur: & quia in corpore illius articuli ponit sub nõ intento volitum indirectè, ideo consulto dixi quòd intẽtio authoris est loqui de præuiso & volito, siue directè, siue indirectè. Et potest quoque hic met sensus ex hac litera sumi dum dicitur voluntas magis inordinata. Quũ enim volũtas nõ reddatur inordinata ex actu exteriori nisi inquantum volito: consequẽns est, quod nec eius euentu deordinetur nisi volito: & consequenter, ex eodem nõ magis deordinetur, nisi volito. Intendit ergo in primo membro siue per se, siue per accidens, siue frequẽter, siue rarò, & breuiter, cuẽcus quomodolibet actionis propriæ, si sit præuisus & volitus, addit ad bonitatem vel malitiã actus, & hoc est manifestum: quia hoc spectat ad voluntatem magis deordinatam in malis & magis affectam in bonis.

Infr. q.72. arti.6.c. & 22.q.59. artic.2.ad 2. & ar.3.ad 2. Et 2.di. 40.artic.4. & mal.q. 2.artic.4. Et veri.q. 1.artic.4.c. & q.2.ar. 3.cor. Text.39. & 40. Text.14. 20.21.

¶ Super Quæstionis vigesimæprimæ Articulum sextum.

IN art. 6. eiusdem 20. quæst. nihil occurrit scribẽdum, nisi reddere lectorem attentũ, quod non dicit Author eundem numero actum voluntatis non posse esse successiue bonum & malum: sed dicit eundem numero actũ in genere moris: actus enim voluntatis secũdum se est in genere naturæ, & secundum suas conditiones in genere moris: & hæc dixerim propter Durandum in 2. distin. 40. quæstio. secunda, ne quis putet contra hanc doctrinam militare.

¶ Super Quæstionis vigesimæprimæ Articulum primum.

IN titulo omnium artic. quæst. 21. aduerte, quòd quum quæritur, ¶SED CONTRA, Euentus sequens non facit actum malum qui erat bonus, nec bonum qui erat malus, puta si aliquis det eleemosynam pauperi, qua ille abutatur ad peccatum, nihil deperit ei, qui eleemosynam facit: & similiter si aliquis patienter ferat iniuriam sibi factam, non propter hoc excusatur ille qui fecit. Ergo euentus sequens non addit ad bonitatem vel malitiam actus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd euentus sequens aut est præcogitatus, aut non. Si est præcogitatus, manifestum est quòd addit ad bonitatem vel malitiã: cum enim aliquis cogitans, quòd ex opere suo multa mala possint sequi, nec propter hoc dimittit: ex hoc apparet voluntas eius esse magis inordinata. Si autẽ euentus sequens non sit præcogitatus, tunc distinguendum est: quia si per se sequitur ex tali actu, & vt in pluribus, secundũ hoc euentus sequens addit ad bonitatem, vel malitiam actus: manifestum est enim meliorem actum esse ex suo genere, ex quo possunt plura bona sequi, & peiorem, ex quo nata sunt plura mala sequi: si verò per accidens, & vt in paucioribus, tunc euentus sequens non addit ad bonitatem vel ad malitiã actus: non enim datur iudicium de re aliqua secundum illud quòd est per accidens, sed solum secundum illud quod est per se.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus causæ existimatur secundum effectus per se, non autem secundum effectus per accidens.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd bona quę auditores faciunt, consequuntur ex prædicatione doctoris, sicut effectus per se, vnde redundant ad præmium prædicatoris: & præcipuè quando sunt præintenta.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd euentus ille pro quo illi pœna infligenda mandatur, & per se sequitur ex tali causa, & iterum ponitur vt præcogitatus: & ideo imputatur ad pœnam.

¶Ad quartum dicendum, quòd ratio illa procederet si irregularitas sequeretur culpam, nõ autẽ sequitur culpam, sed factum propter aliquem defectum sacramenti.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum idem actus exterior possit esse bonus & malus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd vnus actus possit esse bonus vel malus. Motus enim est vnus qui est continuus, vt dicitur in 5. Phys. * sed vnus motus cõtinuus potest esse bonus & malus, puta si aliquis continuè ad ecclesiã vadens primò quidem intendat inanem gloriam, postea intendat Deo seruire. ergo vnus actus potest esse bonus & malus.

2 ¶Præterea, Secundum Philosophum in 3. Phys. * Actio & passio sunt vnus actus. sed potest esse passio bona, sicut Christi, & actio mala, sicut Iudæorum. ergo vnus actus potest esse bonus & malus.

3 ¶Præterea, Cum seruus sit quasi instrumentum domini, actio serui est actio domini, sicut actio instrumenti est actio artificis, sed potest contingere, quòd actio serui procedat ex bona voluntate domini, & sic sit mala. ergo idem actus potest esse bonus & malus.

¶SED CONTRA, Cõtraria non possunt esse in eodem: sed bonum & malum sunt contraria: ergo vnus actus non potest esse bonus & malus.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd nihil prohibet aliquid esse vnum secundum quod est in vno genere, & esse multiplex secundum quod refertur ad aliud genus: sic vt superficies continua est vna secundum quod consideratur in genere quantitatis, tamen est multiplex secundum quod refertur ad genus coloris, si partim sit alba, & partim nigra: & secundum hoc nihil prohibet aliquem actum esse vnum secũdum quod refertur ad genus naturę, qui tamen non est vnus secundum quod refertur ad genus moris: sicut & econuerso, vt dictum est*. Amb. latio enim continua est vnus actus secundum genus naturæ, potest tamen contingere quòd sint plures secundum genus moris: si mutetur ambulantis voluntas, quæ est principi. in actuum moralium: si ergo accipiatur vnus actus, prout est in genere moris, impossibile est quòd sit bonus & malus bonitate & malitia moralis: si tamen sit vnus * vnitate naturæ, & non vnitate moris, potest esse bonus & malus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille motus continuus qui procedit ex diuersa intẽtione, licet sit vnus vnitate naturæ, non est tamen vnus vnitate moris.

¶Ad secundum dicendum, quòd actio & passio pertinent ad genus moris inquantum habent rationem voluntarij, & ideo secundum quod diuersa voluntate dicuntur voluntaria, secundum hoc sunt duo moraliter, & potest ex vna parte inesse bonum & ex alia malum.

¶Ad tertium dicendum, quòd actus serui inquantũ procedit ex voluntate serui, non est actus domini, sed solum inquantum procedit ex mãdato domini, vnde sic non facit ipsum malum mala voluntas serui.

vtrum actus humanus, inquantum bonus vel malus, habeat hoc vel illud: potest intelligi illa reduplicationis nota. Primò vt determinat bonitatẽ vel malitiam absolutè: & sic non sumitur hic, quia hoc esset idem quod quærere de conuenientibus bono vel malo absolutè: quod non spectat ad moralem, sed metaphysicum: & essent falsæ responsiones. Alio modo vt determinat bonitatem vel malitiam, propriam seu contractam ad actum humanum. Et hic est intentus sensus quæstionum & responsionum: ita quòd intendit Author quærere an actus humanus ex sua bonitate vel malitia, vt sic, habeat rationem recti laudabilis meritorij, etiam apud Deum & similiter peccati culpabilis demeritorij, etiam apud Deum. Et vt patet in litera determinat partẽ affirmatiuam: ita quòd actus humanus cõstituitur in esse boni vel mali, quasi ex causa formali: & super hoc fundatur quòd ex ordine ad finem recti vel peccati, ex ordine ad efficiẽs, laudabilis vel culpabilis, ex ordine ad alterum meritorij vel demeritorij rationem habet. Et non sunt hæc sumenda, vt disparata, sed vt ex additione se habentia: meritorium nanq; supponit & præexigit laudabile vel laudabile rectum & rectum bonum moraliter.

Art.1.

D.63.

Quæst.19.

QVAESTIO VIGESIMA prima, de consequentibus actus humanos in bonitate vel malitia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his quæ consequuntur actus humanos ratione bonitatis vel malitiæ. Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶Primò, vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus habeat rationem rectitudinis vel peccati. ¶Secundò, vtrum habeat rationem laudabilis vel culpabilis. ¶Tertiò, vtrum habeat rationem meriti vel demeriti. ¶Quartò, vtrum habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum.

Mal.q.2. art.2. ad tertium.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus habeat rationem rectitudinis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd actus humanus inquantum est bonus vel malus, non habeat rationem rectitudinis vel peccati. Peccata enim sunt monstra in natura, vt dicitur in 2. Phys. * monstra autem non sunt actus, sed sunt quædam res generatæ præter ordinem naturæ, ea autem quæ sunt secundum artem & rationem, imitantur ea, quæ sunt secundum naturam, vt ibidem dicitur. ergo actus ex hoc, quòd est inordinatus & malus non habet rationem peccati.

Text.82.

2 ¶Præterea, Peccatum, vt dicitur in 2. Phys. * accidit in natura & arte, cum non peruenitur ad finem intentum à natura vel arte: sed bonitas vel malitia actus humani maxime consistit in intentione finis & eius prosecutione: ergo videtur quòd malitia actus non inducat rationem peccati.

Text.82.

3 ¶Præterea, Si malitia actus induceret rationẽ peccati, sequeretur quòd vbicunque esset malum ibi esset peccatum: hoc autem est falsum, nam pœna licet habeat rationem mali, non tamen habet rationem peccati. non ergo ex hoc quòd aliquis actus est malus, habet rationem peccati.

Cap.6.

¶SED CONTRA, Bonitas actus humani, vt supra ostẽsum est*, principaliter dependet à lege æterna, & per cõsequens malitia eius in hoc consistit, quòd discordat à lege æterna. sed hoc facit ratione peccati. Dicit enim Aug. * 22. contra Faustum, quòd

q.19. ar.4

Cap.27. to.6.

quòd peccatum est dictum vel factum vel concupitum, contra legem æternam. ergo actus humanus ex hoc quod est malus habet rationem peccati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd malum in plus est quàm peccatum, sicut & bonum in plus est, quàm rectum: quælibet enim priuatio boni in quocunque cõstituit rationem mali, sed peccatum proprie consistit in actu, qui agitur propter finem aliquem, cum non habet debitum ordinem ad finem illum. debitus autem ordo ad finem secũdum aliquam regulam mensuratur: quę quidem regula in his, quæ secundum naturã agunt, est ipsa virtus naturæ, quæ inclinat in talem finem, quando ergo actus procedit à virtute naturali secundum naturalem inclinationem in finem, tunc seruatur rectitudo in actu, quia medium non exit ab extremis, scilicet actus ab ordine actiui principij ad finem: quando autem à rectitudine tali actus aliquis recedit, tunc incidit ratio peccati. In his verò, quæ aguntur per voluntatem, regula proxima est ratio humana, regula autem suprema est lex æterna. quandocunque ergo actus hominis procedit in finem secundũ ordinem rationis & legis æternæ, tunc actus est rectus. quando autem ab hac rectitudine obligatur, tunc dicitur peccatum. Manifestum est autem ex præmissis*, quòd omnis actus voluntarius est malus per hoc, quod recedit ab ordine rationis & legis æternæ, & omnis actus bonus concordat rationi & legi æternæ. vnde sequitur quòd actus humanus ex hoc, quod est bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati.

Quæst.19.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd monstra dicuntur esse peccata, inquantum producta sunt ex peccato in actu naturæ existente.

¶Ad secundum dicendum, quòd duplex est finis scilicet vltimus & propinquus. In peccato autem naturæ deficit quidem actus à fine vltimo, qui est perfectio generati, non autem deficit à quocunque fine proximo: operatur enim natura aliquid formando. Similiter in peccato voluntaris, semper est defectus ab vltimo fine intento, quia nullus actus voluntatis malus est ordinabilis ad beatitudinem, quæ est vltimus finis: licet non deficiat ab aliquo fine proximo, quem volũtas intendit & consequitur. vnde etiam cùm ipsa intentio huius finis ordinetur ad finem vltimum, in ipsa intentione huiusmodi finis potest inueniri ratio rectitudinis & peccati.

¶Ad tertium dicendum, quòd vnumquodque ordinatur ad finem per actum suum: & ideo ratio peccati, quæ consistit in deuiatione ab ordine ad finem, proprie consistit in actu. sed pœna respicit personam peccantem: vt in primo dictum est*.

Q.48.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus, habeat rationem laudabilis vel culpabilis.

2di.14.ar. 2.q.1.cor. Et 4.dist. 16.q.3.art. 2.q.1.ad primum & q.6.arti.2. ad tertiũ, & mal. q. 2.art.2.ad tertium. Text.82. 83.84. Text.12. capit.5. Text.82.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd actus humanus ex hoc quòd est bonus vel malus non habet rationem laudabilis vel culpabilis, peccatum contingit in his, quæ aguntur à natura: vt dicitur in 2. Phys. * sed tamen ea quæ sunt naturalia, non laudabilia, nec culpabilia: vt dicitur in 3. Ethic. * ergo actus humanus ex hoc quòd est malus, vel peccatum, non habet rationem culpæ: & per consequens, nec ex hoc quòd est bonus, habet rationem laudabilis.

2 ¶Præterea, Sicut contingit peccatum in actibus moralibus ita & in actibus artis: quia vt dicitur in 2. Phys. * peccat Grammaticus non recte scribens, & Medicus non recte dans potionem. sed non culpatur artifex ex hoc quòd aliquid malum facit quia ad industriam artificis pertinet, quòd possit & bonũ opus facere, & malum cum voluerit. ergo videtur quòd etiam actus moralis ex hoc quòd est malus, nõ habeat rationem culpabilis.

3 ¶Præterea, Dion. dicit in 4. cap. de. di. no. quòd malum est infirmum & impotens, sed infirmitas vel impotentia, vel tollit vel diminuit rationem culpæ, non ergo actus humanus est culpabilis ex hoc quòd est malus.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit, quòd laudabilia sunt virtutum opera: vituperabilia autem vel culpabilia opera contraria: sed actus boni sunt actus virtutis, quia virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, vt dicitur in 2. Ethic. * vnde actus oppositi sunt actus mali. ergo actus humanus ex hoc quòd est bonus vel malus, habet rationem laudabilis vel culpabilis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut malum est in plus quàm peccatum, ita peccatum est in plus quàm culpa. ex hoc enim dicitur actus culpabilis vel laudabilis, quòd imputatur agenti: nihil enim est aliud laudari vel culpari quàm imputari alicui malitiam vel bonitatem sui actus. tunc enim actus imputatur agenti, quando est in potestate ipsius, ita quòd habeat dominiũ sui actus: hoc autem est in omnibus actibus voluntariis: quia per voluntatem homo dominium sui actus habet, vt ex supradictis patet*. vnde relinquitur, quòd bonum vel malum in solis actibus voluntariis constituit rationem laudis vel culpæ: in quibus idem est malum, peccatum, & culpa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ actus naturales nõ sunt in potestate naturalis agẽtis, cùm natura sit determinata ad vnum: & ideo licet in actibus naturalibus sit peccatum, non tamen est ibi culpa.

¶Ad secũdum dicendum, quòd ratio aliter se habet in artificialibus & aliter in moralibus. In artificialibus enim ratio ordinatur ad finem particularem, quod est aliquid per rationem excogitatum. In moralibus autem ordinatur ad finem cõmunem totius humanæ vitæ: finis autem particularis ordinatur ad finem communem. Cum enim peccatum sit per deuiationem ab ordine ad finem, vt dictũ est*, in actu artis contingit duplicitèr esse peccatum. Vno modo per deuiationem à fine particulari intento ab artifice, & hoc peccatum erit proprium arti: puta si artifex intendens facere bonũ opus, facit malum, vel intendens malum, facit bonum. Alio modo per deuiationem à fine cõmuni humanæ vitæ, & hoc modo dicetur peccare, etiamsi intendat facere malum opus, & facit per hoc vt alius decipiatur. sed hoc peccatum non est proprium artificis; inquantum artifex, sed in quantum homo est. vnde ex primo peccato culpatur artifex inquantum artifex, sed ex secundo culpatur homo inquantum homo. Sed in moralibus vbi attenditur ordo rationis ad finem communem humanæ vitæ, semper peccatum & malum attenditur per deuiationem ab ordine rationis ad finem communem humanæ vitæ. & ideo culpatur ex tali peccato homo, & inquantum est homo, & inquantum moralis est, vnde Philosophus dicit in 6. Ethic. * quòd in arte volens peccans est elegibilior: circa prudentiam autem minus, sicut & in virtutibus moralibus: quarum prudentia est directiua.

¶ Super Quæstionis vigesimæprimæ Articulum 5.

IN calce vltimi artic. eiusdem quæstio. aduerte illa vltima verba, Quantum vlt ex ipsa ratione actus. Duplicitèr enim omnis actus humanus potest habere rationẽ meritorij vel demeritorij. Primò ex ipsa ratione actus: Secundò ex statu personæ agentis. Et hoc quidem secundo modo non omnis actus humanus est meritorius vel demeritorius, sed existentis in statu gratiæ. Primo verò modo omnis actus humanus est meritorius vel demeritorius: & vt præferuanter se auctor addidit, quantum est ex ipsa ratione actus. Ex hoc intellige loquẽdo de merito vitæ æternæ seu simpliciter apud Deum: latissimè enim loquendo de merito, omnis actus bonus retributionem, & malus punitionem exposcit. & quoniam difficultas illa, an omnis actus existentis in gratia sit meritorius vel demeritorius respectu vitæ æternæ, ex præcepto charitatis pendet. Et inferius de his erit sermo in quæstione centesima: idcirco illuc vsque differantur soluenda argumenta Scoti in quolibetis, quæstione 17. & in 2. senten. distinct. 41. & Durandi in 40. distinct. 2.

Q.1.ar.2. & 3.

Art.2.

Cap.5.

¶In reliquis huius quæstionis nihil occurrit scribendum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum actus humanus inquantum est bonus, vel malus habeat rationem meriti, vel demeriti.

2.distã.40. artic.5. Et 4.dist.16.q. 3.ar.1.q.1. ad primũ & mal. q. 2.ar.2.ad tertium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd actus humanus non habeat rationem meriti & demeriti propter suam bonitatem vel malitiam. meritum enim & demeritum dicitur per ordinem ad retributionem, quæ locum solum habet in his quæ ad alterum sunt. sed non omnes actus humani boni vel mali sunt ad alterum, sed quidam sunt ad seipsum: ergo non omnis actus humanus bonus vel malus, habet rationem meriti vel demeriti.

2 ¶Præterea, Nullus meretur pœnam vel præmium ex hoc quòd disponit, vt vult de eo cuius est dominus: sicut si homo destruat rem suam, non punitur sicut si destrueret rem alterius. sed homo est dominus suorum actuum, ergo ex hoc quòd benè vel malè disponit de suo actu, non meretur pœnam vel præmium.

3 ¶Præterea, Ex hoc quòd aliquis sibiipsi acquirit bonum, non meretur, vt ei bene fiat ab alio: & eadem ratio est de malis: sed ipse actus bonus est quoddam bonum & perfectio agentis: actus autem inordinatus est quoddam malum ipsius: non ergo ex hoc quòd homo facit malum actum vel bonum, meretur vel demeretur.

¶SED CONTRA est quod dicitur Isa. 3. Dicite iusto, quoniam bene, quoniam fructum adinuentionum suarum comedet: impio in malum, retributio enim manuum eius fiet ei.

¶RESPON

¶Super Quæstionis vigesimæsecundæ Articulum primum.

CIrca rationem passionis magis propriè assignādam in primo articulo vigesimæsecundæ quæst. dubium occurrit: quia quum omnis passio animæ, de qua est sermo, sit cum aliqua disconuenienti trāsmutatione corporali, quoniā oportet motū cordis à naturali suo motu aliqualiter recedere, sequitur quòd omnis passio est cum trāsmutatione in deterius, & nulla sit in melius.

¶Ad hoc dicitur, quòd absolute loquendo cōcedendum est, quòd omnis passio animæ est cum aliqua præternaturali mutatione: quia cordis motus intenditur aut remittitur à suo naturali motu: & ex hoc illa opera animæ quæ vocamus eius passiones, habent rationem & nomen passionis: verùm quia inter præternaturales mutationes, datur latitudo, & minus mala respectu magis malæ habet rationem melioris: ideo passiones illæ, quæ ad peius declinant, magis proprie passiones dicuntur, declinant autem in peius mutationes illæ quæ sunt materia passionum consistentium in fuga seu retractione: vt timor & tristitia, quàm illæ, quæ sunt materia passionum consistentium in extensione seu prosecutione, vt amor & lætitia: quia vita humana consistit in vitali extensione cordis ad totum corpus. Et propterea in litera dicitur, quòd tristitia habet magis rationem passionis quàm lætitia: ista enim præternaturalitatem solam intensionis motus habet: illa vltra præternaturalitatem remissionis motus, habet motum contrarium vitali extensioni cordis ad corporis partes. [In corp.] Ex eadem quoque radice, scilicet maioris recessus à naturali passione quæcunque intensè habent magis rationem passionis quàm remissæ. motus enim corporalis maior ibi interuenit. Hæc autem, quæ dicimus, notanter dicimus absolutè dici: quoniam si esset sermo [Art.3.] non absolutè, sed in ordine ad hunc melancholicè: vel sic quomodolibet dispositum, nihil prohibere videtur, quod transmutatio oppositæ passionis, puta lætitiæ, sit naturalis simpliciter etiā illi: præter naturalis autē huic, sic, nunc, intenso. Alteri enim extremo non solum extremum, sed medium opponitur; vt dicitur in 5. Physico. & motus cordis qui huic, nunc, sic, &c. est intensior: simpliciter etiam ipsi bene disposito potest esse naturalis: vt infirmis videtur contingere quum ad aliqualem lætitiam excitari à cordis pressura leuantur. Signum autem, quòd in omni passione animæ fit transmutatio aliqua præternaturalis in corde est neminem in passione eadem actualiter diutius perdurare sine corporali læsione, aut curatione. ¶In responsione ad primum & secundum aduerte, quòd quia motus animi, qui vocātur animæ passiones: scilicet amor, timor, ira, & alia huiusmodi, habent rationem passionis proprie, secūdum quod interuenit in eis aliqua trāsmutatio corporalis, & huiusmodi transmutatio est annexa motui animæ: ideo huiusmodi actus appetitus animalis habent quidē rationē passionis ratione annexi: habent autem rationem appetitiui motus, & talis, puta iræ vel timoris secundū se: propter quod in litera dicitur, quòd animæ cōuenit huiusmodi pati per accidens, & alibi, scilicet in 26. quæst. de veritate dicitur, quòd irasci, [Tex.18.] timere, &c. conueniunt animæ per se: & reuera hoc habet compositum ratione animæ: illud ratione corporis.

¶Super Quæstionis vigesimætertiæ Articulum secundum.

IN corpore art. 2. aduerte quòd quum determinatum fuerit in 1. art. quòd motus animi habet rationem passionis ex adiuncta transmutatione corporali: putaret quispiam, quòd ex maiori propinquitate ad huiusmodi transmutationem debuisset definiri, an appetitiua vel apprehēsiua pars sapiat passionem. Et licet hoc licitū fuisset, & eadem conclusio ab authore alibi ex hac radice habeatur, eo quòd nulla vis apprehensiua causat transmutationem corporalem nisi mediante appetitiua: ac per hoc appetitiua propinquior passioni magis eā participat: ita quòd materialiter cadat in eius ratione, vt in responsione ad tertium in litera dicitur. Altius tamē exorsus author ex propriis rationibus motiuū apprehēsiuæ & appetitiuæ [Tex.12.] intentū venatus est: ita quòd seclusa transmutatione corporali, inuenit appetitiuum motū [Tex.93.] habere magis rationem passionis. Quū enim secluso corpore pati consistat in recipere ab agente & trahi in illud, omne enim agens assimilando sibi patiēs trahit illud ad se, & pars apprehēsiua minus trahatur ad agens quàm pars appetitiua: consequēs est quòd passionis communiter dictæ magis habeat rationē pars appetitiua quàm apprehensiua, & probatur minor in litera: quia pars apprehēsiua trahitur ab agente ad hoc, vt sit ipsum secūdum esse intentionale, pars verò appetitiua trahitur ab agente ad hoc vt iungitur sibi secundum esse naturale. [Infr. q.41. ar.1.cor.et 3.q.15. art. 4.cor. Et verit.q.26. ar.3. cor.3.] Sed accedit dubitatio: quia aut hic est sermo de passione, vt est ab agente, aut communiter, vt est siue ab agente siue à fine. Si primo modo, tunc ambigua videtur ratio: quoniam de appetibili an moueat affectiuè appetitum, magna quæstio est. Si secundo modo tunc nihil valet ratio, quia magis patitur qui proprie patitur, quàm qui metaphorice, finis autē metaphoricè agit. Ex hoc igitur quòd appetitus magis trahitur ad suum obiectum, quàm pars apprehensiua ad suum, non sequitur, quòd magis patiatur: quoniam apprehēsiua patitur verè id est à verè agente: appetitiua autem non patitur verè.

¶Ad hoc dicitur, quòd sumitur passio vere & non metaphorice, & quod appetibile vt dicit Auerr. in secundo Metaphis. 36. secundum quòd est in anima, est agens desiderium, & trahit ad se finem, vt est in re: ita quòd differentia assignata in litera consistit in hoc, quod agens in partem apprehēsiuam trahit ipsum ad se in esse intentionale, & hîc sistit. ad hoc enim actio hæc & passio ordinatur. Appetibile autem agens in partem appetitiuā trahit ipsam effectiue ad hoc vt iūgatur sibi realiter quouis modo contingat ista coniunctio realis: sufficit enim quòd passio illa per se ordinetur ad realē coniunctionem. Quod autem à multis vertatur in dubiū an appetibile agat in appetitum, eis relinquatur hæc dubitatio: nos enim experimur incuti nobis à malis futuris apprehensis timorem, à præsentibus tristitiam, & à delectabilibus coniunctis delectationē etiam si nolimus: sicut à sensibilibus sensationes.

¶In responsione ad primum, dubium occurrit, quia si in his quæ pertinent ad defectum, intensio non attenditur penes accessum in aliquod maius, oportet falsam reddere, aut excipere, tam à doctrina tradita in secundo Metaphisic. allegata in argumento, quàm in primo Posteriorum, scilicet propter quod vnumquodque tale, illud magis deinde quia videmus quòd potentia maior est penes accessum ad materiam primam. Constat autem potentiam defectum sonare.

¶Ad hoc dicitur, quòd doctrina hîc tradita nō solum dicta, sed probata ratione est: quia scilicet ratio priuationis & defectus consistit in hoc, scilicet in recessu à perfecto. Regulare quippe est, quòd vnumquodque est magis, & minus tale secundum constitutiui propriam latitudinem, vt patet inductiue: defectiua igitur quum constituantur per hoc, quod est deficere ab aliquo, quanto magis ab illo deficiunt, tanto

¶RESPONDEO dicēdum, quòd meritum & demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quæ fit secundum iustitiam: retributio autem secundum iustitiam fit alicui ex eo quod agit in profectum, vel nocumentum alterius: est autem considerandū, quòd vnusquisq; in aliqua societate viuens, est aliquo modo pars & membrū totius societatis: quicūque ergo agit aliquid in bonū vel malū alicuius in societate existentis, hoc redūdat in totam societatem: sicut qui lædit manū, per consequens lædit hominē. Cùm ergo aliquis agit in bonū vel malum alterius singularis personæ, cadit ibi dupliciter ratio meriti vel demeriti. Vno modo secundum quod debetur ei retributio à singulari persona, quā iuuat vel offendit. Alio modo secundum quòd debet ei retributio à toto collegio. Quādo verò aliquis ordinat actum suum directe in bonum vel malum totius collegij, debetur ei retributio: primò quidem & principaliter à toto collegio: secundario verò ab omnibus collegij partibus. cùm verò aliquis agit quod in bonum propriū vel malū vergit, etiam debetur ei retributio, inquantū etiam hoc vergit in cōmune, secundū quod ipse est pars collegij: licet nō debeatur ei retributio inquātū est bonū vel malū singularis personæ, quæ est eadē agenti, nisi forte à seipso secundū quandā similitudinē, prout est iustitia hominis ad seipsum. Sic igitur patet quòd actus bonus vel malus habet rationē laudabilis vel culpabilis secundū quod est in potestate voluntatis; rationem verò rectitudinis & peccati secundū ordinē ad finem, rationē verò meriti & demeriti secundum retributionē iustitiæ ad alterum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandoque actus hominis boni vel mali etsi non ordinantur ad bonum vel malum alterius singularis personæ, tamen ordinātur ad bonum vel malum alterius, quod est ipsa communitas.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo qui habet dominium sui actus, ipse etiam inquantum est alterius, scilicet communitatis, cuius est pars, meretur aliquid vel demeretur, inquantum actus suos bene vel malè disponit: sicut etiam si alia sua de quibus communitati seruire debet, vel benè vel malè dispensat.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc ipsum bonum vel malum, quod aliquis sibi facit per suum actum, redundat in communitatem: vt dictum est*.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd actus hominis bonus vel malus, non habeat rationem meriti vel demeriti per cōparationem ad Deum: quia, vt dictum est*, meritum & demeritum importat ordinem ad compensationem profectus vel damni ad alterum illati: sed bonus actus hominis vel malus non cedit in aliquem profectum vel damnum ipsius Dei: dicitur enim Iob 35. Si peccaueris, quid ei nocebis? porrò si iuste egeris, quid donabis ei? ergo actus hominis bonus vel malus non habet rationem meriti vel demeriti apud Deum.

2 ¶Preterea, Instrumentum nihil meretur vel demeretur apud eū qui vtitur instrumento: quia tota actio instrumēti est vtentis ipso, sed homo in agendo est instrumentum diuinæ virtutis, principaliter ipsum mouentis: vnde dicitur Isa. 10. Nunquid gloriabitur securis contra eum qui secat in ea? aut exaltabitur serra contra eum à quo trahitur? vbi manifeste hominem agentem comparat instrumento. ergo homo bene agendo vel malè non meretur vel demeretur apud Deum.

3 ¶Præterea, Actus humanus habet rationem meriti vel demeriti inquantum ordinatur ad alterum: sed non omnis actus humanus ordinatur ad Deum. ergo non omnes actus boni vel mali habent rationem meriti vel demeriti apud Deum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccles. vlt. Cuncta quæ sunt, adducet Deus in iudicium, siue bonum siue malū: sed iudicium importat retributionem, respectu cuius meritum vel demeritum dicitur. ergo omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, [Art.3.] actus alicuius hominis habet rationem meriti, vel demeriti, secundum quod ordinatur ad alterum. vel ratione eius, vel ratione communis: vtroque autem modo actus nostri boni vel mali habent rationem meriti vel demeriti apud Deum: ratione quidem ipsius inquantum est vltimus hominis finis: est autem debitum, vt ad finem vltimum omnes actus referantur, vt suprà habitum est*: [q.19.ar.10.] vnde qui facit actum malum non referibilem in Deum, non seruat honorem Dei, qui vltimo fini debetur. Ex parte verò totius communitatis vniuersi, quia in qualibet communicatione ille, qui regit communitatem, præcipue habet curam boni communis: vnde ad eum pertinet retribuere pro his quæ benè vel malè fiunt in communitate. Est autem Deus gubernator & rector totius vniuersi, sicut in primo* habitum est: [q.103.artic.6.] & specialiter rationalium creaturarum: vnde manifestum est, quòd actus humani habent rationem meriti vel demeriti per comparationem ad ipsum, alioquin sequeretur, quòd Deus non haberet curam de actibus humanis.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd per actum hominis Deo secūdum se nihil potest accrescere vel deperire: sed tamen homo quantum in se est, aliquid subtrahit Deo vel ei exhibet, cum seruat vel non seruat ordinem, quem Deus instituit.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo sic mouetur à Deo vt instrumentum, quod tamen non excludit quin moueat seipsum per liberum arbitrium, vt ex supradictis patet*: [q.10.ar.4.] & ideo per suum actum meretur, vel demeretur apud Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum, & secundum omnia sua: & ideo non oportet quòd quilibet actus eius sit meritorius vel demeritorius per ordinem ad communitatem politicam: sed totum quod homo est, & quod potest & habet, ordinandum est ad Deum: & ideo omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum, quantum est ex ipsa ratione actus.

QVAESTIO VIGESIMASECVNDA,

De subiecto passionum animæ in tres articulos diuisa.

POST hoc considerandum est de passionibus animæ. ¶Et primò, in generali. Secundò, in speciali. In generali autē quatuor occurrunt circa eas considerāda. Primò quidem de subiecto earum. Secūdò, de differentia earum. Tertiò, de comparatione earum adinuicem. Quartò, de malitia & bonitate ipsarum. ¶Circa primum quæruntur tria. ¶Primò, vtrum aliqua passio sit in anima. ¶Secundò, vtrum magis in parte appetitiua, quàm in apprehensiua. ¶Tertiò, vtrum magis sit in appetitu sensitiuo, quam intellectiuo, qui dicitur voluntas.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum aliqua passio sit in anima.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla passio sit in anima: pati enim est proprium materiæ, sed anima non est composita ex materia & forma, vt in primo habitum est*: ergo nulla passio est in anima. [3.distin.15. q.2. arti.1. & verita. q.26.art.1. & 2.cor.9. 75.ar.5.]

2 ¶Præterea, Passio est motus, vt dicitur in tertio Physic.* sed anima non mouetur, vt probatur in primo de anima. ergo passio non est in anima. [Tex.19.20. 21.& seq.]

3 ¶Præterea, Passio est via in corruptionem: nam omnis passio magis facta abiicit à substantia: vt dicitur in lib. Topicorum*: [Lib.6.c.2.] sed anima est incorruptibilis. ergo nulla passio est in anima.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Rom. septimo, Cum essemus in carne, passiones peccatorum quæ per legem erant, operabantur in membris nostris: peccata autem sunt proprie in anima: ergo & passiones, quæ dicuntur peccatorum, sunt in anima.

RESPON

¶RESPONDEO dicendum, quòd pati dicitur tripliciter, vno modo communiter secundum quod omne recipere est pati, etiam si nihil abiiciatur à re: sicut si dicatur aërem pati, quando illuminatur: hoc autem magis est perfici quàm pati. Alio modo dicitur proprie pati, quando aliquid recipitur cum alterius abiectione. sed hoc contingit dupliciter: quandoque enim abiicitur id, quod non est conueniens rei, sicut cùm corpus animalis sanatur, dicitur pati, quia recipit sanitatem, ægritudine abiecta. Alio modo, quando econuerso contingit, sicut ægrotare dicitur pati, quia recipitur infirmitas sanitate abiecta: & hic est propriissimus modus passionis, nam pati dicitur ex eo quòd aliquid trahitur ad agentem: quod autem recedit ab eo quod est sibi conueniens, maxime videtur ad aliud trahi. & similiter in primo de generatione dicitur*, quòd quando ex ignobiliori generatur nobilius, est generatio simpliciter, & corruptio secundum quid: econuerso autem quando ex nobiliori ignobilius generatur & his tribus modis contingit esse in anima passionem. nam secundum receptionem tantum dicitur quòd sentire & intelligere est quoddam pati: passio autem cum abiectione non est nisi secundum transmutationem corporalem: vnde passio propriè dicta non potest competere animæ nisi per accidens, inquantum scilicet compositum patitur. Sed in hoc est diuersitas: nam quando huiusmodi transmutatio fit in deterius, magis propriè habet rationem passionis, quam quando fit in melius, vnde tristitia magis propriè est passio, quàm lætitia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pati secundum quod est cum abiectione & transmutatione, proprium est materiæ, vnde non inuenitur nisi in compositis ex materia & forma. sed pati prout importat receptionem solam non est necessarium quòd sit materiæ, sed potest esse cuiuscunque existentis in potentia. Anima autem etsi non sit composita ex materia & forma, habet tamen aliquid potentialitatis secūdum quam conuenit sibi recipere & pati: secundum quod intelligere pati est, vt dicitur in tertio de anima*.

¶Ad secundum dicendum, quòd pati & moueri etsi non conueniat animæ per se, conuenit tamen ei per accidens: vt in primo de anima dicitur*.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de passione, quæ est cūm transmutatione ad deterius. & huiusmodi passio animæ conuenire non potest, nisi per accidens: per se autem conuenit composito, quod est corruptibile.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum passio magis sit in parte appetitiua quàm in apprehensiua.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd passio magis sit in parte animæ apprehensiua, quàm parte appetitiua. quod enim est primum in quolibet genere, videtur esse maximum illorum, quæ sunt in genere illo, & causa aliorum: vt dicitur in secundo Metaphysicæ*: [Tex 4.] sed passio prius inuenitur in parte apprehensiua, quàm in parte appetitiua. non enim patitur pars appetitiua nisi passione præcedente in parte apprehensiua, ergo passio est magis in parte apprehensiua, quàm in parte appetitiua.

2 ¶Præterea, Quod est magis actiuum, videtur esse minus passiuum: actio enim passioni opponitur. sed pars appetitiua est magis actiua quàm pars apprehensiua: ergo videtur, quòd in parte apprehensiua magis sit passio.

3 ¶Præterea, Sicut appetitus sensitiuus est virtus in organo corporali, ita & vis apprehensiua sensitiua. sed passio animæ fit, proprie loquendo, secundum transmutationem corporalem: ergo non magis est passio in parte appetitiua sensitiua, quàm in apprehensiua sensitiua.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in nono de Ciuitate Dei*, [Ca.4.tex.5.] quod est motus animi, Græci pathos, nostri autem, sicut Cicero, perturbationes, quidam autem affectiones vel affectus, quidam verò, sicut in Græco habetur expressius, passiones vocant: ex quo patet quòd passiones animæ sunt idem, quod affectiones: sed affectiones manifestè pertinent ad partem appetitiuam, & non apprehensiuam. ergo & passiones magis sunt in appetitiua, quàm in apprehensiua.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, [Art.præce.] nomine passionis importatur, quod patiens trahatur ad id quod est agentis. Magis autem trahitur anima ad rem per vim appetitiuam quàm per vim apprehensiuam: nam per vim appetitiuam anima habet ordinem ad ipsas res, prout in seipsis sunt. vnde Philosophus dicit in septimo Metaphysic.* [Tex.8.] quòd bonum & malum, quæ sunt obiecta appetitiuæ potentiæ, sunt in ipsis rebus: vis autem apprehensiua non trahitur ad rem secundum quod in seipsa est, sed cognoscit eam secundum intentionem rei, quam in se habet, vel recipit secundum proprium modum: vnde & ibidem dicitur, quòd verum & falsum, quæ ad cognitionem pertinent non sunt in rebus sed in mente. vnde patet quòd ratio passionis magis inuenitur in parte appetitiua, quàm in parte apprehensiua.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd econuerso se habet in his, quæ pertinent ad perfectionem, & in his quæ pertinent ad defectum. nam in his, quæ ad perfectionem pertinent, attenditur intensio per accessum ad vnum primum principium, cui quanto est aliquid propinquius, tanto est magis intensum: sicut intensio lucidi attenditur per accessum ad aliquid summè lucidum, cui quanto aliquid magis appropinquat, tanto est magis lucidum, sed in his quæ ad defectum pertinent, attenditur intensio non per accessum ad aliquod summum, sed per recessum à perfecto, quia in hoc ratio priuationis & defectus consistit: & ideo quanto minus recedit à primo, tanto est minus intensum. & propter hoc

tanto magis erunt defectiua:hæc enim est propria latitudo deficientis vt sic. Ex hoc autem quòd defectiua vt sic penes maiorem elongationem à perfectione magis defectiua sunt:consequens est quòd maior defectus non sit à minori defectu vt propria causa:sed ex ipsa elōgatione interuenit:sicut enim in perfectionibus intertio est penes accessum ad causam, quia perfectio effectus est ex causa:ita si in malis defectus consequēs esset ex præcedente in sua causa vt propria causa defectus, effectus intenderetur secundū accessum ad causam. Et ex hoc patet solutio primæ obiectionis: in defectiuis enim causa defectiua nō est propria causa effectus defectiui quo ad defectum, sed ex hoc ipso quòd magis elongatur à perfectiori, magis defectiuum est. Vnde licet pars apprehensiua sit causa appetitiuæ, & potentialitas in apprehensiua causet potentialitatem in appetitiua: maior tamen potentialitas inuenitur in appetitiua ex hoc ipso quòd magis recedit ab actu, quàm apprehensiua: quod est dictum, quòd est potentialitas sua non tota est à potentialitate apprehensiuæ, sed ex necessitate adueniens. Ad secundam autē obiectionem dicitur, quòd quia vt dicitur 10. Metaphy. mensura debet esse certissima, nihil prohibet quo ad nos defectus mensurari penes accessum ad aliquod positiuum summè deficiēs: sicut infirmitates maiores & minores dicimus per accessum ad mortem, & similiter potentialia apud nos per accessum ad materiā primam: quum in rei veritate ille per recessum à vita, & iste per accessum ab actu maiores vel minores sunt.

¶In responsione ad secundum aduerte, quòd non concedit Author, quòd vis appetitiua sit magis actiua simpliciter, sed quo ad principiādum actum exteriorem:vis enim apprehēsiua quum moueat appetitiuam, est magis in actu simpliciter, & magis actiua quodammodo:appetitiua autem efficacior est ad actum exteriorem, quia ei obediunt vires executiuæ, & quia primum mouens est ad exercitium actus:quod tamen totum, vt in litera dicitur, habet ex eodem, ex quo habet quòd sit magis passiua:ex natura namq; appetitus est, & quòd tendat in bonum, in finem, in rem secundum seipsam. Constat namque quòd ex hoc quòd finis est obiectum appetitus, supremus appetitus habet, quòd sit motiuus simpliciter ad exercitium, & vniuersaliter quòd appetitus mouet membra:vt patet ex tertio de anima.

in principio semper inuenitur paruus defectus, qui postea procedendo magis multiplicatur, passio autem ad defectum pertinet.quia est alicuius, secundum quod est in potentia:vnde in his, quæ appropinquant primo perfecto, scilicet Deo, inuenitur parū de ratione potentiæ & passionis : in aliis autem cōsequenter plus:& sic etiā in priori vi animæ, scilicet apprehēsiua, inuenitur minus de ratione passionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd vis appetitiua dicitur esse magis actiua:quia est magis principium exterioris actus:& hoc habet ex hoc ipso, ex quo habet quòd sit magis passiua, scilicet ex hoc quòd habet ordinem ad rem prout est in seipsa: per actionem enim exteriorem venimus ad consequendas res.

¶Ad tertiū dicendum, quòd sicut in primo* dictū est, (Q.78.artic.3.) dupliciter organum animæ potest transmutari, vno modo transmutatione spirituali, secundum quod recipit intentionem rei, & hoc per se inuenitur in actu apprehensiuæ virtutis sensitiuæ:sicut oculus mutatur à visibili:non ita quòd coloretur, sed ita quòd recipiat intentionem coloris. Est autem & alia naturalis transmutatio organi, prout organum trāsmutatur quantum ad suam naturalem dispositionem:puta quòd calefit aut infrigidatur, vel alio modo simili transmutatur: & huiusmodi transmutatio per accidens se habet ad actum reprehensiuæ virtutis sensitiuæ:puta cū oculus fatigatur ex forti intuitu, vel dissoluitur ex vehementia visibilis.sed ad actum appetitus sensitiui per se ordinatur huiusmodi trāsmutatio:vnde in diffinitione motuum appetitiuæ partis materialiter ponitur aliqua naturalis trāsmutatio organi: sicut dicitur, quòd ira est accensio sanguinis circa cor:vnde patet quòd ratio passionis magis inuenitur in actu sensitiuæ virtutis appetitiuæ, quàm in actu sensitiuæ virtutis apprehensiuæ:licet vtraque sit actus organi corporalis.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum passio sit magis in appetitu sensitiuo quàm intellectiuo, qui dicitur voluntas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd passio non magis sit in appetitu sensitiuo, quam in appetitu intellectiuo. Dicit enim Diony. 2. cap. de di. no. quòd Hierotheus ex quadam est doctus diuinorum inspiratione, non solum discens, sed etiam patiens diuina:sed passio diuinorum non potest pertinere ad appetitum sensitiuum, cuius obiectum est bonum sensibile.ergo passio est in appetitu intellectiuo, sicut & in sensitiuo.

2 ¶Præterea, Quanto actiuum est potentius, tanto passio est fortior:sed obiectum appetitus intellectiui, quod est bonum vniuersale, est potentius actiuum, quam obiectū appetitus sensitiui, quod est particulare bonum: ergo ratio passionis magis inuenitur in appetitu intellectiuo, quàm in appetitu sensitiuo.

3 ¶Præterea, Gaudium & amor passiones quædam esse dicuntur:sed hæc inueniuntur in appetitu intellectiuo, & non solum in sensitiuo: alioquin non attribuerentur in scripturis Deo & Angelis:ergo passiones non magis sunt in appetitu sensitiuo quàm intellectiuo.

¶SED CONTRA est quod dicit Damascenus in secundo libro*, (Cap.22.) describens animales passiones.Passio est motus appetitiuæ virtutis sensibilis in imaginatione boni vel mali. Et aliter: Passio est motus irrationalis animæ per susceptionem boni & mali.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est*, (Arti.1. & 2.ad 3.) passio proprie inuenitur vbi est transmutatio corporalis, quæ quidem inuenitur in actibus appetitus sensitiui, & non solum spiritualis, sicut est in apprehensione sensitiua:sed etiā naturalis. In actu autem appetitus intellectiui non requiritur aliqua transmutatio corporalis:quia huiusmodi appetitus non est virtus alicuius organi, vnde patet quòd ratio passionis magis proprie inuenitur in actu appetitus sensitiui, quàm intellectiui, vt etiam patet per diffinitiones Damasceni inductas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd passio diuinorum ibi dicitur affectio ad diuina, & coniunctio ad ipsa per amorem, quod tamen fit sine transmutatione corporali.

¶Ad secundū dicēdum, quòd magnitudo

hac verò, vt bonum inueniatur omnifariam, obiectum formale appetitus esse induit rationem formæ:vnde appetitus nō suscipit similitudinem agentis, sed conueniens sibi in ordine ad tale appetibile. Secunda est manifesta: quia in cæteris causa effectiua non per se est nisi effectiua. In hac verò necessariò ipsa effectiua est finalis non per accidens, sed per se: quoniam per se effectus eius est actus per se tendens in causam illā vt finem. propter quod Auerroes in de substantia orbis, reprehendit dicentes finem non esse agens, dicendo quòd finis significat agens: significatione necessaria. Quia verò causalitas ista non est, nec potest esse pure effectiua, sed est effectiua & finalis: connumerata est contra finalem à sancto Thoma in prima parte & alibi: quia autem in veritate interuenit causalitas effectiua, & ideo hic & alibi quandoque exprimitur, quòd bonum apprehensum est actiuum & appetitus est passiuus, &c. Est ergo differentia inter intellectū & voluntatem in mouendo in hoc, quòd voluntas mouet effectiuè intellectum & alias animæ vires quo ad exercitium actus:intellectus autem mouet illam finaliter, & cum hoc effectiue ad specificationem actus, & illa efficientia, quæ necessariò iungitur fini: propter quod, vt dictū est, finalis tātum causalitas expressa est. Quòd autem hæc sit authoris mens, non solū ex dictis nunc haberi potest, sed ex superius dictis: scilicet quòd intellectus ratione obiecti mouet appetitum in genere causæ formalis, de quo tamen nulla in prima parte loco allegato sit mētio. ¶Ex hoc enim habeo, quòd si etiam cum dictione exclusiua Author dixisset intellectū mouere voluntatem finaliter solum, adhuc starent quæ diximus, eo quod exclusio non fit à concomitantibus. Et vt dictum est, causam finalem cōcomitatur efficiens suprà dicto modo, & formalis respectu actuum: vt superius explanatum fuit.

¶Super Quæstionis vigesimæsecundæ Articulum tertium.

IN articulo tertio dubium hic soluendum occurrit, quod in pluribus locis moueri potest, & est dubium ad hominem:scilicet sanctum Thomam: scilicet quo pacto ipse in prima parte, quæst, 82, artic, quarto, ponit differentiam inter motionem intellectus à voluntate, & econuerso:in hoc quòd intellectus finaliter, voluntas verò effectiuè mouet. Et hic vult quòd bonum intellectum est actiuum in voluntatem.

¶Ad hoc dicitur, quod bonum apprehensum mouet appetitum dupliciter: effectiuè scilicet, & finaliter. Effectiuè quidem, causando ipsum actum appetitus, finaliter verò quoniam ipse actus in appetitu causatus tēdit in bonum apprehensum, vt finē: differenter tamen apprehensum bonum causat vtroque modo, quia ad causandum effectiuè vtitur esse vt forma. Ad causandum verò finaliter, vtitur esse vt esse:appetibile enim puta sanitas apprehensa ratione sui esse quasi forma, facit in appetitu desiderium sui vt sic, in esse reali, iuxta illud Auerrois in 12. Metaphysicæ, commento 36. Balneum in anima agit desiderium, &c. Vnde inter cæteras causalitates effectiuas & hanc, qua appetibile mouet appetitum, duplex est differentia. Prima licet occulta est, quia reliquis forma est ratio agendi, vnde & passim assimilatur agenti: in

¶Super Quæstionis vigesimæsecundæ Articulum tertium.

IN articulo tertio dubium occurrit de hoc, quod etiam in primo articulo dictum est: scilicet quòd in sola anima & appetitu intellectiuo nulla est proprie passio. Est autem ratio dubij:quia Scotus in primo sententia. distinctione prima, quæst.3. & in 4. sentent. distinct. 49. quæst. 7. ponit in voluntate non solum operationes, sed passiones spirituales. Et quantum ipse insinuare videtur, intendit, quòd voluntas tunc operatur quando contingit obiectum. Tunc autem patitur quando recipit ab obiecto, ita quòd operatio coniungit potentiam obiecto, passio autem non: sed ab obiecto est, vt causa efficiente tantum. Nulla autem hæc ratione probat in generali:sed forte super ipsius passionis nomen innixus, & authoritate Aristotel. vsus, quòd delectatio sequitur operationem, quasi per se notum accipit, quod falsum credimus, passionis enim nomen in primis in immaterialibus, vel ad solam receptionem vt in intellectu, vel ad receptionem per modum rei, quæ trahitur in aliud:vt in appetitu intellectiuo constat inueniri ex 3. De anima, & 5. Metaphysic. & hoc proprie loquendo. Metaphorice enim consueuimus actus voluntatis similes passionibus appetitus sensitiui vocare passiones, vt velle vindictam vocamus iram: & velle malum alicui, vocamus odium. Et hæc locutio multos, iudicio meo, fefellit, quòd autem delectatio sequatur operationem, hoc accidit ei inquantum est passio. Non enim omnis passio sequitur sic operationem:imo stat quòd passio sit prima operatio appetitus vt patet de amore. Et tu potes sic inspicere quod dicimus, amor est passio, imo prima omnium passionum:& tamen amor est operatio tam in appetitu sensitiuo, quàm intellectiuo: ergo distinctio inter passionem & operationem appetitus nulla est. Minor patet:quia amor maximè contingit obiectum, & apud Scotum est ipsa essentia beatitudinis.

¶Præterea

¶Præterea, delectatio est passio, & habet pro obiecto, & non solum pro causa, delectabile: ergo delectatio est con iungens obiecto. probatur assumptum: quia videns Deum delectatur de Deo tāquam obiecto summo delectabili: & qui habet delectationē morosam, delectatur de re cogitata turpi vt obiecto delectabili, ac si esset in re, & non solum vt causa efficiente. Dicit ergo, quòd passiones in appetitu sensitiuo sunt verè operationes, causatæ tamen ab appetibili, & habentes pro obiecto appetibile:sed differentia consistit in hoc, quòd in appetitu sensitiuo sunt permixtæ cum passione corporali. In appetitu verò intellectiuo non: & per exclusionem huius compositionis dicuntur in eo simplices actus, similes tamen passionibus sensitiui appetitus. Hæc nunc sufficiant in communi:in speciali autem inferius quum de delectatione, & tristitia tractabitur, sermo erit.

passionis non solum dependet ex virtute agentis, sed etiā ex passibilitate patientis. quia quę sunt bene passibilia multum patiūtur etiā à paruis actiuis. Licet ergo obiectum appetitus intellectiui sit magis actiuū, quàm obiectū appetitus sensitiui, tamē appetitus sēsitiuus est magis passiuus.

¶Ad tertium dicendū, quòd amor & gaudium & alia huiusmodi, cum attribuuntur Deo vel Angelis aut hominibus secundū appetitum intellectiuum, significant simplicem d actum volūtatis (D.978.) cum similitudine effectus absque passione. Vnde dicit August. 9. de Ciui. Dei*, (Cap.5.) Sancti Angeli & sine ira puniunt, & sine miseriæ compassione subueniunt. & tamen istarum nomina passionum consuetudine locutionis humanæ etiam in eos vsurpantur, propter quandam operum similitudinem nō propter affectionum infirmitatem.

QVAESTIO VIGESIMA-tertia, de differentia passionum ab inuicem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de passionum differētia adinuicem. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrū passiones quæ sunt in concupiscibili, sint diuersæ ab his, quę sunt in irascibili. ¶Secūdò, vtrū contrarietates passionum irascibilis sint secundū contrarietatem boni & mali. ¶Tertiò, vtrum sit aliqua passio non habens contrarium. ¶Quartò, vtrum sint aliquæ passiones differentes specie in eadem potentia non contrariæ adinuicem.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum passiones, quæ sunt in concupiscibili, sint diuersæ ab his quæ sunt in irascibili.

(Veri.q.26. ar.4.) AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd passiones eædem sint in irascibili & in concupiscibili. Dicit enim Philosophus in 2. Ethic.* (Cap.5.) quòd passiones animæ sunt, quas sequitur gaudium & tristitia. sed gaudium & tristitia sunt in concupiscibili, ergo omnes passiones sunt in concupiscibili. non ergo sunt aliæ in irascibili, & aliæ in concupiscibili.

2 ¶Præterea, Matth. 13. super illud, Simile est regnum cælorū ferměto, &c. dicit glo. Hier. In ratione possiedamus prudētium, in irascibili odium vitiorum, in concupiscibili desiderium virtutū. Sed odium est in concupiscibili sicut & amor, cui contrariatur: vt dicitur in 2. Topi.* (Cap.9.) ergo eadē passio est in concupiscibili & irascibili.

3 ¶Præterea, Passiones & actus differunt specie secūdum obiecta:sed passionū irascibilis & concupiscibilis eadem obiecta sunt, scilicet bonū & malū. ergo eędē passiones sunt irascibilis & concupiscibilis.

¶SED CONTRA, Diuersarū potentiarū actus sunt specie diuersi, sicut videre & audire:sed irascibilis & cōcupiscibilis sunt duę potētię diuidentes appetitū sensitiuum, vt in primo* (q.18.ar.2.) dictū est. ergo cū passiones sint motus appetitus sensitiui, vt suprà dictum est*, (q.22. ar.2.) passiones, quæ sunt in irascibili, erunt aliæ secundum speciem à passionibus, quæ sunt in concupiscibili.

¶RESPONDEO dicendum, quòd passiones, quæ sunt in irascibili, à concupiscibili differunt specie. Cū enim diuersæ potentiæ habeant diuersa obiecta vt in primo* (q.77.ar.5.) dictū est, necesse est, quòd passiones diuersarum potentiarū ad diuersa obiecta referantur: vnde multo magis passiones diuersarum potētiarum specie differunt. maior enim differentia obiecti requiritur ad diuersificandā speciem potentiarum, quàm ad diuersificandam speciem passionum, vel actuum. Sicut enim in naturalibus diuersitas generis consequitur diuersitatem potentiæ materiæ, diuersitas autem speciei diuersitatē formæ in eadem materia:ita in actibus animæ actus ad diuersas potentias pertinentes sunt non solum specie, sed etiam genere diuersi. actus autem vel passiones respicientes diuersa obiecta specialia comprehensa sub vno cōmuni obiecto vnius potentiæ, differunt sicut species illius generis:ad cognoscendum ergo quæ passiones sunt in irascibili, & quæ in concupiscibili, oportet assumere obiectū vtriusque potentię. dictū est autem in primo*, (Q.81.ar.2.) quòd obiectum potētię concupiscibilis est bonū vel malum sensibile simpliciter acceptū, quòd est delectabile, vel dolorosum:sed quia necesse est quòd interdum anima difficultatē vel pugnam patiatur adipiscendo aliquod huiusmodi bonum, vel fugiendo aliquod huiusmodi malum, in quantum hoc est quodammodo eleuatum supra facilem potestatē animalis: ideo ipsum bonum vel malum secundum quod habet rationem ardui vel difficilis, est obiectum irascibilis. Quæcunque ergo passiones respiciunt absolutè bonum vel malum pertinent ad concupiscibilem, vt gaudium, tristitia, amor, odium, & similia. Quæcunque verò passiones respiciunt bonum vel malum sub ratione ardui, prout est aliquid adipiscibile, vel fugibile cum aliqua difficultate pertinent ad irascibilem, vt audacia & timor, spes & huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut in primo* (q.81.ar.2.) dictum est, ad hoc vis irascibilis data est animalibus, vt tollantur impedimenta, quibus concupiscibilis in suum obiectum tendere prohibetur:vel propter difficultatem boni adipiscendi: vel propter difficultatem mali superandi:& ideo passiones irascibilis omnes terminantur ad passiones concupiscibilis:& secundū hoc etiam passiones quæ sunt in irascibili, consequitur gaudium & tristitia, quæ sunt in concupiscibili.

¶Ad secundum dicendum, quòd odium vitiorum attribuit Hier. irascibili nō propter rationem odij quæ propriè competit concupiscibili, sed propter impugnationem quæ pertinet ad irascibilem.

¶Ad tertium dicendum, quòd bonum inquantum est delectabile, mouet concupiscibilem: sed si bonum habeat quandam difficultatem ad adipiscendū, ex hoc ipso habet aliquid repugnans concupiscibili: & idem necessarium fuit esse aliam potentiam quę in id tenderet:& ratio est eadem de malis: & hæc potentia est irascibilis, vnde ex consequenti species concupiscibilis & irascibilis specie differunt.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum cōtrarietas passionū irascibilis sit secundum contrarietatem boni & mali.

(Infr.q.40. ar.4. & q.5.ar.1.ad 2.& 3.dist.26.q.1.ar.3.cor. Et veri.q.20. ar.4.ar.2.ad 1.) AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contrarietas passionū irascibilis non sit nisi secundum contrarietatem boni & mali. Passiones enim irascibilis ordinantur ad passiones concupiscibilis, vt dictum est*, (Ar.1.ad 1.) sed passiones concupiscibilis non contrariantur nisi secundum cōtrarietatem boni & mali, sicut amor & odium, gaudium & tristitia:ergo nec passiones irascibilis.

¶Super Quæstionem vigesimamtertiam.

CIrca 1. art. quæst. 23. quia hic incboat dictio passionum, aduerte, quòd oportet in toto hoc tractatu seruare illud, Quolibet proferente cōtraria, solicitum esse, stultum est. dico autem hoc: quia non omnibus concessum apparet vt distinctè & propriè de huiusmodi passionibus locuti fuerint. Scotus in primis, vt in 3. sentent. distinct. 34. apparet, reprehendit dicentes obiectum irascibilis esse arduum, & volēs eius obiectum esse offendens, dicit, quòd semper quādo irascibilis habet actum suū, est ibi nolle non solum concupiscibilis, sed irascibilis. Ex quibus manifestè apparet, quòd apud ipsum irascibilis nunquam est respectu boni sed mali tantum respuendi, sustinendi, puniendi, & siquid aliud est huiusmodi:ac per hoc in ianuis irascibilis errauit. Spes enim, quæ est prima passio irascibilis, oportet quòd negetur ab ea. Nec vllā rationem inuenio, nisi forte ex 26. distinct. eiusdem tertij quis assumat istam, scilicet, quia arduum aut significat absens aut excedens facultatem potentiæ, qui dicitur arduum aut excedēs omnia mala sibi contraria: sed nihil horum est:ergo, &c. hæc autem petitio, aut distinctio nihil obstat, quoniam arduum nihil horum formaliter significat, sed difficultatem in bono vel malo: arduas enim res dicimus, quæ difficultatem ac propterea celsitudinem quandam habent, difficilia enim aggredi nō paruum reputatur: & difficilibus succumbere, vel ea fugere non multum vituperamus. Quòd autem bonum difficile & bonum absolute egeant diuersis potētiis, in prima parte dictum est, & in responsione ad tertium hic ostenditur, ex eo quòd bonum difficile habet vnde repugnet concupiscentiæ: offendens ergo est vnū contentum sub obiecto irascibilis pro quanto spectat ad aliquam eius passionem: puta iram. adæquatum autem obiectum est difficile siue arduum. Et scito, quòd cum ponitur differentia inter obiectum concupiscibilis & irascibilis, quia illius bonum absolutè, istius bonum arduum: perinde est ac si diceretur, quòd cōcupiscibilis obiectum est bonum sensibilis, nullo addito: irascibilis verò bonum determinatū ad rationem ardui seu difficilis:ita quòd illud est simplex, hoc est quasi compositum. Vnde non fallaris, putās quòd cōcupiscibilis feratur in bonum, & irascibilis in illius difficultatem. Sed scito, & quòd concupiscibilis fertur in bonū, & quòd irascibilis fertur in bonum arduum, omnis namq; appetitus obiectum est bonum:& ira, vt dicitur in 2. Rhetoricorum c.1. est appetitus apparētis punitionis, quòd bonum est in re vel apparentia manifeste. nec refert an idem aut diuersum sit bonū à bono arduo: sat est enim quòd distinguuntur formaliter. Si tamē dicta authoris in quæstione de veritate, quæstione vigesimaquinta, & in tertio sententiarū, distinctione vigesimasexta, scrutatus fueris, inuenies, quòd obiectū concupiscibilis est bonum sensatum: irascibilis verò est malum. Illam mouent species sensibilium, istam intentiones elicitæ.

¶Super Quæstionis vigesimætertiæ Articulum secundum.

IN 2. art. multa essent dubitāda, si actus passionum nominatarum examinādi essent sigillatim. Sed quoniam hoc suis propriis locis reseruatur, vnum tantum est discutiendum, Quomodo scilicet contrarietas inter bonum & malum spectet ad irascibilem: aut enim intelligitur de bono & malo absolutè, & sic spectat ad cōcupiscibile: aut de bono & malo vt subsunt arduitati. & sic nō cōsiderantur sub rationibus boni & mali.

2 ¶Præterea, Passiones differunt, secundum obiecta, sicut & motus secundum terminos: sed contrarietas non est in motibus nisi secundum contrarietatem terminorũ: vt patet in 5. Physi.* [Tex.48.] ergo neque in passionibus est contrarietas passionum, nisi secundum contrarietatem obiectorum: obiectum autem appetitus est bonũ vel malum: ergo nulla potentia appetitiua potest esse contrarietas passionum, nisi secundum contrarietatem boni & mali.

3 ¶Præterea, Omnis passio animę attẽditur secundum accessum & recessum: vt Auicẽ. dicit in 6. de naturalibus: sed accessus causatur ex ratione boni, recessus autẽ ex ratione mali: quia sicut bonũ est, quod omnia appetunt, vt dicitur in 1. Ethic.* [In prin.] ita malum est quòd omnia fugiunt: ergo contrarietas in passionibus animæ non potest esse nisi secundum bonum & malum.

¶SED CONTRA, Timor & audacia sunt cõtraria, vt patet in 3. Ethi.* [Cap.7.] sed timor & audacia non differunt secundum bonum & malum: quia vtrunque est respectu aliquorum malorũ. ergo non omnis contrarietas passionum irascibilis est secundum contrarietatem boni & mali.

¶RESPONDEO dicendum, quòd passio quidam motus est, vt dicitur in 3. Phys.* [Tex.19.20. 21. & seq. A tex. 46. vsq. ad 52.] Vnde oportet contrarietatem passionum accipere secundũ contrarietatem motuum, vel mutationum. Est autem duplex contrarietas in mutationibus & motibus, vt dicitur in 6. Physic. vna quidem secũdum accessum & recessum ab eodem termino: quę quidem contrarietas est propriè mutationum, id est generationis, quæ est mutatio ad esse, & corruptionis, quæ est mutatio ab esse: alia autem secundum contrarietatem terminorum, quæ propriè est contrarietas motuum, sicut dealbatio, quæ est motus à nigro in album, opponitur denigrationi, quæ est motus ab albo in nigrum. Sic igitur in passionibus animæ duplex cõtrarietas inuenitur. Vna quidẽ [D.980.] secundum cõtrarietatem obiectorum, scilicet boni & mali. Alia verò secũdum accessum & recessum ab eodem termino. In passionibus quidem concupiscibilis inuenitur prima contrarietas tantum, quæ scilicet est secundum obiecta. In passionibus autem irascibilis inuenitur vtraque: cuius ratio est, quia obiectum concupiscibilis, vt suprà dictum est* [Art. praec.], est bonũ vel malum sensibile absolutè: bonum autem inquantum bonum, non potest esse terminus, vt à quo, sed solum vt ad quem: quia nihil refugit bonũ inquantum bonum, sed omnia appetunt ipsum. Similiter nihil appetit malum inquãtum huiusmodi, sed omnia fugiunt ipsum: & propter hoc malum non habet rationem termini ad quem, sed solum termini à quo. Sic igitur omnis passio concupiscibilis respectu boni est, vt in ipsum, sicut amor, desideriũ, & gaudium. Omnis verò passio respectu mali ab ipsa: sicut odium, fuga seu abominatio & tristitia. Vnde in passionibus concupiscibilis nõ potest esse contrarietas secundum accessum & recessum ab eodẽ obiecto: sed obiectũ irascibilis est sensibile bonum vel malũ, non quidem absolutè, sed sub ratione difficultatis vel arduitatis, vt suprà dictum est* [Art. praec.]. Bonum autem arduum siue difficile habet rationem vt in ipsum tendatur inquantũ est bonum, quod pertinet ad passionem spei, & vt ab ipso recedatur inquantum est arduum & difficile, quod pertinet ad passionem desperationis. Similiter malum arduum habet rationem, vt vitetur, inquantum est malum: & hoc pertinet ad passionem timoris: habet etiam rationem vt in ipsum tendatur, sicut in quoddam arduum, per quod scilicet aliquid euadit subiectionem mali: & sic tendit in ipsum audacia. Inuenitur ergo in passionibus irascibilis contrarietas secundum contrarietatem boni vel mali, sicut inter spem & timorem. Et item secundum accessum & recessum ab eodem termino, sicut inter audaciam & timorem.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum sit aliqua passio animæ non habens contrarium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd omnis passio animæ habeat aliquod contrarium. Omnis enim passio animæ vel est in irascibili, vel in concupiscibili, sicut suprà dictum est* [Art. praec.], sed vtræque passiones habent contrarietatem suo modo. ergo omnis passio animæ habet contrarium.

2 ¶Præterea, Omnis passio animæ habet bonitatem vel malum pro obiecto, quæ sunt obiecta vniuersaliter appetitiuæ partis: sed passioni, cuius obiectũ est bonum, opponitur passio, cuius obiectũ est malũ: ergo omnis passio habet contrarium.

3 ¶Præterea, Omnis passio animæ est secundum accessum vel secũdum recessum, vt dictum est* [Art. praec.]: sed cuilibet accessui contrariatur recessus, & econuerso. ergo omnis passio animæ habet contrarium.

¶SED CONTRA, Ira est quædã passio animæ. sed nulla passio contraria ponitur iræ, vt patet in 4. Ethico.* [Cap.5.] ergo non omnis passio habet contrarium.

¶RESPONDEO dicendum, quòd singulare est in passione iræ, quòd nõ potest habere contrariũ neq; secundum accessum & recessum, neq; secundũ contrarietatem boni & mali. Causatur enim ira ex malo difficili iam iniacente, ad cuius præsentiã necesse est, quòd aut appetitus succũbat, & sic non exit terminos tristitiæ, quæ est passio concupiscibilis: aut habet motũ ad inuadendũ malum læsiuum, quod pertinet ad iram: motum autem ad fugiendũ habere non potest, quia iam malum ponitur præsens vel præteritum: & sic motui iræ non cõtrariatur aliqua passio secundũ contrarietatem accessus & recessus. similiter etiã nec secundum contrarietatem boni & mali: quia malo iniacenti opponitur bonũ iam adeptum, quod iam non potest habere rationẽ ardui vel difficilis, nec post adeptionem boni remanet alius motus nisi quietatio appetitus in bono adepto, quæ pertinet ad gaudiũ, quod est passio cõcupiscibilis: vnde motus iræ non potest habere aliquem motum animę contrarium, sed solummodo opponitur ei cessatio à motu, sicut Philosophus dicit in sua Rhetorica* [Cap.3.], quòd mitescere opponitur ei quod est irasci: quod nõ est oppositum contrariè sed negatiuè vel priuatiuè.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum sint aliquæ passiones differentes specie in eadem potentia non contrariæ adinuicem. [Infrà q.25 ar.2. & 4 cor. & 2. Eth. lect.5.]

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd non possint in aliqua potentia esse passiones specie differentes, & non contrariæ adinuicem: passiones enim animæ differunt secundum obiecta, obiecta autem passionum animæ sunt bonum & malum, secundum quorum differentiam passiones habent contrarietatẽ. ergo nullæ passiones eiusdem potentiæ, non habentes contrarietatem adinuicem differunt specie.

2 ¶Præterea, Differentia speciei est differentia secundũ formam: sed omnis differentia secundum formam est secundum aliquam contrarietatem, vt dicitur in 10. Mataph*. [Tex.24.] ergo passiones eiusdẽ potentię, quæ nõ sunt contrariæ, nõ differũt specie.

3 ¶Præterea, Cum omnis passio animæ consistat in accessu vel recessu ad bonum vel ad malum, necesse videtur quòd omnis differentia passionum animę sit vel secundum differentiam boni vel mali, vel secundum differentiam accessus vel recessus, vel secundum maiorem vel minorem accessum vel recessum. Sed primæ duæ differentiæ inducunt contrarietatem in passionibus animæ, vt dictum est* [Art.2.]: tertia autem differentia non diuersificat speciem: quia sic essent infinitæ species passionum animæ. ergo non potest esse quòd passiones eiusdem potentiæ animæ differant specie, & non sint contrariæ.

¶SED CONTRA, Amor & gaudium differunt specie, & sunt in concupiscibili, nec tamen contrariantur adinuicem, quin potius vnum est causa alterius. ergo sunt aliquę passiones eiusdẽ potẽtię, quæ differunt specie, nec sunt contrariæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd passiones differunt secundum actiua, quæ sunt obiecta passionum animæ. Differentia autem actiuorum potest attendi dupliciter. Vno modo secundum speciem vel naturam ipsorum actiuorum, sicut ignis differt ab aqua. Alio modo secundum diuersam virtutem actiuam: diuersitas autem actiui vel motiui quantum ad virtutem mouendi potest accipi in passionibus animæ secundum similitudinem agentium naturalium. Omne enim mouens trahit quodammodo ad se patiens, vel à se repellit. Trahendo quidem ad se, tria facit in ipso. Nam primò quidem dat ei inclinationem vel aptitudinem, vt in ipsum tendat: sicut cum corpus leue, quod est sursum, dat leuitatem corpori generato, per quam habet inclinationẽ vel aptitudinem ad hoc quòd sit sursum. Secundò, si corpus generatum est extra locum proprium, dat ei moueri ad locũ. Tertiò dat ei quiescere in loco, cum peruenerit, quia ex eadem causa aliquid quiescit in loco, per quam mouebatur ad locum: & similiter intelligendum est de causa repulsionis. In motibus autem appetitiuæ partis bonum habet quasi virtutem attractiuam, malum autem virtutem repulsiuam. Bonum ergo primò in potentia appetitiua causat quandam inclinationem seu aptitudinem seu connaturalitatem ad bonum, quod pertinet ad passionem amoris: cui per contrarium respondet odium ex parte mali. Secundò, si bonum sit nõdum habitum, dat ei motum ad assequendum bonum amatum, & hoc pertinet ad passionem desiderij vel concupiscentiæ, & ex opposito ex parte mali est fuga vel abominatio. Tertiò, cum adeptum fuerit bonum, dat appetitui quietationem quandam in ipso bono adepto: & hoc pertinet ad delectationem vel gaudium, cui opponitur ex parte mali dolor vel tristitia. In passionibus autem irascibilis præsupponitur quidẽ aptitudo vel inclinatio ad prosequendum bonum, & fugiendum malum ex concupiscibili, quæ absolutè respicit bonũ & malũ, & respectu boni nondum adepti est spes & desperatio: respectu autem mali nondum iniacentis est timor & audacia: respectu autem boni adepti non

---

& mali, sed sub ratione ardui, sicut si loqueremur de ligno & lapide, vt subsunt albedini.

¶Ad hoc dicitur quòd sicut bonum absolutè, contrariatur malo absolutè, ita bonum arduum malo arduo, & sicut hæc sunt altera ab illis: ita contrarietas est alia à contrarietate, licet communicent in nomine: quia vtraque dicitur secundum bonum & malum. Vnde quum quæritur, aut, &c. respondetur, quòd neutro modo propriè loquendo: quoniam, vt prædictum est, bonum & malum non concurrunt per accidens, vt subsunt: scilicet difficultati: sed totum hoc bonum arduum, vel malum arduum, per se concurrit, ita quòd contrarietas boni & mali difficilium spectat ad irascibilem, sunt enim quædam boni & mali species, bonum difficile, & malum difficile. Et quum in litera distinguitur bonum arduum in ly bonum, & in ly arduum, non est distinctio in subiectum & accidens, sed vnius fundamenti in partes particulares seu inadæquatas rationes, sicut distingueretur nigredo in id quod habet luminis, & in id quod habet obumbrationis, & intendit litera, quòd quia bonum arduum habet rationem, & vnde attrahat & vnde à se repellat: ideo, &c. Attestatur autem huic sensui, quòd arduum in litera ponitur depulsiuum & attractiuum: quod non fieret si secundum se sumeretur: nunc autem fit; quia & aliquod bonum arduum est depulsiuum vt obiectũ desperationis, & aliquod malum arduum est attractiuũ, vt obiectum audaciæ.

¶Super Quæstionis vigesimætertiæ Articulum quartum.

ARticulo tertio omisso, circa quartum, dubium occurrit quadruplex. Primum est quid intendat Author per illã distinctionem factam in litera de differentia actiuorum, dupliciter. primò secundum naturam, secundò secundum virtutem. virtus enim naturæ effectus est. Secundum est, quòd Author digreditur, proponit enim differentiam actiui secundum virtutem, & tamen non declarat nisi differentiam effectus, prout scilicet datur cooaptatio, motus, & quies: imo potius declarat cũ differentia effectus identitatem actiuæ virtutis, quum dicit: quia ex eadem causa aliquid quiescit in loco per quã mouebatur ad locum tertium est, cum in naturalibus sufficiat inclinatio ad conueniẽs ad dissonandum ab inconuenienti: vt patet in grauibus & leuibus: leuitas enim ignis est ei ratio consonandi loco sursum, & dissonandi à deorsum: & similiter motus sursum est petitio sursum, & fuga à deorsum, & similiter quies sursum sufficit ei ad ponendam quietem deorsum violẽtam. Cur inquam in naturalibus sufficit vnitas, & in animalibus requiritur pluralitas? cum econuerso deberet esse: quia quæ dispersa sunt in inferioribus, vnita sunt in superiori. vnde non videtur quòd amor & odium sint duæ passiones, sed vna: nec passio est amor respectu boni & odium respectu sui contrarij, differens secundum respectum ad diuersa: sicut in naturalibus leuitas est amor sursum, & odium deorsum, & sic de aliis. Et hoc videtur rationabile: quia eadem ratione aliquis appetit vnum contrariorum, & odit aliud, & quando alterum intenditur, tanto etiam alterum crescit: ita quòd congeneratio & coaugmẽtatio & corruptio identitati attestantur. Quartum est quomodo malum causet depulsiuè: cum omne agens quòd ducat sibi simile, ac per hoc tradat patiens ad sui participationem: vnde sicut bonum causat ad se, ita malum.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd actiua possunt distingui dupliciter, primò secundũ differẽtias ipsarum naturarum agentium: & hæc distinctio est clara. Alio modo secundum differentias virtutum actiuarum: & hæc est obscura. Ad cuius euidentiam scito, quòd actiua dupliciter inueniuntur, scilicet in esse naturæ, & in esse apprehenso. In agentibus in esse naturæ, manifestum est, quòd distinctio eorum secundum naturas est alia à distinctione eorum secundum virtutes: elementa enim & animalia alia distinctione distinguũtur secundum naturas eorum, & alia secundum virtutes eorum, licet istæ oriantur ex illis. In agentibus autem quia apprehensa distinctio naturarum patet cum cibus talis differens ab illo alio secundum speciem apprehensus, mouet appetitum: distinctio autem secundum virtutem est secundum diuersam rationem apprehensionis: ita quòd eadem res secundum naturam, diuersimode apprehensa non qualicunque diuersitate, sed diuersitate bonitatis vel malitiæ præsentis, vel futuræ, vel absolutæ: vt inferius in distinctione & tractatu passionum patebit. Alia enim ratione mouet malum præsens apprehẽsum, & alia futurũ. Illud enim mouet ad tristitiam, hoc ad timorem: vnde ostẽditur, quòd illud habet virtutem actiuam ad inferendam illam passionẽ, hoc ad inferendam istam: ita quòd ex ipsa diuersa ratione qua apprehenditur eadẽ res, habet diuersam virtutẽ mouendi appetitum. & hoc intẽdit litera, volẽs, quòd passiones non, distinguuntur penes distinctionem naturarũ agẽtium, sed virtutum quæ ad differentias apprehensionis spectant, obiectum nanque appetitus nõ est res, sed res apprehensa. Et propterea differẽtia formalis passionum non solum ex distinctione rei, sed distinctione rei vt apprehensa constat. Et hinc habes, quòd passio odij & iræ & similium non diuersificatur specie ex diuersitate malorũ, puta mortis, verberis, carceris, &c. differentia enim naturarum materialiter & non formaliter concurrit. verum autem diuersitas naturarum diuersificet habitus harum passionum, seu ipsas in genere moris, inferius examinabitur.

¶Ad secũdum dubium dicitur, quòd in agentibus naturalibus est considerare duo: scilicet inquantum agunt, & inquantũ attrahunt. Et siquidẽ consideremus inquantum agunt, sic patet, quòd idem generatiuũ corporis leuis eodem modo se habẽs, & vnica actione dat omnia: dando siquidem ei naturam dat cõsequenter leuitatem & motum ad locum absentem & quietem in pręsenti. Sed si consideremus inquãtũ attrahũt, sic vis generatiua naturaliter quæ est sursum aliter, & aliter se habens, ad corpus trahit: nam absolute trahit per modũ coaptantis, vt absens verò per motum, vt præsens verò per quietem: in agentibus verò in alia quatenus apprehensa sunt agere & attrahere, simul cõcurrunt, ita quòd bonum apprehensum absolute infert passionem amoris, & sic trahit per amorem. Et apprehensum vt futurum infert passionẽ desiderij, qui est motus ad se, & sic trahit per motũ & apprehensum, vt præsens infert passionem delectationis, & sic trahit per quietem. vnde si vis generatiua sursum manens diuersis dispositionibus se habẽs ad corpus mobile actionibus distinctis, illa tria daret, curreret plene similitudo. Nunc autẽ quia non sic est, Author non est digressus, sed vsus est similitudine agentis naturalis inquantũ attrahit: vt in litera manifestè dicitur, & inquantum triplex effectus in patiente fit, vt sic distinctionem passionum in anima discernemus. Et si horum duorũ dubiorum solutiones diligenter notaueris, videbis quomodo est eadẽ & quomodo diuersa ratio appetibilis seu finis, vt tendatur in ipsum, & quiescatur in eo: est enim eadẽ secundum naturam & diuersa secundum virtutem: quod est esse eãdem materialiter, & diuersam formaliter respectu passionum. Amor enim, desiderium, & gaudium respectu eiusdem non materialiter, sed formaliter distinguuntur: quod esse non posset ex obiecti natura, neque ex obiecti cõditionibus, puta pręsentia, vel absentia, & huiusmodi. Si se haberẽt in anima sicut approximatio perfectior vel imperfectior in naturalibus actiuis: hæc enim nõ variant effectum specifice, vt patet. vnde si hæc perspicaciter considerasset Scotus in 3. distinct. 26. hanc improbatam nunc phantasiam non dixisset.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd sicut anima est supra naturã, ita modus tendendi in cõtraria in animalibus est supra modũ, quo natura se habet. Est autem modus naturę, vt nõ nisi sequendo conueniens dissonet ab inconuenienti: ita quòd nõ respicit conueniens & inconueniens secundũ seipsa, sed tantũ prosequẽdo conueniens. Ignis enim prosequẽdo suam calefactionem destruit frigus. Et motus sursum relinquit deorsum, & trahit secũ violenter aliquid minus graue. Et radix huius est, quia natura est determinata ad vnũ: quia inclinat & operatur quia est, vt alibi declarauimus. Anima autẽ sensitiua, quæ operatur quia apprehẽdit, nõ ad vnũ determinata est, sed iuxta differentiã cõtrarietatẽmq; apprehensorũ ipsa cõtraria secundũ se recipit, ac per hoc nõ sufficit animali amor cõuenientis pro odio discõuenietis, sed vtrũq; seorsum: ordinate tamẽ exigit, vt animaliter appetitus eius se habeat ad cõtraria. Sicut enim oportuit ad hoc, quòd animaliter appeterentur etiã naturalia (vt alimenta) inesse animalibus appetitum eorum: qui sit actus elicitus, puta desideriũ & delectatio animalis consequens. Ita oportuit ad hoc quòd animaliter animal se habeat appetendo cõtraria, vt in ipsa secundũ seipsa tendat: neque hoc est degenerare à natura, sed eleuari supra illã. Et quum dicitur quòd dispersa inferius sunt vnita superius, verũ est cæteris patibus: non sic autem est in proposito. Tendere in cõtraria secundũ se, & tendere in ea, solum prosequendo sibi conueniens, non sunt paria. Sed primum est longe maius, quia per se adæquat ipsa cõtraria. Secundum verò alterũ per accidẽs respicit. Et ideo nõ est mirum si plura exigit, iam enim patet ex parabola dispositi ad sanitatem in secundo de cęlo & mundo, quod in nobiliori gradu consistit egens pluribus auxiliis ad maius, quã paucis ad minus. Nec est verum, quòd amor & odiũ cõgenerentur, & coalescãt & condesinant formaliter. Cũ enim amor causetur ex bono apprehẽso, stat bonum aliquod sæpius apprehendi, & multum amari absque consideratione cõtrarij vnde sit & crescit amor formaliter: & non fiet, nec crescet odiũ formaliter, sed virtualiter tantum, seu in sui radice, scilicet in amore oppositi. Manifestũ autẽ hoc videtur in delectabili contẽplationis carente contrario, & in assuetis delectabilibus nũquam de contrariis cogitantibus. Eadem autem ratione non formaliter, sed virtualiter vnũ contrariorum appetitur & reliquũ refutatur: quoniam alteri formalis ratio est bonum, alteri malum: & amatum bonum est radix repellẽdi mali contrarij.

¶Ad quartum dubium dicitur, quòd differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluit quæstionem. Actiua enim quia sunt, cũ sint determinata ex natura propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per viam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, in quæ agũt. Actiua vero quia apprehensa, quia apprehensio ad bonum animalis ordinatur (datur enim vis tam apprehensiua quam appetitiua animali propter bonum ipsius animalis) actiua sunt, non ad se, sed ad animal ipsum trahendo: vnde causant in animali id quod conuenit animali in ordine ad tale obiectum: & non id quod conuenit tali obiecto. vnde malum apprehensum non causat in animali motũ ad se, sed à se: hoc enim est causare conueniens animali in proportione ad tale obiectũ: propter quod sicut bonũ apprehensum diuersimode agit in animal attrahendo per consonantiã, vel motũ, vel quietem: ita malũ apprehensum depellendo dissonantiã, fugã & inquietudinem.

¶Circa segregationem passionum in eodem 4. arti. factam dubium occurrit primò ad hominẽ: quia ipsemet Author in 3. sent. distin. 26. q. 1. art. 2. ad 3. & 5. ponit delectationẽ esse etiã passionẽ irascibilis. Scotus quoq; in 3. sent. dist. 34. ponit tristitiã esse etiam passionem irascibilis, assignãs differentiam inter tristitiã irascibilis & concupiscibilis: quia ista cũ restrictione organi, illa cũ accensione sanguinis. Et probat diuersitatẽ earũ, quia si offendens offeratur vt impossibile repelli, causatur maior tristitia in cõcupiscibili: & tamen non causatur proprie ira, & consequenter tristitia irascibilis, cũ qua est ira appetendo vindictam. & postmodum cum delectatione propria exercens illam.

¶Ad hoc breuiter dicendum est, quòd nisi æquiuocè loquamur, segregatio in litera facta seruanda est. Amor enim & desiderium & delectatio & tristitia, & siquid est eiusmodi, si sumantur pro naturalibus dissonantiis vel consonantiis potentiarum vel actuum, & huiusmodi, æquiuocè dicuntur de eisdem vt sunt passiones animales: & primo quidem modo communes sunt omnibus potentiis. Et fortè hoc modo intellectum est in locis allegatis in oppositum. Secundo autem modo proprie sunt concupiscibilis, quæ in litera hac enumerantur, & proprie irascibilis quæ ei tribuuntur. Quòd si quis dicat authores hos de animalibus passionibus in prædictis locis loqui, nolo contendere quia rationabiliter loqui videtur. Sed dicam, quòd diuus Thomas mutauit in melius sententiam, dum in hoc libro oppositum docuit, vt inferius in quæstione trigesimasecunda, articulo sexto, ad tertium, patet, delectationem de ipso vincere, quàm olim tribuit irascibili, ponens cum aliis delectationibus concupiscibilis. Et verè sic ratio poscit, vt sicut vis quælibet animæ toti deseruit: ita vis delectabilis & desideratiua: neque enim conueniens secundum tactum causat delectationem in concupiscibili; & conueniens secundum auditum. non enim omne delectabile secundum quemcunque sensum: imo etiam secundum æstimationem & quamcunque sensitiuam virtutem causat delectationem in concupiscibili, qua sola animal natum est formaliter delectari animaliter de quocunq; sibi cõiuncto bono

ficut sola irascibili natū est vindicare de quocunque cōiuncto malo.

Art.1.

Ad Scotum autem dico, quòd quum passio animæ in actu suo, & in motu materiali sit conformis, ita quòd si passio consistit in accessu, motus quoq; illius corporalis est accessorius, & si consistit in recessu, motus quoq; illius consistit in retractione. Et si constet quòd tristitia consistit in retractione: cōsequens est quòd motus corporalis tristitiæ consistat in retractione. Vnde & contra philosophiam est duplex tristitiæ organum, & quòd tristitia ex accensione, quam constat in accessu consistere, causetur materialiter. Et Scotus videtur deceptus à seipso, quia noluit verba Aristotelis in secundo Rhetoricæ intelligere, dicentis, quòd ira est cum tristitia, & quòd ira veri, quasi mel. Passiones enim irascibilis incipiunt à passionibus cōcupiscibilis, & in eas terminātur. Et propterea ira incipit à tristitia, & terminatur in delectationem. Si ratio autem probans distinctionem dolorum risu digna videtur (vt enim patet ab Aristotele, ibidē, & Auicenna in sexto naturalium, quādo nocetur alicui, ita quòd impossibilis apparet vltio, tristitia magna quidem est, & sola, id est non causans iram: quia nō causatur ira sine spe puniendi) ex hoc autem arguere, ergo quando causatur ira, est alia tristitia cum qua est ira, puerile videtur. Hoc enim nihil aliud infert nisi, ergo sola tristitia non causatiram. Et hoc est verum: quia requiritur etiam spes vltionis. est enim ita vt inferius patebit, & ex diffinitione Aristotelis ibidem patet, ex multis resultans passionibus.

Infrà q.59. art.1.co. & ad 2. Et 2.2.q.11.art.1. ad 2. & 2.di.36.ar.2. Et mal. q.12.ar.1 ad 1. & q.12.ar.3. ad 1. & art.3. cor.

In præfat.

Quæst.22.

¶*Super titulum Quæstionis vigesimæquartæ.*

CIrca titul. quæstionis vigesimæquartæ aduerte, quòd quia superius tractatum fuit de actibus propriis hominis, modo verò de cōmunibus. Ideo duos tractatus de bonitate & malitia morali actuum extra voluntatē oportuit iacere. Et superius quidē quo ad actus proprios homini, nunc verò quo ad actus cōmunes homini, & aliis, quales sunt passiones, quæ voluntariæ dupliciter sunt sicut alij exteriores actus vt in calce corporis primi articuli dicitur, quod intellige secundum doctrinam superius datam, quòd scilicet nunc imputatur quando potest, & debet eam prohibere, & non prohibet.

Cap.7. & 9.to.5.

q.19. art.3.

D.228.

est aliqua passio in irascibili, quia iam non habet rationem ardui, vt suprà dictū est* sed ex malo iam iniacenti sequitur passio iræ. Sic igitur patet, quòd in concupiscibili sunt tres coniugationes passionū, scilicet amor & odium, desiderium & fuga, gaudium & tristitia. Similiter in irascibili sunt tres, scilicet spes & desperatio, timor & audacia, & ira, cui nulla passio opponitur. Sunt ergo omnes passiones specie differentes vndecim: sex quidem in concupiscibili, & quinque in irascibili, sub quibus omnes animæ passiones continentur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO VIGESIMAquarta, de bono & malo in animi passionibus, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bono & malo circa passiones animæ.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum bonum & malum morale possit in passionibus animæ inueniri. ¶Secundò, vtrum omnis passio animæ sit mala moraliter. ¶Tertiò, vtrum omnis passio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiam actus. ¶Quartò, vtrum aliqua passio sit bona vel mala ex sua specie.

ARTICVLVS I.

¶*Vtrum bonum & malum morale possit in passionibus animæ inueniri.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd nulla passio animæ sit bona vel mala moraliter. Bonum enim & malum morale est proprium hominis: mores enim propriè dicuntur humani, vt Ambro. dicit super Lucam*, sed passiones non sunt propriæ hominū, sed sunt etiam aliis animalibus communes: ergo nulla passio animę est bona, vel mala moraliter.

2 ¶Præterea, Bonum vel malum hominis est secundum rationem esse, vel præter rationem esse, vt Dionys. dicit 4. c. de Diui. no. sed passiones animę non sunt in ratione, sed in appetitu sensitiuo, vt suprà dictum est*: ergo non pertinet ad bonū vel malum hominis, quod est bonum morale.

3 ¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethi. c.5. quòd passionibus neque laudamur neque vituperamur, sed secundum bona & mala moralia laudamur vel vituperamur: ergo passiones non sunt bonæ vel malæ moraliter.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in 14. de Ciuit. Dei*. de passionibus animæ loquens, Mala sunt ista, si malus est amor: bona, si bonus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd passiones animæ dupliciter possunt considerari. Vno modo secūdum se. Alio modo secundum quod subiacent imperio rationis & voluntatis. Si igitur secundum se considerentur, prout scilicet sint motus quidam irrationalis appetitus, sic non est in eis bonum vel malū morale, quod dependet à ratione, vt suprà dictum est*. Si autem cōsiderentur secundum quod subiacent imperio [d] rationis & voluntatis, sic est in eis bonum vel malum morale. Propinquior enim est appetitus sensitiuus ipsi rationi & voluntati, quam membra exteriora, quorum tamen motus & actus sunt boni vel mali moraliter secundum quod sunt voluntarij: vnde multo magis & ipsæ passiones secundum quod sunt voluntariæ, possunt dici bonæ vel malæ moraliter. dicuntur autem voluntariæ, vel ex eo quòd à voluntate imperantur, vel ex eo quòd à voluntate non prohibentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd istæ passiones secundum se consideratæ sunt cōmunes hominibus, & animalibus aliis: sed secundum quòd à ratione imperantur, sunt propriæ hominibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam inferiores vires appetitiuę dicuntur rationales secundum quod participant aliquoliter rationem: vt dicitur in 1. Ethic.* *Cap.vlt.*

¶Ad tertium dicendum, quòd Philosophus dicit, quòd non laudamur aut vituperamur secundū passiones absolute consideratas, sed non remouet, quin possint fieri laudabiles vel vituperabiles secundum quod à ratione ordinatur. Vnde sub dit, Non enim laudatur aut vituperatur qui timet aut irascitur, sed qui aliqualiter, id est, secundum rationem vel præter rationem.

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum omnis passio animæ sit mala moraliter.*

Infrà q.59. ar.1. & 3. Et 2.2.q.123.art.10. co. Et mal. q.12.art.1. cor. & 1. Ethic.lect. 16.cor.2.fi. Et li.2. le. 3.co.3.fin. & 7. Phy. lect.6. cor. 2.fin.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd omnes passiones animæ sunt malæ moraliter. Dicit enim Aug. 9. de ciuit. Dei*, quòd passiones animæ quidam vocant morbos vel perturbationes animæ: sed omnis morbus vel perturbatio animæ est aliquid malum moraliter. ergo omnis passio animæ moraliter mala est.

2 ¶Præterea, Damasc.*dicit quòd operatio quidem, quæ secundum naturam, motus est, passio verò quæ præter naturam. sed quod est præter naturam in motibus animæ, habet rationem peccati & mali moralis: vnde ipse alibi dicit*, quòd diabolus versus est ex eo quod secundum naturam, in id, quod est præter naturam. ergo huiusmodi passiones sunt malæ moraliter. *Cap.4. & li.14.c.9.* *lib.4.c.11.*

3 ¶Præterea, Omne quod inducit ad peccatum, habet rationem mali: sed huiusmodi passiones inducunt ad peccatum. vnde Rom. 8. dicuntur passiones peccatorum, ergo videtur quòd sint malæ moraliter.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in 14. de Ciuit. Dei*, quòd rectus amor omnes istas affectiones rectas habet: metuunt enim peccare, cupiunt perseuerare, dolent in peccatis, gaudent in operibus bonis. *Ca.9.to.5.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hanc quæstionem diuersa fuit sententia Stoicorum & Peripateticorum. Nam Stoici dixerunt omnes passiones esse malas: Peripatetici verò dixerunt passiones moderatas esse bonas, quæ quidem differentia, licet magna videatur secundum vocem, tamen secūdum rem vel nulla est, vel parua, si quis in vtrorumque intentiones consideret. Stoici enim non discernebant inter sensum & intellectum, & per consequens nec inter intellectiuum appetitum & sensitiuum: vnde nec discernebant passiones animæ à motibus voluntatis secundum quòd passiones animæ sunt in appetitu sensitiuo. simplices autem motus voluntatis sunt in intellectiuo: sed omnem rationabilem motum appetitiuæ partis vocabant voluntatem, passiones autem dicebant motum progredientem extra limites rationis. Et ideo eorum sententiam sequens Tullius in 3. lib. de Tusculanis quæst.* omnes passiones vocat animæ morbos, ex quo argumentatur, quòd qui morbosi sunt, sani non sunt, & qui sani non sunt, insipientes sunt, vnde insipientes insanos dicimus. *lib.4.fo.4.* Peripatetici verò omnes motus appetitus sensitiui passiones vocant: vnde eas bonas æstimant, cum sunt à ratione moderatæ, malas autem cum sunt præter moderationem rationis, ex quo primum patet quòd Tullius, in eodem libro * Peripateticorum sententiam, qui approbant mediocritatem passionum, inconuenienter improbat, dicens quòd omne malum etiam mediocre vitandum est: nam sicut corpus etiam mediocriter ægrum, sanum non est: sic ista mediocritas morborum vel passionum animæ sana non est. *Pag.5.*

Non

¶*Super Quæstionis vigesimæquartæ Articulum secundum.*

IN responsione ad secundum secundi articuli, restat adhuc dubium: quoniam si omnis passio est cum præternaturalitate aliqua motus cordis, ergo omnis passio nocet naturę: ac per hoc ex genere suo est mala moraliter quando est voluntaria.

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primò ex parte corporeæ naturæ, quòd licet omnis passio exeat limites naturalis motus, non tamen omnis passio nocet, aut habet aliquid præter naturam: quia hoc consonat naturæ, vt quandoque motus cordis varietur. Sed quia hoc videtur esse per accidens, propter incidentia scilicet, ideo melius dicitur ex parte rationis: quia scilicet recta ratio dictat, quòd propter aliquod bonum corpori etiam nocumentum inferatur: & propterea sicut absque malicia moralis actus exteriores, puta ambulatio, motus manuum, & corporis in bello, & in variis exercitiis fiunt cum ampliori motu, quàm esset naturalis, & cum læsione corporis, ita absque morali malitia eligitur præternaturalis motus cordis per actus appetitus sensitiui pro aliquo oportuno exercendo, puta pro vindicta, pro cōpassione, &c.

Non enim passiones dicuntur morbi vel perturbationes animæ, nisi cum carent moderatione rationis. vnde patet responsio ad primum.

¶Ad secundum dicendum, quòd in omni passione animæ additur aliquid vel diminuitur à naturali motu cordis: inquantum cor intensius vel remissius mouetur, secundum systolem aut diastolem: & secundum hoc habet passiones rationem: tamen non oportet quòd passio semper declinet ab ordine naturalis rationis.

¶Ad tertium dicēdum, quòd passiones animæ inquantum sunt præter ordinem rationis, inclinant ad peccatum: inquantum autem sunt ordinatæ à ratione, pertinent ad virtutem.

ARTICVLVS III.

¶*Vtrum passio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiam actus.*

Inf. q.77. artic.6. Et veri. q.26. artic.7. Et mal. q. 2. art.1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd passio quæcunque semper diminuat de bonitate actus moralis. Omne enim quod impedit iudicium rationis, ex quo dependet bonitas actus moralis, diminuit per consequens bonitatem actus moralis: sed omnis passio impedit iudicium rationis. Dicit enim Sallustius in Catilinario *, Omnes homines qui de rebus dubiis consultant, ab odio, ira, & amicitia, atque misericordia vacuos esse decet. ergo omnis passio diminuit bonitatem moralis actus. *In Cæsaris oratione.*

2 ¶Præterea, actus hominis quanto est Deo similior, tanto est melior. vnde dicit Apostolus Ephes. 5. Estote imitatores Dei sicut filij charissimi. sed Deus & sancti Angeli puniunt sine ira, sine miseriæ compassione subueniunt: vt August. dicit in 9. de Ciui. Dei*: ergo est melius huiusmodi opera agere sine passione animæ, quàm cum passione. *Cap.5.*

3 ¶Præterea, Sicut malum morale attenditur per ordinem ad rationē: ita & bonū morale. sed malum morale diminuitur per passionem, minus enim peccat qui peccat ex passione, quàm qui peccat ex industria. ergo minus bonum operatur qui operatur sine passione, quàm qui operatur cum passione.

Cap.3.to.5. ¶SED CONTRA est quod Aug. dicit* 9. de Ciuit. Dei quòd passio misericordiæ rationi deseruit, quando ita præbetur misericordia, vt iustitia conseruetur, siue cum indigenti tribuitur, siue cum ignoscitur pœnitenti: sed nihil, quod deseruit rationi, diminuit bonum morale. ergo passio animæ non diminuit bonum moris.

¶RESPONDEO dicendū, quòd Stoici, sicut ponebant omnem passionem animæ esse malum, ita ponebant cōsequenter omnem passionem animæ diminuere actus bonitatē. omne enim bonum ex permistione mali vel totaliter tollitur, vel fit minus bonum: & hoc quidem verum est, si dicamus passiones animæ solum inordinatos motus sensitiui appetitus, prout sunt perturbationes, seu ægritudines. Sed si passiones simpliciter nominemus omnes motus appetitus sensitiui: sic ad perfectionem humani boni pertinet, quòd etiam ipsæ passiones sunt moderatæ per rationem. cum enim bonum hominis consistat in ratione sicut in radice, tanto istud bonum erit perfectius quanto ad plura, quæ homini conueniunt, deriuari potest: vnde nullus dubitat quin ad perfectionem moralis boni pertineat quòd actus exteriorum membrorum per rationis regulam dirigantur. vnde cum appetitus sensitiuus possit obedire rationi, vt suprà dictum est*, ad perfectionem moralis siue humani boni pertinet, quòd etiam ipsæ passiones animæ sunt regulatæ per rationem. *q.17. ar.7.* Sicut igitur melius est quòd homo & velit bonum & faciat exteriori actu: ita etiam ad perfectionem boni moralis pertinet quòd homo ad bonum moueatur: non solum secundum voluntatem, sed etiam secundum appetitum sensitiuum: secundum illud quod in Psal. 83. dicitur, Cor meū & caro mea exultauerunt in Deum viuum, vt cor accipiamus pro appetitu intellectiuo, carnem autem pro appetitu sensitiuo.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd passiones animæ dupliciter se possunt habere ad iudicium rationis. Vno modo antecedenter: & sic cum obnubilent iudicium rationis, ex quo dependet bonitas moralis actus, diminuunt actus bonitatē: laudabilius enim est, quòd ex iudicio rationis aliquis faciat opus charitatis, quàm ex sola passione misericordiæ. Alio modo se habent cōsequenter: & hoc dupliciter. Vno modo per modum redundantiæ: quia scilicet cum superior pars animæ intensè mouetur in aliquid, sequitur motum eius etiam pars inferior, & sic passio existens consequenter in appetitu sensitiuo est signum intensionis voluntatis: & sic indicat bonitatem moralem maiorem. Alio modo per modum electionis, quando scilicet homo ex iudicio rationis eligit affici aliqua passione, vt promptius operetur cooperante appetitu sensitiuo, & sic passio animæ addit ad bonitatem actionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd in Deo & in Angelis non est appetitus sensitiuus, neque etiam membra corporea: & ideo bonum in eis attenditur secundum ordinationem passionum aut corporeorum actuum, sicut in nobis.

¶Ad tertium dicendum, quòd passio tendens in malum præcedens iudicium rationis, diminuit peccatum. sed consequens aliquo prædictorum modorum auget ipsum, vt signat augmentum eius.

ARTICVLVS IIII.

¶*Vtrum aliqua passio sit bona vel mala ex sua specie.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd nulla passio animę secundum speciem suam sit bona vel mala moraliter. Bonum enim & malum morale attenditur secūdum rationem: sed passiones sunt in appetitu sensitiuo: & ita id quod est secundum rationem, accidit eis: cum ergo nihil quod per accidens pertineat ad speciem rei, videtur quòd nulla passio secundum suam speciem sit bona vel mala.

2 ¶Præterea, Actus & passiones habent speciem ex obiecto: si ergo aliqua passio secūdum aliquam suam speciem esset bona vel mala, oporteret quòd passiones, quarum obiectum est bonum, bonæ essent secundū suam speciem, vt amor, desideriū, & gaudium, & passiones, quarū obiectum est malum, essent malæ secundum suam speciem, vt odium, timor & tristitia. sed hoc patet esse falsum: non ergo aliqua passio est bona vel mala ex sua specie.

3 ¶Præterea, Nulla species passionum est, quæ non inueniatur in aliis animalibus: sed bonum morale non inuenitur nisi in homine: ergo nulla passio animæ bona est vel mala.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit 9. de Ciuit. Dei, * quòd misericordia pertinet ad virtutem. Philosophus etiā dicit in secundo Ethic. * quod verecundia est passio laudabilis: ergo aliquæ passiones sunt bonæ vel malæ secundum suam speciem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut de actibus dictum est*, ita & de passionibus dicendū videtur, quòd scilicet species actus vel passionis dupliciter considerari potest. *q.18.art.6. & 7. & 9. 10.* Vno modo secundum quod est in genere naturæ, & sic bonum vel malum morale non pertinent ad speciem actus vel passionis. Alio modo secundum quod pertinent ad genus moris, prout scilicet participant aliquid de voluntario & iudicio rationis: & hoc modo bonum & malum morale possunt pertinere ad speciem passionis, secundum quod accipitur vt obiectum passionis, aliquid de se conueniens rationi, vel dissonum à ratione, sicut patet de verecundia, quæ est timor turpis: & de inuidia, quæ est tristitia de bono alterius: sic enim pertinent ad speciem exterioris actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de passionibus secundum quod pertinent ad speciem naturæ: prout scilicet appetitus sensitiuus in se consideratur: secundum verò quòd appetitus sensitiuus obedit rationi, iam bonum & malum rationis non est ex passionibus eius per accidens, sed per se.

¶Ad secundum dicendum, quòd passiones quæ in bonum tendunt, si sit verum bonum, sunt bonæ, & similiter quæ à vero malo recedunt: econuerso verò passiones quæ sunt per recessum à bono & per accessum ad malum, sunt malæ.

¶Ad tertium dicendum quòd in brutis animalibus appetitus sensitiuus non obedit rationi: & tamen inquātum ducitur quadam æstimatiua naturali, quæ subiicitur rationi superiori, scilicet diuinæ, est in eis quædam similitudo moralis boni quantum ad animæ passiones.

¶*Super Quæstionis vigesimæquartæ Articulum quartum.*

OMisso tertio articulo, in quarto notāda sunt duo pro Nouitiis. Primum est quòd sicut nomina exteriorum actuū sunt distincta, sic quòd aliqua significant actum exteriorem, vt terminatur ad aliquid dissonū rationi, vt furtum, adulterium: & aliqua, vt terminātur ad aliquid cōsonum rationi, vt orare Deum & subuenire pauperi. Et aliqua naturaliter, vt ambulare, & loqui, ita cōtingit passionibus. Quædam enim significant passiones, vt rationi consonant, vt misericordia: Quędam vt dissonant, vt inuidia: Quædam neutraliter, vt tristitia, & sicut de exterioribus actibus dictum est, quòd sunt secūdum se boni vel mali ex obiecto: ita eodem modo intellige de passionibus. Et quod distinctū superius est de bonitate ex obiecto & ex fine, ita applicare memento proposito. Passiones enim ipsæ ad ipsum morale bonum & malum se habent sicut exteriores actus. vnde & in litera, & est secundum propositū in principio corporis articuli, proponitur, quòd sicut de actibus, ita de passionibus & in calce dicitur. Sic enim pertinent ad speciē exterioris actus, scilicet bonum & malum moraliter sic id est, vt obiecta: ita quòd ly pertinent, non respicit passiones, vt subiectum loquutionis: sed bonum & malum moraliter & directè complet proportionalem doctrinam de actibus & passionibus.

2.2.q.158. ar.1.co. & 4.dist.15.q.2.ar.1.q.1. ad 4. & dist.50.q.2. arti.4.q.3. ad 3. & mal.q.10. art.1.

Cap.3. *Cap.5.*

QVAESTIO VIGESIMA-quinta, *De ordine passionum adinuicem, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de ordine passionum adinuicem. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, de ordine passionum irascibilis ad passiones cõcupiscibilis. ¶Secũdò, de ordine passionum cõcupiscibilis adinuicem. ¶Tertiò, de ordine passionũ irascibilis adinuicẽ. ¶Quartò, de quatuor principalibus passionibus.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum passiones irascibilis sint priores passionibus concupiscibilis, vel econuerso.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd passiones irascibilis sint priores passionibus concupiscibilis. Ordo enim passionum est secundum ordinem obiectorum: sed obiectum irascibilis est bonum arduum, quod videtur esse supremum inter alia bona; ergo passiones irascibilis videntur præesse passionibus concupiscibilis.

2 ¶Præterea, Mouens est prius moto, sed irascibilis cõparatur ad concupiscibilem sicut mouens ad motũ: ad hoc enim datur animalibus vt tollatur impedimenta quibus concupiscibilis prohibetur frui suo obiecto, vt supra dictũ est*. Remouẽs autem prohibens per rationẽ mouẽtis vt dicitur in 8. Phys.* ergo passiones irascibilis sunt priores passionibus concupiscibilis.

Quæst. 23. art. 1. *Tex. 32.*

3 ¶Præterea, Gaudium & tristitia sunt passiones concupiscibilis. Sed gaudium & tristitia consequuntur ad passiones irascibilis. dicit enim Philosophus in 4. Ethicor.* quòd punitio quietat impetum iræ, delectationem loco tristitiæ faciens. ergo passiones concupiscibilis sunt posteriores passionibus irascibilis.

Cap. 5.

¶SED CONTRA, Passiones concupiscibilis respiciunt bonũ absolutum, passiones autem irascibilis respiciũt bonum contractum, scilicet arduum: cum igitur bonum simpliciter sit prius quàm bonum contractum, videtur quòd passiones concupiscibilis ad plura se habeant, quàm passiones irascibilis.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd passiones concupiscibilis ad plura se habent quàm passiones irascibilis. Nam in passionibus concupiscibilis inuenitur aliquid pertinens ad motum, sicut desiderium, & aliquid pertinens ad quietem, sicut gaudium & tristitia. Sed in passionibus irascibilis non inuenitur aliquid pertinens ad quietem, sed solum pertinens ad motum. cuius ratio est: quia id, in quo iam quiescitur, non habet rationem difficilis seu ardui, quod est obiectum irascibilis: quies autem cum sit finis motus, est prior in intentione, sed posterior in executione. Si ergo comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis, quæ significant quietem in bono, manifestè passiones irascibilis præcedunt ordine executionis huiusmodi passiones concupiscibilis, sicut spes præcedit gaudium: vnde causat ipsum, secundum illud Apostoli Rom. 12. Spe gaudentes. Sed passio cõcupiscibilis importans quietem in malo scilicet tristitia, media est inter duas passiones irascibilis: sequitur enim timorem: cum enim occurrerit malum quod timebatur, causatur tristitia: præcedit autem motum iræ, quia cum ex tristitia præcedente aliquid insurgit in vindictam, hoc pertinet ad motum iræ: & quia rependere vicem mali, apprehẽditur, vt bonum cum iratus hoc consecurus fuerit gaudet: & sic manifestum est, quòd omnis passio irascibilis terminatur ad passionem concupiscibilis pertinentem ad quietem, scilicet vel ad gaudium, vel ad tristitiam: sed si comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis, quæ important motum, sic manifestè passiones concupiscibilis sunt priores: eo quòd passiones irascibilis addunt supra passiones concupiscibilis, sicut & obiectum irascibilis addit supra obiectum concupiscibilis arduitatem siue difficultatem: spes enim supra desiderium addit quendam conatum, & quandam eleuationem animi ad consequendum bonum arduum: & similiter timor addit supra fugam seu abominationem quandam depressionem animi propter difficultatem mali. Sic ergo passiones irascibilis mediæ sunt inter passiones concupiscibilis, quę important motum in bonum vel malum, & inter passiones cõcupiscibilis, quæ important quietẽ in bono vel in malo. Et sic patet, quòd passiones irascibilis & principium habẽt à passionibus concupiscibilis, & in passionibus concupiscibilis terminantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ratio procederet si de ratione obiecti concupiscibilis esset aliquid oppositum arduo, sicut de ratione obiecti irascibilis est, quòd sit arduum; sed quia obiectum concupiscibilis est bonum absolutè, prius naturaliter est quàm obiectum irascibilis, sicut commune proprio.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd remouens prohibens non est mouens per se, sed per accidens: nunc autem loquimur de ordine passionum per se.

¶Et præterea irascibilis remouet prohibens quietem, cõcupiscibilis in suo obiecto. vnde ex hoc non sequitur nisi quòd passiones irascibilis præcedunt passiones concupiscibilis ad quietem pertinentes, de quibus etiam tertia ratio procedit.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum amor sit prima passionum concupiscibilis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd amor non sit prima passionum concupiscibilis. Vis enim concupiscibilis à concupiscentia denominatur, quæ est eadem passio cum desiderio: sed denominatio fit à potiori, vt dicitur in 2. De anima*. ergo concupiscentia est potior amore.

2 ¶Præterea, Amor vnionem quãdam importat, est enim vis vnitiua & concretiua: vt Dion. dicit in cap. 4. de diui. nomi. sed concupiscentia vel desiderium est motus ad vnionem rei concupitæ vel desideratę. ergo concupiscentia est prior amore.

3 ¶Præterea, Causa est prior effectu; sed delectatio est quandoque causa amoris: quidam enim propter delectationem amant, vt dicitur in 8. Ethic.* ergo delectatio est prior amore. non ergo prima inter passiones concupiscibilis est amor.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in 14. de Ciuit. Dei*, quod omnes passiones ex amore causantur: amor enim inhiãs habere quod amatur, cupiditas est: id autem habens eoque fruens, lætitia: amor ergo est prima passionum cõcupiscibilis.

¶Super Quæstionem vigesimamquintam.

Circa titulum quæstionis vigesimæquintæ aduerte, quòd præsens quæstio est in ordine naturæ non hoc vel illo modo, sed simpliciter: & quoniam in ordine naturæ applicato ad generabilia inuenitur dupliciter aliquid prius vel posterius, scilicet secundum intentionem, vel secundum executionem: ideo in litera vtrunq; traditur.

¶Super Quæstionis vigesimæquintæ Articulum primum.

Inf. q. 40. art. 1. cor. Et 2. 2. q. 141. ar 3. ad 1. & 3. dis. 26. q. 1. arti. 3. q. 2. cor. Et veri. q. 25. ar. 2. cor. Et mal. q. 4. ar. 2. ad 12.

IN respõsione ad primum, primi articuli aduerte, quòd alia est distinctio proprij à proprio, & proprij à communi. Commune enim non distinguitur contra proprium per aliquod positiuum in se, quod non sit in proprio: duo autem disparata distinguuntur ab inuicem suis positiuis distinctiuis, quorum alterum vnũ, alterum reliquum constituit: vnde quia bonum & bonum arduum se habent sicut commune & proprium, & non sicut duo propria, ideo in litera dicitur, quòd ratio in oppositum allata, scilicet bonum arduum & supremum bonum, haberet locum, si bonum quod obiectum est cõcupiscibilis, aliquid oppositum diceret, id est, distingueretur contra bonum arduũ, & quoddam aliud particulare seu proprium bonum: sic enim diceret aliquid bono arduo oppositum suum, scilicet proprium distinctiuum. Tũc enim haberent se sicut duo partialia bona, quorum superius proculdubio esset naturaliter prius, sicut vniuersaliter apparet in cæteris: sed quia se habent sicut cõmune & proprium, ideo quãuis bonum arduum sit quid excellẽtius bono absolutè, est tamen posterius; quia illud cõmune, hoc proprium, illud absolutè, hoc contractum, illud enim dicit bonum cõmune ad bonum in motu & bonum in quiete, hoc tantummodo bonum in motu, vt in corpore articuli ostenditur. Cùm autem audis, obiectum concupiscibilis comparari ad obiectum irascibilis vt commune ad proprium, & ad plura se extendere, &c. non intelligas se habere sicut vniuersale & particulare, vt animal & homo. hoc enim falsum est. Sed scito, se habere sicut motus simpliciter, de quo est habitus libri Physicorũ: & motus ad vbi de quo est habitus libri de cælo & mundo. bonum enim sensibile simpliciter spectat ad concupiscibilẽ: bonum autem sensibile determinatũ ad arduitatem spectat ad irascibilem: & sic omnia cõsonant, scilicet & distinctio obiectorum ac potentiarum, & habitudo communis ad proprium, & maior ambitus illius quàm huius, vt patet in simili adducto.

¶Super Quæstionis vigesimæquintæ Articulum secundum.

IN secundo articulo aduerte quàm incongrue passionũ notitiam tradiderit Scotus, dicẽs in primo, distinctio. prima, quæstione quarta, quòd appetitus sensitiui propriè non est amare: quum enim amor sit prima passio appetitus sensitiui, si amare non conueniret propriè appetitui sensitiuo, ergo nec delectari, nec timere propriè conueniet, à primo enim reliqua pẽdent, & amorem ipsum reliquæ passiones includunt. Nam delectamur amato, timemus malũ amati, desperamus ab amato, vlciscimur conturbans amatum. vnde si amatum est impropriè, reliquæ erunt passiones impropriè, sicut in rebus naturalibus. Et tunc, vltra, si passiones sunt propriè in appetitu sensitiuo, & secundum veritatem sunt minus propriè in appetitu intellectiuo, nullibi erunt propriè.

¶In corpore secũdi artic. eiusdem quæstionis Nouitiorum dubiũ occurrit, quomodo vulgatum est inter Philosophos, quod omnis appetitus est boni: & quòd nullus operatur aspiciens ad malum. Et nunc in litera dicitur quòd obiecta cõcupiscibilis sunt bonum & malum.

¶Ad hoc breuiter dicitur quòd quia malum non est obiectum appetitus, vt prosequendum sed vt fugiendum, & eadem ratione qua bonum appetitus, malũ refutatur. Ideo vtrunque verificatur, scilicet & quòd vtrinque est obiectum diuersimode, & quòd bonum communiter assignatur, & diuulgatur: quia bonum per se, malum verò per accidens, id est, per aliud, scilicet bonum est obiectum. Veruntamen esto cautus in re hac: dupliciter enim inuenitur accidentalis in istis, scilicet referendo potentiã ad obiectũ, & referendo actũ ad obiectũ. Si consideretur namque potentia in ordine ad suum per se primo obiectum, sic bonum est per se obiectũ omnis appetitus, malũ verò per accidẽs. Et hoc est quod resonat

1. q. 20. ar. 1. cor. Et 3. dist. 27. q. 1. ar. 3. Et 4. cõtra Genti. c. 19. Et veri. q. 26. art. 4. cor. Et Gal. 5. le. 6. cor. 2. & 1. Metaphy. le. 5 & 6. Tex. 49.

Ca. 2 3. & seq.

Cap. 7. & 9. 10. 5i.

¶RESPONDEO dicendum, quòd obiecta concupiscibilis sunt bonum & malum. naturaliter autẽ est prius bonum malo, eo quòd malum est priuatio boni. vnde & omnes passiones, quarum obiectum est bonum, naturaliter sunt priores passionibus, quarum obiectũ est malum, vnaquæque scilicet sua passione opposita. Quia enim bonum quæritur, ideo refutatur oppositum malum, bonum autem habet rationem finis, qui quidem est prior in intentione, sed est posterior in executione. Potest ergo ordo passionum concupiscibilis attendi vel secundum intentionem, vel secundum consecutionem: secundum quidem cõsecutionem illud est prius, quod primo fit in eo, quòd tendit ad finem. manifestum est autem, quòd omne, quod tendit ad finem aliquem, primò quidem habet aptitudinẽ seu proportionem ad finem: nihil enim tendit in finem non proportionatum. secundò mouetur ad finem. tertiò quiescit in fine post eius consecutionem. ipsa autem aptitudo siue proportio appetitus ad bonum est amor, qui nihil aliud est quàm complacentia boni. motus autem ad bonũ est desiderium vel concupiscentia, quies autem in bono est gaudium vel delectatio & ideo secundum hunc ordinem amor pręcedit desiderium, & desideriũ præcedit delectationem, sed secundum ordinem intentionis est econuerso. nam delectatio intenta causat desiderium & amorem. delectatio enim est fruitio, quæ quodammodo est finis, sicut & ipsum bonum, vt suprà dictum est*.

q. 11. ar. 3.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc modo nominatur aliquid secũdum quod nobis innotescit. voces enim sunt signa intellectuum secundum Philosophum*: nos autem vt plurimum per effectum cognoscimus causam, effectus autem amoris, quãdoquidem habetur ipsum amatum, est delectatio: quando verò non habetur, est desiderium vel concupiscentia: vt autem Augustinus dicit in 10. de Trinita.* Amor magis sentitur cum eum prodit indigentia. Vnde inter omnes passiones concupiscibilis magis est sensibilis concupiscentia: & propter hoc ab ea denominatur potentia.

Lib. 1. Perihar. *Ca. 11. & 12. 3.*

¶Ad secundum dicendum, quòd duplex est vnio amati ad amantem. Vna quidem realis secundum coniunctionem ad rem ipsam & talis vnio pertinet ad gaudiũ vel delectationem, quæ sequitur desiderium. Alia autem est vnio effectiua: secundũ scilicet quod aliquid habet aptitudinem vel proportionem, prout scilicet ex hoc quòd aliquid habet aptitudinem ad alterum, & inclinationẽ, iam participat, aliquid eius: &* sic amor vnionem importat, quæ quidem vnio præcedit motum desiderij.

D. 103.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectatio causat amorem, secundum quod est prior in intentione.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum spes sit prima inter passiones irascibilis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd spes non sit prima inter passiones irascibilis. Vis enim irascibilis ab ira denominatur: cum ergo denominatio fiat à potiori, videtur quod ira sit potior & prior quàm spes.

2 ¶Præterea, Arduum est obiectum irascibilis: sed magis videtur esse arduum, quòd aliquis conetur superare malũ contrarium quod imminet vt futurum, quod pertinet ad audaciã, vel quod iniacet iam vt præsens, quod pertinet ad iram, quàm quòd conetur acquirere simpliciter aliquod bonũ: & similiter magis videtur esse arduũ quod conetur vincere malum pręsens, quàm malum futurũ. ergo videtur esse potior passio, quã audacia: & audacia, quàm spes: & sic spes non videtur esse potior.

3 ¶Præterea, Prius occurrit in motu ad finem recessus à termino, quàm accessus ad terminum, sed timor & desperatio important recessum ab aliquo: audacia autem & spes important accessum ad aliquid: ergo timor & desperatio præcedunt spem & audaciam.

¶SED CONTRA, Quanto aliquid est propinquius primo, tanto est prius: sed spes est propinquior amori, qui est prima passionum: ergo spes est prior inter omnes passiones irascibilis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est*, omnes passiones irascibilis important motum in aliquid: motus autem ad aliquid in irascibili potest causari ex duobus. Vno modo ex sola aptitudine seu proportione ad finem, quæ pertinet ad amorem vel odium: alio modo ex præsentia ipsius boni, vel mali, quæ pertinet ad tristitiam vel gaudium: & quidem ex præsentia boni non causatur aliqua passio in irascibili, vt dictũ est*, sed ex præsentia mali causatur passio iræ. Quia igitur in via generationis seu consecutionis proportio vel aptitudo ad finem pręcedit consecutionem finis, inde est quòd ira inter omnes passiones irascibilis est vltima ordine generationis: inter alias autem passiones irascibilis, quæ important motum cõsequentem amorem vel odium boni vel mali, oportet quòd passiones quarum obiectum est bonum, scilicet spes & desperatio, sint naturaliter priores passionibus, quarum obiectum est malum, scilicet audacia & timor: ita tamen quòd spes est prior desperatione: quia spes est motus in bonum secundum rationem boni, quòd de sua ratione est attractiuum: & ideo est motus in bonum per se: desperatio autem est recessus à bono, qui non competit bono secundum quod est bonum: sed secundum aliquid aliud: vnde est quasi per accidens: & eadem ratione timor, cùm sit recessus à malo, est prior quàm audacia. quòd autem spes & desperatio sint naturaliter priores quàm timor & audacia, ex hoc manifestum est, quòd sicut appetitus boni est ratio quare vitetur malum, ita etiam spes & desperatio sunt ratio timoris & audaciæ. Nam audacia consequitur spem victoriæ, & timor consequitur desperationem vincendi: ira autem consequitur audaciam, nullus enim irascitur vindictam appetens nisi audeat vindicare, secundum quod Auicen. dicit in sexto de naturalibus. Sic ergo patet, quòd spes est prima inter omnes passiones irascibilis. Et si ordine omnium passionum secundum viam generationis scire velimus, primò occurrunt amor & odium, secundò desiderium & fuga, tertiò spes & [d] desperatio, quartò timor & audacia, quintò ira, [d] sextò & vltimò gaudium & tristitia: quæ consequuntur ad omnes passiones: vt dicitur in 2. Ethic*. ita tamen quòd amor prior odio, & desiderium fuga, & spes desperatione, & timor audacia, & gaudium quàm tristitia, vt ex prædictis* colligi potest.

Art. 1. *q. 23. ar. 2.* *D. 256.* *D. 258.* *Cap. 5.* *Ex hoc ar. & ex art. 2. huius q.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd quia ira causatur ex aliis passionibus, sicut effectus à causis præcedentibus, ideo ab ea tanquam à manifestiori denominatur potentia.

¶Ad secundum dicendum, quòd arduum non est ratio accedendi vel appetendi, sed potius bonum; & ideo spes quæ directius respicit bonum est prior, quamuis audacia aliquando sit in magis arduum vel etiam ira.

¶Ad tertium dicendum, quòd appetitus primo & per se mouetur in bonum sicut in proprium obiectum: & hoc causatur quòd recedat à malo: proportionatur enim motus appeti-

stat communiter in ore Philosophorũ; & ratio assignatur in articul. sequenti in respõsione ad tertium. Si verò consideretur aliquis specialis actus appetitus in ordine ad suum proprium obiectum, sic & respectu boni, & respectu mali inuenitur per se & per accidens. Actus enim tendens per se in bonũ est per modum prosequentis, & tendens per se in malũ est per modum recedẽtis: bonum enim est quod omnia appetunt. Malum verò quod omnia fugiunt. Vnde docet in hoc tractatu Author, quòd desperatio est actus appetitus per accidens respectu boni, quia recedit à bono: & audacia est actus per accidens respectu mali, quia accedit ad malum: timor verò est actus per se respectu mali: quia fugit ipsum. Inter speciales ergo actus differẽtia est, quòd alij per se, alij per accidens respectu boni vel mali sunt. Potentia autem ipsa per se solum bonum respicit. Et non est hic sermo de ly per accidens, vt distinguitur contra per se, sicut dicimus, quòd album ædificat non per se, sed per accidens: sed vt distinguitur contra per aliud, quod stat esse per se secundo, vt patet.

¶In responsione ad primum eiusdem secundi articuli dubium occurrit circa illa verba. Inter omnes passiones concupiscibilis, magis est sensibilis concupiscentia: falsum enim hoc videtur, experientia teste. nam tristitia manifestè magis sentitur, vt patet in cruciatibus corporis, & delectationes tactum consequẽtes, vehementissimę sentiuntur. Constat autem has esse passiones concupiscibilis, ergo, &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd passiones esse magis sensibiles, contingit dupliciter. Primò, vt se tenent ex parte animæ. Secundò, vt se tenent ex parte corporis. Et quòd licet secũdo modo concupiscentia non sit magis sensibilis, sed dolor, & forte delectatio, primo tamen modo concupiscentia inter passiones cõcupiscibilis est maxime sensibilis. Absque corporali namque cõiunctione experimur cõcupiscere magis sensibiliter, quàm amare, odisse, &c. Et quia quod se tenet ex parte animę, est formale in passionibus, ideo de passionibus istis, formaliter loquendo, dictum est, quòd cõcupiscentia est magis sensibilis.

Suprà q. 23. ar. 4. cor.

¶Super Quæstionis vigesimæquintæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis in responsione ad secundũ, dubium occurrit ad hominem: quia ipse Author superius in quæstio. 23. articulo secundo: expressè vult quòd arduum habet rationem, vt in ipsum tenditur: & sic audacia tendit in ipsum: hic verò docet oppositum, dicens, quod arduum est ratio accedendi vel appetendi. Et ideo spes est prior.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia obiectum irascibilis est totũ contractum, scilicet bonum arduum & malum arduũ, & harum duarum rationum, scilicet bonitatis & arduitatis magis habet rationẽ tractiui bonitas, quàm arduitas vt de se patet. Ideo in litera non simpliciter, sed comparatiuè interpretandum est, quòd arduum nõ est ratio accedendi: & hoc subiuncta verba insinuant, scilicet, sed potius bonum, in cuius signum, in nulla passione assignatur arduum pro ratione accedendi, nisi in audacia in qua oportuit hoc fieri, quia obiectio eius existẽte malo arduo, & malum est magis repulsiuũ quàm arduum: consequens fuit, quòd arduum ratio poneretur accessus. Est igitur, si rectè consideretur, arduum comparatum ad bonum, ratio recessus; & comparatum ad malũ, ratio accessus. Et propterea nõ est mirum, si modo affirmatur, aut negatur hoc modo illud.

¶ Super Quæstionis vigesimæquintæ Articulum quartum.

IN articul. 4. eiusdem quæstionis vt resolute scias, & præferas primatum illarũ quatuor passionum, colligito, quòd passiones primariæ exigunt duas conditiones. Prima est, quòd sint per se, id est, nihil per accidẽs habẽtes admixtum tam in se quàm in suis causis. Secunda est, quòd sint vltimæ in singulis generibus. Sunt autem, si bene distinguitur, quatuor genera passionũ, scilicet motus in bonum, motus à malo, quies in bono, & inquietudo in malo. Vltima in primo genere est spes, in secundo timor, in tertio delectatio, in quarto tristitia: & omnes sunt per se, tam in se, quã in suis causis. Et sic cessant omnes obiectiones specialiter de ira, quę est vlterior motus in bonũ quàm spes: est enim post spẽ, quia tamen consurgit & per accidens scilicet ex audacia vt in litera dicitur: ideo primatu priuatur.

tiuæ partis, non quidem mortui naturali, sed intentioni naturæ, quæ per prius intendit finem quàm remotionem contrarij, quæ non quæritur nisi propter adeptionem finis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ista sint quatuor principales passiones, gaudium, tristitia, spes, & timor.

Infr. q. 84. ar. 4. ad 2. Et q. 123. ar. 12. ad 1. Et q. 141. ar. 7. ad 3. Et veri. q. 6. art. 5. Cap. 1. 7. 8.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd non sint istæ quatuor principales passiones gaudiũ, & tristitia, spes, & timor. Augu. in 14. de ciuit. Dei* nõ ponit spem, sed cupiditatem loco eius.

2 ¶Præterea, In passionibus animæ est duplex ordo, scilicet intentionis & consecutionis seu generationis. aut ergo principales passiones accipiuntur secundũ ordinem intentionis; & sic tantum gaudiũ & tristitia, quę sunt finales, erunt principales passiones: aut secundum ordinem consecutionis seu generationis: & sic erit amor principalis passio. nullo ergo modo debent dici quatuor passiones istę principales, gaudium & tristitia, spes & timor.

3 ¶Præterea, Sicut audacia causatur ex spe, ita timor ex desperatione, aut ergo spes & desperatio debent poni principales passiones tanquam causæ, aut spes & audacia tanquam sibiipsis affines.

¶SED CONTRA est illud, quod Boet. in libr. de consol. enumerans quatuor principales passiones, dicit, Gaudia pelle, pelle timorem: spẽmque fugato, nec dolor adsit.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd hæ quatuor passiones communiter principales esse dicuntur, quarum duæ, scilicet gaudium & tristitia principales dicuntur, quia sunt completiuę & finales simpliciter respectu omnium passionũ: vnde ad omnes passiones cõsequuntur, vt dicitur in 2. Ethi.* (*Cap. 5.*) Timor autem & spes sunt principales, non quidem quasi completiuæ simpliciter, sed quia sunt completiuæ in genere motus appetitiui ad aliquid. Nã respectu boni incipit motus in amore, & procedit in desiderium, & terminatur in spe: respectu verò mali incipit in odio, & procedit ad fugam, & terminatur in timore: & ideo solet harum quatuor passionum numerus accipi secũdum differentiam præsentis & futuri; motus enim respicit futurum, sed quies est in aliquo præsenti. De bono igitur præsenti est gaudium, de malo præsenti est tristitia, de bono futuro est spes, de malo futuro est timor: omnes autem aliæ passiones, quæ sunt de bono vel malo præsenti, vel futuro, ad has completiuè reducuntur, vnde etiam à quibusdam dicuntur principales hæ prædictæ quatuor passiones: quia sunt generales; quod quidem verum est, si spes & timor designat motum appetitus communiter tendentem in aliquid appetendum vel fugiendum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus ponit desiderium vel cupiditatem loco spei inquantum ad idem pertinere videntur, id est ad bonum futurum.

¶Ad secundum dicendum, quòd passiones istæ dicuntur principales secundũ ordinem intentionis & complementi, & quamuis timor & spes non sint vltimæ passiones simpliciter, tamen sunt vltimæ in genere passionum tendentium in aliud quasi in futurum: nec potest esse instantia nisi de ira, quæ tamen non potest poni principalis passio: quia est quidem effectus audaciæ, quæ non potest esse passio principalis: vt infrà dicetur*.

q. 45. ar. 2. ad 3.

¶Ad tertium dicendum, quòd desperatio importat recessum à bono, quod est quasi per accidens. Et audacia importat accessum ad malum, quod etiam est per accidens; ideo hæ passiones non possunt esse principales: quia quod per accidens, non potest dici principale: & sic etiam nec ira potest dici passio principalis, quæ consequitur audaciam.

QVAESTIO VIGESIMASEXTA, DE passionibus animæ in speciali: & primò de amore, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandũ est de passionibus animæ in speciali. Et primò, de passionibus concupiscibilis. Secundò, de passionibus irascibilis. Prima consideratio erit tripartita. nam primò considerabimus de amore & odio, Secundò, de concupiscentia & fuga. Tertiò, de delectatione & tristitia.

¶Circa amorem consideranda sunt tria.

¶Primò, de ipso amore. Secundò, de causa amoris. Tertiò, de effectibus eius.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum amor sit in concupiscibili. ¶Secundò, vtrum amor sit passio. ¶Tertiò, vtrum amor sit idem quod dilectio. ¶Quartò, vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitiæ & in amorem concupiscentiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum amor sit in concupiscibili.

Infrà ar. 3. ad 2. & 3. dist. 26. q. 1. ar. 2. co. si, & dist. 27. q. 1. art. 1. & mal. q. 8. art. 3. ad 6. & 1. de anim. lect. 4. co. 3. fi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd amor non sit in concupiscibili. Dicitur enim Sapien. 8. Hanc, scilicet sapientiam, amaui & exquisiui à iuuentute mea: sed concupiscibilis cum sit pars appetitus sensitiui, non potest tendere in sapientiam, quæ non comprehenditur sensu: ergo amor non est in concupiscibili.

2 ¶Præterea, Amor videtur esse idem cuilibet passioni. Dicit enim Aug. in 14. de Ciui. Dei. Amor inhians habere quod amatur, cupiditas est, id autem habens, eóque fruens, lætitia: & fugiens quod ei aduersatur, timor est: idque si acciderit sentiens, tristitia est, sed non omnis passio est in concupiscibili: sed timor etiam hic enumeratus est in irascibili. ergo non est simpliciter dicendum, quod amor sit in concupiscibili.

3 ¶Præterea, Diony. in 3. cap. de diui. no. ponit quemdam amorem naturalem: sed amor naturalis magis videtur pertinere ad vires naturales, quæ sunt animæ vegetabilis: ergo amor non simpliciter est in concupiscibili.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Topicorum*, quod amor est in concupiscibili. (*Cap. 11.*)

¶RESPONDEO dicendum, quòd amor est aliquid ad appetitum pertinẽs, cum vtriusque obiectum sit bonum. Vnde secundum differentiam appetitus est differentia amoris, est enim quidam appetitus non consequens apprehensionẽ ipsius appetentis, sed alterius, & huiusmodi dicitur appetitus naturalis: res enim naturales appetunt quod eis conuenit secundum suam naturam, non per apprehensionem propriam, sed per apprehensionem instituentis naturam, vt in 1. libro* dictum est. (*quæst. 103. art. 1.*) Alius autem est appetitus consequens apprehensionem ipsius appetentis, sed ex necessitate, non ex iudicio libero: & talis est appetitus sensitiuus in brutis, qui tamen in hominibus aliquid libertatis participat inquantum obedit rationi. alius autem est appetitus consequens apprehensionem appetentis secundum liberum iudicium: & talis est appetitus rationalis siue intellectiuus, qui dicitur voluntas. In vnoquoque autem horum appetituum, amor dicitur illud, quod est principium motus tendentis in finem amatum: in appetitu autem naturali principium huiusmodi motus est connaturalitas appetentis ad id, in quod tendit, quæ dici potest amor naturalis: sicut ipsa connaturalitas corporis grauis ad locum medium est per grauitatem, & potest dici amor naturalis, & similiter aptatio appetitus sensitiui voluntatis ad aliquod bonum, id est ipsa complacentia boni dicitur amor sensitiuus, vel intellectiuus, seu rationalis. Amor igitur sensitiuus est in appetitu sensitiuo, sicut amor intellectiuus in intellectiuo appetitu: & pertinet ad concupiscibilem, quia dicitur per respectum ad bonum absolutè, non per respectum ad arduum, quod est obiectum irascibilis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa loquitur de amore intellectiuo vel rationali.

¶Ad secundum dicendum, quòd amor dicitur esse timor, gaudium, cupiditas, & tristitia; non quidem essentialiter, sed causaliter.

¶Ad tertium dicendum, quòd amor naturalis non solum est in viribus animæ vegetatiuæ, sed in omnibus potentiis animæ, & etiam in omnibus partibus corporis, & vniuersaliter in omnibus rebus; quia, vt Dionys. dicit 4. cap. de Diui. no. Omnibus est pulchrum & bonum amabile, cum vnaquæque res habeat connaturalitatem ad id quod est sibi conueniens secundum suam naturam.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum amor sit passio.

Infrà art. 3. ad 3 & 4. & q. 28. ar. 6. ad 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd amor non sit passio. Nulla enim virtus passio est, sed omnis amor est virtus quædam: vt dicit Dionys. in 4. cap. de diui. no. ergo amor non est passio.

2 ¶Præterea, Amor est vnio quædam vel nexus, secundum Aug. in lib. de Trini.* sed vnio vel nexus non est passio sed magis relatio. ergo amor non est passio. (*Lib. 8. cap. 10.*)

¶Præterea

3 ¶Præterea, Damascen. dicit in lib. 2.* (*Cap. 22.*) quòd passio est motus quidam: amor autem non importat motum appetitus, qui est desiderium, sed principium huiusmodi motus: ergo amor non est passio.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 8. Ethic.* (*Cap. 5.*) quòd amor est passio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd passio est effectus agentis in patiente: agens non naturale duplicem effectum inducit in patiens. Nam primò quidem dat formam, secundò dat motum consequentem formam. Sicut generans dat corpori grauitatem & motum consequentem ipsam, & ipsa grauitas, quæ est in principium motus ad locum connaturalem, propter grauitatem potest quodammodo dici amor naturalis: sic etiam ipsum appetibile dat appetitui, primò quidem quandam coaptationem ad ipsum, quę est quædam complacentia appetibilis: ex qua sequitur motus ad appetibile: nam appetitiuus motus circulo agitur, vt dicitur in 3. De anima*. (*Tex. 35.*) appetibile enim mouet appetitum, faciens quodammodo in eo eius intentionem: & appetitus tendit in appetibile realiter consequendum, vt sit ibi finis motus, vbi fuit principium. Prima ergo immutatio appetitus ab appetibili vocatur amor, qui nihil est aliud quàm complacentia appetibilis. & ex hac complacentia sequitur motus in appetibile, qui est desiderium, & vltimo quies, quæ est gaudium. Sic ergo cum amor consistat in quadam immutatione appetitus ab appetibili, manifestum est, quòd amor est passio: propriè quidem secundum quod est in concupiscibili, communiter autem & extenso nomine secundum quod est in voluntate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia virtus significat principium motus vel actionis: ideo amor inquantum est principium appetitiui motus à Dionysio*, vocatur virtus. (*Cap. 4. ar. 4. de di. nom.*)

¶Ad secundum dicendum, quòd vnio pertinet ad amorem inquantum per complacentiam appetitus amans se habet ad id quod amat, sicut ad seipsum, vel ad aliquid sui: & sic patet quòd amor non est ipsa relatio vnionis, sed vnio est consequens amorem: vnde & Dionys.* (*Ca. 4. par. 3. de diu. nom.*) dicit, quòd amor est virtus vnitiua: Et Philosophus dicit in 2. Politicor.* (*Cap. 2.*) quod vnio est opus amoris.

¶Ad tertium dicendum, quòd amor etsi nominet motum appetitus tendentem in appetibile, nominat tamen motum appetitus, quo immutatur in appetibili, vt ei appetibile complaceat.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum amor sit idem quod dilectio.

1. dist. 10. expo. li. Et 3. dist. 27. q. 2. art. 1. Et dist. 4. lec. 9. cor. 1. & 5. Et Psalm. 17. co. 1. Et Io. 21. le. 3. co. 3. princip.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd amor sit idem quòd dilectio: Diony. enim 10. cap. de Diui. nom. dicit quòd hoc modo se habent amor & dilectio, sicut quatuor & bis duo, rectilineum & rectas habens lineas, sed ista significant idem. ergo amor & dilectio significant idem.

2 ¶Præterea, Appetitiui motus secundum obiecta differunt. sed idem est obiectum dilectionis & amoris: ergo sunt idem.

3 ¶Præterea, Si dilectio & amor in aliquo differunt, maximè in hoc differre videntur, quòd dilectio sit in bono accipienda, amor autem in malo; vt quidam dixerunt: secundum quod Aug. narrat in 14. de Ciuit. Dei*. (*Cap. 7.*) sed hoc modo non differunt, quia, vt ibidem Augustinus dicit, in sacris scripturis vtrunque accipitur in bono & malo. ergo amor & dilectio non differunt: sicut ipse Aug. ibidem concludit, quòd non est aliud amorem dicere, & aliud dilectionem dicere.

¶SED CONTRA est quod Dionys. dicit 4. cap. de Diui. nom. quòd quibusdam sanctorum visum est diuinius esse nomen amoris quàm nomen dilectionis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quatuor nomina inueniuntur ad idem quodammodo pertinentia, scilicet amor, dilectio, charitas, & amicitia: differunt tamen in hoc, quòd amicitia secundum Philosophum in 8. Ethicor.* (*Cap. 5.*) est quasi habitus: amor autem & dilectio significantur per modum actus, vel passionis: charitas autem vtroque modo accipi potest, differenter tamen significatur actus per ista tria. Nam amor communius inter ea est: omnis enim amor dilectio vel charitas est, sed non econuerso: addit enim dilectio supra amorem, electionem præcedentem, vt ipsum nomen sonat. vnde dilectio non est in concupiscibili, sed in voluntate tantum, & est in sola rationali natura: charitas autem addit supra amorem perfectionem quandam amoris inquantum id quod amatur, magni pretij æstimatur, vt ipsum nomen designat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dionys. loquitur de amore & dilectione secundum quod sunt in appetitu intellectiuo: sic enim amor idem est quod dilectio.

¶Ad secundum dicendum, quòd obiectum amoris, est communius quàm obiectum dilectionis: quia ad plura se extendit amor quàm dilectio, sicut dictum est*. (*In corp.*)

¶Ad tertium dicendum, quòd non differunt amor & dilectio secundum differentiam boni & mali: sed sicut dictum est*, (*In corp.*) in parte tantùm intellectiua idem est amor & dilectio: & sic loquitur ibi August. de amore. Vnde parum post subdit*, (*Lib. 14. de ciuita. Dei c. 7. & 9. 10. 5.*) quòd recta voluntas est amor bonus. & quòd peruersa voluntas est malus amor. Quia tamen amor, qui est passio concupiscibilis, plurimos inclinat ad malum: inde habuerunt occasionem qui prædictam differentiam assignauerunt.

¶Ad quartum dicendum, quòd ideo aliqui posuerunt etiam in ipsa voluntate nomen amoris esse diuinius nomine dilectionis: quia amor importat quandam passionem, præcipuè secundum quod est in appetitu sensitiuo, dilectio autem presupponit iudicium rationis: magis autem in Deum homo potest tendere per amorem passiuè quodammodo ab ipso Deo attractus, quàm ad hoc cum propria ratio possit ducere: quod pertinet ad rationem dilectionis, vt dictum est*. (*In corp.*) & propter hoc diuinius est amor, quàm dilectio.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitiæ, & amorem concupiscentiæ.

1. q. 60. ar. 3. cor. et ar. 4. ad 3. Et mal. q. 1. artic. 5. co. Et verit. q. 4. ar. 5. co. & Dio. 4. lec. 9. cor. 1. & lib. 10. co. 1. Et Ioã. 15. lec. 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd amor inconuenienter diuidatur in amorem amicitiæ & concupiscentiæ. Amor enim est passio: amicitia verò est habitus: vt dicit Philosophus in 8. Ethicorum*, (*Cap. 5.*) sed habitus nõ potest esse pars diuisiua passionis. ergo amor non conuenienter diuiditur per amorem concupiscentiæ & amorem amicitiæ.

2 ¶Præterea, Nihil diuiditur per id quod ei connumeratur non enim homo connumeratur animali: sed concupiscentia connumeratur amori, sicut alia passio ab amore: ergo amor non potest diuidi per concupiscentiam.

3 ¶Præterea, Secundum Philosophum in 3. Ethic.* (*Cap. 3.*) triplex est amicitia, vtilis, delectabilis, & honesta. sed amicitia vtilis & delectabilis habent concupiscentiam: ergo concupiscentia non debet diuidi contra amicitiam.

¶SED CONTRA, Quædam dicimur amare, quia ea concupiscimus: sicut dicitur aliquis amare vinum propter dulce, quod in eo concupiscit; vt dicitur in 2. Topicor.* (*Cap. 2.*) sed ad vinum & ad huiusmodi non habemus amicitiam, vt dicitur in 8. Ethicor.* (*Cap. 11.*) ergo alius est amor concupiscentiæ, & alius est amor amicitiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in secundo Rhetoricorum*. (*Cap. 4.*) Amare est velle alicui bonum. Sic ergo motus amoris in duo tendit, scilicet in bonum, quod quis vult alicui, vel sibi, vel alij: & in illud, cui vult bonum ad illud. ergo bonum quod quis vult alteri, habetur amor concupiscentiæ: ad illud autem cui aliquis vult bonum, habetur amor amicitiæ. hæc autem diuisio est secundum prius & posterius. Nam id quod amatur amore amicitiæ, simpliciter & per se amatur: quod autem amatur amore concupiscentiæ, non simpliciter & secundum se amatur, sed amatur alteri. Sicut enim ens per se simpliciter est quod habet esse, ens autem secundum quid quod est in alio: ita & bonum, quod conuertitur cum ente, simpliciter quidem

¶ Super Quæstionis vigesimæsextæ Articulum quartum.

IN quæstio. vigesimasexta, omissis primis tribus articulis, in quarto hoc solum aduerte, quòd distinctio amoris in amorem amicitiæ & concupiscentiæ non est tam diuisio amoris, quàm amatorum: seu, (& in idem redit) non est diuisio amoris secundum se, sed secundum diuersimodè amata. Quum enim omne concupitum alicui concupiscatur, nullus amor concupiscentiæ est sine amore amicitiæ illius cui concupiscitur. Et rursum cum omni amico aliquod bonum velimus, nullus amor amicitiæ est sine amore concupiscentiæ boni concupiti amato: non ergo distinguitur amor in amorem amicitiæ & concupiscentiæ tanquam in diuersos amores: sed tanquam in diuersos modos amandi: vnus enim & idem amor est amicitiæ respectu amici, & concupiscentiæ respectu boni illi voliti. Et si quandoque inuenias diuersos esse amores sanè interpretari, & denominari amorem quandoque à concupiscentia, quandoque ab amicitia, scito propter obiectum de quo est sermo, vt patet quum est sermo de amore ad irrationalia vel delectabilia vel vtilia: in his enim à concupiscentia amor denominatur: qui tamen non est sine amore amicitię ad se vel alium. Quum verò de amore parentum aut filiorum, ab amicitia denominatio fit amoris: qui tamen eis concupiscit bonum vitæ, &c.

est, quod ipsam habet bonitatem; quòd autem est bonum alterius, est bonum secundum quid, & per consequens amor, quo amatur aliquid vt ei sit bonum, est amor simpliciter, amor autem, quo amatur aliquid vt sit bonum alterius, est amor secundum quid.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor non diuiditur per amicitiam & cõcupiscentiam: sed per amorem amicitiæ & concupiscentiæ: nam ille propriè dicitur amicus, cui aliquod bonum volumus: illud autem dicimur concupiscere, quod volumus nobis. & per hoc patet solutio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd in amicitia vtilis & delectabilis vult quidem aliquis aliquod bonum amico: & quantum ad hoc saluatur ibi ratio amicitiæ. Sed quia illud bonum refert vlterius ad suam delectationem & vtilitatem, inde est quòd amicitia vtilis & delectabilis inquantum trahitur ad amorem concupiscentiæ, deficit à ratione veræ amicitiæ.

QVAESTIO VIGESIMA septima, De causa amoris, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa amoris.

¶Et circa hoc quęruntur quatuor. ¶Primò, vtrum bonum sit sola causa amoris. ¶Secundò, vtrum cognitio sit causa amoris. ¶Tertiò, vtrum similitudo. ¶Quartò, vtrum aliqua alia animæ passionum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum bonum sit sola causa amoris.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non solũ bonum sit causa amoris. Bonum enim nõ est causa amoris, nisi quia amatur. Sed contingit etiam malum amari; secundum illud Psalm. 10. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam: alioquin omnis amor esset bonus: ergo non solum bonum est causa amoris.

2 ¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetor.* ꝙ eos, qui mala sua dicunt, amamus: ergo videtur quod malũ sit causa amoris.

3 ¶Præterea, Dion. dicit 4. ca. de Diui. no. quòd non solum bonum, sed etiam pulchrum est omnibus amabile.

¶SED CONTRA est quod Augu. dicit 8. de Trinit*. Non amatur certè nisi bonũ solum, ergo bonũ est causa amoris.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, amor ad appetitiuam potentiã pertinet, quæ est vis passiua, vnde obiectum eius comparatur ad ipsam, sicut causa motus, vel actus ipsius: oportet igitur vt illud sit propriè causa amoris, quod est amoris obiectum. Amoris autem proprium obiectum est bonum: quia, vt dictum est*, amor importat quandam connaturalitatem, vel cõplacentiam amantis ad amatum: vnicuique autem est bonum, id quod est sibi connaturale & proportionatum: vnde relinquitur, quòd bonum sit propria causa amoris.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malũ nũquã amatur nisi sub ratione boni, scilicet inquantum est secundum quid bonũ, & apprehenditur vt simpliciter bonum: & sic aliquis amor est malus inquantum tendit in id quod non est simpliciter verum bonum. & per hunc modum homo diligit iniquitatem inquãtum per iniquitatem adipiscitur aliquod bonum: puta delectationem, vel pecuniam, vel aliquid huiusmodi.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi qui mala sua dicunt, non propter mala amantur, sed propter hoc, quòd dicunt mala: hoc enim quod est dicere mala sua, habet rationem boni, inquãtum excludit fictionem seu simulationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd pulchrum est idem bono: sola ratione differens; cum enim bonum sit quod omnia appetunt, de ratione boni est, quòd in eo quietetur appetitus: sed ad rationem pulchri pertinet, quod in eius aspectu seu cognitione, quietetur appetitus: vnde & illi sensus præcipuè respiciunt pulchrum, qui maximè cognoscitiui sunt, scilicet visus, & auditus rationi deseruientes. dicimus enim pulchra visibilia, & pulchros sonos: in sensibilibus autem aliorum sensuum non vtimur nomine pulchritudinis: non enim dicimus pulchros sapores aut odores. Et sic patet, quòd pulchrum addit supra bonum quędam ordinem ad vim cognoscitiuam, ita quòd bonum dicatur id, quod simpliciter cõplaceat appetitui: pulchrum autem dicatur id, cuius ipsa apprehensio placet.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum cognitio sit causa amoris.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd cognitio non sit causa amoris: quòd enim aliquid quæratur, hoc contingit ex amore: sed aliqua quæruntur, quæ nesciuntur, sicut scientię: cum enim in his idem sit eas habere quod eas noscere: vt Aug. dicit in lib. 83. quæst.* si cognoscerentur, haberentur, & non quærerentur, ergo cognitio non est causa amoris. q.35. to.4.

2 ¶Præterea, Eiusdem rationis videtur esse, quòd aliquid incognitum ametur, & quòd aliquid ametur plusquam cognoscatur: sed aliqua amantur plusquam cognoscantur: sicut Deus, qui in hac vita potest per seipsum amari, non autem per seipsum cognosci. ergo cognitio non est causa amoris.

3 ¶Præterea, Si cognitio esset causa amoris, non posset inueniri amor: vbi non est cognitio: sed in omnibus rebus inuenitur amor vt dicit Dion. in 4. cap. de Diui. no. non autem in omnibus inuenitur cognitio. ergo cognitio non est causa amoris.

¶SED CONTRA est quod August. probat in 10. de Trinit.* quòd nullus potest amare aliquid incognitum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, bonum est causa amoris per modum obiecti: bonũ autem non est obiectũ appetitus, nisi prout est apprehensum: & ideo amor requirit aliquam apprehensionem boni quod amatur: & propter hoc Philosophus dicit 8. Ethic.* quòd visio corporalis est principium amoris sensitiui, & similiter contemplatio spiritualis pulchritudinis vel bonitatis, est principium amoris spiritualis. sic enim cognitio est causa amoris ea ratione qua & bonum quod non potest amari nisi cognitum. In princ. Art. præc. — Cap.5.& 12.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui quærit scientiam, non omnino ignorat eam: sed secundum aliquid eam precognoscit vel in vniuersali, vel in aliquo eius effectu, vel per hoc audit eam laudari: vt Augu. dicit 10. de Trin.* Sic autẽ eam cognoscere non est eam habere, sed cognoscere eam perfectè. Cap.2.& 3. to.3.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliquid requiritur, ad perfectionem cognitionis, quod non requiritur ad perfectionem amoris. Cognitio enim ad rationem pertinet, cuius est distinguere inter ea, quæ secundum rem sunt coniuncta, & componere quodammodo ea, quæ sunt diuersa, vnum alteri comparando: & ideo ad perfectionem cognitionis requiritur, quòd homo cognoscat sigillatim quicquid est in re; sicut partes & virtutes & proprietates. Sed amor est in vi appetitiua, quę respicit rem secundum quod in se est. Vnde ad perfectionem amoris sufficit

¶Super Quæstionis vigesimæseptimæ Articulum primum.

IN corpore primi articuli quæstionis vigesimæseptimæ notato, quòd quia ratio consistit in hoc, bonum est proprium obiectum amoris, ergo est propria causa amoris, & probatur sequela: quia obiectum potentiæ passiuæ comparatur ad ipsam vt causa motus vel actus ipsius, ac per hoc obiectum proprium talis actus huiusmodi potentiæ est propria causa illius actus: amor autem est actus potentiæ appetitiuæ, quæ est passiua. Ex his habes de mente diui Thomæ quatuor, scilicet quòd vis appetitiua est passiua, & quòd obiectum eius est causa actiua, & quod bonum effectiuè causat amorem, & quòd vniuersaliter obiectum proprium cuiusque actus, appetitus est causa actiua illius: quæ multum memoriæ cõmendanda sunt.

¶In responsione ad 3, scito Nouitię, formalem responsionem consistere in hoc, quòd pulchrum est quædam boni species: & propterea non obstat adæquatæ causalitati boni respectu amoris, quòd pulchrũ sit amabile, vtpote non extraneum ab illo. Connumeratur tamen bono pulchrũ in amabilitate: quia addit supra ipsum, sicut secundũ quid ad simpliciter: bonum est enim quod simpliciter complacet: Pulchrum autem, quod secundum apprehensionem, vt in litera dicitur.

Infr. q.20. artic.1. Et Dio. 4. lec. 22. cor. 2.

¶Super Quæstionis vigesimæseptimæ Articulum secundum.

IN articul. 2. eiusdem questio. aduerte quòd in litera non negatur, quod maior cognitio causat maiorẽ amorem sed quòd maior amor necessariò exigat maiorem cognitionem. Et multum subtilis ratio de hoc redditur ex illa radicali differentia inter apprehensiuã & appetitiuam potentiam in hoc, quòd apprehensio trahit res ad animam, appetitus verò animum ad res: ex hoc inquam infertur, quòd perfectio cognitionis attenditur secundum modum quo perficitur ratio], qui est distinguere etiam quæ sunt simplicia, ac per hoc ad perfectã cognitionem boni exigitur, & quòd bonum secundum se apprehendatur, & quòd distinctè cognoscatur secundũ partes, proprietates, &c. perfectio autem appetitus amoris non exigit tot cognitiones boni, sed prima sufficit ei, scilicet quòd bonũ secundum se apprehendatur: quia appetitus ad bonum, vt est, tendit: & intẽdit dicere, quòd quia bonum perficit appetitum, secũdum quòd inuenitur in rerum natura: apprehensionem autem secũdum negotiationẽ intellectus. Ideo amor potest esse perfectus cognitione existẽte imperfecta. Sat enim est appetitui repræsentatio illius boni, quæ non sufficit intellectui. Sed oportet distinguere vt perficiatur. Et si instetur quia cognitio est propria causa amoris, ac per hoc minus cognitionis infert minus amoris: Memento, quòd perfectio amoris duplici ex capite oritur, scilicet ex parte amantis & ex parte amati, & quòd cognitio est causa amoris ex parte amati. Eadẽ quippe ratione cognitio est causa amoris, qua bonum est causa amoris, vt in litera dicitur: quia bonum cognitum est obiectum appetitus: magis autem & minus in amore ex parte vtriusque, scilicet amati & amãtis, prouenire potest: & sic perspicies quòd absq; augmẽto obiecti ac per hoc cognitionis potest augeri amor ex parte amantis: neq; igitur bonum, neq; bonũ cognitum est propria causa amoris, nisi ex parte obiecti; præter quòd alia causa eiusdem ex altera parte exigitur: & ideo minus non infert minus simpliciter.

Cap.4. — Cap.3.& 4. to.3. — q.26. art.1. — q.26. art.1. & 2. — 2.2. q. 26. art.1. ad 1. Et 1. di.15. q.4. art.1. ad 3.

sufficit, quòd res prout in se apprehenditur, ametur: ob hoc ergo contingit, quòd aliquid plus ametur, quàm cognoscatur: quia potest perfectè amari, etiam si non perfectè cognoscatur: sicut maximè patet in scientiis, quas aliqui amant propter aliquam summariam cognitionem, quam de eis habent, puta quòd sciunt Rhetoricam esse scientiam, per quam homo potest persuadere: & hoc in Rhetorica amant. Et similiter est dicendum circa amorem Dei.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiã amor naturalis, qui est in omnibus rebus, causatur ex aliqua cognitione: nõ quidẽ in ipsis rebus naturalibus existente, sed in eo qui naturam instituit: vt suprà dictũ est*. Q.12. ar.1.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum similitudo sit causa amoris.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd similitudo nõ sit causa amoris: idem enim non est causa cõtrariorum, sed similitudo est causa odij: dicitur enim Prouerb. 8. quòd inter superbos semper sunt iurgia. Et Philosophus dicit in 8. Ethicor*. quòd figuli corrixantur adinuicẽ: ergo similitudo nõ est causa amoris. Infr. q.99. ar.1. co. & 1. de hebdo. lect. 2. fin. Et 4. Eth. c.1. fina. Et libr. 8. ca.1.

2 ¶Præterea, August. dicit in 4. Cõfes*. quòd aliquis amat in alio, quod esse non vellet, sicut homo amat histrionem, qui non vellet esse histrio. hoc autem non cõtingeret, si similitudo esset propria causa amoris; sic enim homo amaret in altero, quod ipse haberet, vel vellet habere. ergo similitudo non est causa amoris. Cap.14.

3 ¶Præterea, Quilibet homo amat id, quo indiget, etiam si illud non habeat: sicut infirmus amat sanitatem, & pauper diuitias, sed inquantum indiget, & caret eis, habet dissimilitudinem ad ipsa. ergo non solum similitudo, sed dissimilitudo est causa amoris.

4 ¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Rheto*. quòd beneficos in pecunia & salute amamus: & similiter eos qui circa mortuos seruant amicitiam, omnes diligunt: non autem omnes sunt tales. ergo similitudo non est causa amoris. Cap.4.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ecclesi. 13. Omne animal diligit simile sibi.

¶RESPONDEO dicendum, quòd similitudo, propriè loquendo, est causa amoris: sed considerandum est quòd similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter. Vno modo ex hoc, quod vtrunque habet idem in actu: sicut duo habentes albedinem, dicuntur similes. Alio modo ex hoc, quòd vnum habet in potentia, & in quadam inclinatione illud, quod aliud habet in actu: sicut si dicamus, quòd corpus graue existens extra suum locum, habet similitudinem cum corpore graui in suo loco existenti, vel etiam secundum quòd potentia habet similitudinem ad actum ipsum: nam in ipsa potentia quodammodo est actus. Primus ergo similitudinis modus causat amorem amicitiæ, seu beneuolentiæ. ex hoc enim quod aliqui duo sunt similes quasi habentes vnam formam, sunt quodammodo vnum in forma illa, sicut duo homines sunt vnum in specie humanitatis, & duo albi in albedine: & ideo affectus vnius tendit in alterum sicut in vnum sibi, & vult ei bonum sicut & sibi, sed secundus modus similitudinis causat amorem concupiscentiæ vel amicitiam vtilis seu delectabilis: quia vnicuique existenti in potentia inquantum huiusmodi inest appetitus sui actus, & in eius consecutione delectatur, si sit sentiens & cognoscens. Dictum est autem suprà*, quòd in amore concupiscentiæ amans propriè amat seipsum, cum vult illud bonum, quod concupiscit, magis autem vnusquisque seipsum amat, quàm alium: quia sibi vnus est in substantia, alteri verò in similitudine alicuius formæ: & ideo si ex eo quòd est sibi similis in participatione formæ, impediatur ipsemet à consecutione boni, quod amat, efficitur ei odiosus: non inquantum est similis, sed inquantum est proprij boni impeditiuus: & propter hoc figuli corrixantur adinuicem, quia seinuicem impediunt in proprio lucro: & inter superbos sunt iurgia, quia seinuicem impediunt in propria excellentia, quam concupiscunt. Et per hoc patet responsio ad primum. q.26. ar.4.

¶Ad secundum dicendum, quòd in hoc etiam, quòd aliquis in altero amat, quod in se amat, inuenitur bonum similitudinis secundum proportionalitatem: nam sicut se habet alius ad hoc, quod in alio amatur, ita ipse se habet ad hoc quod in se amat, puta si bonus cantor bonum amet scriptorem, attenditur ibi similitudo proportionis, secundum quod vterque habet quod conuenit ei secundum suam artem.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille, qui amat hoc quo indiget, habet similitudinem ad id quod amat, sicut quod est potentia ad actum: vt dictum est*. In cor. art.

¶Ad quartum dicendum, quòd secundum eandem similitudinem potentiæ ad actum, ille qui non est liberalis, amat eum qui est liberalis inquantum expectat ab eo aliquid quod desiderat, & eadem ratio est de perseuerante in amicitia ad eum, qui non perseuerat, vtrobique enim videtur esse amicitia propter vtilitatem. Vel dicendum, quòd licet non omnes homines habeant huiusmodi virtutes secundum habitum completum, habent tamen ea secundum quædam seminalia rationis secundum quæ qui non habet virtutem, diligit virtuosum, tanquam suæ naturali rationi conformem.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum aliqua alia passionum animæ sit causa amoris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd aliqua alia passio possit esse causa amoris. dicit enim Philosophus in 8. Ethic*, quòd aliqui amantur propter delectationem: sed delectatio est passio quædam. ergo aliqua alia passio est causa amoris. Cap.3.

2 ¶Præterea, Desiderium quædam passio est. sed aliquos amamus propter desiderium, quod ab eis expectamus: sicut apparet in omni amicitia, quæ est propter vtilitatem. ergo aliqua alia passio est causa amoris.

3 ¶Præterea, Aug. dicit in 10. de Trin*. Cuius rei adipiscendæ spem quisque non gerit, aut tepidè amat, aut omnino non amat; quamuis quàm pulchra sit videat. ergo spes etiam est causa amoris. Ca.1. to.3.

¶SED CONTRA hoc est, quòd omnes aliæ affectiones animæ ex amore causantur, vt Augustinus dicit 14. de ciuitate Dei*. Capi.7.& 9. tom.5.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nulla alia passio est, quæ non supponat aliquem amorem: cuius ratio est: quia omnis alia passio animæ importat motum

¶Super Quæstionis vigesimæ septimæ. Articulum tertium.

IN articulo tertio dubium est de modo quo similitudo est propria causa amoris, si enim ponitur causa ex parte obiecti, sequitur contra primum articulum, quòd bonum absolutè nõ est propria causa amoris, sed bonum contractum ad simile. Si verò non ponitur causa ex parte obiecti, ruit totus processus in corpore articuli, assignans obiectum vtriusque amoris aliquid simile: & in responsione ad secundum expresse dicitur, quòd amans in altero quod in se non amat, inuenitur bonum similitudinis, &c. quasi Author conatus fuerit ad saluãdum, quòd semper bonum simile est obiectum amoris.

¶Ad euidentiam huius dubij scito, quòd quinque modis intelligi potest quòd similitudo est causa amoris. primò vt speciale quoddam bonum, sicut certa bona specialia, sicut quum aliquis vult assimilari alteri vel alterum sibi. Et sic similitudo est causa actiua amoris, sicut quodlibet aliud bonũ: & sic non est ad propositum vbi dẽ propria & adequata causa amoris est quæstio. Secundò, vt ratio determinãs formaliter boni rationem ad hoc quòd sit amoris causa: & hoc cõtradicere videtur artic. 1. & Aristot. in nono Ethic. & primo Ethi. Et breuiter communi dicto Philosophorum sonantium, quòd bonum vt sic, est amabile: & irrationabiliter hoc sustineri videtur, quia similitudo speciale quoddam bonum est, ac per hoc inadæquata ratio obiecti amoris extendentis se ad alia bona. Tertiò, vt determinans formaliter bonum ad hoc quòd sit causa amoris in hoc, ita quòd bonum inquantũ bonum sit amabile: sed inquantum bonum simile sit amabile huic: iuxta illud noni Ethic. Amabile bonum, vnicuique autem proprium, & sicut bonum non est amabile nisi cognitum, ita bonum huic non est amabile nisi cognitum; vt bonum huic. Idem autem videtur importare bonum huic & bonum simile extenso similitudinis nomine, vt in litera fit. Quod enim est actu simile, est huic bonum quasi idem sibi: quòd verò secundum inclinationem vel potentiam est huic bonum quasi proportionatum: relationem quoque importat vtrunque ad subiectum, scilicet bonum proprium seu huic, & bonum simile, & secundum hoc solueretur obiectio in oppositum ex hoc, quòd in primo articulo tradita est ratio formalis obiectiua amabilis absolutè: in hoc verò tertio articulo traditur ratio formalis obiectiua amabilis huic. Sed huic sensui obstat, quòd tractatus iste in primo & tertio articulo, vt litera sonat, æquè vniuersalis ac abstractus est: ac per hoc sicut ibi de amore absolutè, ita hic accipiẽdum est: & non ibi de causa amoris absolutè, & hic de causa amoris in hoc interpretandũ est. Quartò, vt conditio boni ad hoc quòd sit causa amoris: ita quòd bonum, inquantum bonum, sit causa amoris obiectiua simpliciter & huic: similitudo autem sit causa vt conditio causæ, sicut singularitas est cõditio omnis causæ naturalis. Sed quia quod causat vt apprehensum, magis est quàm causa causantis, vt apprehensio: qualiter bonum est causa amoris, quod constat causare ipsum non per modum naturæ, sed vt apprehensum. Incognita enim diligere nequimus, quàm conditio sic causantis & similitudo vniuersaliter cõcurrẽs cum bono ad causandũ amorem, causat vt apprehensa in actu exercito: vt in conciuibus & consanguineis sibi obuiantibus, qui non se diligũt donec, vt pater, consanguinei vel conciues apprehendantur, quod est apprehendi vt similes in actu exercito. Ideo similitudo magis vt ratio appropriãs iuxta tertium modum, quã vt conditio iuxta hunc quartum causa videtur amoris. Quintò, vt dispositio ex parte subiecti: ita quòd bonum inquantum bonum, sit propria causa amoris ex parte obiecti: & similitudo ad bonũ sit propria causa amoris, vel propria dispositio ex parte subiecti: propter quod obiectum idem causat modo amorem, modo odium in eodem diuersimodè disposito: vt patet de Thamar respectu Amon, in secundo Regum. Et huic sensui fauet litera in solutione primi argumenti: vbi figulo propter dispositionem ad lucrum alter redditur odiosus. Et in solutione secundi non dixit, quòd amat bonũ similitudinis, sed quòd inuenitur bonum similitudinis, intendens per hoc saluare dispositionem ex parte subiecti ad amorem: nec est verum, quòd in literæ processu laboretur ad ostẽdendum similitudinem se tenere ex parte obiecti, sed inueniri in obiecto. Similitudo enim cum sit relatio æquiparantię in vtroque, oportet

zet quòd faluctur in extremo. vnde ex hoc ipso, quòd similitudo subiecti ad bonum est propria causa amoris ex parte subiecti, sequitur necessariò, quòd omne amabile sit simile: quòd in litera monstratur. Et hic quintus modus proculdubio amplectendus est, sine tamē tertij præiudicio, id est quòd ex parte subiecti similitudo est propria causa amoris, quicquid sit ex parte obiecti: & hoc literæ sufficere non dubito. Saluatque sensus iste vniuersalitatem & abstractionē tractatus æqualem in primo & tertio articulo, ordinatque articulos huius quæst. vt tractatur in primis articulis de causa ex parte obiecti, scilicet bonitate & cognitione. In tertio de causa ex parte subiecti. In quarto verò ex parte cōcomitantium passionum. Iuxta tertium autem modum prius de rationibus obiectiuis ex parte rei: & deinde de conditione communi vtrique rationi formali, scilicet bonitati & similitudini fuisset tractandum. Et sic tertius articulus debuit esse secundus: cuius oppositum factum fauet. Quintò, quòd sit sensus intentus ab authore.

¶Circa quartum articulum nihil occurrit pro nunc scribendum.

¶Super Quæstionis vigesimaoctauæ Articulum primum.

IN responsione ad tertium primi artic. quæstio. 28. scito, quòd si considerentur omnes vnitates concurrentes ad amorem, sic amor magis vnit, quàm intellectio: quoniam causatiuus est vnionis realis: sed si comparetur amor & intellectio secundum illam solam vnionem, quam facit formaliter, sic intellectio magis vnit, quàm amor, iuxta illud Auer. in tertio De anima, Magis fit vnum ex intellectu & intellecto, quàm ex materia & forma. Et ratio est illa quæ arguendo in litera tangitur: quia intellectus in actu est intellectum in actu: Amans autem non est amatum in actu. Tanto nanque maior est formalis vnio cognitionis, quàm amoris, quāto maius est se esse aliquid, quàm habere se ad illud vt se. Intellectio enim facit formaliter intellectum esse rem intellectam in actu: amor verò non facit formaliter esse amantem amatum, sed vt amatum, & econuerso, scilicet amatum vt amantem. Et hoc quo ad amorem amicitiæ. In amore verò

[12. q. 20. art. 1. ad 3. & q. 60. art. 3. ad 2. & 3. dist. 27. q. 1. art. 1. Et Dio. 4. lec. co. 1.]

[q. 27. arti. 3. & 4.]

ad aliquid, vel quietem in aliquo: omnis autem motus in aliquid vel quies in aliquo ex aliqua connaturalitate vel coaptatione procedit, quæ pertinet ad rationem amoris: vnde impossibile est, quòd aliqua alia passio animæ sit causa vniuersaliter omnis amoris: contingit tamen aliquam aliā passionē esse causam amoris alicuius, sicut etiā vnum bonum est causa alterius.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd cum aliquis amat aliquid propter delectationem, amor quidem ille causatur ex delectatione: sed delectatio illa iterū causatur ex alio amore præcedente; nullus enim delectatur nisi in re aliquo modo amata.

¶Ad secundum dicendum, quòd desideriū rei alicuius semper præsupponit amorem illius rei; & sic desiderium alicuius rei potest esse causa, vt res alia ametur: sicut qui desiderat pecuniam, amat propter hoc eum à quo pecuniam recipit.

¶Ad tertium dicendum, quòd spes causat vel auget amorem: & hoc ratione delectationis, quia delectationem causat: & etiam ratione desiderij, quia spes desiderium fortificat; non enim ita intense desideramus quę non speramus: sed tamen & ipsa spes est alicuius boni amati.

QVAESTIO VIGESIMA octaua, De effectibus amoris, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus amoris.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrum vnio sit effectus amoris. ¶Secundò, vtrum mutua inhæsio. ¶Tertiò, vtrum ecstasis sit effectus amoris. ¶Quartò, vtrum zelus. ¶Quintò, vtrū amor sit passio læsiua amantis. ¶Sextò, vtrum amor sit causa omnium, quæ amans agat.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum vnio sit effectus amoris.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vnio nō sit effectus amoris. Absentia enim vnioni repugnat: sed amor compatitur secum absentiam. Dicit enim Apost. ad Galat. 4. bonum æmulamini in bono, semper loquens de seipso, vt glo. dicit: & nō tantū cū præsens sum apud vos: ergo vnio non est effectus amoris.

2 ¶Præterea, Omnis vnio aut est per essentiam, sicut forma vnitur materiæ, & accidēs subiecto, & pars toti, vel alteri parti ad constitutionem totius: aut est per similitudinem vel generis, vel speciei, vel accidentis. Sed amor non causat vnionem essentiæ; alioquin nunquam haberetur amor ad ea, quæ sunt per essentiam diuisa: vnionem autē, quæ est per similitudinem amor non causat, sed magis ab ea causatur, vt dictum est*: ergo vnio non est effectus amoris.

3 ¶Præterea, Sensus in actu fit sensibile in actu, & intellectus in actu fit intellectiuum in actu: non autem amans in actu fit amatum in actu: ergo vnio magis est effectus cognitionis, quam amoris.

¶SED CONTRA est quod dicit Dion. 4. ca. De diui. no. quòd amor quilibet est virtus vnitiua.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est vnio amantis ad amatum. Vna quidem secundum rem, puta cum amatum præsentialiter adest amanti. Alia verò secundum affectum, quæ quidem vnio consideranda est ex apprehensione præcedente: nam motus appetitiuus sequitur apprehensionem: cum autem sit duplex amor, scilicet concupiscentiæ & amicitiæ, vterque procedit ex quadam apprehensione vnitatis amati ad amantem: cum enim aliquis amat aliquid, quasi concupiscens illud, apprehendit illud quasi pertinens ad suum bene esse. Similiter cum aliquis amat aliquem amore amicitiæ, vult ei bonum, sicut & sibi vult bonum. vnde apprehendit eum vt alterum se, inquantum scilicet vult ei bonum sicut & sibiipsi: & inde est, quòd amicus dicitur esse alter ipse. & Au. dicit in 4. Cōfe*. [Cap. 6.] bene quidam dixit de amico suo; dimidium animæ suæ. Primam ergo vnionem amor facit effectiuè: quia mouet ad desiderandum, & quærendum præsentiam amati, quasi sibi conuenientis, & ad se pertinentis. Secundam autem vnionem facit formaliter: quia ipse amor est talis vnio vel nexus: vnde August. dicit in 8. De Trin*. [Cap. 10.] quòd amor est quasi iunctura quædam, duo aliqua copulans, vel copulare appetens: amantem scilicet & quod amatur. quod enim dicit copulans, refertur ad vnionem effectus, sine qua non est amor: quod verò dicit copulare intendens, pertinet ad vnionem realem.

¶AD PRIMVM ergo dicēdū, quòd obiectio illa procedit de vnione reali, quam quidem requirit dilectio, sicut causam: desiderium verò est in reali absentia amati, amor verò & in absentia & in præsentia.

¶Ad secundum dicendum, quòd vnio tripliciter se habet ad amorem. Quædam enim vnio est causa amoris, & hæc quidē est vnio substātialis, quantum ad amorem, quo quis amat seipsum; quantum verò ad amorem, quo quis amat alia, est vnio similitudinis, vt dictum est*. [Q. præced. artic. 3.] Quædam verò vnio est essentialiter ipse amor: & hæc est vnio secundum coaptationem effectus, quæ quidem assimilatur vnioni substātiali, inquantum amans se habet ad amatum, in amore quidem amicitiæ, vt ad seipsum: in amore autem concupiscentiæ, vt ad aliquid sui. Quædam verò vnio est effectus amoris & hæc est vnio realis quam amās quærit de re amata. & hæc quidē vnio est secundum conuenientiam amoris; vt enim Philosophus dicit 2. Politico*. [Cap. 2.] Aristophanes dixit, quòd amantes desiderarent ex ambobus fieri vnum: sed quia ex hoc accideret aut ambos, aut alterum corrumpi, quærunt vnionem, quæ conuenit, & decet: vt scilicet simul colloquantur, & in aliis huiusmodi coniungantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd cognitio perficitur per hoc, quòd cognitum vnitur cognoscenti secundum suam similitudinem. Sed amor facit, quòd ipsa res, quæ amatur, amanti aliquo modo vniatur, vt dictum est*: [In solut. ad 2.] vnde amor est magis vnitiuus, quàm cognitio.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum mutua inhæsio sit effectus amoris.

[Infrà q. 66. artic. 6. co. Et 3. dist. 27. q. 1. art. 1. ad 4.]

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd amor non causet mutuam inhæsionem, scilicet vt amans sit in amato, & econuerso. Quod enim est in altero, continetur in eo: sed non potest idem esse continens & contentum. ergo per amorem non potest causari mutua inhæsio, vt amatum sit in amante, & econuerso.

2 ¶Præterea, Nihil potest penetrare in interiora alicuius integri, nisi per aliquam diuisionem: sed diuidere quę sunt secundum rem coniuncta non pertinet ad appetitum, in quo est amor, sed

concupiscentiæ amor vnit amato, vt alicui sui, scilicet amantis: intellectio verò facit formaliter intellectam rem in actu esse aliquid intelligentis: vnde cognitio videtur magis vnitiua formaliter, amor autem effectiuè: sed quia vnio nota cōmuniter non est, nisi realis, dicitur quòd amor est vis vnitiua, & quòd est magis vnitiuus quàm cognitio: quæ omnia sunt vera, referendo ad vnionem realem. Et sunt vera, referendo ad effectus separatos à causis. Effectus enim formales à causis non secernuntur: vnde in litera non respondetur argumento secundū vnionem, quæ est effectus formalis, sed præponitur amor secundum vnionem finalem & effectibilem, quæ est realis: quasi diceret, quòd licet formalis vnio cognitionis sit maior secundum se formali amoris vnione: quia tamen sistit infra vnionem similitudinis, minor est simpliciter vnione amoris claudente in sui latitudine vnionem realem.

¶Super Quæstionis vigesimaoctauæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem 28. quæstio, aduerte tria. Primò, quòd quia amor in modo essendi per apprehensionem addit moram in amante, & perscrutationem amati: ita quòd non quæcunque apprehensio est effectus amoris, sed apprehensio quasi continua & perscrutans, Et ex prima conditione ponitur amatum in amante: ex secunda econuerso secundum apprehensionem. Secundò, quòd in affectu commune est amori amicitiæ & concupiscentiæ, quòd amatum constituit in amante per complacentiam interius radicatam ipsius amati. In eo enim quòd complacet sibi interius amans de concupito vel amico, in eo sunt: & hoc etiam respondet moræ in apprehensione. Diuersimodè autem amans consti-

mor, sed ad rationem, ergo mutua inhæsio non est effectus amoris.

3 Præterea, Si per amorem amans est in amato, & econuerso, sequetur quòd hoc modo amatum vniatur amanti, sicut amans amato: sed ipsa vnio est amor, vt dictum est* [Artic. 1.]; ergo sequitur quòd semper amans ametur ab amato: quod patet esse falsum. non ergo mutua inhæsio est effectus amoris.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Ioa. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo, charitas autem est amor Dei: ergo eadem ratione quilibet amor facit amatum esse in amante.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iste effectus mutuæ inhæsionis potest intelligi & quantum ad vim apprehensiuam, & quantum ad vim appetitiuam. Nam quantum ad vim apprehensiuam amatum dicitur esse in amante, inquātum amatum immoratur in apprehensione amantis, secundum illud Philip. 1. Eo quod habeam vos in corde. Amans verò dicitur esse in amato secundum apprehensionem, inquantum amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula quæ ad amatum pertinent intrinsecus disquirere, & sic ad interiora ejus ingreditur: sicut de Spiritu sancto, qui est amor Dei, dicitur 1. ad Corinth. 2. quòd scrutatur etiam profunda Dei. Sed quantum ad vim appetitiuam amatum dicitur esse in amante, prout est per quandam complacentiam in eius affectu: vt vel delectetur in eo, aut in bonis eius apud præsentiam, vel in absentia per desiderium tendat in ipsum amatum per amorem concupiscentiæ, vel in bona quæ vult amato ejus per amorem amicitiæ; non quidem ex aliqua extrinseca causa, sicut cū aliquis desiderat aliquid propter alterū, vel cū aliquis vult bonū alteri propter aliquid aliud: sed propter cōplacentiā amati interius radicatā. Vnde & amor dicitur intimus, & dicūtur viscera charitatis. E cōuerso autē amās est in amato, aliter quidem per amorem concupiscentiæ, aliter per amorem amicitiæ. Amor nanque concupiscentiæ non requiescit in quacūque extrinseca, aut superficiali adeptione, vel fruitione amati: sed quærit amatum perfectè habere, quasi ad intima illius perueniens: in amore verò amicitiæ amans est in amato, inquantum reputat bona vel mala amici sicut sua, & voluntatem amici sicut suam, vt quasi ipse in suo amico videatur bona vel mala pati, & affici; & propter hoc proprium est amicorum eadem velle & in eodem tristari & gaudere, secundum Philosophum in 9. Ethic*. [Cap. 3.] & in 2. Rheto*. [Cap. 4. & 5.] vt sic inquantum quæ sunt amici æstimat sua, amans videatur esse in amato, quasi idem factus amato; inquantum autem econuerso vult, & agit propter amicum sicut propter seipsum, quasi reputans amicum idem sibi: sic amatum est in amante. Potest autem & tertio modo mutua inhæsio intelligi in amore amicitiæ secundum viam redamationis, inquantum mutuo se amant amici, & sibiinuicem bona volunt & operantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd amatum continetur in amante, inquantum est impressum in affectu eius per quandam complacentiam: econuerso verò amans continetur in amato, inquantum amans sequitur aliquo modo illud, quod est intimum amati. nihil enim prohibet diuerso modo esse aliquid continens & contentum: sicut genus continetur in specie, & econuerso.

¶Ad secundum dicendum, quòd rationis apprehensio præcedit affectum amoris: & ideo sicut ratio disquirit, ita affectus amoris subintrat in amatum, vt ex dictis patet.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa ratio procedit de tertio modo mutuæ inhęsionis, qui non inuenitur in quolibet amore.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum ecstasis sit affectus amoris.

[22. q. 175. artic. 1. Et 3. di. 27. q. 1. artic. 1. ad 4. Et veri. q. 13. artic. 1. ad 9. Et 1. ca. 12.]

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ecstasis non sit effectus amoris. Ecstasis enim quandam alienationem importare videtur: sed amor non semper facit alienationem: sunt enim amantes interdum sui compotes; ergo amor non facit ecstasim.

2 ¶Præterea, Amans desiderat amatum sibi vniri, magis ergo amatum trahit ad se, quàm etiam pergat in amatum, extra se exiens.

3 ¶Præterea, Amor vnit amatum amanti, sicut dictum est* [Artic. 1. & 2.]. Si ergo amans extra se tendit, vt in amatum pergat, sequitur quod semper plus diligat amatum quàm seipsum; quod patet esse falsum: non ergo ecstasis est effectus amoris.

¶SED CONTRA est quod Diony. dicit 4. capit. de Diui. no. quòd diuinus amor ecstasim facit, & quòd ipse Deus propter amorem est ecstasim passus: cum ergo quilibet amor sit quædam similitudo participata diuini amoris, vt ibidem dicitur, videtur quòd quilibet amor causet ecstasim.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ecstasim pati aliquis dicitur, cum extra se ponitur: quod quidem contingit & secundum vim apprehensiuam, & secundum vim appetitiuam. Secundum quidem vim apprehensiuam aliquis dicitur extra se poni, quando ponitur extra cognitionem sibi propriam: vel quia ad superiorem sublimatur, sicut homo dum eleuatur ad comprehendenda aliqua, quæ sunt supra sensum & rationem, dicitur ecstasim pati, inquantum ponitur extra connaturalem apprehensionem rationis & sensus, vel quia ad inferiora deprimitur: puta cum aliquis in furiam vel amentiam cadit, dicitur ecstasim passus: secundum appetitiuam verò partem dicitur aliquis ecstasim pati, quando appetitus alicuius in alterum fertur existens quodammodo extra seipsum: primam quidem ecstasim facit amor dispositiuè, inquantum scilicet facit meditatio de amato, vt dictum est* [Art. præc.]. Intēsa autem meditatio vnius abstrahit ab aliis, sed secundum ecstasim facit amor directè; simpliciter quidem amor amicitiæ, amor autem concupiscentiæ non simpliciter, sed secundum quid. Nam in amore cōcupiscentiæ quodammodo fertur amans extra seipsum: inquantum scilicet non contentus gaudere de bono quod habet, quærit frui aliquo extra se: sed quia illud extrinsecum bonum quærit sibi habere, nō exit simpliciter extra se: sed talis affectio in fine infra ipsam concluditur: sed in amore amicitiæ affectus alicuius simpliciter exit extra se: quia vult amico bonū, & operatur bonum, quasi gerēs curā & prouidentiam ipsius propter ipsum amicum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ratio procedit de prima ecstasi.

¶Ad secundum dicendum, quòd illa ratio procedit de amore concupiscentiæ, qui non facit simpliciter ecstasim: vt dictum est* [In cor. art.].

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui amat, intantū extra se exit, inquantū vult bona amici, & operatur, non tamen vult bona amici magis, quàm sua. Vnde non sequitur quòd alterum plusquam se diligat.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum zelus sit effectus amoris.

[Mal. q. 10. ar. 1. ad 11.]

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd zelus non sit effectus amoris. Zelus enim est contentionis principium. Vnde dicitur 1. ad Cor. 3. Cum sit inter vos zelus, & contentio: repugnat amori: ergo zelus non est effectus amoris.

2 ¶Præterea, Obiectum amoris est bonum, quod est communicatiuum sui, sed zelus repugnat communicationi: ad zelum enim pertinere videtur quòd quis non patitur consortium in amato, sicut viri dicuntur zelare vxores, quas nolunt habere communes cum cæteris. ergo zelus non est effectus amoris.

3 ¶Præterea, Zelus non est sine odio, sicut nec sine amore, dicitur enim in Psal. 52. Zelaui super iniquos, non ergo debet dici magis affectus amoris, quàm odij.

¶SED CONTRA est quod Dio. dicit 4. cap. De diu. no. quòd Deus appellatur

tuitur in amato secundum vtrūque amorem, vt in litera dicitur: quia in concupiscentia constituitur in eo per affectum perfectæ possessionis illius. In amicitia verò per affectum ad amicum suum, aut ipsemet amicus: & ambo respondent perscrutationi in apprehensione. Tertiò, quòd si hi modi mutuæ inhæsionis in affectu diligenter considerentur, videbitur quòd proportionabiles sunt, & quòd sicut in apprehensionis modo vnica apprehensio secundum duas eius conditiones [illegible]unque constituit, vt declarauimus: ita in amore, amans quippe aliquid amore concupiscentiæ amat illud alteri, siue ille alter sit ipsemet amans, siue alter. In hoc autem sunt duo, scilicet complacentia illius cōcupiti, alioquin non amaret, & affectatio habendi vtendique illo, & ex complacentia amatum in amante cōstituitur, ex affectu perfectè habendi, &c. econuerso, Egreditur enim amans ad ipsum tali affectu, amans quoque amicitiæ amore amat amicum vt seipsum, In hoc autem includuntur duo: primò, quòd amans transit in personam amici: secundò, quòd amicus transit in personam amantis. Ex hoc enim quòd amat amicum propter ipsum amicum, vult etiam seipsum præbere quomodo potest: ac per hoc ipse transit in amicum voluntate, affectu, ac passione: ita vt benè vel malè afficiatur, sentiatque amico sentiente, Ex hoc verò, quòd amat amicum vt seipsum, ponitur amicus vt ipse, & sic amicus transit in personam amantis. Et hoc pertinet ad complacentiam. Cōplacet enim vt ipsemet: & sic in vtroque amore egressus affectus in amatum constituit in eo. Ingressus autem amati per complacentiam in amantem, vt ipse in amicitia vel aliquid sui in concupiscentia, constituit econuerso amatum in amante.

¶Super Quæstionis vigesimaoctauæ Articulum quartum.

ARticulo tertio omisso, in quarto scito, quòd quum zelus sumatur dupliciter, scilicet causaliter pro feruenti dilectione, & formaliter pro tristitia deficientium sibi vel amicis: vt in 2. Rhetor. ca. 18. & inferius plurles patet: hic sumitur propriè. Ad huiusmodi nanque tristitiam spectat & zelus concupiscentiæ & ami-

citiæ. Ille enim tristatur de defectu singularitatis vel excellentiæ, vel quietę fruitionis: iste de defectu alicuius boni amico. Et vtriusque tristitia ex amore oppositi boni procedit. & cõtra ingerentes huiusmodi mala solicitat.

latur zelotes propter multum amorem, quem habet ad existentia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd zelus quocunque modo sumatur, ex intentione amoris prouenit, manifestum est enim, quòd quanto aliqua virtus intensius tendit in aliquid, fortius repellit omne contrarium, vel repugnans. Cum igitur amor sit quidã motus in amatum, vt Aug. dicit in lib. 83. quæst*. intensius amor quærit excludere omne id, quod sibi repugnat, aliter tamen hoc contingit in amore cõcupiscentiæ. & aliter in amore amicitiæ. Nam in amore concupiscentiæ qui intense aliquid concupiscit, mouetur contra omne illud, quod repugnat consecutioni vel fruitioni quietæ eius, quod amatur; & hoc modo viri dicuntur zelare vxores, ne per consortium aliorum impediatur singularitas, quam in vxore quærunt. similiter etiam qui quærunt excellentiam, mouentur contra eos, qui excellere videntur, quasi impedientes excellẽtiam eorum. & iste est zelus inuidiæ, de quo dicitur in Psal. Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris facientes iniquitatem. Amor autem amicitiæ quærit bonum amici: vnde quãdo est intensus facit hominem moueri cõtra omne illud, quod repugnat bono amici, & secundum hoc aliquis dicitur zelare pro amico, quando si qua dicuntur vel fiunt contra bonum amici, homo repellere studet. Et per hunc etiam modum aliquis dicitur zelare pro Deo, quando ea, quæ sunt contra honorem vel voluntatem Dei, repellere secundum posse conatur: secundum illud 3. Reg. 19. Zelatus sum pro Domino exercituum. & Ioan. 2. super illud, Zelus domus tuæ comedit me: dicit glos, quòd bono zelo comeditur, qui quælibet praua, quæ viderit corrigere satagit; si nequit, tolerat, & gemit.

q. 15. & 26. 30. 4.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de zelo inuidiæ: qui quidem est causa contentionis nõ cõtra rem amatã, sed pro re amata cõtra impedimẽta ipsius.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum amatur inquantum est communicabile amanti. vnde omne illud, quod perfectionem huius communicationis impedit, efficitur odiosum: & sic ex amore boni zelus causatur: ex defectu autem bonitatis contingit, quòd quædam parua bona non possunt integrè simul possideri à multis: & ex amore talium causatur zelus inuidiæ; non autem propriè ex his, quæ integrè possunt à multis possideri. Nullus enim inuidet alteri de cognitione veritatis, quæ à multis integrè cognosci potest; sed fortè de excellentia circa cognitionem huius.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc ipsum, quòd aliquis odio habet ea quæ repugnant amato, ex amore procedit: vnde zelus propriè ponitur effectus amoris magis, quàm odij.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum amor sit passio læsiua amantis.

¶Super Quæstionis vigesimæoctauæ Articulum quintum & sextum.

IN quinto autem & sexto articulo nihil scribẽdum occurrit, nisi quòd notetur ea, quæ Author dicit conuenire huiusmodi passionibus, referendo appetitum appetibili, seu formaliter. Quoniam hæc cõmunia videntur huiusmodi passionibus & actibus voluntatis similibus his passionibus, notetur quoque respõsio ad primum in sexto articulo: quoniam in fine totius tractatus de actibus humanis seruiet proposito.

AD QVINTVM sic proceditur, Videtur quòd amor sit passio læsiua. Languor enim significat læsionem quandam languentis. sed amor causat languorem: dicitur enim Canti. 2. Fulcite me floribus: stipate me malis, quia amore langueo: ergo amor est passio læsiua.

2 ¶Præterea, Liquefactio est quædam resolutio: sed amor est liquefactiuus. Dicitur enim Cant. 5. Anima mea liquefacta est, vt dilectus meus locutus est, ergo amor est resolutiuus: est ergo corruptiuus & læsiuus.

3 ¶Præterea, Feruor designat quemdam excessum in caliditate, qui quidem excessus corruptiuus est: sed feruor causatur ex amore. Diony. enim 7. cap. Cæl. hier. inter cæteras proprietates ad amorem Seraphim pertinentes, ponit calidum & acutum, & superferuens. Et Canti. 8. dicitur de amore, quòd lampades eius sunt lampades ignis atque flammarum: ergo amor est passio læsiua & corruptiua.

¶SED CONTRA est quod dicit Diony. 4. cap. De diui. no. quòd singula seipsa amant contentiuè, id est conseruatiuè: ergo amor non est passio læsiua, sed magis conseruatiua & perfectiua.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, amor significat coaptationem quandam appetitiuæ virtutis ad aliquod bonum: nihil autem quod coaptatur ad aliquid, quod est sibi conueniens, ex hoc ipso læditur, sed magis si sit possibile, proficit & melioratur: quod verò coaptatur ad aliquid, quod non est sibi conueniens, ex hoc læditur & deterioratur. Amor ergo boni conuenientis est perfectiuus & melioratiuus amantis: amor autem boni, quod non est conueniens amanti, est læsiuus & deterioratiuus amantis. Vnde maximè homo perficitur & melioratur per amorem Dei, læditur autem & deterioratur per amorem peccati: secundum illud Oseæ 9. Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt. Et hoc quidem sic dictum est de amore quantum ad id quod est formale in ipso, quod est scilicet ex parte appetitus: quantum verò ad id quod est materiale in passione amoris, quod est immutatio aliqua corporalis, accidit quòd amor sit læsiuus propter excessum immutationis: sicut accidit in sensu & in omni actu virtutis animæ, qui exercetur per aliquam immutationem organi corporalis.

q. 6. art. 4. & 2. & q. 27. artic. 1.

¶Ad ea verò, quæ in contrarium obijciuntur, dicendum, quòd amori attribui possunt quatuor effectus proximi, scilicet liquefactio, fruitio, languor, & feruor. inter quæ primum est liquefactio quæ opponitur congelationi. Ea enim quæ sunt congelata, in seipsis constricta sunt, vt non possint de facili subintrationem alterius pati. ad amorem autem pertinet, quòd appetitus coaptetur ad receptionem boni amati, prout amatum est in amante: sicut iam suprà dictum est*. Vnde cordis congelatio vel duratio est dispositio repugnans amori: sed liquefactio importat quandam mellificationem cordis, qua exhibet se cor habile, vt amatum in ipsum subintret. Si ergo amatum fuerit præsens & habitum, causatur delectatio siue fruitio: si autem fuerit absens, consequuntur duæ passiones scilicet tristitia de absentia, quæ significatur per languorem. Vnde & Tullius in 3. de Tusculanis quæstionibus* maximè tristitiam ægritudinem nominat, & incensum desiderium de consecutione amati, quod significatur per feruorem. Et isti quidem sunt effectus amoris formaliter accepti secundum habitudinem appetitiuæ virtutis ad obiectum: sed in passione amoris consequuntur aliqui effectus his proportionati secundum immutationem.

Artic. 2.

A medio, & lib. 4. non longè à princ.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum amor sit causa omnium, quæ amans agit.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd amans non agat omnia ex amore. Amor enim quædam passio est, vt supra dictum est*: sed non omnia, quæ agit homo, agit ex passione, sed quædã agit ex electione, & quedã ex ignorãtia: vt dicitur 5. Eth*. ergo nõ omnia, quę homo agit, agit ex amore.

3. dist. 27. q. 1. artic. 1. cor. q. 16. arti. 2. Cap. 8.

2 ¶Præterea, Appetitus est principium motus & actionis in omnibus animalibus: vt patet in 3. De anima*. Si igitur omnia, quæ quis agit, agit ex amore, aliæ passiones appetitiuæ partis erunt superfluæ.

A tex. 48. vsque ad 55.

3 ¶Præterea, Nihil causatur simul à contrariis causis, sed quędam fiunt ex odio: non ergo omnia sunt ex amore.

¶SED CONTRA est quod Diony. dicit 4. cap. De diui. no. quòd propter amorẽ boni omnia agũt, quæcũque agũt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omne agens agit propter finem aliquem, vt supra dictum est: finis autem est bonũ desideratum & amatum vnicuique. Vnde manifestũ est, quod omne agens quodcunque sit, agit quamcunque actionem ex aliquo amore.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de amore, qui est passio in appetitu sensitiuo existens: nos autem loquimur nunc de amore communiter accepto, prout comprehendit sub se amorem intellectualem, rationalem, animalem, naturalem. sic enim Dion. loquitur de amore in 4. cap. De diui. no.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex amore, sicut iam dictum est, causatur & desiderium, & tristitia, & delectatio, & per cõsequẽs omnes aliæ passiones. vnde omnis actio, q̃ procedit ex quacũq; passione, procedit etiã ex amore sicut ex prima causa: vnde nõ superfluũt alię passiones, q̃ sunt causę proximę.

¶Ad tertium dicendum, quòd odium etiam ex amore causatur, sicut infrà dicetur*.

q. 29. arti. 2.

QVAESTIO VIGESIMANONA, De odio, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de odio.

¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primò, vtrum causa & obiectum odij sit malum. ¶Secundò, vtrum odium causetur ex amore. ¶Tertiò, vtrum odium sit fortius, quàm amor. ¶Quartò, vtrum aliquis possit habere odio seipsum. ¶Quintò, vtrum aliquis possit habere odio veritatem. ¶Sextò, vtrum aliquid possit haberi odio in vniuersali.

¶Super Quæstionis vigesimænonæ Articulum primum.

IN art. 1. q. 29. nota tria, Nouitie. primò in titulo, quòd bis dicitur obiectum & causa odij, scilicet quum enumerantur art. & quum proceditur ad primum. Ex hoc enim & primo arg. manifestè habes malum non solum obiectum, sed causam esse odij. Secundò in corpore, quòd similitudo inter appetitum naturalem & animalem sobriè intelligatur, scilicet proportionaliter secundum naturas inanimatorum & animatorum: in illis enim, vt in quæstio. 23. dictum est idem est consonantia & dissonantia: in istis aliud: sicut in illis consonantia est proprietas, in istis est actus appetitiuus. Tertiò in respõsione ad primũ: quod cõsistit in hoc, quòd obiectum & causa odij non est malum simpliciter, sed malum huic, quod est quoddam ens quod nõ est malum huic inquantum ens, quia sic conuenit, sed inquantum tale ens, quia sic repugnat: percutiens enim me, quoddam ens est repugnans mihi, non inquantum ens sed solum inquantum tale, scilicet offendens me: sicut aqua est mala igni, inquantum talis, non inquantum ens.

Ad. q. 22. art. 4. cor.

¶Circa eundem primũ articulum dubium occurrit de explanatione odij: quòd scilicet est dissonantia ad apprehensum repugnans seu malũ: odium enim cõsonare malo testatur inimicitia, dum quis mala vt mala inimico vult, imo hoc est odisse velle malum malo.

q. 26. ar. 1.

¶Ad hoc dicitur quòd sicut amor diuiditur in amorem amicitiæ & concupiscentiæ, ita & odium. Et odium quidem oppositum amori concupiscentiæ innominatum est: & potest vocari odium abominationis. Odium verò oppositum amori amicitiæ, odium inimicitiæ vocatur. Et sicut, quia amare est velle bonum alicui, duo ex parte obiecti includit, scilicet ly bonum & ly alicui: ita in odij obiecto duo clauduntur, scilicet malum & persona. Quanuis autem amor amicitiæ & concupiscentiæ vniformiter se habeant ad vtrunque, scilicet per modum affirmationis seu cõsonantiæ. Odium tamen inimicitiæ, & odium abominationis dissimiliter se habent ad hæc: nam odium inimicitię habet se ad personam per modum negationis & dissonantiæ: ad malum verò per modum affirmationis & consonantiæ. Odium autem abominationis ecõuerso, ad personam se habet per modum affirmationis & consonantiæ: ad malum autem per modum negationis dissonantiæ. Quum enim aliquis odit flagella & similia, ille quidem dissonat & ea ab effectu suo abnegat: seipsum autem vel alterum cui illa nolet, affirmat in affectu, eique consonat. Econtra verò quum odit quis hominem, ipsum quidem à suo effectu abnegat, illique dissonat: sed malis illis consonat, affirmatque illa in suo affectu: vult enim illi malum. Et si diligenter perscrutatus fueris, videbis quòd dissimilitudo ista non variat dissonantiam odij à malo obiecto & causa: quoniam vtrobique id quod habet rationem mali obiecti, & causa odij, abnegatur ab affectu & dissonat: nam in odio inimicitiæ persona habet rationem mali obiecti & causæ. Et in odio abominationis non persona, sed res mala habet rationem mali obiecti & causæ: sicut in amore amicitię obiectũ amatũ est amicus: & in amore cõcupiscẽtiæ est res cõcupita. Vniuersaliter igitur odium est dissonantia à malo obiecto, quia oportet malũ obiectum esse odio habitum: sed quia diuersum in vtroque odio cõstituitur obiectum, quia vnius persona, alterius res, varietas apparet, sed non est. Vnde inimicitia non testatur, quod odium consonat malo obiecto, sed quòd tantum dissonat ab inimico, vt consonet malis illius: vnde testatur magnam dissonãtiam obiecti. Nec fallaris, audiens odium abominationis habere pro obiecto rem, non personam, Et putes propterea matrem non tali odio habere filias, quibus optat mortem, vel quia non potest dare eas, nuptui vel quia despicitur à viro suo propter eas, in similibus enim non habentur odio personæ, vt personæ, sed vt res. Vnde non est ad tales odium inimicitiæ, sed abominationis solius vitæ earum: quia repugnat dispositioni earum vel secundum paupertatem, vel gratiam cum viro, vel aliquid huiusmodi. In cuius signum nihil mali illis vellent. Cuius oppositum de odio inimicitiæ scribitur in secundo Rheto. sed vitam tantum earum vt rem eis contrariam nolunt. Et quod in exemplo matris & filię audis, in cæteris, quæ sunt domini ad seruos, viri ad vxorem, & vniuersaliter ad omnes odio habitos, nõ vt personæ sunt, sed vt aliquid illius qua si nocumenta sunt, dicta intelligas: de personis enim & rebus formaliter inquantum scilicet personæ, & inquãtum res, intellige quæ diximus de obiectis propriis vtriusque odij. Nec obiicias mihi, quòd immemor supradictorũ de indistinctione amoris, amicitiæ & cõcupiscentiæ, nunc penes obiecta distinxerim vtrũque odium. Nosti enim quòd bonũ vno modo vtpote ex causa integra, malum autem omnifariam vtpote ex particularibus defectibus dicitur. Cõstat autẽ quòd amor ex parte boni & odiũ ex parte mali, se tenet propter quod non est mirum, si odia distinguuntur ex persona vel re, vt obiectis propriis odij, amor autem non, sed sola habitudo ad personam & rem diuersimode amatam in quolibet amore distinguitur, vt superius declaratum est.

Infrà q. 28. artic. 6. ad 5. & infrà artic. 3. co. Et 4. contra. cap. 19. Cap. de similib.

C. p. 7. & 9.

Art. prec.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum causa & obiectum odij sit malum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd obiectum & causa odij non sit malum. Omne enim quod est inquantum huiusmodi, bonum est: si igitur obiectum odij sit malum, sequitur quòd nulla res odio habeatur: sed solum defectus alicuius rei, quod patet esse falsum.

2 ¶Præterea, Odire malum est laudabile. Vnde in laudem quorumdam dicitur 2. Mach. 3. quòd leges optimè custodiebantur propter Oniæ Pontificis pietatem, & animos odio habentes mala, si igitur nihil odiatur nisi malum, sequitur, quòd omne odiũ sit laudabile; quod patet esse falsum.

3 ¶Præterea, Idem non est simul bonum & malum, sed idem diuersis est odibile & amabile, ergo odium non solum est mali, sed etiam boni.

¶SED CONTRA est quòd odiũ cõtrariatur amori: sed obiectum amoris est bonum, vt suprà dictum est*. ergo obiectum odij est malum.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd cum appetitus naturalis deriuetur ab aliqua apprehensione, licet non coniuncta: eadem ratio videtur esse de inclinatione appetitus naturalis, & appetitus animalis, qui sequitur apprehensionem coniunctam, sicut suprà dictum est*: in appetitu autem naturali hoc manifestè apparet, quòd sicut vnumquodque habet naturalem consonantiam vel aptitudinem ad id quod sibi conuenit, quæ est amor naturalis, ita ad id, quod est repugnans & corruptiuum habet dissonantiam naturalem: quæ est odium naturale. Sic igitur & in appetitu animali, seu intellectiuo amor est consonantia quædam appetitus in id, quod apprehenditur vt conueniens: odiũ verò est dissonantia quædam appetitus ad id, quòd apprehenditur vt repugnans & nociuum, sicut autem omne conueniens inquantum huiusmodi, habet rationem boni, ita omne repugnans inquantum huiusmodi, habet rationem mali, & ideo sicut bonum est obiectum amoris, ita malum est obiectum odij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ens inquantum ens non habet rationem repugnantis, sed magis cõuenientis: quia omnia cõueniunt in ente, sed ens inquantum est hoc ens, determinatã habet rationem repugnantis in aliquod ens determinatum: & secundum hoc vnum ens est odibile alteri, & est malum: & si non in se, tamen per comparationem ad alterum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut aliquid apprehenditur vt bonum, quod non est verè bonum, ita aliquid apprehenditur vt malum, quod non est verè malum vnde contingit quandoque nec odium mali, nec amorem boni esse bonum.

¶Ad tertium dicendum, quòd contingit idem esse amabile & odibile diuersis: secundum appetitum quidem naturalem, ex hoc quòd vnum, & idem est conueniens vni secundum suam naturam, & repugnans alteri, sicut calor conuenit igni, & repugnat aquæ, secundum appetitum verò animalem ex hoc, quòd vnum & idem apprehenditur ab vno sub ratione boni, & ab alio sub ratione mali.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum odium causetur ex amore.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd amor non sit causa odij. Ea enim quæ ex opposito diuidũtur, naturaliter sunt simul, vt dicitur in prædicamentis*, sed amor & odium cum sint contraria, ex opposito diuiduntur. ergo naturaliter sunt simul. non ergo amor est causa odij.

2 ¶Præterea, Vnum contrariorum non est causa alterius: sed amor & odium sunt contraria, ergo, &c.

3 ¶Præterea, Posterius non est causa prioris: sed odium est prius amore, vt videtur. Nam odium importat recessum à malo, amor verò accessum ad bonum. ergo amor non est causa odij.

¶SED CONTRA est quod dicit Aug. 14. de Ciuita. Dei*, quod omnes affectiones causantur ex amore: ergo & odium cum sit quædam affectio animæ, causatur ex amore.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* amor consistit in quadam conuenientia amantis ad amatum, odium verò consistit in quadam repugnãtia, vel dissonantia: oportet autem in quolibet prius considerare quid ei conueniat, quàm quid ei repugnet. Per hoc enim aliquid est repugnans alteri, quia est corruptiuum vel impeditiuum eius, quod est conueniens, vnde necesse est, quòd amor sit prior odio: & quòd nihil odio habeatur nisi per hoc, quòd contrariatur conuenienti, quod amatur, & secundum hoc omne odium ex amore causatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in his, quæ ex opposito diuiduntur, quædam inueniuntur, quæ sunt naturaliter simul & secundum rem, & secundum rationem: sicut duæ species animalis, vel duæ species coloris, quædam verò sunt simul secundum rationem: sed vnum realiter est prius altero, & causa eius: sicut patet in speciebus numerorum, figurarum & motuum. quædam verò non sunt simul nec secundum rem, nec secundũ rationem. sicut substantia & accidens. nã substantia realiter est causa accidentis, & ens secundum rationem prius attribuitur substantiæ, quàm accidenti. quia accidenti non attribuitur nisi inquantum est in substantia. amor autem & odium naturaliter quidem sunt simul secũdum ratio-

¶Super

¶Super Quæstionis vigesimanonæ Articulum secundum.

ARticulo secundo omisso, ex quo memoriæ commendabis responsionem ad primum, & applicabis ad postprædicamenta.

¶Super Quæstionis vigesimanonæ Articulum tertium.

IN tertio articulo aduerte primò, quòd prima ratio quare odiũ videtur fortius mouere, consistit in hoc, quòd odium magis consistit in immutatione, quàm amor. Quod declaratur ex parte obiecti: quia scilicet in amore tam actus, quàm obiectũ cõsonat dispositioni amãtis: ac per hoc nihil est ex parte obiecti alteritatis. In odio verò, licet actus dispositioni odiẽtis consonet, obiectum Quæst. 36. verò vtpote malum, vt malum dissonat: ac per hoc ex parte obiecti alteritas quędã inuenitur: & cũ mutatio in alteritate consistat, magis ad mutationis naturã accedet odiũ, quàm amor. Et hæc ratio ponitur in litera, cũ dicitur, quòd repugnantia eius quod oditur, magis percipitur, quã conueniẽtia amati. Aduerte secũdò, quòd secũda ratio & manifestat sẽsum cõclusionis principalis huius articuli, scilicet quòd odium non est fortius amore, Q. 36. ar. 4. sed econuerso: quod intelligitur nõ de quocũque odio relato ad quẽcunque amorẽ, & ecõuerso, sed de cõiugatis: Quilibet enim amor habet vinctũ odium sibi oppositi, & econuerso. Et de his est sermo cõparatiuus. Et manifestat fortitudinẽ odij super amorẽ extraneum esse non ex se, sed ex amore eius causa superãte illũ alterum amorẽ: Artic. 2. vt in responsione ad primũ & secundũ exprimitur. Et sic ex prima ratione odiũ magis quodãmodo incitat quã coniugatus amor: quia magis sẽtitur, & ex secũda magis quã extraneus amor, quia agit virtute amoris maioris.

¶Super Quæstionis vigesimanonæ Articulum quintum.

ARtic. 4. omisso, quo in fine tractatus vtemur, in articu. 5. aduerte, quòd aliud est odio haberi, & aliud non amari: & quòd aliud est per se, & aliud per accidens. Nihil enim quantumcunque fuerit particularissimum & minimũ bonum sub ratione suæ bonitatis repræsẽ- Ca. 12. to. 3. tatũ, odio habetur, per se loquẽdo, quia obiecto odij cõtrariatur tota latitudo boni. non amari tamẽ potest: quia nõ habet vnde adæquat ap-

nem: sed non realiter, vnde nihil prohibet amorem esse causam odij.

¶Ad secundum dicendum, quòd amor & odium sunt contraria, quando accipiuntur circa idem: sed quando sunt de contrariis, non sunt contraria, sed se inuicem consequentia: eiusdem enim rationis est, quòd ametur aliquid, & odiatur eius contrarium: & sic amor vnius rei est causa, quòd eius contrarium odiatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd in executione prius est recedere ab vno termino, quàm accedere ad alterum terminum: sed in intensione est econuerso: propter hoc enim receditur ab vno termino, vt accedatur ad alterum: motus autem appetitiuus magis pertinet ad intensionem, quàm ad executionem. & ideo amor est prior odio, cum vtrunque sit motus appetitiuus.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum odium sit fortius, quàm amor.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd odium sit fortius amore. dicit enim Au. in lib. 83. quæst*. Nemo est qui non magis dolorẽ fugiat, quàm appetat voluptatem: sed fugere dolorem pertinet ad odium: appetitus autem voluptatis pertinet ad amorem. ergo odium est fortius amore.

2 ¶Præterea, Debilius vincitur à fortiori: sed amor vincitur ab odio, quando scilicet amor conuertitur in odium. ergo odium est fortius amore.

3 Præterea, Affectio animæ per effectum manifestatur: sed fortius insistit homo ad repellendum odiosum, quàm ad prosequendum amatum, sicut etiam bestiæ abstinent à delectabilibus propter verbera, vt August. introducit in lib. 83. quæst*. ergo odium est fortius amore.

¶SED CONTRA, Bonum est fortius quàm malum: quia malum non agit nisi virtute boni, vt Diony. dicit cap. 4. de Diui. no. sed odium & amor differunt secundum differentiam boni & mali. ergo amor est fortior odio.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd impossibile est effectũ sua causa esse fortiorem: omne autem odium procedit ex aliquo amore, sicut ex causa, vt suprà dictum est*: vnde impossibile est, quod odium sit fortius amore simpliciter: sed oportet vlterius, quod amor, simpliciter loquendo, sit odio fortior. fortius enim mouetur aliquid in finem, quàm in ea quę sunt ad finem: recessus autem à malo ordinatur ad consecutionem boni, sicut ad finem. vnde, simpliciter loquendo, fortior est motus animæ in bonum, quàm in malum: sed tamen aliquando videtur odium fortius amore propter duo. Primò quidẽ, quia odium est magis sensibile quã amor: cum enim sensus perceptio sit in quadam immutatione, ex quo aliquid iam immutatum est, non ita sentitur, sicut quando est in ipso immutari: vnde calor febris ethicæ quamuis sit maior, nõ tamen ita sentitur sicut calor tertianæ: quia calor ethicæ iam versus est quasi in habitum & naturam: & propter hoc etiam amor magis sentitur in absentia amati. sicut Aug. dicit in 10. De Trin*. quòd amor non ita sentitur, cum non prodit eum indigentia: & propter hoc etiam repugnantia eius quod oditur sensibilis percipitur, quàm conuenientia eius quod amatur. Secundò, quia non comparatur odium ad amorem sibi correspondentem. secundum enim diuersitatem bonorum est diuersitas amorum in magnitudine & paruitate: quibus proportionantur opposita odia: vnde odium quod correspondet maiori amori, magis mouet, quàm minor amor. Et per hoc patet responsio ad primum. nam amor voluptatis est minor, quàm amor conseruationis suiipsius, cui respondet fuga doloris, & ideo magis fugitur dolor, quàm amatur voluptas.

¶Ad secundum dicendum, quòd odium nunquam vinceret amorem nisi propter maiorem amorem, cui odium correspondet: sic homo magis diligit se, quàm amicum: & propter hoc quod diligit se, habet odio etiã amicum si sibi cõtrarietur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ideo intensius aliquid operatur ad repellendum odiosa, quia odium est magis sensibile.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum aliquis possit habere odio seipsum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit seipsum odio habere. Dicitur enim in Psal. 10. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam, sed multi diligunt iniquitatem. ergo multi odiunt seipsos. 2.2. q. 25. ar. 7. Et 1. dist. 42. q. 2. art. 1. q. 2. ad 2. Et psal. 10. cor. 4. Et Eth. 5. lect. 5. prosa 5.

2 ¶Præterea, Illum odimus, cui volumus & operamur malum: sed quandoque aliquis vult & operatur sibiipsi malum, puta qui interimunt seipsos. ergo aliqui seipsos habent odio.

3 ¶Præterea, Boetius dicit in 2. De consola*. quòd auaritia facit homines odiosos, ex quo potest accipi quòd omnis homo odit auarum: sed aliqui sunt auari: ergo illi odiunt seipsos.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Eph. 5. quòd nemo vnquam carnem suam odio habuit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est, quòd aliquis, per se loquendo, odiat seipsum. naturaliter enim vnumquodque appetit bonum, nec potest aliquid sibi appetere nisi sub ratione boni, nam malum est præter voluntatem, vt Diony. dicit 4. ca. de Diui. no. Amare autem aliquem est velle ei bonum, vt suprà dictum est*. vnde necesse est, quod aliquis amet seipsum, & impossibile est quòd aliquis odiat seipsum, q. 26. ar. 4. per se loquendo: per accidens tamen contingit, quod aliquis seipsum odio habeat: & hoc dupliciter. Vno modo ex parte boni, quod sibi aliquis vult: accidit enim quãdoque illud quod appetitur, vt secundum quid bonum esse simpliciter malum: & secundum hoc aliquis per accidens vult sibi malum, quod est odire. Alio modo ex parte suiipsius cui vult bonum, vnumquodque enim maximè est id, quod est principalius, in ipso: vnde ciuitas dicitur facere id quod Rex facit, quasi Rex sit tota ciuitas. Manifestum est ergo, quòd homo maximè est mens hominis: contingit autem, quòd aliqui æstimant se maximè illud, quod sunt, secundum naturam corporalem & sensitiuam. vnde amant se secundum id quod æstimant se esse, sed odiunt id quod vere sunt, dum volunt contraria rationi. & vtroque modo ille qui diligit iniquitatem, odit non solum animã suam, sed etiam seipsum. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶Ad secundum ergo dicendum, quòd nullus sibi vult & facit malum, nisi inquantum apprehendit illud sub ratione boni: nam & illi, qui interimunt seipsos, hoc ipsum, quod est mori, apprehendunt sub ratione boni, inquãtum est terminatiuum alicuius miseriæ vel doloris.

¶Ad secundum dicendum, quòd auarus odit aliquod accidens suum: non tamen propter hoc odit seipsum. sicut æger odit suam ægritudinem ex hoc ipso, quòd se amat. Vel dicendum, quòd auaritia odiosos facit aliis, non autem sibi ipsi quinimo causatur ex inordinato sui amore, secundum quem de bonis temporalibus plus sibi aliquis vult, quàm debeat.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum aliquis possit odio habere veritatem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non possit habere odio veritatem. Bonum enim & ens & 2.2. q. 34. artic. 1. c. verum conuertuntur: sed aliquis non potest habere odio bonitatem, ergo nec veritatem.

2 ¶Præterea, Omnes homines naturaliter scire desiderant: vt dicitur in principio Metaph. sed scientia non est nisi verorum. ergo veritas naturaliter desideratur & amatur: sed quod naturaliter inest, semper inest: nullus ergo potest habere odio veritatem.

3 ¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetor*, quòd homines amant non fictos, sed non nisi propter veritatem, ergo homo naturaliter amat veritatem. non ergo eam odio habet. Cap. 4.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Gal. 4. Factus sum vobis inimicus, verum dicens vobis.

¶RESPON

¶RESPONDEO dicendum, quòd bonum, & verum, & ens sunt idem secundum rem, sed differunt ratione: bonum enim habet rationem appetibilis, non autem ens vel verũ: quia bonum est quod omnia appetunt: & ideo bonum secundum rationem boni non potest odio haberi nec in vniuersali, nec in particulari: ens autem & verum in vniuersali quidem odio haberi non possunt: quia dissonantia est causa odij, & conuenientia causa amoris. ens autem & verum sunt communia omnibus: sed in particulari nihil prohibet quoddam ens, & quoddam verum odio haberi, inquantum habet rationem contrarij, & repugnantis: contrarietas enim & repugnantia non aduersatur rationi entis & veri, sicut aduersatur rationi boni: contingit autem verum aliquod particulare tripliciter repugnare vel contrariari bono amato. Vno modo secundum quòd veritas est causaliter & originaliter in ipsis rebus: & sic homo quãdoque odit aliquam veritatem, dum vellet non esse verum, quod est verum. Alio modo secũdum quòd veritas est in cognitione ipsius hominis, quæ impedit ipsum à prosecutione amati, sicut si aliqui vellent non cognoscere veritatem fidei, vt libere peccarent: ex quorum persona dicitur Iob 21. Scientiam viarum tuarum nolumus. Tertio modo habetur odio veritas particularis tanquam repugnans, prout est in intellectu alterius. puta cum aliquis vult iacere in peccato, odit quod aliquis veritatem circa peccatum suum cognoscat, & secũdum hoc dicit Aug. in 10. Ca. 23. to. 1. Confes.* quòd homines amant veritatem lucentem, odiunt eam redarguentem. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶Ad secundum dicendum, quòd cognoscere veritatem se-Ibidem. cundum se est amabile: propter quod dicit August*. quòd amant eam lucentem: sed per accidens cognitio veritatis potest esse odibilis, inquantum impedit ab aliquo desiderato.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex hoc procedit, quòd non ficti amantur, quòd homo amat secundum se cognoscere veritatem, quam homines non ficti manifestant.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum aliquid possit haberi odio in vniuersali.

Suprà art. 5. corp. AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd odium non possit esse alicuius in vniuersali. Odium enim est passio appetitus sensitiui qui mouetur ex sensibili apprehensione: sed sensus nõ potest apprehendere vniuersale. ergo odium non potest esse alicuius in vniuersali.

2 Præterea, Odium causatur ex aliqua dissonantia, quæ communitati repugnat: sed communitas est de ratione vniuersalis. ergo odium non potest esse alicuius in vniuersali.

3 ¶Præterea, Obiectum odij est in malum: malum autem est Text. 8. in rebus, & non in mente, vt dicitur in 6. Meta*. cum ergo vniuersale sit solum in mente, quæ abstrahit vniuersale à particulari, videtur quòd odium non possit esse alicuius vniuersalis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Cap. 4. Rheto*. quòd ira semper fit inter singularia: odium autem etiam ad genera: furem enim odit & calumniatorem vnusquisque.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de vniuersali dupliciter contingit loqui: Vno modo secundum quod subest intentioni vniuersalis. Alio autem modo dicitur de natura, cui talis intentio attribuitur. alia est enim consideratio hominis vniuersalis, & alia hominis in eo, quòd est homo. Si igitur vniuersale accipiatur primo modo, sic nulla potentia sensitiuæ partis, neque apprehensiua neque appetitiua potest in vniuersale. quia vniuersale fit per abstractionem à materia indiuiduali, in qua radicatur omnis virtus sensitiua. potest tamen aliqua potentia sensitiua, & apprehensiua, & appetitiua ferri in aliquid vniuersaliter, sicut dicimus quòd obiectum visus est color secundum genus: nõ quia visus cognoscat colorem vniuersalem, sed quia quòd color sit cognoscibilis à visu, non conuenit colori, inquãtum est hic color: sed inquantum est color simpliciter. Sic ergo odium etiam sensitiuæ partis potest respicere aliquid in vniuersali: quia ex natura communi aliquid aduersatur animali, & non solum ex eo quòd est particularis, sicut lupus oui: vnde ouis odit lupum generaliter, sed ita semper causatur ex aliquo particulari, quia ex aliquo actu lædentis: actus autem particu-lib. 1. Rhe. c. 4. larium sunt & propter hoc Philoso. dicit*, quòd ita semper est aliquid particulare: odium verò potest esse ad aliquid in genere, sed odium secundum quod est in parte intellectiua, cùm consequatur apprehensionem vniuersalem, intellectus potest vtroque modo esse respectu vniuersalis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sensus non apprehendit vniuersale, prout est vniuersale: apprehendit tamen aliquid, cui per abstractionem accidit vniuersalitas.

¶Ad secundum dicendum, quòd id quod commune est omnibus, non potest esse ratio odij. sed nihil prohibet aliquid esse commune multis, quod tamen dissonat ab aliis: & sic est eis odiosum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa obiectio procedit de vniuersali secundum quod substat intentioni vniuersalitatis: sic enim non cadit sub apprehensione vel appetitu sensitiuo.

QVAESTIO TRIGESIMA,

De concupiscentia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de concupiscentia.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum concupiscentia sit in appetitu sensitiuo tantum. ¶Secundò, vtrum concupiscentia sit passio specialis. ¶Tertiò, vtrum sint aliquæ concupiscentiæ naturales, & aliquæ non naturales. ¶Quartò, vtrum concupiscentia sit infinita.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum concupiscentia sit tantum in appetitu sensitiuo.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd concupiscentia nõ solum sit in appetitu sensitiuo. Est enim quædam concupiscentia sapiẽtiæ, vt dicitur Sap. 6. Concupiscentia sapientiæ perducit ad regnum perpetuum, sed appetitus sensitiuus non potest ferri in sapientiam. ergo concupiscentia non est in solo appetitu sensitiuo. Infrà q. 32. artic. 3. ad 3. Et 3. dist. 26. q. 1. ar. 2. col. fin.

2 ¶Præterea, Desiderium mandatorum Dei non est in appetitu sensitiuo. imo Apostolus dicit Roma. 7. Non habitat in me, hoc est in carne mea bonum: sed desiderium mandatorum Dei sub concupiscentia cadit: secundum illud Psal. 118. Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas. ergo concupiscentia non est solum in appetitu sensitiuo.

3 ¶Præterea, Cuilibet potentiæ est concupiscibile proprium bonum. ergo concupiscentia est in qualibet potentia animæ: & non solum in appetitu sensitiuo.

¶SED CONTRA est quod Damas. dicit*, quòd irrationale obediens & persuasibile rationi diuiditur in concupiscentiam & iram, hæc autem est irrationalis animæ pars passiua, & appetitiua. ergo concupiscentia est in appetitu sensitiuo. Li. 2. ortho. fid. c. 12.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. Rhet*. Concupiscentia est appetitus delectabilis: est autem duplex delectatio, vt infrà dicetur*: vna quę est in bono intelligibili, quod est bonum rationis: alia, quæ est in bono secundum sensum. Prima quidem delectatio videtur esse animæ tantum. Secunda autem est animæ & corporis: quia sensus est virtus in organo corporeo: vnde & bonum secundum sensus est bonum totius coniuncti, talis autem delectationis appetitus videtur esse concupiscentia: quæ simul pertineat & ad animam & ad corpus vt ipsum nomen concupiscentiæ sonat, vnde cõcupiscentia, propriè loquendo, est in appetitu sensitiuo, & in vi concupiscibili quæ ab ea denominatur. Cap. 11. q. 31. ar. 3. & 4.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetitus sapientiæ, vel aliorum spiritualium bonorum interdum concupiscentia nominatur, vel propter similitudinem quandam, vel propter intentionem appetitus superioris partis: ex quo fit redundantia in inferiorem appetitum, vt simul etiam ipse inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum consequens appetitum superiorem, & etiam ipsum corpus spiritualibus deseruiat: sicut in Psal. 83. dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum.

¶Ad secundum dicendum, quòd desiderium magis pertinere potest, propriè loquendo, non solum ad inferiorem appetitum, sed etiam ad superiorem: non enim importat aliquam consociationem in cupiendo sicut concupiscentia: sed simplicem motum in rem desideratam.

¶Ad tertium dicendum, quòd vnicuique potentiæ animę appetere competit propriũ bonum appetitu naturali, qui nõ sequitur apprehensionem: sed appetere bonũ appetitu animali, qui sequitur apprehensionẽ, pertinet solum ad vim appetitiuã. appetere autẽ aliquid sub ratione boni delectabilis secũdũ sensũ quid propriè est cõcupiscere, pertinet ad vim cõcupiscibilem.

petitum, &c. per accidens autem potest partialiter bonum odio haberi: per adiunctum, scilicet rationẽ maioris mali: vt quotidie experimur. In communi autem impossibile est: quia quilibet odiens aliquid amat: ac per hoc non omne bonum odit. Et idem est iudicium de ente & vero in communi: odiens enim quodcunque ens, aut quodcunque verum, licet ab illis dissonet, alicui tamen vero & enti remanet consonans: ac per hoc non abiicit totam entis aut veri latitudinem à suo effectu, sed communis ratio entis & veri semper saluatur consonans, &c.

¶In vltimo articulo nihil occurrit scribẽdum, nisi quòd diligenter notetur differentia inter rem, puta calorem vniuersalem vniuersaliter & singularem.

ARTI

ARTICVLVS II.

¶Vtrum concupiſcentia ſit paſsio ſpecialis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd concupiſcentia non ſit paſsio ſpecialis potentiæ concupiſcibilis. Paſsiones enim diſtinguuntur ſecundum obiecta: ſed obiectum concupiſcibilis eſt delectabile ſecundum ſenſum: quod etiam eſt obiectum concupiſcentiæ ſecundum Philoſophum in 1. Rheto*. ergo concupiſcentia non eſt paſſio ſpecialis in concupiſcibili.

2 ¶Præterea, Augu. dicit in li. 83. quæſt*. quòd cupiditas eſt amor rerum tranſeuntium: & ſic ab amore non diſtinguitur. omnes autem paſsiones ſpeciales abinuicem diſtinguntur: ergo concupiſcentia non eſt paſsio ſpecialis in concupiſcibili.

3 ¶Præterea, Cuilibet paſsioni cōcupiſcibilis opponitur aliqua paſsio ſpecialis in cōcupiſcibili: vt ſuprà dictum eſt*. Sed concupiſcentiæ non opponitur aliqua paſsio ſpecialis in concupiſcibili. dicit enim Damaſcen*. quòd expectatum bonum concupiſcentiam conſtituit, præſens verò lætitiam, ſimiliter expectatum malum timorem, præſens verò triſtitiam: ex quo videtur quòd ſicut triſtitia cōtrariatur lætitiæ, ita timor cōtrariatur cōcupiſcentiæ, timor autē nō eſt in cōcupiſcibili, ſed in iraſcibili. nō ergo cōcupiſcētia eſt ſpecialis paſsio in concupiſcibili.

¶SED CONTRA eſt quòd concupiſcentia cauſatur ab amore, & tendit in delectationē quæ ſunt paſsiones cōcupiſcibilis. & ſic diſtinguitur ab aliis paſsionibus cōcupiſcibilis tāquā paſsio ſpecialis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, bonū delectabile ſecūdum ſenſum eſt cōmuniter obiectum cōcupiſcibilis: vnde ſecundum eius differētias diuerſę paſsiones concupiſcibilis diſtinguuntur. Diuerſitas autem obiecti poteſt attendi, vel ſecundū naturā ipſius obiecti, vel ſecundū diuerſitatē in virtute agendi. diuerſitas quidē obiecti actiui, quæ eſt ſecundum rei naturā, facit materialem differentiā paſsionum. ſed diuerſitas, quæ eſt ſecundum virtutē actiuā, facit formalem differentiam paſsionū, ſecundum quā paſsiones ſpecie differunt. Eſt autem alia ratio virtutis motiuæ ipſius finis vel boni, ſecundū quod eſt realiter præſens, & ſecundū quod eſt abſens: nā ſecūdū quod eſt præſens, facit in ſeipſo quieſcere, ſecūdū autē quod eſt abſens, facit ad ſeipſum moueri. vnde ipſum delectabile ſecundū ſenſum, inquantum appetitum ſibi adaptat quodāmodo & cōfortat, cauſat amorē: inquantū verò abſens attrahit ad ſeipſum, cauſat cōcupiſcentiā: inquantum verò præſens, quietat in ſeipſo, cauſat delectationē. Sic ergo cōcupiſcētia eſt paſsio differēs ſpecie, & ab amore & à delectatione: ſed cōcupiſcere hoc delectabile vel illud facit cōcupiſcētias diuerſas numero.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd bonum delectabile non eſt abſolutè obiectum concupiſcentiæ, ſed ſub ratione abſentis: ſicut & ſenſibile ſub ratione præteriti eſt obiectum memoriæ. huiuſmodi enim particulares cōditiones diuerſificāt ſpeciē paſsionū, vel etiā potentiarū ſenſitiuę partis, q̄ reſpicit particularia.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd illa prædicatio eſt per cauſam, nō per eſſentiā: nō enim cupiditas eſt per ſe amor, ſed amoris effectus. Vel aliter dicendum, quod Aug. accipit cupiditatem largè pro quolibet motu appetitus, qui poteſt eſſe reſpectu boni futuri: vnde comprehendit ſub ſe & amorem & ſpem.

¶Ad tertium dicendum, quòd paſsio quæ directè opponitur concupiſcentiæ, innominata eſt, quæ ita ſe habet ad malū ſicut concupiſcentia ad bonum, ſed quia eſt mali abſentis, ſicut & timor quandoque loco eius ponitur timor, ſicut & quādoque cupiditas loco ſpei: quod enim eſt paruum bonū vel malū, quaſi nō putatur, & ideo pro omni motu appetitus in bonum vel in malum ponitur ſpes & timor, quæ reſpiciunt bonum vel malum futurū.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum ſint aliquæ concupiſcentiæ naturales & aliquæ non naturales.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur: quòd concupiſcentiarum non ſint quædam naturales, & quædam non naturales. Concupiſcentia enim pertinet ad appetitum animalem, vt dictum eſt*: ſed appetitus naturalis diuiditur cōtra animalem. ergo nulla concupiſcentia eſt naturalis.

2 ¶Præterea, Diuerſitas materialis non facit diuerſitatem ſecundū ſpeciem, ſed ſolum ſecundum numerum, quæ quidem ſub arte non cadit: ſed ſi quæ ſint concupiſcentiæ naturales & non naturales, non differunt niſi ſecundum diuerſa obiecta concupiſcibilia: quod facit materialem differentiam & ſecundum numerum tātum. non ergo diuidendæ ſunt concupiſcentiæ per naturales & non naturales.

3 ¶Præterea, Ratio contra naturam diuiditur: vt patet in 2. Phy*. ſi igitur in homine eſt aliqua concupiſcentia non naturalis, oportet quòd ſit rationalis. Sed hoc eſſe non poteſt: quia concupiſcentia cum ſit paſsio quædam, pertinet ad appetitum ſenſitiuum, non autem ad voluntatem, quæ eſt appetitus rationis. non ergo ſunt concupiſcentiæ aliquæ non naturales.

¶SED CONTRA eſt quòd Philoſophus in 4. Ethic*. & in 1. Rheto*. ponit quaſdam concupiſcentias naturales & quaſdam non naturales.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, concupiſcentia eſt appetitus boni delectabilis. dupliciter autem aliquid eſt delectabile. Vno modo, quia eſt conueniens naturæ animalis, ſicut cibus & potus. & alia huiuſmodi, & huiuſmodi concupiſcentia delectabilis dicitur naturalis. Alio modo dicitur aliquid eſſe delectabile, quia eſt conueniens animali ſecundum apprehenſionem, ſicut cum aliquis apprehendit aliquid vt bonum & conueniens, per conſequens delectatur in ipſo: & huiuſmodi delectabilis concupiſcentia dicitur non naturalis, & ſolet magis dici cupiditas. Primæ ergo cocupiſcentiæ naturales communes ſunt hominibus & aliis animalibus, quia vtriſque eſt aliquid conueniens & delectabile ſecundum naturam, & in his omnes homines conueniunt, vnde Philoſophus in 3. Ethic.* vocat eas communes & neceſſaria. Sed ſecundæ cōcupiſcentiæ ſunt propriæ hominum, quorum proprium eſt excogitare aliquid vt bonum & cōueniens, præter id quod natura requirit: vnde & in primo Rhero.* Philoſophus dicit primas concupiſcentias eſſe irrationabiles, ſecundas verò cum ratione. Et quia diuerſi diuerſimodè ratiocinantur, ideo etiam ſecundæ dicuntur in 4. Ethi.* propriæ & appoſitæ, ſcilicet ſupernaturales.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud idem quod appetitur appetitu naturali poteſt appeti appetitu animali cum fuerit apprehenſum: & ſecundum hoc cibi & potus & huiuſmodi quæ appetuntur naturaliter poteſt eſſe concupiſcentia naturalis.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd diuerſitas cōcupiſcentiarum naturalium à non naturalibus non eſt materialis tantum, ſed etiam quodammodo formalis, inquantum procedit ex diuerſitate obiecti actiui: obiectum autem appetitus eſt bonū apprehenſum. vnde ad diuerſitatem actiui pertinet diuerſitas apprehenſionis, prout ſcilicet apprehenditur aliquid, vt cōueniens abſoluta apprehenſione, ex qua cauſantur concupiſcentiæ naturales, quas Philoſophus in Rhet.* vocat irrationale, & prout apprehenditur aliquid cum deliberatione, ex qua cauſantur concupiſcentiæ non naturales, quæ propter hoc in Rhet.* dicuntur cum ratione.

¶Ad tertium dicendum, quòd in homine non ſolùm eſt ratio vniuerſalis, quæ pertinet ad partem intellectiuā, ſed etiam ratio particularis, quæ pertinet ad partem ſenſitiuam, vt in 1. lib.* dictum eſt: & ſecundum hoc etiam concupiſcentia, quæ eſt cum ratione, poteſt ad appetitum ſenſitiuum pertinere: & propter hoc appetitus ſenſitiuus poteſt etiam à ratione vniuerſali moueri, mediante imaginatione particulari.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum concupiſcentia ſit infinita.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur q̄ concupiſcentia non ſit infinita. Obiectum enim concupiſcentiæ eſt bonum, quod habet rationem finis: qui autem ponit infinitū, excludit finem: vt dicitur in 2. Meta.* Ergo concupiſcentia non poteſt eſſe infinita.

2 ¶Præterea, Concupiſcentia eſt boni conuenientis, cum procedat ex amore: ſed infinitum cum ſit improportionatum, nō poteſt eſſe conueniens: ergo cōcupiſcentia non poteſt eſſe infinita.

3 ¶Præterea, Infinita non eſt tranſire, & ſic in eis non eſt peruenire ad vltimum: ſed concupiſcenti fit delectatio per hoc, q̄ attingit ad vltimum finem. ergo ſi concupiſcētia eſſet infinita, ſequeretur quòd nunquam fieret delectatio.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 1. Politic.* quòd infinito concupiſcentiæ exiſtente, homines infinita deſiderant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictū eſt*, duplex eſt cōcupiſcentia, vna naturalis, & alia non naturalis. Naturalis quidem concupiſcentia non poteſt eſſe infinita in actu, eſt enim eius quod natura requirit, natura verò ſemper intendit in aliquid finitum & certum: vnde nunquam homo cōcupiſcit infinitum cibum, vel infinitum potum, ſed ſicut in natura contingit eſſe infinitum in potentia per ſucceſsionem, ita huiuſmodi concupiſcentiam cōtingit infinitam eſſe per ſucceſsionem, vt ſcilicet poſt adeptū cibum, iterum alia vice deſideret cibū, vel quodcunque aliud quod natura requirit. quia huiuſmodi corporalia bona cum adueniunt, non perpetuò manent, ſed deficiūt. Vnde dixit Dominus Samaritanæ, Ioā. 4. Qui biberit ex hac aqua, ſitiet iterum. Sed concupiſcentia non naturalis omnino eſt infinita. ſequitur enim rationē, vt dictum eſt*: rationi autem competit in infinitum procedere: vnde qui concupiſcit diuitias, poteſt eas concupiſcere non ad aliquem certum terminum, ſed ſimpliciter: ſed diuitem eſſe quantuncunque poteſt & alia ratio aſsignari ſecundum Philoſophum in 1. Politic.* quare quędam concupiſcentia ſit finita, & quædam infinita: ſemper enim cōcupiſcentia finis eſt infinita: finis enim per ſe concupiſcitur, vt ſanitas: vnde maior ſanitas magis concupiſcitur, &

¶Super Quæſtionis trigeſimæ Articulum ſecundum.

3. diſti. 28. q. 1. art. 3. cor.

IN quæſtione trigeſima omiſſo primo articulo, in ſecundo aduerte quatuor. Primò, quòd diſtinctio in litera facta ſuperius declarata eſt, & in ſequenti articulo amplius pateſiet. Secundò, quòd Author propter innexam cauſalitatē actiuam finali ſuperius declaratā, incipit à virtute actiua: & deſcendit ad virtutem motiuam finis. Et quia finis determinat actiuam ſui virtutem & finē, conſtat aliter finalizare præſentem aliter abſentem. ideo etiam aliter agit præſens & abſens: & non ſe habent abſens & præſens vt approximatio & elongatio ſe habent in agentibus naturalibus, ſcilicet vt conditiones, ſine quibus actio non fit: ſed ſe habent vt virtutes actiuæ. vbi ſcito Nouitie, commune eſſe omni actiuo, ſi agit, proximum eſſe paſſo: nec ab hoc exorbitat actiuum in appetitum tam ſenſitiuum quàm intellectiuum: & approximationem ipſam, quicquid ſit non eſſe rationem aut virtutem actiuam, ſed conditionem ſine qua non: & de hac vt pote ad communiſſimum artificem ſpectante, non eſt ſermo hic: ſed de præſentia & abſētia reali dicitur, quòd concurrunt ad actiuum in appetitum vt in rationes partiales agendi: ita quod diſtinguuntur ſpecie paſſiones. Integratur enim ratio obiecti paſſionis appetitus ſenſitiui ex bonitate, vel malitia, præſentia, vel abſentia, vel indifferentia & apprehenſione. Et bonitas quidem & malitia ex natura appetitus exigitur. Omnis enim appetitus per ſe appetit bonum & fugit malum: abſentia verò, vel præſentia (vt in reſponſione ad primum litera dicit) particularitati potentiæ reſpondet: apprehenſio verò animalitati eiuſdem. Tertiò, quòd ſermo pręſens eſt de diſtinctione paſſionum in genere naturę tātum concupiſcere: re enim delectabile in propria vel aliena vxore in genere naturæ diſtinguuntur ſolo numero ſub eadem naturæ ſpecie exiſtentes: ſed in genere moris ſunt diuerſarum ſpecierum, imo diuerſorum generum virtutis & vitij. Quartò, quòd ex reſponſione ad ſecundum mirandū eſt de Grego. de Arimino in primo ſenten. diſt. 1. quæſt. 2. articu. 2. dicente quòd nullus doctorum, quos vidit, tenet cupiditatē ſeu deſideriū diſtingui eſſentialiter ab amore: patet enim expreſſe hic & ſuperius, ſed fortè excuſari poteſt in voluntate, in quo tamen manifeſtè errat, ponens etiā delectationem eſſe amorem, vt ſuperius dictum eſt.

Cap. 11. — q. 33. ar. 4. — Quæſt. 23. — lib. 2. c. 12. — q. 23. art. 1.

¶Super Quæſtionis trigeſimæ Articulum tertium.

IN art. 3. dubium occurrit: quia male videtur aſſignari diſtin. concupiſcentię. omne enim delectabile animaliter eſt conueniens apprehenſum. Cibus enim & potus, ſi non apprehendantur, non concupiſcūtur animaliter, quantumuis appetantur à natura, vt patet in melancholicis nolētibus comedere, valde enim egent cibo, & tamen non concupiſcunt illum, apprehendentes vel ſe mortuos, vel non egentes, &c.

Infrà q. 31. art. 3. & q. 41. artic. 3. corp. & q. 77. artic. 5. c. & 2. 2. q. 117. art. 5. ad 2. — Art. 1. ad 1.

¶Ad hoc dicitur quòd obiectio procedit ex malo intellectu diſtinctionis, nō enim diſtinguitur delectabile naturale à delectabili rationali, propterea quòd illud eſt conueniens non apprehenſum, & hoc eſt conueniens apprehenſum: cōmune enim eſt omni delectabili, delectatione quæ eſt paſſio appetitus, eſſe delectabile apprehenſum. Nec in hoc ponitur differētia in litera: ſed hac cōmuni conditione delectabilis pręſuppoſita diſtinctio in litera fit. Ad cuius intellectum recolito doctrinam de amore ſuperius traditā ſcilicet quòd ſimilitudo ſeu proportio eſt propria cauſa ex parte ſubiecti diſponens ad amorem. & dicito, quòd cum nec concupiſcatur nec delectet niſi amatū ſicut dupliciter aliquis diſponitur ad amandum: ita ad concupiſcendum & delectādum. Eſt ſiquidem aliquis diſpoſitus & ex natura & ex æſtimatione ad amandum aliquid ex natura quidem ad amandum cōſonum naturæ, vt cibum. Ex æſtimatione verò ad amandum conſonum æſtimanti, vt adorari. Et ſimiliter aliqua concupiſcentia ineſt nobis ex natura, quia ſcilicet cōcupiſcimus, conſonat naturæ noſtrę, appehenſa tamen & aliqua ineſt nobis ex æſtimatione, qua ſcilicet cōſona concupiſcimus nobis reputantibus illa eſſe bona, & prima quidem cōcupiſcentia eſt naturalis, ſecunda rationalis: quia in prima delectabile quod eſt obiectum concupiſcentiæ, conſonat naturæ: in ſecunda ratione. vnde cum in litera diſtinguitur delectabile inconueniens ſecundum naturā & ſecundum apprehenſionem, ly ſecundū, denotat cauſam conuenientiæ ex parte ſubiecti & non ex parte obiecti. Commune enim eſt omni delectabili, vt dictum eſt, eſſe conueniens ſecundum apprehenſionem ex parte obiecti, ſi enim non apprehenditur vt conueniens, non delectat, vt experientia teſtatur. vnde in concupiſcentia rationali apprehenſio concurrit dupliciter, ſcilicet obiectiue, vt concurrit in aliis, & diſpoſitiue ex parte ſubiecti: propter quod Ariſto. in primo Rheto. capit. 13. ponit æſtimationem vel perſuaſionem eſſe cauſam huius concupiſcentiæ, alius verò naturam.

text. 49. — Cap. 11. — Cap. 11. — Artic. 1. — Cap. 11. — Cap. 11.

¶Circa differētiam poſitā in litera inter vtrāque cōcupiſcentiam ſecundum cōmunitatem & proprietatem dubium occurrit: quia concupiſcētiæ propriæ ſunt etiā naturales ſecundum naturam indiuidualem: vt patet in his quos naturaliter delectat comedere talem vel talem cibum, qui aliis abominabilis eſt.

¶Ad hoc dicitur, quòd delectationes proprię in indiuiduo ſunt duplices, quædam conſonæ naturæ indiuiduali; & quædam æſtimationi: ſeu, quod idem eſt conſuetudini ex æſtimatione. Primæ ad naturales cōcupiſcentias ſpectant, vt ipſemet Ariſt. videtur eas locaſſe in primo Rheto. cap. 13. dum concupiſcentiam alimenti ſecundum vnamquāque ſpeciem naturalem poſuit: & in tertio Ethic. dixit q̄ aliquid naturalitatis habet: quia alia aliis ſunt delectabilia: alteræ verò ad rationales concupiſcentias ſpectant, iuxta illud quod in hac litera dicitur in calce corporis articuli, ſcilicet quia diuerſi diuerſimode ratiocinantur. ideo huiuſmodi delectationes propriæ & appoſitæ dicuntur.

Lib. 2. c. 11. — Ibidem. — q. 78. ar. 4.

¶In reſponſione ad ſecundum aduerte, q̄ Author indefeſſe diſpoſitionem ſpecificā ex obiecto ſequens (quia in obiecto appetitus duo ſunt, res & apprehenſio) & ex doctrina præcedenti conſtat, q̄ diſtinctio rei materialiter concurrens ad diſtinctionem apprehenſionis confugit: apprehenſio autem prima diſtinctione diuiditur in abſolutā & diſcurſiuam. Intellectus enim & ratio primò diſtinguunt apprehenſionē intellectiuam, & his proportionaliter reſpondentia diſtinguunt apprehenſionem. Igitur Author illa quæ abſolutè apprehenſa delectant, naturaliter concupiſci, & illa quæ ratiocinatione apprehenſa delectant, rationaliter concupiſci, ac per hoc ſpecie diſtingui infere, vt patet in litera: abſoluta autem apprehenſio hoc in loco excludit nō ſolum actualem diſcurſum, ſed omnem collationem tam formaliter quàm virtualiter communiter requiſitā. Dico autem hoc propter perſuaſos ex conſuetudine vel leuitate, qui etſi abſoluta apprehenſione formaliter ad cōcupiſcentiam rationalem moueantur: videtur tamen ibi eſſe apprehenſio diſcurſiua virtualiter, vel ex præcedentium efficacia, vel ex diſpoſitione ſubiecti. Ex hac autem reſponſione manifeſtè liquet, quòd apprehenſio reſpectu obiecti appetitus non ſe habeat, vt approximatio actiui vel paſſiui, ſed vt ratio obiectiua. Et hoc ſine dubio oportet omnes fateri ex eo quòd nihil differt bonum vel apparens bonum, ex eo quòd appetitus eſt malus tendens in vere bonum apprehenſum malum. Et hæc bene notabis contra Scot. & quoſcunque ponentes apprehenſionem, vt præuium quid ad appetitum quaſi approximationem actiui ad paſſiuum, & appetitum ad cognitionem quaſi ſolo ordine præſuppoſitionis conſequi, quod longè eſt à Philoſophia.

Tex. 8. to. 3.

¶Super Quæſtionis trigeſimæ Articulum quartum.

IN articu. 4. titulo aduerte, quòd concupiſcentiam eſſe infinitam, poteſt intelligi dupliciter, ſcilicet obiectiuè & ſubiectiuè, ſeu ex parte obiecti, & ex parte actus: & ex parte quidem actus eſſet infinita vel intenſiue vel ſecundum ſucceſſionem. & neutro modo hic directe quæritur. communia namque hæc ſunt naturalibus. Ex parte autem obiecti infinita eſſet, ſi haberet obiectum infinitum vel ſecundum perfectionem, vel ſecundum numerum, vel ſecundum quantitatem continuam manentem vel ſucceſſiuam. Et in hoc ſenſu hîc quæritur, an concupiſcentia ſit infinita.

¶In corpore articuli eiuſdem aduerte, q̄ duplex ratio infinitatis concupiſcentiæ in litera aſſignata duplicem non ſolum cauſam, ſed modū infinitatis in obiecto cōcupiſcibili inſinuat. eſt in primis duplex cauſa, altera ſe tenens ex parte concupiſcentis, altera ex parte concupiti. Ex parte ſiquidem concupiſcentis duplex aſſignata eſt cauſa cōcupiſcendi, ſ. diſpoſitio naturalis & rationalis: & ex differentia inter naturam & rationem redditur ratio infinitatis concupiſcentiæ rationalis: quia natura determinata eſt ad certum, ratio verò non, ſed in infinitū procedit: & ſic ex eo quòd obiectum concupiſcentiæ rationalis conſonat rationi, infinitatem cōpatitur: ſicut etiam ratio apprehendens infinitas diuitias, infinitū honorem, infinitū tempus, &c. vt quædā bona. Ex parte autem concupiti duplex aſſignatū eſt obiectū, ſ. finis, & id q̄ eſt ad finē. & ex horū differētia redditur ratio infinitatis cōcupiſcētiæ rationalis. Ex eo enim q̄ id q̄ eſt ad finē, cōmenſuratum oportet eſſe fini, omne cōcupitū propter finē eſt finitū ac per hoc omne naturaliter cōcupitū eſt finitū, quia propter naturā vt finē. Ex eo autem q̄ finis ſine menſura appetitur, & ratio de eo q̄ ſecundū ſe eſt ad finem, facit finē, conſequēs eſt vt rationalis cōcupiſcētia ſit quādoque infiniti. Non eſt autē vtrobique idem infinitatis modus, ſ. in honore infinito cōcupito, & in honore, vt fine concupito.

¶In primo enim infinitas eſt quaſi pars rei appetitiuæ: In ſecundo verò eſt modus quo res appetita terminat appetitum. In primo nanque reputāte aliquo fore ſibi bonum, habere infinitas diuitias, concupiſcit hoc totum, ſcilicet diuitias infinitas. In ſecundo verò reputante aliquo ſummum bonū in voluptate vel diuitiis, &c. concupiſcit talia vt finē: q̄ eſt concupiſcere abſque determinatione alicuius quantitatis: & eſt talia abſque menſura aliqua terminare appetitum: & hæc infinitas attenditur penes negationem termini in obiecto. Illa verò quaſi penes poſitionem infinitatis in eodem.

Cap. 6. — Art. præc. — Art. 3. — Cap. 6.

¶Circa ſecundam rationem dubium occurrit: quia ſecundum illam concupiſcentia naturalis eſt infinita. probatur, Concupiſcentia naturalis aut tendit in aliquid vt finem, aut nō: ſi tendit in aliquid vt finem, ergo eſt infinita: quia finis infinitè appetitur. Si in nihil tendit vt finem, ſequitur primò, quòd eſt infinita: quia omnis actus tendens ad aliquid ſine fine eſt infinitus: ſequitur ſecundò, quòd nullum delectabile appetitur naturali concupiſcentia: quia delectabile per ſe appetitur: vt patet in 10. Ethic. & finis rationem habet.

¶Ad hoc dicitur quòd concupiſcentia naturalis & rationalis conueniunt in hoc, quòd vtraque eſt paſſio animalis: & tendit in bonum ſecundum vtramque rationem boni, ſcilicet finis & propter finē, ſeu per ſe & per aliud: vt patet in operibus animalium: hirundo enim appetit apprehenſam paleam, vt bonum vtile ad nidum, &c. appetit verò apprehenſum delectabile in cibo & generatione propter ſe. differunt autem in hoc, quòd illa à natura dirigitur, hæc à ratione. Directio autem appetitus à natura manifeſte patet in appetitu naturali, in quolibet ad nullam rem eſſe inclinationem, niſi commenſuratam naturæ: non enim materia appetit formam, niſi proportionatam ſibi, neque grauitas inclinat ad locum, niſi proportionatum ſibi: nec corpus animalis inclinatur in calidum & frigidum niſi proportionatum ſibi. vnde obiectum appetitus naturalis eſt commenſuratum ſeu proportionatum naturæ: & non eſt res ſecundum ſe, niſi fortè per accidens res aliqua per ſe ſit proportionata illi naturæ: vt eſſe deorſum per ſe commenſuratur graui: ac per hoc magis & maximè appetitur. Concupiſcentia autem naturalis non differt ab appetitu naturali quo ad obiectum, ſed quo ad modum: naturaliter ſiquidem & animaliter appetere cibum neceſſarium, in modo differunt: quia animaliter appetere eſt appetere illum, apprehendēdo per actū propriū: naturaliter verò eſt abſque cognitione & proprio actu inclinationem habere in illū. quatenus igitur cōcupiſcentia naturalis in obiectum tendit apprehenſum, in finem & per finē tendit: quatenus verò à natura dirigitur, finis ille modificatur commenſuratione ad naturam: quod eſt ordinari ad naturam vt ad finem non apprehenſum, ſed inditum: & propterea repugnat obiecto concupiſcentiæ naturalis appetitus vt finis ſimpliciter: ſicut repugnat ei appeti abſque cōmenſuratione ad naturam. Concu-

piscentia autem rationalis, quia ad obiectum apprehensum secundum se tendere permittitur, reputante aliquo id sibi pro bono ex ipsa commensuratione obiecti ad rationem infinitate modificatum sortitur effectum. Ex eo enim quòd in voluptate constituit quis finem, voluptas nō commensuratur illius rationi vt appetibile, nisi vt infinitè appetibile: vt patet. Est ergo differentia inter rationalis & naturalis concupiscentiæ obiectum, non quòd alterius finis, alterius id quòd est ad finem, obiectum est, sed quòd alterius scilicet rationalis obiectum & est finis & habet totaliter rationem finis, alterius verò, scilicet naturalis obiectum etsi sit finis, non tamen habet totaliter rationem finis. Tū quia habet rationē modificati ad naturam: tum quia ordinatur ad alium finem inditum, scilicet naturam. Ad obiectionem ergo primam patet quid dicendum est: formaliter tamen dicito, quòd concupiscentia naturalis tendit in aliquid dupliciter, scilicet vt apprehensum & vt inditum: & concedito quòd stando in apprehensis tendit in aliquid vt finem: sed non vt totaliter exercentem rationem finis: quia tota latitudo suorum obiectorum apprehensorum subordinatur naturæ vt fini. Et propterea non est infinita, sed terminata ad obiectum apprehēsum, terminum & finem, vt dictum est. Ad secundam verò dicitur eodē modo, quòd delectabile est secundum se formaliter obiectum & finis naturalis concupiscentiæ, modificatum tamen commensuratione ad naturam: & subordinatum fini indito: qui est natura, propter quod concupiscentia naturalis ipsius delectabilis satiatur: rationalis autem concupiscentia delectabilis insatiabilis est, vt patet in personis deditis venereis.

Aliàs. simul.

Tex. 65.

¶Circa responsionem ad primum in eodem articulo aduerte, quòd illa verba literæ, prout concupiscitur semel in actu: replicanda sunt super secundo membro, ita quòd sensus est, quòd cōcupiscibile prout cōcupiscitur semel in actu, est finitum: vel quia est finitum secundum rem, vel quia est finitum secundum apprehensionem: potest enim cōcupisci semel in actu tam finitum quàm infinitum secundum rem: vt patet in concupiscente simul infinitam pecuniam: apponit autem has duas conditiones, scilicet vnitatis & actualitatis, quia plu-

sic in infinitum: sicut si album per se disgregat magis albū: magis disgregat, concupiscentia verò eius quod est ad finem, non est infinita; si secundum illam mensuram appetitur, quæ cōuenit fini. vnde qui finem ponunt in diuitiis, habent concupiscentiam diuitiarum in infinitū; qui autem diuitias appetunt propter necessitatem vitæ, cōcupiscunt diuitias finitas sufficientes ad necessitatē vitæ, vt Philosophus dicit ibidē. Et eadē est ratio de concupiscentia quarūcunque aliarum rerum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ omne quod concupiscitur, accipitur vt quoddam finitum, vel quia est finitum secundum rem prout concupiscitur semel* in actu, vel quia est finitum, secundum quod cadit sub apprehensione. non enim potest sub ratione infiniti apprehendi: quia infinitum est, cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid extra sumere, vt dicitur in 3. Physicorum*.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ ratio quodammodo est virtutis infinitæ, inquātum potest in infinitum aliquid considerare: vt apparet in additione numerorū & linearum. vnde infinitū aliquo modo sumptum est proportionatum rationi. Nam vniuersale, quod ratio apprehendit, est quodammodo infinitum, inquantum in potentia continet infinita singularia.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad hoc, ꝙ aliquis delectetur, non requiritur, quòd omnia consequatur, quæ concupiscit: sed in quolibet concupito, quod consequitur, delectatur.

QVAESTIO TRIGESIMAprima, De delectatione secundum se, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de delectatione & tristitia.

¶Circa delectationem verò consideranda sunt quatuor. Primò, de ipsa delectatione secundum se. Secundò, de causis delectationis. Tertiò, de effectibus eius. Quartò, de bonitate & malitia ipsius.

¶Circa primū quæruntur octo. ¶Primò, vtrū delectatio sit passio. ¶Secūdò, vtrum sit in tempore. ¶Tertiò, vtrum differat à gaudio. ¶Quartò, vtrum sit in appetitu intellectiuo. ¶Quintò; de comparatione delectationū superioris appetitus ad delectationē inferioris. ¶Sextò, de comparatione delectationum sensitiuarum adinuicem. ¶Septimò, vtrū sit aliqua delectatio non naturalis. ¶Octauò, vtrum delectatio possit esse contraria delectationi.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum delectatio sit passio.

Infrà art. 4. ad 2. & ar. 5. cor. & ad 2. Et 4. di. 49. q. 3. ar. 1. quæsti. 1. Cap. 21. Lib. 7. c. 12. & 13. Cap. 1. 3. 4. 6. & 7.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non sit passio. Dam. enim in secūdo lib.* distinguit operationem à passione: dicens quòd operatio est motus qui est secundum naturam, passio verò est motus contra naturam: sed delectatio est operatio, vt Philosophus dicit in septim°, & 10. Ethicorum.* ergo delectatio non est passio.

Tex. 28.

2 ¶Præterea, Pati est moueri: vt dicitur in 3. Physi.* sed delectatio non consistit in moueri, sed in motum esse: causatur enim delectatio ex bono iam adepto. ergo delectatio non est passio.

Cap. 4.

3 ¶Præterea, Delectatio cōsistit in quadā perfectione delectati: perficit eīn operationem, vt dicitur in 10. Ethi.* sed perfici nō est pati vel alterari, vt dicitur 7. Phy. & 2. de anim. ergo delectatio non est passio.

Li. 14. c. 6. 7. 8. & 9. 10. 5.

¶SED CONTRA est quod Aug. in 10. & 14. de ciui. Dei*. ponit delectationem siue gaudium vel lætitiam inter alias passiones animæ.

Q. 22. ar. 6.

Cap. 10.

¶RESPONDEO dicendum, quòd motus appetitus sensitiui propriè passio nominatur, sicut suprà dictū est*: affectio autem quæcunque ex apprehēsione sensitiua procedens, est motus appetitus sensitiui: hoc autē necesse est competere delectationi: nam, sicut Philosophus dicit in 1. Rheto.* delectatio est quidā motus animæ, & constitutio simul tota & sensibilis in naturam existentem. Ad cuius intellectum considerandum est quòd sicut contingit in rebus naturalibus aliqua consequi suas perfectiones naturales, ita hoc contingit in animalibus: & quamuis moueri ad perfectionem non sit totum simul, tamen consequi naturalem perfectionem est totum simul. Hæc autem est differentia inter animalia & alias res naturales, quòd aliæ res naturales quando cōstituuntur in id quod conuenit eis secundum naturam, hoc non sentiunt: sed animalia hoc sentiunt: & ex isto sensu causatur quidā motus animæ in appetitu sensitiuo, & iste motus est delectatio. Per hoc ergo, quod dicitur, quòd delectatio est motus animæ, ponitur in genere: per hoc autē quod dicitur constitutio in existentem naturam, id est in id quod existit in natura rei, ponitur causa delectationis, scilicet præsentia cōnaturalis boni. Per hoc autem, quod dicitur, simul tota, ostendit quòd cōstitutio non debet accipi prout est in cōstitui, sed prout est in constitutum esse, quasi in termino motus: non enim delectatio est generatio, prout Plato posuit, sed magis consistit in factum esse, vt dicitur in 7. Ethic.* Per hoc autē quod dicitur sensibilis, excluduntur perfectiones rerū insensibilium in quibus non est delectatio. Sic ergo patet quòd cū delectatio sit motus in appetitu animali, cōsequens apprehensionē sensus, delectatio est passio animæ.

Cap. 14.

Text. 1. 5. & 6.

In cor.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operatio cōnaturalis non impedita est perfectio secunda: vt habetur in 2. De anima*: & ideo quando cōstituitur res in propria operatione connaturali, & nō impedita, sequitur delectatio, quæ cōsistit in perfectum esse: vt dictū est*. sic ergo cum dicitur, quòd delectatio est operatio, non est prædicatio per essentiā, sed per causam.

¶Ad secundum dicendū, ꝙ in animali duplex motus cōsiderari potest, vnus secundum intentionē finis, qui pertinet ad appetitum: alius secūdum executionem, qui pertinet ad exteriorem operationem. Licet ergo in eo, qui iam cōsecutus est bonum, in quo delectatur, cesset motus executionis, quo tendit ad finem: non tamen cessat motus appetitiuæ partis: quæ sicut prius desiderabat non habitum, ita postea delectatur in habito: licet enim delectatio sit quies quædam appetitus considerata præsentia boni delectantis, quod appetitui satisfacit: tamen adhuc remanet immutatio appetitus ab appetibili, ratione cuius delectatio motus quidam est.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis nomen passionis magis propriè conueniat passionibus corruptiuis & in malum tendentibus: sicut sunt ægritudines corporales, & tristitia & timor in anima: tamen etiam in bonum ordinantur aliquæ passiones: vt suprà dictum est*, & secun-

rium cōcupiscentiarum nihil prohibet infinitū concupiscibile esse obiectum, & similiter concupitum in potentia potest infiniti rationem, sed semel & in actu concupitum non nisi finitum vel vt finitum est. Apposuit autem Author verba illa inter primum & secundum membrū in litera: cum tamen vtrique membro præposita clariorem effecissent sensum prædictum, vt merita ipsius finiti secundum rem à finito secundum rationem discerneret: finitum enim secundum rem ex parte sui habet; quòd semel in actu concupiscatur. Infinitū autem non ex parte sui, sed rationis apprehendentis, vt finitum habet, vt semel in actu concupiscatur.

¶Super Quæstionis trigesimæprimæ Articulum primum.

IN primo articulo q. 31. collige requisita ad delectationem, & vide quandoque exigi subiectum, obiectum, & tres actus, scilicet coniunctionis eorum, quæ diuersimode fit (vt inferius patet) quam significat ly constitutio. cognitionis tam obiecti quàm coniunctionis, & hanc significat ly sensibilis: & immutationis appetitus; quæ est formalis delectatio, & hanc significat ly motus animi: obiectum exigit connaturalitatem, quam significat ly naturam existentem: coniunctio verò exigit simultatem, quam significat ly tota simul. Et sic diffinitio adunat omnia quæ inferius sigillatim discutienda sunt.

¶In secundo verò nota, ꝙ illa verba, Si bonum adeptum sit omnino intransmutabile, delectatio nec per se nec per accidens erit in tempore, intelliguntur de bono adepto vt adepto: ita quòd non solum ipsum secundum se, sed vt adeptum sit omnino intrāsmutabile, quare erit bonum beans in patria.

¶In tertio autem aduerte, ꝙ illa verba in calce totius articuli, scilicet quòd illis nominibus, scilicet lætitia, exultatione, & iucūditate non vtimur, nisi in naturis rationalibus: intelligenda sunt secundum proprietatem, quòd scilicet non vtimur eis propriè, nisi in rationalibus. Dico autem hoc propter exultationem, quæ etiam pecoribus attribuitur: vt Augustinus dicit in epistola ad Dardanum: & in Psalmo, Montes exultauerunt vt arietes, & colles sicut agni ouium.

¶Super Quæstionis trigesimæprimæ Articulum quartum.

Q. 22. & 23. arti. 1.

CIrca dicta in quarto articulo Scotica subtili

dum hoc delectatio dicitur passio.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum delectatio sit in tempore.

Infrà art. 5. cor. & 4. di. 43. q. 1. arti. 1. quæstio. 3. & ver. q. 8. artic. 14. ad 12.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio sit in tempore. Delectatio enim est motus quidam vt in 1. Rheto*. Philosophus dicit. sed motus omnis est in tempore: ergo delectatio est in tempore.

2 ¶Præterea, Diuturnum vel morosum dicitur aliquid secundum tempus, sed aliquæ delectationes dicuntur morosæ. ergo delectatio est in tempore.

Cap. 10.

3 ¶Præterea, Passiones animæ sunt vnius generis: sed aliquæ passiones animæ sunt in tempore: ergo & delectatio.

Ca. 4. & 5.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 10. Ethi.* quòd secundum nullum tempus accipiet quis delectationem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid contingit esse in tempore dupliciter: vno modo secundum se, alio modo per aliud, & quasi per accidens. Quia enim tempus est numerus successiuorum, illa secundum se dicuntur esse in tempore, de quorum ratione est successio, vel aliquid ad successionem pertinens: sicut motus, quies, locutio, & alia huiusmodi. secūdum aliud verò & non per se dicuntur esse in tempore illa, de quorum ratione non est aliqua successio, sed tamen alicui successiuo subiacent: sicut esse hominum de sui ratione non habet successionem, non enim est motus: sed terminus motus vel mutationis, scilicet generationis ipsius: sed quia humanum esse subiacet causis transmutabilibus, secundum hoc hominem esse est in tempore. Sic igitur dicendum est, quod delectatio secundum se quidem non est in tempore. Est enim delectatio in bono iam adepto, quod est quasi terminus motus: sed si illud bonum adeptum transmutationi subiaceat, erit delectatio per accidens in tempore: si autem sit omnino in transmutabile, delectatio non erit in tempore, nec per se, nec per accidens.

Tex. 28.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ sicut dicitur in 3. De anima*, motus dupliciter dicitur. Vno modo, qui est actus imperfecti, scilicet existentis in potentia inquantum huiusmodi: & talis motus est successiuus & in tempore. Alius autem motus est actus perfecti, id est, existentis in actu: sicut intelligere, sentire, & velle, & huiusmodi, & etiam delectari, & huiusmodi motus non est successiuus, nec per se in tempore.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ delectatio dicitur morosa vel diuturna secundum quod per accidens est in tempore.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliæ passiones non habent pro obiecto bonum adeptum, sicut delectatio, vnde plus habent de ratione motus imperfecti quàm delectatio, & per consequens magis delectationi conuenit non esse in tempore.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum delectatio differat à gaudio.

Infrà q. 35. artic. 2. & 7. cor. & q. 41. arti. 3. cor. & 3. dist. 27. q. 1. arti. 2. ad 3. & 4. di. 49. q. 3. arti. 3. q. 1. ad 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ gaudium sit omnino idem quod delectatio. Passiones enim animæ differunt secundum obiecta: sed idem est obiectum gaudij & delectationis, scilicet bonum adeptum. ergo gaudium est omnino idem quod delectatio.

2 ¶Præterea, Vnus motus non terminatur ad duos terminos: sed idem est motus qui terminatur ad gaudium & delectationem, scilicet concupiscentia. ergo delectatio & gaudium sunt omnino idem.

3 ¶Præterea, Si gaudium est aliud à delectatione, videtur quòd pari ratione & lætitia, & exultatio, & iucunditas significēt aliquid aliud à delectatione. & sic erunt omnes diuersæ passiones: quod videtur esse falsum: nō ergo gaudiū differt à delectatione.

¶SED CONTRA est, quòd in brutis animalibus non dicimus gaudium, sed in eis dicimus delectationem. non ergo est idem gaudium & delectatio.

Q. prece. articul. 3. Lib. 2. ca. 12. & 22. Li. 4. c. 10. & 12.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ gaudium, vt Auicenna dicit in li. suo De anima, est quædam species delectationis. Est enim considerandum, quòd sicut sunt quædam concupiscentiæ naturales, quædā autem non naturales, sed consequuntur rationem (vt suprà dictū est*) ita etiam delectationum quædā sunt naturales, & quædam non naturales, quæ sunt cum ratione. Vel sicut Dam.* & Greg. Nice.* dicūt, quædā sunt corporales, quædam animales, quod in idem redit. Delectamur enim & in his, quæ naturaliter concupiscimus, ea adipiscentes: & in his, quæ concupiscimus secundum rationem. sed nomen gaudij non habet locum, nisi in delectatione, quæ cōsequitur rationem: vnde gaudium non attribuimus brutis animalibus, sed solum nomen delectationis. omne autem, quod concupiscimus secundum naturam, possumus etiam cum delectatione rationis concupiscere, sed non econuerso. vnde de omnibus, de quibus est delectatio, potest esse gaudium in habentibus rationē, quamuis non semper de omnibus sit gaudiū: quādoque eīn aliquis sentit aliquā delectationē secundum corpus, de qua tamen non gaudet secundū rationem. Et secundū hoc patet, ꝙ delectatio est in his plus quàm gaudium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum obiectū appetitus animalis sit bonū apprehensum, diuersitas apprehensionis pertinet quodāmodo ad diuersitatem obiecti. & sic delectationes animales, quæ dicuntur etiam gaudia, distinguuntur à delectationibus corporalibus: quæ dicuntur solùm delectationes, sicut & de concupiscentiis suprà dictum est*.

¶Ad secundum dicendum, quòd similis differentia inuenitur etiā in cōcupiscentiis, ita quòd delectatio respondeat concupiscentiæ, & gaudium respondeat desiderio: quod magis videtur pertinere ad concupiscentiam animalem. & sic secundum differentiam motus est etiam differentia quietis.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ alia nomina ad delectationem pertinentia, sunt imposita ab effectibus delectationis: nam lætitia imponitur à dilatatione cordis, ac si diceretur lætitia: exultatio verò dicitur ab exterioribus signis delectationis interioris, quæ apparent exterius, inquantum scilicet interius gaudium prosilit ad exteriora: iucunditas verò dicitur à quibusdam specialibus lætitiæ signis vel affectibus, & tamen omnia ista nomina videntur pertinere ad gaudium: non enim vtimur eis nisi in naturis rationalibus.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum delectatio sit in appetitu intellectiuo.

Infrà q. 35. artic. 1. cor. & 2. dist. 45. art. 1. cor. & 4. di. 49. q. 3. arti. 1. q. 1. & 2. Cap. 10.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non sit in appetitu intellectiuo. Dicit enim Philosophus in 1. Rheto.* quòd delectatio est motus quidam sensibilis, qui non est in parte intellectiua. ergo delectatio non est in parte intellectiua.

2 ¶Preterea, delectatio est passio quędam. sed omnis passio est in appetitu sensitiuo: ergo delectatio non est nisi in appetitu sensitiuo.

3 ¶Præterea, Delectatio est communis nobis & brutis. ergo non est nisi in parte, quæ nobis & brutis communis est.

¶SED CONTRA est ꝙ in Psal. 36. dicitur, Delectare in Domino. sed ad Deū non potest extendi appetitus sensitiuus, sed solùm intellectiuus, ergo delectatio potest esse in appetitu intellectiuo.

Art. prec.

¶RESPONDEO dicendum quòd sicut dictum est*, delectatio quædam sequitur apprehensionem rationis: ad apprehensionem autem rationis non solùm commouetur appetitus sensitiuus per applicationem ad aliquid particulare, sed etiam appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas, & secundum hoc in appetitu intellectiuo, siue in voluntate est delectatio, quæ dicitur gaudium, non autem delectatio corporalis. hoc tamen interest inter delectationem vtriusque appetitus, quòd delectatio appetitus sensibilis est cum aliqua transmutatione corporali, delectatio autem appetitus intellectiui nihil aliud est quàm simplex motus voluntatis: & secundum hoc August. dicit in 4. de ci. Dei*, quòd cupiditas & lætitia nihil est aliud quàm voluntas in eorum consecu-

Cap. 6. & 8. & 5.

subtilitas discutiēda occurrit. Ipse nanque vt superius allegatum est, ponit in voluntate non solùm* operationes, sed passiones, illas liberas, illas naturales à voluntate, illas in voluntate ab obiecto. vnde in 3. senten. distin. 15. ex proposito probare nititur tristitiam in voluntate non esse operationem eius, sed passionem, quadrupliciter. Primò, quia si est operatio, aut est velle, aut nolle: sed non est velle vt patet, nec nolle, vt probatur, quia Deus & beati possunt nolle: & tamen non possunt tristari. Secundò, quia summè nolente Socrate aliquid euenire, si illud eueniat, tristabitur: & tamen in eo non fiet aliqua operatio simpliciter nec secundum aliquem gradum, quia iam ponitur quòd summè noluit. Tertiò, quia operatio est immediatè in potestate voluntatis, vt patet de velle & nolle. Tristari autem non est in potestate volūtatis, cum nolitum aduenit. Quartò, quia operatio est & à voluntate & in voluntate: tristitia autem est quidem in voluntate, sed non à voluntate. Est enim de his quæ nobis nolentibus accidunt.

Q. preced. ar. 3. ad 2.

¶Ad euidentiam huius difficultatis motæ hoc in tractatu, scilicet de delectatione quia oppositorum eadem est disciplina, nec inferius specialiter quæreretur de tristitia, an sit in voluntate: scito quòd si solæ delectationes & tristitiæ essent passiones: cum ipsæ consequantur alios motus, appetitus, amorem, & odium formaliter, vel virtualiter (nihil enim delectat nisi amatum, & nihil contristat nisi odio habitum seu nolitum, dicendum videretur ꝙ passiones differunt ab operationibus in voluntate: quia illæ immediate sunt illi, hæc autem mediantibus illis, sed quoniam, vt ex dictis patet, amor est prima passiō, quæ tamen in voluntate manifestò est operatio. Ideo non potest talis cōditio vniuersaliter assignari passionibus translatis in voluntatem, propter quòd ad tales passiones descendendo, dico quatuor. Primò quòd tam delectatio quàm tristitia est à voluntate & in voluntate probatur. Omnis motus voluntatis est à duobus motoribus, altero quo ad specificationem, altero quo ad exercitium: & motor quo ad primum est obiectum, quo ad secundum verò est triplex, scilicet Deus, natura, & libertas, vt ex supradictis patet: & quocunque motum causante voluntas ipsa causat, vt ex supradictis patet. Igitur

omnis motus voluntatis causatur à volũtate quo ad exercitium actus, ab obiecto autem quo ad specificam determinationem. Delectatio igitur & tristitia cum sint animi motus secundum appetitũ intellectiuum, vt modò loquimur, à voluntate sunt, & in voluntate: quia immanentes actus sunt. Secundò, quòd delectatio, propriè loquendo, non est velle, nec tristitia nolle: probatur, quia superius fruitio actus speciei distinctus est contra velle & intendere: constat autem, quòd delectatio in voluntate aut est fruitio, aut eius species. Et pari ratione tristitia, vt ibi inuenitur, distinguenda videtur à nolle: & hoc loquendo propriè de velle & nolle, & si largo vocabulo per velle omnis acceptatio voluntatis, & per nolle omnis refutatio significetur: vt Augustini authoritas in litera allata sonat, dicens quòd lætitia est voluntas: sic delectatio est velle, & tristitia nolle. Tertiò, quòd tam delectatio quàm tristitia est à voluntate vt natura, seu naturaliter, declaratur ex antedictis: & quòd aliqua operatio est à voluntate naturaliter, & quòd fruitio Dei clare visi est naturalis, & probatur, quia non in potestate nostra esse videtur tristari vel delectari apprehẽsis delectabilibus & tristabilibus ipsi voluntati, id est volitis aut nolitis à nobis. Quartò, quòd delectatio & tristitia habent magis rationem passionis in voluntate, quàm amor & odium: pro quanto illę sunt vniuersaliter à voluntate vt natura, hæc non. Et ideo voluntas ad hoc se habet magis actiuè quàm ad illas immediatè: quoniam ad hoc cum dominio, ad illas non. Et propterea putatæ sunt verè passiones, id est causatæ solummodo ab obiectis immediatè: cũ tamen sint operationes naturales ipsius voluntatis, consequentes ab ipsa & in ipsa ex obiectis apprehensis & volitis aut nolitis formaliter, vel virtualiter. Et quoniam hoc medium est inter esse omnino passiones; vt Scot. posuit, & esse omnino operationes volũtarias, ideo obiecta vtramque veritatem participant, soluenda tamen simpliciter sunt: & dicendum ad primum, quòd tristitia, propriè loquendo, nec est velle, nec nolle, sed operatio contraria fruitioni: communiter tamen loquendo est nolle: non tamen sequitur, ergo potest esse in Deo vel beatis, quia non est omne nolle: nõ enim se habent cõuertibiliter, sed sicut animal

Cap. 4. Capi. vlti. Ca. 2. & 3. Cap. 13. Ca. 7. & 8. Art. 1. D. 1112.

tione quæ volumus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in illa diffinitione Philosophi sensibile ponitur communiter pro quacunque apprehensione, dicit enim Philosophus in 10. Ethic.* quòd secundum omnem sensum est delectatio: similiter autem & secundum intellectum, & speculationem. Vel potest dici quòd ipse diffinit delectationem appetitus sensitiui.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectatio habet rationem passionis, propriè loquendo, inquãtum est cum aliqua transmutatione corporali: & sic non est in appetitu intellectiuo, sed secundum simplicem motum, sic enim etiam est in Deo & in Angelis: vnde dicit Philosophus in 7. Ethicor.* quòd Deus vna simplici operatione gaudet. Et Diony. dicit in fine cælest. Hierar. quòd Angeli non sunt susceptibiles nostræ passibilis delectationis, sed congaudent Deo secundum incorruptionis lætitiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd in nobis non solum est delectatio in qua communicamus cum brutis, sed etiã in qua communicamus cum Angelis. vnde ibidem Diony. dicit, quòd sancti homines multotiens fiunt in participatione delectationum angelicarum, & ita in nobis est delectatio non solum in appetitu sensitiuo, in quo communicamus cum brutis, sed etiam in appetitu intellectiuo in quo communicamus cum Angelis.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum delectationes corporales & sensibiles sint maiores delectationibus spiritualibus & intelligibilibus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd delectationes corporales & sensibiles sint maiores delectationibus spiritualibus intelligibilibus, Omnes enim aliquam delectationem sequuntur secundum Philosophum in 10. Ethic.* sed plures sequuntur delectationes sensibiles, quam delectationes spirituales intelligibiles: ergo delectationes corporales sunt maiores.

2 ¶Præterea, Magnitudo causæ ex effectu cognoscitur: sed delectationes corporales habent fortiores effectus: transmutant enim corpus, & in quibusdam insanias faciunt, vt dicitur in 7. Ethic.* ergo delectationes corporales sunt fortiores.

3 ¶Præterea, Delectationes corporales oportet temperare & refrænare propter earũ vehementiam: sed delectationes spirituales non oportet refrænare: ergo delectationes corporales sunt maiores.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psalm. 118. Quam dulcia faucibus meis eloquia tua super mel ori meo. Et Philosophus dicit in 10. Ethic.* quòd maxima delectatio est, quæ est secundum operationem sapientiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est*, delectatio prouenit ex coniunctione conuenientis cum sentitur & cognoscitur. In operibus autem animæ præcipuè sensitiuæ & intellectiuæ est hoc cõsiderandum, quòd cùm nõ transeant in materiam exteriorem, sunt actus vel perfectiones operãtis: scilicet intelligere, sentire, velle & huiusmodi: nã actiones, quæ transeunt in exteriorẽ materiam, magis sunt actiones & perfectiones materiæ transmutatæ: motus est actus mobilis à mouẽte. Sic igitur prædictæ actiones animæ sensitiuæ & intellectiuæ, & ipsæ sunt quoddam bonum operantis, & sunt etiam cognitæ per sensum vel intellectum: vnde etiam ex ipsis consurgit delectatio, & non solùm ex eorum obiectis. Si igitur comparentur delectationes intelligibiles delectationibus sensibilibus secũdum quòd delectamur in ipsis actionibus (puta in cognitione sensus & in cognitione intellectus) non est dubium, quòd multo sunt maiores delectationes intelligibiles, quã sensibiles: multò enim magis delectatur homo de hoc, quòd cognoscit aliquid intelligendo, quam de hoc quòd cognoscit aliquid sentiendo: quia intellectualis cognitio & perfectior est, & etiam magis cognoscitur: quia intellectus magis reflectitur supra actum suum, quàm sensus, est etiam cognitio intellectiua magis dilecta: nullus enim est qui non vellet magis carere visu corporali, quàm visu intellectuali, eo modo quo bestiæ vel stulti carent: sicut August. dicit in libr. de ciuita. Dei*. Sed si comparentur delectationes intelligibiles spirituales delectationibus sensibilibus corporalibus, sic secundum se & simpliciter loquendo, delectationes spirituales sunt maiores: & hoc apparet secundum tria, quæ requiruntur ad delectationẽ, scilicet bonum coniunctum, & id, cui coniungitur, & ipsa coniunctio. Nam ipsum bonum spirituale est maius, quàm corporale bonum: & est magis dilectum: cuius signum est, quòd homines etiam à maximis corporalibus voluptatibus abstinent, vt non perdant honorem qui est bonum intelligibile. similiter etiam ipsa pars intellectiua est multò nobilior, & magis cognoscitiua quàm pars sensitiua. Coniunctio etiam vtriusque est magis intima & magis perfecta, & magis firma. Intimior quidem est: quia sensus sistit circa exteriora accidentia rei, intellectus verò penetrat vsque ad rei essentiam. obiectum enim intellectus est quod quid est, perfectior autem est, quia coniunctioni sensibilis ad sensum adiungitur motus, qui est actus imperfectus: vnde delectationes sensibiles non sunt totæ simul, sed in eis aliquid pertransit & aliquid expectatur consummandum, vt patet in delectatione ciborum & venereorum: sed intelligibilia sunt absque motu, vnde delectationes tales sunt totæ simul. Est etiam firmior, quia delectabilia corporalia sunt corruptibilia, & citò deficiunt, bona verò spiritualia sunt incorruptibilia. Sed quo ad nos delectationes corporales sunt magis vehementes propter tria. Primò, quia sensibilia sunt magis nota quo ad nos, quam intelligibilia. Secundò etiam, quia delectationes sensibiles, cum sint passiones sensitiui appetitus, fiunt cum aliqua transmutatione corporali: quod non contingit in delectationibus spiritualibus nisi per quamdam redundantiam à superiori appetitu ad inferiorem. Tertiò, quia delectationes corporales appetuntur vt medicinæ quædam contra corporales defectus vel molestias, ex quibus tristitiæ quædam sequuntur, vnde delectationes corporales tristitiis huiusmodi superuenientes, magis sentiuntur, & per consequens magis acceptantur, quàm delectationes spirituales, quæ non habent tristitias contrarias: vt infrà dicetur*. Lib. 14. de Trinit. ca. 14. Q. 35. ar. 4.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ideo plures sequuntur delectationes corporales: quia bona sensibilia sunt magis & pluribus nota, & etiam quia homines indigent delectationibus, vt medicinis contra multiplices dolores & tristitias. Et cum plures hominum non possint attingere ad delectationes spirituales, quæ sunt propriè virtuosorum, consequens est, quòd declinent ad corporales.

¶Ad secundum dicendum, quòd transmutatio corporis magis contingit ex delectationibus corporalibus inquantum sunt passiones appetitus sensitiui.

¶Ad

& homo.

¶Ad secundum, quòd summe nolente Socrate aliquid euenire: & tamen eueniente, tristabitur, resultante & eueniente apprehenso in voluntate nouo motu tristitiæ: nec inconuenit cõmunicando cum istis in abusione vocabulorum, quòd cum summa nolitione obiecti absolute vel futuri adueniat alia nolitio, eiusdẽ iam præsentis. Sic enim causat tristitiam: aliter enim mouet præsens, & aliter absens obiectum, vt dictum est.

¶Ad tertium negatur, quòd omnis operatio sit immediatè in potestate voluntatis, imo aliqua nunquam, vt prima: aliqua mediate, vt delectatio, mediante scilicet apprehensione vel amore obiecti.

¶Ad quartum dicitur, quòd cum hoc, quòd tristitia est de his quæ nobis nolentibus accidunt, stat quòd sit à voluntate vt natura immediate.

¶Super Quæstionis trigesimæ primæ Articulum quintum.

IN articulo quinto nota illa verba, vnde & delectationes sensibiles non sunt totæ simul. Ex hoc enim patet, ꝙ cum de ratione delectationis dicitur, quòd est tota simul, intelligitur de ea per se: licet per accidens contingat oppositũ. Cõiunctio enim, in qua delectatio consistit, non est successiua nisi ratione motus adiuncti, vt hic dicitur: & ex hoc ipso deficit à perfectione delectationis illa, quæ hoc accidens habet annexum, ex quo non est tota simul. Delectatio igitur secundum se est tota simul. & absque tempore, vt in articulo secundo discussum est: per accidens autem aliqua est nõ tota simul & in tempore.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectationes corporales sunt secundum partem sensitiuam, quæ regulatur ratione: ideo indigent temperari & refrænari per rationem, sed delectationes spirituales sunt secundum mentem quæ est in ipsa regula: vnde sunt secundum seipsas sobriæ & moderatæ.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum delectationes tactus sint maiores delectationibus, quæ sunt secundum alios sensus.

2.2. q. 15. ar. 3. cor. et q. 141. art. 4. cor. & ad 3. et ar. 7. cor. & 4. di. 49. q. 3. ar. 5. q. 2. Et mal. q. 14. arti. 4. & ad 1.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur ꝙ delectationes quæ sunt secundum tactum, non sint maiores delectationibus, quæ sunt secundum alios sensus. Illa enim delectatio videtur esse maxima, qua exclusa, gaudium omne cessat. sed talis est delectatio quæ est secundum visum. Dicitur Tobiæ 5. Quale gaudium erit mihi qui in tenebris sedeo, & lumen cæli non video: ergo delectatio, quæ est per visum est maxima inter sensibiles delectationes.

2 ¶Præterea, vnicuique fit delectabile illud ꝙ amat, vt Philosophus dicit in 1. Rheto.* (Cap. 11.) sed inter alios sensus maximè diligitur visus. ergo delectatio quæ est secundum visum est maxima.

3 ¶Præterea, Principium amicitiæ delectabilis, maximè est visio: sed causa talis amicitiæ est delectatio. ergo secundum visum videtur esse maximè delectatio.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethi.* (Cap. 10.) quòd maximæ delectationes sunt secundum tactum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est* (Artic. 2.), vnumquodque inquantum amatur, efficitur delectabile: sensus autem, vt dicitur in 1. Meta.* (Circa princip.) propter duo diliguntur, scilicet propter cognitionem & propter vtilitatem: vnde & vtroque modo contingit esse delectationem secundum sensum. Sed quia apprehendere ipsam cognitionem tanquam bonum quoddam, proprium est homini, ideo primæ delectationes sensuum, quæ scilicet sunt secundum cognitionem, sunt propriæ hominum: delectationes autem sensuum inquantum diliguntur propter vtilitatem, sunt communes omnibus animalibus. Si igitur loquamur de delectatione sensus, quæ est ratione cognitionis, manifestum est quòd secundum visum est maior delectatio, quàm secundum aliquem alium sensum. Si autem loquamur de delectatione sensus, quæ est ratione vtilitatis, sic maxima delectatio est secundum tactum: vtilitas enim sensibilium attenditur secundum ordinem ad conseruationem naturæ animalis, ad hanc autem vtilitatem propinquius se habent sensibilia tactus. Est enim tactus cognoscitiuus eorum, ex quibus consistit anima, scilicet calidi, & frigidi, & humidi, & sicci, & huiusmodi: vnde secundum hoc delectationes, quæ sunt secundum tactum, sunt maiores quasi fini propinquiores: & propter hoc etiam animalia alia, quæ non habent delectationem secundum sensum nisi ratione vtilitatis, non delectantur secundum alios sensus nisi in ordine ad sensibilia tactus. Neque enim odoribus leporum canes gaudent, sed cibatione: neque leo voce bouis, sed comestione: vt dicitur in 3. Ethic.* (Cap. 10.) Cum igitur delectatio tactus sit maxima ratione vtilitatis, delectatio autem visus ratione cognitionis, siquis vtramque comparare velit, inueniet simpliciter delectationem tactus esse maiorem delectatione visus secundum quod consistit infra limites sensibilis delectationis: quia manifestum est quòd id, quod est naturale, in vnoquoque est potentissimum. Huiusmodi autem delectationes tactus sunt, ad quas ordinantur concupiscentiæ naturales, sicut cibi, & venerea, & huiusmodi. Sed si consideremus delectationes visus, secundum quòd visus deseruit intellectui, sic delectationes visus erunt potiores ea ratione, qua & intelligibiles delectationes sunt potiores sensibilibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gaudium, sicut supra dictum est* (Art. 3.), significat animalem delectationem: & hæc maximè pertinet ad visum: sed delectatio naturalis magis pertinet ad tactum.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ visus maximè diligitur propter cognitionem, eo quòd multas rerum differentias nobis ostendit, vt ibidem dicitur* (Li. 1. Met. circa prin.).

¶Ad tertium dicendum, quòd alio modo delectatio est causa amoris carnalis, & alio modo visio: nam delectatio & maximè quæ est secundum tactum, est causa amicitiæ delectabilis per modum finis, visio autem est causa, sicut vnde est principium motus inquantum per visum amabilis imprimitur species rei, quæ allicit ad amandum, & ad concupiscendam eius delectationem.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum aliqua delectatio sit non naturalis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla delectatio sit innaturalis. Delectatio enim in affectibus animæ proportionatur quieti in corporibus: sed appetitus corporis naturalis non quiescit nisi in loco connaturali. ergo nec quies appetitus animalis, quæ est delectatio, potest esse nisi in aliquo connaturali. nulla ergo delectatio est non naturalis.

2 ¶Præterea, Illud quod est contra naturam, est violentum: sed omne violentum est contristans, vt dicitur in 5. Metaphy.* ergo nihil, quod est contra naturam, est delectabile.

3 ¶Præterea, Constitui in propriam naturam, cum sentitur, causat delectationem: vt patet in diffinitione Philosophi suprà* posita: sed constitui in naturam, vnicuique est naturale*: quia motus naturalis est qui est ad terminum naturalem. ergo omnis delectatio est naturalis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. Ethic.* quòd quædam delectationes sunt ægritudinales & contra naturam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd naturale dicitur quod est secundum naturam, vt dicitur in 2. Physic.* natura autem in homine dupliciter sumi potest. Vno modo prout intellectus & ratio est potissimè hominis natura: quia secundum eam homo in specie constituitur, & secundum hoc naturales delectationes hominum dici possunt, quia sunt in eo, quod conuenit homini secundum rationem, sicut delectari in contemplatione veritatis, & in actibus virtutum est naturale hominum. Alio modo potest sumi natura in homine secundum quod condiuiditur rationi, scilicet id quod est commune homini & aliis, præcipuè quòd rationi non obedit: & secundum hoc ea quæ pertinẽt ad conseruationem corporis: vel secundum indiuiduum, vt cibus, potus, lectus, & huiusmodi: vel secundum speciem, sicut venereorum vsus dicuntur homini delectabiles naturaliter. secundum vtrasque autem delectationes contingit aliquas esse innaturales, simpliciter loquendo, sed connaturales secundum quid. Contingit enim in aliquo indiuiduo corrumpi aliquod principiorum naturalium speciei: & sic id, quod est contra naturam speciei, fieri per accidens naturale huic indiuiduo, sicut huic aquæ calefactæ est naturale, quòd calefaciat: Ita igitur contingit, quòd id, quod est contra naturam hominis, vel quantum ad rationem, vel quantum ad corporis cõseruationem, fiat huic homini cõnaturale propter aliquam corruptionem naturæ in eo existentem: quæ quidem corruptio potest esse vel ex parte corporis, sicut ex ægritudine, sicut febricitantibus dulcia videtur amara, & econuerso: siue propter malam cõplexionem, sicut aliqui delectãtur in comestione terræ, vel carbonum vel aliquorum huiusmodi: vel etiam ex parte animæ, sicut propter consuetudinem aliqui delectantur in comedendo homines, vel in coitu bestiarum, aut masculorum, aut aliorum huiusmodi quæ non sunt secundum naturam humanam.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

¶Super Quæstionis trigesimæ primæ Articulum sextum.

IN articulo sexto aduerte, quòd cum dicitur; quòd delectationes tactus sunt ad quas ordinantur concupiscentiæ naturales, potest tripliciter intelligi. Primò cum præcisione: vt scilicet ad solas delectationes sensuum, inquantum vtiles, quæ appellantur in litera delectationes tactus, ordinentur concupiscentiæ naturales. & hunc sensum insinuat distinctio harum delectationũ contra delectationes sensuum, inquantum faciũt cognoscere: cum illæ sint naturales: illæ non: & ideo illæ potiores. (Li. 1 Rhet. cap. 11.) Sed contra hunc sensum occurrit authoritas Aristotelis in primo Rhetoricæ, capitulo decimo tertio (Cap. 13.), ponens concupiscentias & delectationes naturales, quæcunque sunt non per æstimare aliquid (Artic. 1.): & subdit quòd tales sunt quæcunque dicuntur esse natura: & subiungit de sensibus omnibus (Cap. 12. & vlt.). Et confirmatur ratione: quia pulchra delectãt visum: & similiter suaues cantus, & etiam soni absque omni vtilitate, & absque existimatione, sola naturali conuenientia, vt experientia testatur (Com. 4. & 5.). Secundò igitur possunt intelligi secundum excellentiam, vt scilicet ad primas delectatiões maxime ordinentur concupiscentiæ naturales. Et ex hoc habet intentum Author, ex naturalitate: quia ex hoc quòd naturale est potentissimum in vnoquoque, magis naturale est, potentius: ac per hoc delectationes illæ ad quas præcipue ordinantur concupiscentiæ naturales sunt maiores. Potest etiam tertiò dici, quòd licet ambæ delectationes, scilicet tactus, & visus sint secundum se naturales cum suis concupiscentiis; comparatæ tamen adinuicem; delectatio visus habet rationem animalis, & delectatio tactus naturalis: quia tactus fundamentum est & necessarium naturæ: visus autem ad bene esse posterius aduenit. Et quia litera comparabat delectationẽ horum duorum sensuum, Ideo illam quæ tactus est, distinxit contra istam vt naturalem cõtra animalem: & huic sensui fauent comparatiua aduerbia in responsione ad primum in litera posita.

ARTICVLVS XIII.

¶Vtrum delectatio poſsit eſſe delectationi contraria.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd delectationi non ſit delectatio contraria. Paſsiones enim animæ ſpeciem & contrarietatem recipiunt ſecundum obiectum, obiectum autem delectationis eſt bonum. cum igitur bonum non ſit contrarium bono: ſed bonum malo contrarietur: & malum bono; vt dicitur in prædicamentis* [Cap. de oppo.]. videtur quòd delectatio non ſit contraria delectationi.

2 ¶Præterea, Vni eſt contrarium vnum, vt probatur in 10. Meta.* [Tex. 17.] ſed delectationi contraria eſt triſtitia. non ergo delectationi contraria eſt delectatio.

3 ¶Præterea, Si delectationi contraria eſt delectatio, hoc non eſt niſi propter contrarietatem eorum, in quibus aliquis delectatur, ſed hæc differentia eſt materialis: contrarietas autem eſt differentia ſecundum formam: vt dicitur in 10. Meta.* [Text. 13.] ergo contrarietas non eſt delectationis ad delectationem.

¶SED CONTRA, Ea quæ ſe impediunt in eodem genere exiſtentia ſecundum Philoſo.* [Libr. 10. Meta. tex. 13. & 14.] ſunt cõtraria: ſed quædam delectationes ſeinuicem impediunt, vt dicitur in 10. Ethic.* [Cap. 5.] ergo aliquæ delectationes ſunt contrariæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd delectatio in affectionibus animæ, ſicut dictum eſt* [Art. 1.], proportionatur quieti in corporibus naturalibus, dicuntur autem duæ quietes eſſe contrariæ, quæ ſunt in contrariis terminis, ſicut quies, quæ eſt ſurſum ei, quæ eſt deorſum, vt dicitur 5. Phiſic.* [Text. 54.] vnde & contingit in affectibus animæ duas delectationes eſſe contrarias.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ verbũ illud Philoſophi eſt intelligendum ſecundum quod bonum & malum accipitur in virtutibus & vitiis. nam inueniuntur duo contraria vitia, non autem inuenitur virtus contraria virtuti. In aliis autem nil prohibet duo bona eſſe adinuicem contraria, ſicut calidum & frigidum, quorum vnum eſt bonum igni, alterum aquæ. Et per hunc modum delectatio poteſt eſſe delectationi cõtraria. ſed hoc in bono virtutis eſſe nõ poteſt: quia bonum virtutis non accipitur niſi per cõuenientiam ad aliquid vnum, ſcilicet rationem.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd delectatio ſe habet in affectibus animæ ſicut quies naturalis in corporibus; eſt enim in aliquo conuenienti, & quaſi connaturali. triſtitia autem ſe habet ſicut quies violenta. triſtabile enim repugnat appetitui animali, ſicut locus quietis violentæ appetitui naturali: quieti autem naturali opponitur & quies violenta eiuſdem corporis, & quies naturalis alterius; vt dicitur in 5. Phyſi.* [Lib. 5. text. 54. & 55.] vnde delectationi opponitur & delectatio & triſtitia.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ ea, in quibus delectamur, cum ſint obiecta delectationis, non ſolum faciunt differentiam materialem. ſed etiam formalem. ſi ſit diuerſa ratio delectabilitatis. diuerſa enim ratio obiecti diuerſificat ſpeciem actus vel paſsionis, vt ex ſupradictis patet* [Quæſt. 23.].

¶Super quæſtionis trigeſimæprimæ Articulum octauum.

ARticulo ſeptimo omiſſo, circa octauum in reſponſione ad tertium, & dubium occurrit: quia ſuperius in quæſt. 30. articulo ſecundo dictum eſt, quòd differentia obiecti ſecũdum naturam facit materialem diuerſitatem paſſionum, hîc verò dicitur quòd obiecta delectationum diuerſificant non ſolum materialiter, ſed formaliter delectationem.

¶Ad hoc dicitur breuiter, quòd doctrinæ ſuperiori non repugnat præſens: quoniam ibi didicimus, quòd diuerſitas obiecti ſecundum virtutem cauſat diuerſitatem paſſionum: non autem diuerſitas ſecundum naturam. Et vtrunque eſt verum vniuerſaliter intellectum: non enim omnis diuerſitas naturæ obiecti diuerſificat ſpeciem paſſionis: nunc verò dicimus, quòd aliqua diuerſitas naturæ obiecti (illa ſcilicet quæ redundat in diuerſam rationem delectabilis) diuerſificat ſpeciem paſſionis: conſtat autem hæc ſibiinuicem non aduerſari, nec hoc eſt ſingulare in delectatione: nam idem eſt de concupiſcentia iudiciũ. Quum enim concupiſcentia ſit appetitus delectabilis ad delectationem, quæ ſe habeat vt motus ad quietem ipſum terminantem, conſequens eſt, quòd delectabilibus exiſtentibus contrariis ac per hoc diſtinctis ſpecie, neceſſe ſit & delectationes & concupiſcentias eſſe contrarias, ac per hoc ſpecificè diſtinctas.

QVAESTIO TRIGESIMA-ſecunda, De cauſa delectationis, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa delectationis.

¶Et circa hoc quæritur octo.

¶Primò, vtrum operatio ſit cauſa propria delectationis.

¶Secundò, vtrum motus ſit cauſa delectationis.

¶Tertiò, vtrum ſpes & memoria.

¶Quartò, vtrum triſtitia.

¶Quintò, vtrum actiones aliorum ſint nobis delectationis cauſa.

¶Sextò, vtrum benefacere alteri, ſit cauſa delectationis.

¶Septimò, vtrum ſimilitudo ſit cauſa delectationis.

¶Octauò, vtrum admiratio ſit cauſa delectationis.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum operatio ſit cauſa propria delectationis. [4. diſt. 49. q. 3. ar. 5. q. 4. cor.]

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd operatio non ſit propria & prima cauſa delectationis, vt enim Philoſophus dicit in 1. Rhetor.* [Cap. 11.] Delectari conſiſtit in hoc quòd ſenſus aliquid patiatur: requiritur enim ad delectationem cognitio, ſicut dictum eſt* [q. 31. art. 1.]. ſed per prius ſunt cognoſcibilia obiecta operationum quàm ipſæ operationes: ergo operatio non eſt propria cauſa delectationis.

2 ¶Præterea, Delectatio potiſsimè conſiſtit in fine adepto. hoc enim eſt quod præcipue concupiſcitur, ſed non ſemper operatio eſt finis, ſed quandoque ipſum operatum: non ergo operatio eſt propria & per ſe cauſa delectationis.

3 ¶Præterea, Otium & requies dicuntur per ceſſationẽ operationis. hæc autẽ ſunt delectabilia vt dicitur in 1. Rhet.* [Cap. 31.] non ergo operatio eſt ꝓpria cauſa delectationis.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſo. dicit in 7.* & 10. Ethic.* [Lib. 7. ca. 12. et 13. & Lib. 10. ca. 4. & 5.] ꝙ delectatio eſt operatio cõnaturalis, & non impedita.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt* [q. præced. art. 1.], ad delectationem duo requiruntur, ſcilicet conſecutio boni conuenientis: & cognitio huiuſmodi adeptionis. vtrũque autem horum in quadam operatione conſiſtit. Nam actualis cognitio operatio eſt quædam: ſimiliter bonum conueniens adipiſcimur aliqua operatione: ipſa etiam operatio propria, eſt quoddam bonum conueniens: vnde oportet quòd omnis delectatio aliquam operationem conſequatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipſa obiecta operationum non ſunt delectabilia niſi inquantum cõiunguntur nobis, vel per cognitionem ſolam, ſicut cum delectamur in conſideratione: vel inſpectione aliquorũ, vel quocunque alio modo ſimul cum cognitione, ſicut cum aliquis delectatur in hoc, quòd cognoſcit ſe habere quodcunque bonum: puta diuitias, vel honorẽ, vel aliquid huiuſmodi: quę quidem nõ eſſent delectabilia niſi inquantum apprehenduntur, vt habita, vt enim Philoſophus dicit in 2. Poli.* [Cap. 2.] Magnam delectationẽ habet, putare aliquid ſibi proprium, quæ procedit ex naturali amore alicuius ad ſeipſum, habere autem huiuſmodi nihil eſt aliud quàm vti eis, vel poſſe vti, & hoc eſt per aliquam operationem. vnde manifeſtum eſt quòd omnis delectatio in operationem reducitur ſicut in cauſam.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd etiã in illis in quibus operationes non ſunt fines ſed operata ipſa, operata ſunt delectabilia inquantum ſunt habita vel facta, quòd refertur ad aliquem vſum vel operationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd operationes ſunt delectabiles inquãtum ſunt proportionatæ & connaturales operanti, cum autem virtus humana ſit finita ſecundum aliquam menſuram, operatio eſt ſibi proportionata. vnde ſi excludat illam menſuram, iam non erit ſibi proportionata, nec delectabilis: ſed magis laborioſa & excedens, & ſecundum hoc otium, & ludus, & alia quæ ad requiem pertinent, delectabilia ſunt inquantum offerunt triſtitiam quæ eſt ex labore.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum motus ſit cauſa delectationis. [4. di. 49. q. 3. art. 2. ad 3.]

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd motus nõ ſit cauſa delectationis: quia ſicut ſupradictum eſt* [q. præced. artic. 1.], Bonum præſentialiter adeptum eſt cauſa delectationis: vn Philoſophus in 7. Ethic.* [Capit. 12.] dicit, ꝙ delectatio non comparatur generationi, ſed operationi rei iam exiſtẽtis. id autem quod mouetur ad aliud, nondum habet illud, ſed quodammodo eſt in via generationis reſpectu illius, ſecundum quòd omni motui adiungitur generatio & corruptio: vt dicitur in 8. Phy.* [Cap. 12.] ergo motus non eſt cauſa delectationis.

2 ¶Præterea, Motus præcipuè laborem & laſsitudinẽ inducit in operibus, ſed operationes ex hoc, quòd ſunt laborioſæ & laſſantes, non ſunt delectabiles, ſed magis afflictiuæ. ergo motus non eſt cauſa delectationis.

3 ¶Præterea, Motus importat innouationem quandã, quæ opponitur cõſuetudini: ſed ea quæ ſunt conſueta, ſunt nobis delectabilia: vt Philoſophus dicit in 1. Rhet.* [Text. 24.] ergo motus non eſt cauſa delectationis.

¶SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in 8. Confeſ.* [Cap. 3. to. 1.] Quid eſt hoc Domine Deus meus, cum tu in æternum tibiipſi ſis gaudium, & quædam de te circa te ſemper gaudeant, quòd hæc rerum pars alterno defectu & profectu, offenſionibus & cõciliationibus gaudet? Ex quo accipitur, quòd homines gaudent & delectantur in quibuſdam alternationibus: & ſic motus videtur eſſe cauſa delectationis.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ ad delectationẽ tria requiruntur, ſcilicet bonum delectãs, coniunctio delectabilis, & tertium quod eſt cognitio huius coniunctionis, & ſecundũ hæc tria motus efficitur delectabilis. vt philoſophus dicit in 7. Ethic.* & in 1. Rheto.* [Cap. 7. Cap. 11.] Nam ex parte noſtra qui delectamur, trãſmutatio efficitur nobis delectabilis, propter hoc, ꝙ natura noſtra tranſmutabilis eſt: & propter hoc quòd eſt nobis conueniens nunc non erit conueniens poſtea: ſicut calefieri ad ignẽ eſt conueniens homini in hyeme, non autem in æſtate. Ex parte verò boni delectãtis quod nobis coniungitur, fit etiã tranſmutatio delectabilis. quia actio cõtinuata alicuius agentis auget affectum: ſicut quãto aliquis diutius appropinquat igni, magis calefit, & deſiccatur. naturalis autem habitudo in quadam menſura conſiſtit: & ideo quando continuata præſentia delectabilis ſuperexcedit menſuram naturalis habitudinis efficitur remotio eius delectabilis. Ex parte verò ipſius cognitionis, quia homo deſiderat cognoſcere aliquod totum & perfectum. cum ergo aliqua non poterunt apprehendi tota ſimul, delectat in his tranſmutatio, vt vnum tranſeat, & alterum ſuccedat: & ſic totum ſenſiatur. Vnde Aug. dicit in 4. Confeſ.* [Lib. 4. c. 11. tom. 1.] Non vis vtique ſtare ſyllabã, ſed tranſuolare, vt aliæ veniant, vt totum audias. Ita ſemper omnia ex quibus vnum aliquid conſtat, & non ſunt omnia ſimul, plus delectãt omnia quàm ſingula ſi poſsint ſentiri omnia. Si ergo ſit aliqua res, cuius natura ſit intranſmutabilis: & non poſsit in ea fieri exceſſus naturalis habitudinis per continuationem delectabilis: & quæ poſſint totũ ſuum delectabile ſimul intueri, non erit ei tranſmutatio delectabilis: & quantũ aliquæ delectationes plus ad hoc accedunt, tanto plus continuari poſſunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ id quod mouetur, etſi nondum habeat perfectè id, ad quod mouetur, incipit tamen iam aliquid habere eius ad quod mouetur: & ſecundum hoc ipſe motus habet aliquid delectationis. deficit tamen à delectationis perfectione, nam perfectiores delectationes ſunt in reb. immobilibus, motus etiã efficitur delectabilis inquantum per ipſum fit aliquid conueniens, quod prius conueniens non erat: vel deſinit eſſe, vt ſuprà dictum eſt* [In corp.].

¶Ad ſecundum dicendum, ꝙ motus laborem & laſsitudinem inducit, ſecundum quod tranſc[e]ndit habitudinem naturalem: ſic autem motus non eſt delectabilis, ſed ſecundum quod remouentur contraria habitudinis naturalis.

¶Ad tertium dicendũ, quòd id, quod eſt conſuetũ, efficitur delectabile inquãtum

¶Super Quæſtionis trigeſimæſecundæ Articulum primum.

CIrca primum articulum quæſtio. 32. dubium occurrit, an operatio ſit propria cauſa delectationis, vt conſtitutio in connaturale bonum: an indiſtinctè. & vt clarior ſit quæſtio, recolito, quòd in diffinitione delectationis poſiti ſunt duo actus pro cauſa delectationis, ſcilicet cognitio & conſtitutio: & quia nulli dubium eſt, quòd cognitio eſt operatio, ſi ea ratione operatio eſt cauſa propria delectationis: quia oportet cognitionem interuenire, vt cauſam, quæſtionis ſolutio clara eſt. quia verò ſatis ambiguum eſt, an conſtitutio ſit neceſſariò operatio. Ideo ſi ea ratione operatio cauſa propria delectationis dicitur, quia omnis itaque cõſtitutio talis in connaturale bonum cauſans delectationem eſt operatio, ſingulare dictum & diſputabile eſt. Et eſt inter hos duos ſenſus tanta differentia, quòd in primo indiſtinctè & ſine contradictione aliqua operatio ponitur cauſa delectationis, in ſecundo verò operatio ponitur prima cauſa eiuſdem, vt conſtituens in connaturale, & pro parte affirmatiua huius ſecundi ſenſus ſunt verba authoris in litera, volentis quòd conſequutio boni conuenientis conſiſtat in operatione. Et in reſponſione ad primũ dicitur, quòd quæ habemus, non delectant, niſi apprehenſa vt habita, & habere nihil aliud eſt quam eis vti vel poſſe vti: quòd eſt per aliquam operationem: pro parte verò negatiua eſt, quia proprium eſſe & viuere & alia huiuſmodi delectant: & tamen conſtitutio noſtra in eis non eſt per operari, ſed per eſſe. Delectant quoque nos multa in quibus conſtituimur non per operari, ſed per recipere ſeu pati: vt patet cum calefieri vel refrigerari delectamur, delectat & conueniens locus in quo per eſſe in loco non per operari conſtituimur.

¶Ad euidentiam huius dubii ſcito, quòd quia delectatio quietis rationem habet, conſequutio boni connaturalis exigitur ad cauſandam delectationem propter conſequutum eſſe, quod eſt totum ſimul, & conſequutum eſſe exigere per eſſe; quòd eſt magis à motu elongatum: & propterea magis cauſa eſt delectationis, conſequutum eſſe quàm conſequutio, & magis eſſe, quàm conſequutum eſſe: in cuius ſignum ſcientiæ & virtutes olim acquiſitæ vel inditæ modo vt inexiſtẽtes apprehenſæ delectant: & non ſolum quãdo acquiſitæ ſunt, aut ſecundum acquiſitionis memoriam. Et omnis conſequutio & omne conſequutum eſſe delectat inquantum ponit in aliquo eſſe cõſono, Vnde cum in diffinitione delectationis dicitur, quod delectatio eſt conſtitutio tota ſimul in naturam, &c, Nomine conſtitutionis intellige nõ ſolum conſequutum eſſe, ſed eſſe: ſiue ſit tale eſſe per conſtitutionem, ſiue non. Conſtituitur enim Deus glorioſus in eſſe ſine cõſtitutione, & delectationem tamen ſummum apprehenſum in eo facit, & nos noſtrum eſſe apprehẽſum delectat: non quia à natura conſtitutum, ſed quia ineſt nobis: nihil enim minus delectaret, ſi non aliunde haberemus, pro intellectu tamen literæ expreſſe dicentis vtrunque requiſitum ad delectationis cauſam in operatione cõſiſtere, diſtingue, & dicito quòd delectabilia ſunt duplicia: quædam congenita, & quædam ſuperuenientia. Et quod Author de ſuperuenientibus ſolicitus in litera conſequutionis nomine intentionem ſuam ſignificauit, & voluit conſequutionem in operatione cõſiſtere: extenſo operationis vocabulo ad omnem actionem, paſſionem, motũmque. Delectabilia quippe omnia, quæ ſuperueniunt, iunguntur nobis motu aliquo: vel vt obiecta operationum immanentium, vel ſaltem vt materia vſus, vt in reſponſione ad primum & ſecundum dicitur. Nec tamen tacuit omnino Author de conſtitutione cauſante delectationem in congenitis. Nam articulo ſeptimo, expreſſè dicit quòd ſimile inquantum vnum eſt delectabile. Cõſtat enim quòd vnitas ſimilium eſt vnitas in eſſendo: & quia (vt dicitur in 1. Rhet. Ariſtot.) ſimile delectat vt ipſummet: conſequens eſt quòd conſtitutio in delectatione progenitorum ſicut & in delectatione ſimilium ſit ſecundum eſſe, etiam ſi nulla inde operatio proueniret. Et per hæc patet ſolutio obiectorum & quæſtionis.

¶Circa cauſam delectationis ex parte obiecti, ſcilicet bonum conueniens dubium occurrit: an ſit conueniens formaliter, an denominatiuè, id eſt an obiectum cauſans delectationem ſit res denominata à relatione conuenientiæ, an ſit ipſa cõuenientia. quòd enim res ſit abſoluta, quæ denominatur cõueniens, probatur ex communi conditione actiuorum: ratio enim agẽdi in quolibet actiuo res abſoluta eſt, relatio autem actiui, aut approximationis conditio eſt ſine qua non. Conſtat autem quòd bonũ conueniens actiuum eſt delectationis. Quod autem ſit ipſa conuenientia, probatur ex eo quod niſi apprehendatur aliquid vt cõueniens, non cauſatur delectatio.

¶In hac dubitatione inuenio Scotum in tertio ſentẽtiarum, diſtinctione 15. tenuiſſe quòd conueniens & diſcõueniẽs ſecundum ſola abſoluta dicunt rationes cauſandi delectationem & triſtitiam, ſecundum relationes verò dicere cauſas ſine quibus non vt relationes actiui & approximationis: nec aliud inuenio eius fundamentum. Mihi verò videtur, quòd relatio conuenientiæ vel diſcõuenientiæ in actu exercito concurrat ad cauſandam delectationem vel triſtitiam, vt ratio agẽdi. & moueor ex eo, quod delectatio & triſtitia de eodem differunt ſpecie, vt pote contrariæ: ergo delectabile & triſtabile earum obiecta & propria per ſe poſitiuè actiua differunt ſpecie ſecundũ rationes agendi illas: ſed non ſecundum rationes abſolutas. ergo ſecundum rationes reſpectiuas conuenientiæ & diſconuenientiæ. Prima ſequela patet notatis terminis appoſitis in conſequente ad excludendas cauſas excedentes, aut per accidens, aut negatiue: vt natura præſens vel abſens cauſat contraria, & differentiam actiuorum, ſecundum impertinentia aut ſubtracta, & alia huiuſmodi: oportet enim contrarias actiones à contrariis rationibus agendi proficiſci in naturaliter agentibus propriis: qualia ſunt delectabile vel triſtabile. deſtructio verò conſequentis patet ad ſenſum: experimur enim quòd idem abſolutum, puta calor, modo cauſat delectationem, modo triſtitiam apprehenſus vel ſenſatus, vt conueniens vel diſconueniens. Exiſtente igitur forma abſoluta, eadem, & facto tranſitu de delectabili in triſtabile propter variationem de conuenientia in diſconuenientiam & per ſe cauſatis contrariis actionibus ac paſſionibus, ſcilicet delectatione & triſtitia, manifeſtum ſit quòd conuenientia & diſconuenientia vt rationes agendi concurrunt. Et confirmatur hoc, quia illud quod concurrit ad cauſandam delectationem vel triſtitiam vt apprehenſum, non ſe habet vt conditio approximationis, ſed vt ratio agendi: quoniam apprehenſum eſt quod mouet appetitum, vt ratio agendi: ſed conuenientia vel diſconuenientia concurrit ad hæc, vt apprehenſa: quoniam quantumcunque aliquis frigens calefieret conuenienter, niſi perciperet illud vt conueniens in actu exercito, vt exercet conuenientiam non delectaretur: & hoc manifeſtius apparet in delectatione vel triſtitia imaginationem vel rationem conſequente, ouis enim nunquam fugeret lupum, niſi apprehenderet ipſum, vt diſconuenientem, eliciendo ex ipſo intentionem inimici. Et continue experimur, propter varias relationes importantes cõuenientiam vel diſconuenientiam, apprehenſas de aliquo, varie immutari à delectatione in triſtitiam, & econuerſo terminantes certas paſſiones: & quòd fortè fallit putantes oppoſitum, eſt, quia non aduertunt, quòd relationes ſunt in genere formarum actiuarum, vt apprehenſæ quamuis non ſint in genere actiuarum formarum vt exiſtentes: & qui negat hoc, neget quoque æſtimatiuam, cuius obiectum ſunt intentiones inſenſatæ elicitæ ex ſenſatis vt vtile, amicum, inimicum, &c. ex quibus cauſantur paſſiones in animalibus: poteſt quoque eſſe cauſa deceptionis non diſtinguere inter apprehendere relationem alicuius in actu ſignificato vel exercito. Verbi gratia, Ouis nouit agnum, vt terminum lactationis: non quòd oporteat eam apprehendere ipſam relationem termini, quod eſſet apprehendere in actu ſignificato: ſed quia apprehendit agnum vt exercentem relationem termini lactationis: & ſimile eſt in aliis. Ex talibus enim apprehẽſionibus relationem cauſantur paſſiones, quod fortè Scotus non negaret. & ſic diſcuſſæ ſunt duæ delectationis cauſæ, ſcilicet conſtitutio & bonum connaturale. reliqua autem, ſcilicet apprehenſio, ſuperius dilucida eſt. ad hæc enim tria reducuntur omnia cauſantia delectationem quæ per totam hanc trigeſimamſecundam diſputantur: & in 1. Rheto. tanguntur: operatio enim delectat, & vt conſtitutio, & vt bonum conueniens: motus vt afferens bonum conueniens vel auferens diſconueniens, memoria & ſpes vt ſupplentes conſtitutionem, triſtitia per accidens ratione oblationis vel memoriæ, alienæ actiones, vt in proprio bono faciunt conſtitui paſſione vel æſtimata poſſeſſione, vel identitate: benefacere quoque & ſimile, & adminiſtrari ad eadem ſpecificare exercitatis non eſt difficile deducere. vnum tamen in his aduerte, quòd quia in his quæ ad appetitum ſpectant, nihil differunt eſſe aut apparere: propterea delectatio cauſatur ex æſtimato habere, ex æſtimato poſſidere, ex repræſentato abundare & ſimilibus: & non ſolum ex habere, poſſidere, abundare, & ſimilibus. in huiuſmodi enim ipſa imaginatio horum delectans ſic conſtituit in connaturale bonum, vt ſupplens vicem ipſius habere, & non ſolum vt apprehenſio: talis autem eſt diſpoſitio eorum, qui delectantur principatu, honore, & ſimilibus.

efficitur naturale, nam consuetudo est quasi altera natura; motus autem est delectabilis, non quidem quo receditur à consuetudine, sed magis secundum quòd per ipsum impeditur corruptio naturalis habitudinis, quæ posset prouenire ex assiduitate alicuius operationis. Et sic ex eadem causa connaturalitatis efficitur consuetudo delectabilis & motus.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum spes & memoria sint causæ delectationis.

[Infrà q. 40. art. 8. & 11. q. 30. art. 1. ad 3. & 12. Aduers. 6. fo. 5. 4.1.2. orthod. fid. c. 13.]

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd memoria & spes non sint causæ delectationis. Delectatio enim est de bono præsenti, vt Dam. dicit*: sed memoria & spes sunt de absenti. est enim memoria præteritorum, spes verò futurorum. ergo memoria & spes non sunt causæ delectationis.

2 ¶Præterea, Idem non est causa contrariorum: sed spes est causa afflictionis. Dicitur enim Prouerbior. 14. Spes quæ differtur, affligit animam. ergo spes non est causa delectationis.

3 ¶Præterea, Sicut spes conuenit cum delectatione in eo quod est de bono, ita etiam & concupiscentia & amor; non ergo magis debet assignari spes causa delectationis, quàm concupiscentia vel amor.

¶SED CONTRA est quod dicitur Rom. 12. Spe gaudentes. Et in Psalm. 76. Memor fui Dei, & delectatus sum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd delectatio causatur ex præsentia boni conuenientis, secundum quod sentitur, vel qualitercunque percipitur. Est autem aliquid præsens nobis dupliciter. Vno modo secundum cognitionem, prout scilicet cognitum est in cognoscente secundum suam similitudinem. Alio modo secundum rem, prout scilicet vnum alteri realiter coniungitur, vel actu vel potentia secundum quemcúque coniunctionis modum. Et quia maior est coniunctio secundum rem, quàm secundum similitudinem, quæ est coniunctio cognitionis: item maior est coniunctio rei in actu quàm in potentia: ideo maxima est delectatio, quæ fit per sensum qui requirit præsentiam rei sensibilis, secundum autem gradum tenet delectatio spei, in qua non solùm est delectabilis coniunctio secundum apprehensionem, sed etiam secundum facultatem vel possibilitatem adipiscendi bonum, quod delectat; tertium autem gradum tenet delectatio memoriæ, quæ habet solam coniunctionem apprehensionis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd spes & memoria sunt quidem eorum, quæ sunt simpliciter absentia, quæ tamen secundum quid sunt præsentia scilicet vel secundum apprehensionem solam, vel secundum apprehensionem & facultatem ad minus æstimatam.

¶Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet idem secundum diuersa esse causam contrariorum. sic igitur spes inquantum habet præsentem æstimationem boni futuri, delectationem causat: inquantum autem caret præsentia eius, causat afflictionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd amor & concupiscentia delectationem causant: omne enim amatum fit delectabile amanti, eo quòd amor est quædam vnio, vel connaturalitas amantis ad amatum; similiter etiam omne concupitum est delectabile concupiscenti: cum concupiscentia sit præcipuè appetitus delectationis: sed tamen spes inquantum importat quandam certitudinem realis præsentiæ boni delectantis, quam non importat nec amor nec concupiscentia: magis ponitur causa delectationis quàm illa, & similiter magis quàm memoria, quæ est de eo quod iam transiit.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum tristitia sit causa delectationis.

[Infrà q. 35. art. 5. ad 1. & q. 48. art. 1. cor.]

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non sit causa delectationis. Contrarium enim non est causa contrarij: sed tristitia contrariatur delectationi: ergo non est causa delectationis.

2 ¶Præterea, Contrariorū contrarij sunt effectus; sed delectabilia memorata sunt causa delectationis. ergo tristia memorata sunt causa doloris & non delectationis.

3 ¶Præterea, Sicut se habet tristitia ad delectationem, ita odium ad amorem: sed odium non est causa amoris; sed magis econuerso, vt suprà dictum est* [q. 29. ar. 2.]. ergo tristitia non est causa delectationis.

¶SED CONTRA est quod in Psalm. 41. dicitur, Fuerunt mihi lacrymæ meæ panes die ac nocte. Per panem autem refectio delectationis intelligitur: ergo lacrymæ, quæ ex tristitia oriuntur, possunt esse delectationis causa.

¶RESPONDEO dicendum, quòd tristitia potest dupliciter considerari. Vno modo secūdum quod est in actu. Alio modo secundum quod est in memoria, & vtroque modo tristitia potest esse delectationis causa. Tristitia quidem in actu existens est causa delectationis, inquantum facit memoriam rei dilectæ, de cuius absentia aliquis tristatur, & tamen de sola eius apprehensione delectamur. memoria autem tristitiæ fit causa delectationis propter subsequentem euasionem: nam carere malo accipitur in ratione boni; vnde secundum quòd homo apprehendit se euasisse ab aliquibus tristibus & dolorosis, accrescit ei gaudij materia, secundum quod Augustin. dicit vigesimosecundo de Ciuitate Dei* [Ca. 11. to. 5.], Quòd sæpe læti tristium meminimus, & sani dolorum sine dolore: & inde læti & grati sumus. Et in octauo Confessio. dicit* [Cap. 3. to. 1.], Quòd quanto maius fuit periculum in prælio, tanto magis erit gaudium in triumpho.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contrarium quandoque per accidens est causa contrarij, sicut frigidum quandoque calefacit: vt dicitur in 8. Phys.* [Text. 8.] & similiter tristitia per accidens est delectationis causa, inquantum fit per eam apprehensio alicuius delectabilis.

¶Ad secundum dicendum, quòd tristia memorata inquantum sunt tristia & delectabilibus contraria, non causant delectationem, sed inquantum ab eis homo liberatur, & similiter memoria delectabilium ex eo, quòd sunt amissa, potest causare tristitiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd odium etiam per accidens potest esse causa amoris: prout scilicet aliqui diligunt se, inquantum conueniunt in odio vnius & eiusdem.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum actiones aliorum sint nobis causa delectationis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd actiones aliorum non sint nobis delectationis causa. Causa enim delectationis est proprium bonum coniunctum, sed aliorum operationes non sunt nobis coniunctæ; ergo non sunt nobis causa delectationis.

2 ¶Præterea, Operatio est proprium bonum operantis: si igitur operationes aliorum sint nobis causa delectationis, pari ratione omnia alia bona aliorum erunt nobis delectationis causa: quod patet esse falsum.

3 ¶Præterea, Operatio est delectabilis, inquantum procedit ex habitu nobis innato: vnde dicitur in 2. Ethic.* [Cap. 3.] quòd signum generati habitus oportet accipere fientem in opere delectationem; sed operationes aliorum non procedunt ex habitibus qui in nobis sunt, sed interdum ex habitibus qui sunt in operantibus: non ergo operationes aliorum sunt nobis delectabiles, sed ipsis operantibus.

¶SED CONTRA est quod dicitur in secunda Canonica Ioannis, Gauisus sum valde; quia inueni vnum de filiis tuis ambulantem in veritate.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est* [Art. 1.], ad delectationem duo requiruntur, scilicet consecutio proprij boni, & cognitio proprij boni consecuti. Tripliciter ergo operatio alterius potest esse delectationis causa. Vno modo inquantum per operationem alicuius consequimur aliquod bonum, & secundum hoc operationes illorum, qui nobis aliquod bonum faciunt, sunt nobis delectabiles, quia bene pati ab alio est delectabile. Alio modo secundum quòd per operationes aliorum efficitur nobis aliqua cognitio, vel aliqua æstimatio proprij boni; & propter hoc homines delectantur in hoc quòd laudantur, vel honorantur ab aliis: quia scilicet per hoc accipiunt æstimationem in seipsis aliquod bonum esse: & quia ista æstimatio fortius generatur ex testimonio bonorum & sapientium, ideo in horum laudibus & honoribus homines magis delectantur. Et quia adulator est apparens laudator, propter hoc etiam adulationes quibusdam sunt delectabiles. Et quia amor est alicuius boni, & admiratio est alicuius magni, idcirco amari ab aliis & in admiratione haberi est delectabile, inquantum per hoc fit homini æstimatio propriæ bonitatis vel magnitudinis; in quibus aliquis delectatur. Ter-

tio

tiò modo, inquantum ipsæ operationes aliorum si sint bonæ, æstimantur, vt bonum proprium propter vim amoris, qui facit æstimare amicum quasi eundem sibi: & propter odium quod facit æstimare bonum alterius esse sibi contrarium, efficitur mala operatio inimici delectabilis. vnde dicitur 1. ad Corinth. 13. quòd charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operatio alterius potest esse mihi coniuncta, vel per effectum, sicut in primo modo, vel per apprehensionem, sicut in secundo modo: vel per affectionem, sicut in tertio modo.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit quantum ad tertium modum, non autem quantum ad duos primos.

¶Ad tertium dicendum, quòd operationes aliorum etsi non procedant ex habitibus qui in me sunt, causant tamen in me aliquid delectabile, vel faciunt mihi æstimationem siue apprehensionem proprij habitus, vel procedunt ex habitu illius, qui est vnum mecum per amorem.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum benefacere alteri sit causa delectationis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd benefacere alteri non sit delectationis causa. Delectatio enim causatur, ex consecutione proprij boni, sicut suprà dictum est* [Art. præce.]: sed benefacere non pertinet ad consecutionem proprij boni, sed magis ad emissionem: ergo magis videtur esse causa tristitiæ, quàm delectationis.

2 ¶Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethicorum* [Cap. 1.], quòd illiberalitas connaturalior est hominibus, quàm prodigalitas: sed ad prodigalitatem pertinet benefacere aliis, ad illiberalitatem autem pertinet desistere à benefaciendo: cùm ergo operatio connaturalis sit delectabilis vnicuique, vt dicitur in 7*. & 10*. Ethicorum [Lib. 7. c. 12. & 13. & li. 10. cap. 4. & 5.], videtur quòd benefacere aliis non sit causa delectationis.

3 ¶Præterea, Contrarij effectus ex contrariis causis procedunt: sed quædam quæ pertinent ad malefacere, sunt naturaliter homini delectabilia: sicut vincere, redarguere, vel increpare alios, & etiam punire quantum ad iratos: vt dicit Philosophus in 1. Rhetoric.* [Cap. 11.] ergo benefacere magis est causa tristitiæ quàm delectationis.

¶SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 2. Politicorum* [Lib. 2. c. 3.], quòd largiri & auxiliari amicis, aut extraneis est delectabilissimum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hoc ipsum, quod est benefacere alteri, potest tripliciter esse delectationis causa. Vno modo per comparationem ad effectum, quod est bonum in altero constitutum: & secundum hoc inquantum bonum alterius reputamus quasi nostrum bonum, propter vnionem amoris delectamur in bono, quod per nos fit aliis præcipuè amicis, sicut in bono proprio. Alio modo per comparationem ad finem: sicut cum aliquis per hoc quòd alteri benefacit, sperat consequi aliquod bonum sibiipsi, vel à Deo, vel ab homine, spes autem delectationis est causa. Tertio modo per comparationem ad principium, & si hoc, quod est benefacere alteri, potest esse delectabile per comparationem ad triplex principium. Quorum vnum est facultas benefaciendi, & secundum hoc benefacere alteri fit delectabile inquantum per hoc fit homini quædam imaginatio abundantis boni in seipso existentis, ex quo possit aliis communicare, & ideo homines delectantur in filiis & operibus propriis, sicut quibus communicant proprium bonum. Aliud principium est habitus inclinans, secundum quem benefacere fit alicui connaturale. vnde liberales delectabiliter dant aliis. Tertium principium est motiuum: puta cum aliquis mouetur ab aliquo, quem diligit ad benefaciendum alicui. omnia enim, quæ facimus vel patimur propter amicum, delectabilia sunt: quia amor præcipua causa delectationis est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum est, quòd emissio inquantum est indicatiua proprij boni, est delectabilis: sed inquantum euacuat proprium bonum, potest esse contristans, sicut quando est immoderata.

¶Ad secundum dicendum, quòd prodigalitas habet immoderatam emissionem, quæ repugnat naturæ: & ideo prodigalitas dicitur esse contra naturam.

¶Ad tertium dicendum, quòd vincere, redarguere & punire non est delectabile inquantum est in malum alterius, sed inquantum pertinet ad proprium bonum, quod plus homo amat, quàm odiat malum alterius: vincere enim est delectabile naturaliter, inquantum per hoc fit æstimatio propriæ excellentiæ. & propter hoc omnes ludi in quibus est concertatio, & in quibus potest esse victoria, sunt maximè delectabiles: & vniuersaliter omnes concertationes secundum quod habent spem victoriæ. Redarguere autem & increpare potest esse dupliciter delectationis causa. Vno modo inquantum facit homini imaginationem propriæ sapientiæ & excellentiæ: increpare enim, & corripere est sapientum & maiorum. Alio modo secundum quòd aliquis increpando & reprehendendo, alteri benefacit, quod est delectabile, vt dictum est: irato autem est delectabile punire, inquantum videtur remouere apparentem minorationem, quæ videtur esse ex præcedenti læsione, cum enim aliquis est ab alio læsus, videtur per hoc ab alio minoratus esse, & ideo appetit ab hac minoratione liberari per retributionem læsionis. Et sic patet quòd benefacere alteri, per se potest esse delectabile: sed malefacere alteri non est delectabile, nisi inquantum videtur pertinere ad proprium bonum.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum similitudo sit causa delectationis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd similitudo non sit causa delectationis. Principari enim & præesse quandam dissimilitudinem important: sed principari, & præesse naturaliter est delectabile: vt dicitur in 1. Rhetorico.* [Cap. 11.] ergo dissimilitudo magis est causa delectationis, quàm similitudo.

2 ¶Præterea, Nihil magis est dissimile delectationi, quàm tristitia: sed illi qui patiuntur tristitiam, maximè sequuntur delectationes, vt dicitur in 7. Ethic.* [Cap. 14.] ergo dissimilitudo est magis causa delectationis, quàm similitudo.

3 ¶Præterea, Illi, qui sunt repleti aliquibus delectationibus, non delectantur in eis, sed magis fastidiunt eas, sicut patet in repletione ciborum. non ergo similitudo est delectationis causa.

¶SED CONTRA est, quòd similitudo est causa amoris, vt dictum est suprà* [q. 27.], amor autem est causa delectationis. ergo similitudo est causa delectationis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd similitudo est quædam vnitas. vnde id, quod est simile inquantum est vnum, est delectabile, sicut & amabile, vt suprà dictum est* [q. 27. 4.]. & si quidem id, quod est simile, proprium bonum non corrumpat, sed augeat, est simpliciter delectabile: puta homo homini, & iuuenis iuueni. si verò sit corruptiuum proprij boni, sic per accidens efficitur fastidiosum vel contristans, non quidem inquantum est simile & vnum, sed inquantum corrumpit id, quod est magis vnum: quòd autem aliquid simile corrumpat proprium bonum, contingit dupliciter. Vno modo, quia corrumpit mensuram proprij boni per quendam excessum. bonum enim præcipuè corporale, vt sanitas, in quadam commensuratione consistit, & propter hoc superabundantes cibi, vel quælibet delectationes corporales fastidiuntur. Alio modo per directam contrarietatem ad proprium bonum, sicut figuli abominantur alios figulos, non inquantum sunt figuli, sed inquantum per eos amittunt excellentiam propriam, siue proprium lucrum, quæ appetunt sicut proprium bonum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum sit quædam communicatio principantis ad subiectum, est ibi quædam similitudo, tamen secundum quandam excellentiam: eo quòd principari & præesse pertinent ad excellentiam proprij boni. sapientum enim & meliorum est principari & præesse. vnde per hoc fit homini propriæ bonitatis imaginatio, vel quia per hoc quòd homo principatur & præest, aliis benefacit, quod est delectabile.

¶Ad secundum dicendum, quòd id, in quo delectatur tristatus, etsi non sit simile tristitiæ, est tamen simile homini contristato: quia tristitiæ contrariantur proprio bono eius, qui tristatur. & ideo appetitur delectatio ab his, qui in tristitia sunt: vt conferens ad proprium bonum inquantum est medicatiua contrarij. & ista est causa quare delectationes corporales quibus sunt contrariæ quædam tristitiæ, magis appetuntur quàm delectationes intellectuales, quæ non habent contrarietatem tristitiæ, vt infrà dicetur* [q. 35. art. 5.]. Exinde etiam est, quòd omnia animalia naturaliter appetunt delectationem: quia semper animal laborat per sensum & motum. & propter hoc etiam iuuenes maximè delectationes appetunt propter multas

¶ *Super Quæstionis trigesimæsecundæ Articulum octauum.*

Circa octauum eiusdem trigesimæsecundæ quæstionis articulum, reliquis non aliter discussis, scito quòd admirans in ipso admirationis actu videtur habere tria. Primò nouæ, raræ, vel arduæ rei intuitum desideratum: Secundò, collationem illius cum occulta causa: Tertiò, naturalem quandam concupiscentiam cognoscendi causam, sicut vniuersaliter imperfecta appetit perfici. Et propterea admirari constituit habētem in id quod est secūdum naturam. Nosse enim & conferre, & appetere scire, connaturalia sunt, & naturaliter in his gaudet anima. Præter hæc autem tria, quæ omni miranti communia videntur, inest scrutatoribus causarum rationalis concupiscentia sciendi causam, quæ est causa delectationis, sicut cætera desideria; vt in articulo tertio ad tertium habes.

transmutationes in eis existentes, dum sunt in statu augmenti, & etiam melancholici vehementer appetunt delectationes ad expellendam tristitiam: quia corpus eorum quasi prauo humore corroditur, vt dicitur in 7.Ethic.* *Cap.4.*

¶Ad tertium dicendum, quòd bona corporalia in quadam mēsura consistunt: & ideo superexcessus similium corrumpit proprium bonum: & propter hoc efficitur fastidiosum & contristans, inquantum contrariatur bono proprio hominis.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum admiratio sit causa delectationis.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd admiratio non sit causa delectationis. Admirari enim est ignorantis naturæ, vt Damascen. dicit*, sed ignorantia non est delectabilis, sed magis scientia. ergo admiratio non est causa delectationis. *lib.2.c.22.*

2 ¶Præterea, Admiratio est principium sapientiæ, quasi via ad inquirendum veritatem, vt dicitur in princip. Metaph.* Sed delectabilius est contemplari iam cognita, quàm inquirere ignota: vt Philos. dicit in 10.Ethicorum*, cùm hoc habeat difficultatem & impedimentum, illud autem non habeat: delectatio autem causatur ex operatione non impedita, vt dicitur in 7. Ethicor.* ergo admiratio non est causa delectationis: sed magis delectationem impedit. *cap.2. Cap.7. Cap.12.& 13.& li.10. c.4.& 5.*

3 ¶Præterea, Vnusquisque in consuetis delectatur, vnde operationes habituum per consuetudinem acquisitorum sunt delectabiles: sed consueta non sunt admirabilia, vt dicit August. super Ioan.* ergo admiratio contrariatur causæ delectationis. *Tract. 24. tom.9.*

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 1. Rhetor.* quòd admiratio est delectationis causa. *Cap.11.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd adipisci desiderata est delectabile, vt suprà dictum est*: & ideo quanto alicuius rei amatæ magis accrescit desiderium, tanto magis per adeptionem accrescit delectatio: etiam in ipso augmento desiderij fit augmētum delectationis secundum quod fit etiam spes rei amatæ, sicut suprà dictum est*, quòd ipsum desiderium quoddam sciendi, quod in homine contingit ex hoc, quòd videt effectum, & ignorat causam: vel ex hoc, quòd causa talis effectus excedit cognitionem aut facultatem ipsius: & ideo admiratio est causa delectationis inquantum habet adiunctam spem consequendi cognitionem eius, quod scire desiderat, & propter hoc omnia admirabilia sunt delectabilia: sicut quæ sunt rara, & omnes repræsentationes rerum, etiam quæ in se non sunt delectabiles. Gaudet enim anima in collatione vnius ad alterum: quia conferre vnum alteri est proprius, & connaturalis actus rationis, vt Philosophus dicit in sua Poetica*: & propter hoc etiam liberari à magnis periculis magis est delectabile: quia est admirabile, vt dicitur in 1.Rhetoric.* *Ar.3.ad 3. Art.3. Cap.2. Cap.11.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd admiratio non est delectabilis inquantum habet ignorantiam, sed inquantum habet desiderium addiscendi causam, & inquantum admirans aliquid nouum addiscit, scilicet talem esse, quem non æstimabat.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectatio duo habet scilicet quietem in bono, & huiusmodi quietis perceptionem. Quantum igitur ad primum, cum sit perfectius contemplari veritatem cognitam, quàm inquirere ignotam, contemplationes rerum scitarum per se loquendo, sunt magis delectabiles, quàm inquisitiones rerum ignotarum. Vnde per accidens, quantum ad secundum contingit, quòd inquisitiones sunt quandoque delectabiliores, secundum quòd ex maiori desiderio procedunt: desiderium autem maius excitatur perceptione ignorantiæ: vnde maximè homo delectatur in his, quæ de nouo inuenit aut addiscit.

¶Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ sunt consueta, sunt delectabilia ad operandum, inquantum sunt quasi connaturalia: sed tamen ea, quæ sunt rara, possunt esse delectabilia, vel ratione cognitionis: quia desideratur eorum scientia, inquantum sunt mira, vel ratione operationis: quia ex desiderio magis inclinatur mens ad hoc quòd intense in nouitate operetur, vt dicitur in 10. Ethicorum*: perfectior enim operatio causat perfectiorem delectationem. *Cap.4.*

QVAESTIO TRIGESIMATERTIA,

De effectibus delectationis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus delectationis.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum delectationis sit dilatare. ¶Secundò, vtrum delectatio causet sui sitim vel desiderium. ¶Tertiò, vtrum delectatio impediat vsum rationis. ¶Quartò, vtrum delectatio perficiat operationem.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum delectationis sit dilatare.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dilatatio non sit effectus delectationis. Dilatatio enim videtur ad amorem magis pertinere: secundum quod dicit Apostolus 2. ad Corinthios 6. Cor nostrum dilatatum est. Vnde & de præcepto charitatis in Psalmo 118. dicitur: Latum mandatum tuum nimis. sed delectatio est alia passio ab amore. ergo dilatatio non est effectus delectationis. *Infrà q.37. art.2.cor.*

2 Præterea, Ex hoc quòd aliquid dilatatur, efficitur capacius ad recipiendum: sed receptio pertinet ad desiderium, quod est rei nondum habitæ. ergo dilatatio magis videtur pertinere ad desiderium, quàm ad delectationem.

3 ¶Præterea, Constrictio dilatationi opponitur: sed constrictio videtur ad delectationem pertinere: nam illud constringimus, quod firmiter volumus retinere: & talis est affectio appetitus circa rem delectantem: ergo dilatatio ad delectationem non pertinet.

¶SED CONTRA est quod ad expresionem gaudij dicitur Isaiæ cap. 60. Videbis & afflues, & mirabitur & dilatabitur cor tuum. Ipsa etiam delectatio ex dilatatione nomen accepit, vt lætitia nominetur: sicut suprà dictum est*. *q.31.art.3.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd latitudo est quædam dimensio magnitudinis corporalis: vnde in affectionibus animæ non nisi secundum metaphoram dicitur: dilatatio autem dicitur quasi motus ad latitudinem: & competit delectationi secundum duo, quæ ad delectationem requiruntur. Quorum vnum est ex parte apprehensiuæ virtutis, quæ apprehendit coniunctionem alicuius boni conuenientis: ex hac autem apprehensione apprehendit se homo perfectionem quandam adeptum, quæ est spiritualis magnitudo: & secundum hoc animus hominis dicitur per delectationem magnificari seu dilatari. Aliud autem est ex parte appetitiuæ virtutis, quæ assentit rei delectabili, & in ea quiescit, quodammodo se præbens ei ad eam interius capiendam: & sic dilatatur affectus hominis per delectationem, quasi se trahens ad continendum interius rem delectantem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet in his, quæ dicuntur metaphoricè, idem diuersis attribui secundum diuersas similitudines: & secundum hoc dilatatio pertinet ad amorem ratione cuiusdam extensionis, inquantum affectus amantis ad alios extenditur: vt curet non solum quæ sua sunt, sed quæ aliorum: ad delectationem verò pertinet dilatatio, inquantum aliquid in seipso ampliatur, vt quasi capacius reddatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd desiderium habet quidem aliquam ampliationem ex imaginatione rei desideratæ, sed multo magis ex præsentia rei iam delectantis: quia magis præbet se animus rei iam delectanti: quàm rei non habitæ desideratæ, cum delectatio sit finis desiderij.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille, qui delectatur, constringit quidem rem delectantem, dum ei fortiter inhæret, sed cor suum ampliat, vt perfectè delectabili fruatur.

¶ARTI

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum delectatio causet sui sitim, vel desiderium.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non causet desiderium suiipsius. Omnis enim motus cessat cum peruenerit ad quietem, sed delectatio est quasi quædam quies motus desiderij, vt suprà dictum est*: cessat ergo motus desiderij cum ad delectationem peruenerit. non ergo delectatio causat desiderium. *4.di.49.q.3.artic.2.ad 3. q.23.art.4.& q.30.ar.2.*

2 ¶Præterea, Oppositum non est causa sui oppositi, sed delectatio quodammodo desiderio opponitur ex parte obiecti: nam desiderium est boni non habiti, delectatio verò boni natura habiti. ergo delectatio non causat desiderium suiipsius.

3 ¶Præterea, Fastidium desiderio repugnat: sed delectatio plerunque causat fastidium: non ergo facit sui desiderium.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Ioan. 4. Qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum. Per aquam autem significatur secundum August.* delectatio corporalis. *Tracta.15. super Ioan. tom.9.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd delectatio dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quod est in actu, alio modo secundum quod est in memoria. Item sitis vel desiderium potest dupliciter accipi. Vno modo propriè secundum quod importat appetitum rei non habitæ. Alio modo communiter secundum quod importat exclusionem fastidij. secundum igitur quod est in actu, delectatio non causat sitim vel desiderium suiipsius, per se loquendo, sed solum per accidens. Si tamen sitis vel desiderium dicatur rei non habitæ appetitus, tunc delectatio non causat simpliciter sitim vel desiderium, nam delectatio est affectio appetitus circa rem præsentem, sed contingit rem præsentem non perfectè haberi: & hoc potest esse vel ex parte rei habitæ, vel ex parte habentis: ex parte quidem rei habitæ, eo quòd res habita non est tota simul, vnde successiuè recipitur. & dum aliquis delectatur in eo quod habet, desiderat potiri eo, quod restat: sicut qui audit primam partem versus, & in hoc quòd delectatur desiderat alteram partem versus audire: vt Augustin. dicit 4. Confes.* Et hoc modo omnes ferè delectationes corporales faciunt suiipsarum sitim quousque consumentur, eo quòd tales delectationes consequuntur aliquem motum, sicut patet in delectationibus ciborum. ex parte autem ipsius habentis, sicut aliquis aliquam rem in se perfectam existentem non statim perfectè habet, sed paulatim acquirit: sicut in mundo isto percipientes aliquid imperfectè de diuina cognitione, delectamur, & ipsa delectatio excitat sitim vel desiderium perfectæ cognitionis, secundum quod potest intelligi, quod habetur Ecclesiast.24. Qui bibunt me, adhuc sitient. Si verò per sitim vel desiderium intelligatur sola intentio affectus tollens fastidium, sic delectationes spirituales maximè faciunt sitim vel desiderium suiipsarum. delectationes enim corporales, quia augmentatæ, vel continuatæ faciunt superexcrescentiam naturalis habitudinis, efficiuntur fastidiosæ, vt patet in delectatione ciborum. & propter hoc quando aliquis iam peruenit ad perfectum in delectationibus corporalibus, fastidit eas: & quandoque appetit aliquas alias. sed delectationes spirituales non superexcrescunt naturalem habitudinem, sed perficiunt naturam. vnde cum peruenitur ad consummationem in ipsis, tunc sunt magis delectabiles, nisi fortè per accidens, inquantum operationi contemplatiuæ adiunguntur aliquæ operationes virtutum corporalium, quæ per assiduitatem operandi lassantur. Et per hunc modum etiam potest intelligi quod dicitur Ecclesiasti.cap.24. Qui bibit me, adhuc sitiet. Quia etiam de Angelis, qui perfectè Deum cognoscunt, & delectantur in ipso, dicitur 1. Petri 1. quòd desiderant in eum conspicere. Si verò desideretur delectatio prout est in memoria & non in actu, sic per se nata est causare suiipsius sitim & desiderium: quando scilicet homo redit ad illam dispositionem, in qua erat sibi delectabile, quod præteriit: si verò immutans sit ab illa dispositione, memoria delectationis non causat in eo delectationem, sed fastidium: sicut pleno existenti, memoria cibi. *Cap.11.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando delectatio est perfecta, tunc habet commodam quietem, & cessat motus desiderij tendentis in non habitum. sed quando imperfectè habetur, tunc non omnino cessat motus desiderij tendentis in non habitum.

¶Ad secundum dicendum, quòd id quod imperfectè habetur, secundum quid habetur, & secundum quid non habetur: & ideo simul de eo potest esse & desiderium & delectatio.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectationes, alio modo causant fastidium, & alio modo desiderium: vt dictum est*. *In corp.*

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum delectatio impediat vsum rationis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non impediat vsum rationis. Quies enim maximè confert ad debitum rationis vsum. vnde dicitur in 7.Physic.* quod in sedendo & quiescendo fit anima sciens & prudens. Et Sapient.8. Intrans in domum meam conquiescam cum illa, scilicet sapientia: sed delectatio est quædam quies. ergo non impedit, sed magis iuuat rationis vsum. *Infrà q.34. art.1.ad 1. Et 2.2. q.15.art.3.& q.53.art.6. & 4. dist. 49.q.3.ar.2.q.3.ad 3. & art.5.q.1.ad 4. Et ma.q.10. art.1.ad 7. Text.20.*

2 ¶Præterea, Ea quæ non sunt in eodem, etiam si sint contraria, non se impediunt. sed delectatio est in parte appetitiua, vsus autem rationis in parte apprehensiua. ergo delectatio non impedit rationis vsum.

3 ¶Præterea, Quod impeditur ab alio, videtur quodammodo transmutari ab ipso. sed vsus apprehēsiuæ virtutis magis mouet delectationem, quàm à delectatione moueatur, est enim causa delectationis. ergo delectatio non impedit vsum rationis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic.* quòd delectatio corrumpit existimationem prudentiæ. *Cap.5.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in 10. Ethicor.* Delectationes propriæ adaugent operationes, extraneæ verò impediunt. Est ergo quædam delectatio, quæ habetur de ipso actu rationis, sicut cum aliquis delectatur in contemplando, vel ratiocinando: & talis delectatio non impedit vsum rationis, sed adiuuat: quia illud attentius operamur, in quo delectamur: attentio autem adiuuat operationem. sed delectationes corporales impediunt vsum rationis triplici ratione. Primò quidē ratione distractionis. quia sicut iam dictum est*, ad ea, in quibus delectamur, multum attendimus, cum autem intentio fortiter inhæserit alicui rei, debilitatur circa alias res, vel totaliter ab eis reuocatur, & secundum hoc si delectatio corporalis fuerit magna, vel totaliter impediet vsum rationis, ad se intentionem animi attrahendo, vel multum impediet. Secundò, ratione contrarietatis: quædam enim delectationes maximè superexcedentes sunt contra ordinem rationis, & per hunc modum Philo. dicit in 6. Ethic.* quòd delectationes corporales corrumpunt existimationem prudentiæ, non autem existimationem speculatiuam: cui delectatio non contrariatur: puta quòd triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis: secundum autem primum modum vtranque impedit. Tertio modo secundum quandam ligationem, inquantum scilicet ad delectationem corporalem sequitur quædam transmutatio corporalis, maior etiam, quàm in aliis passionibus quanto vehementius afficitur appetitus ad rem præsentem, quàm ad rem absentem: huiusmodi autem corporales perturbationes impediunt vsum rationis, sicut patet in vinolentis, qui habent vsum rationis ligatum, vel impeditum. *Cap.5. q.4. arti.1. ad 3. Cap.5.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delectatio corporalis habet quidem quietem appetitus in delectabili: quæ quies interdum contrariatur rationi, sed ex parte corporis semper habet transmutationem, & quantum ad vtrunque impedit rationis vsum.

¶Ad secundum dicendum, quòd vis appetitiua & apprehensiua sunt quidem diuersæ partes, sed vnius animæ: & ideo cum intentio animæ vehementer applicatur ad actum vnius, impeditur ab actu contrario alterius.

¶Ad tertium dicendum, quòd vsus rationis requirit debitum vsum imaginationis & aliarum virium sensitiuarum, quæ vtuntur organo corporali: & ideo ex transmutatione corporali vsus rationis impeditur, impedito actu virtutis imaginatiuæ & aliarum sensitiuarum.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum delectatio perficiat operationem.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non perficiat operationem. Omnis enim humana operatio ab vsu rationis dependet: sed delectatio impedit vsum rationis, vt dictum est*: ergo delectatio non perficit, sed debilitat operationem humanam. *Infrà q.34. art.4.ad 3. & q. 40. ar.8.cor.& 4. di.17.q.1.ar.3.q.1. ad 3. Et veri.q.26.ar.10.corp.& ad 2. Art.præce.*

2 ¶Præterea, Nihil est perfectiuum suiipsius vel suæ causæ, sed delectatio est operatio: vt dicitur in 7*. & 10*. Ethicor. quòd oportet, vt intelligatur, vel essentialiter, vel causaliter. ergo delectatio non perficit operationem. *lib.7.c.12. & 13. & li.10.c.3.4. & 6.*

3 ¶Præterea

¶Super Quæstionem trigesimamquartam.

Art. præce. OMissa quæstione trigesimatertia circa quæstionem trigesimamquartam aduerte, quòd Author post tractatum de bonitate & malitia passionũ in communi; examinare volens bonitatem & malitiam passionum in speciali: *Cap. 4.* circa duas tantum passiones, scilicet delectationem & tristitiã, quæstiones mouet sigillatim de bonitate & malitia; & ratio est, quia ad istas terminãtur omnes aliæ passiones, & ab eis quodammodo regulantur; vt infrà habetur.

3 ¶Præterea, Si delectatio perficit operationem, aut perficit ipsam sicut finis, aut sicut forma, aut sicut agens; sed non sicut finis; quia operationes non requiruntur propter delectationem, sed magis econuerso, vt suprà dictũ est*; nec iterum per modum efficientis: quia magis operatio est causa efficiens delectationis: nec iterum sicut forma; non enim perficit delectatio operationem, vt habitus quidam secundum Philosophum in 10. Ethic.* delectatio ergo non perficit operationem.

¶SED CONTRA est quod dicitur ibid. quòd delectatio operationẽ perficit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd delectatio dupliciter operationẽ perficit. Vno modo per modum finis, non quidem secundum quòd finis dicitur id, propter quod aliquid est, sed secundum quòd omne bonum cõpletiuè superueniens potest dici finis; & secundum hoc dicit Philosophus in 10. Ethic.* *(Cap. 4.)* quòd delectatio perficit operationem, sicut quidã superueniens finis; inquantũ scilicet super hoc bonum, quod est operatio, superuenit aliud bonum quod est delectatio, quæ importat quietationem appetitus in bono præsupposito. Secundo modo ex parte causæ agentis, non quidem directè: quia Philoso. dicit in 10. Ethic.* *(Cap. 4.)* quòd perficit operationem delectatio, non sicut medicus sanum, sed sicut sanitas; indirectè autem inquantum scilicet agens; quia delectatur in sua actione vehementius attendit ad ipsam, & diligentius eam operatur: & secundum hoc dicitur in 10. Ethicor.* *(Cap. 5.)* quòd delectationes adaugent proprias operationes, & impediunt extraneas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis delectatio impedit actum rationis; sed delectatio corporalis, quæ non sequitur actum rationis, sed actum concupiscibilis, qui per delectationem augetur: delectatio autem, quæ consequitur actum rationis fortificat rationis vsum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut dicitur in 2. Phisico.* *(Text. 30.)* Contingit quòd duo sibiinuicem sunt causa, ita quòd vnum sit causa efficiens, & aliud causa finalis alterius, & per hunc modum operatio causat delectationem, sicut causa efficiens: delectatio autem perficit operationem per modum finis: vt dictum est*. *(In corp.)*

¶ Ad tertium patet responsio ex dictis.

QVAESTIO TRIGESIMAQVARTA,

De bonitate & malitia delectationum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bonitate & malitia delectationum.

¶Circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum omnis delectatio sit mala. ¶Secundò, dato quod non, vtrum omnis delectatio sit bona. ¶Tertiò, vtrum aliqua delectatio sit optima. ¶Quartò, vtrum delectatio sit mensura vel regula, secundum quam iudicetur bonum vel malum in moralibus.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum omnis delectatio sit mala.

4. dist. 59. q. 3. arti. 4. q. 3. corp. & veri. q. 15. art. 4. Et 10. Ethico. le. 1. 2. 3. & 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnis delectatio sit mala. Illud enim quod corrumpit prudentiam, & impedit rationis vsum, videtur esse secundum se malum; quia bonum hominis est secũdum rationem esse, vt Dion. dicit in 4. c. de diuin. no. sed delectatio corrumpit prudentiam & impedit rationis vsum, & tanto magis, quanto delectationes sunt maiores; vnde in delectationibus venereis, quæ sunt maximæ, impossibile est aliquid intelligere, vt dicitur in 7. Ethic.* *(Cap. 11.)* Et Hiero.* *(Episto. de monogamia, tom. 1.)* etiam dicit super Matth. quòd illo tempore, quo coniugales actus geruntur, præsentia sancti Spiritus non dabitur, etiam si Propheta videatur esse, qui officio generationis obsequitur. ergo delectatio est secundum se malum: ergo omnis delectatio mala.

2 ¶Præterea, Illud quod fugit virtuosus, & prosequitur aliquis deficiens à virtute, videtur esse secundum se malum & fugiendum: quia, vt dicitur in 10. Ethico.* *(Cap. 5.)* Virtuosus est quasi mensura & regula humanorum actuum. Et Apostolus dicit 1. ad Cor. 2. Spiritualis iudicat omnia; sed pueri & bestiæ, in quibus non est virtus, prosequuntur delectationes, fugit autem eas temperatus, ergo delectationes secundum se sunt malæ & fugiendæ.

3 ¶Præterea, Virtus & ars sunt circa difficile & bonum: vt dicitur in 2. Ethic.* *(Cap. 3.)* sed nulla ars ordinata est ad delectationem. ergo delectatio non est aliquid bonum.

¶SED CONTRA est quod in Psalm. 36. dicitur, Delectare in Domino, cum igitur ad nihil mali authoritas diuina inducat, videtur quòd non omnis delectatio sit mala.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in 10. Ethic.* *(Ca. 2. & 3.)* Aliqui posuerunt omnes delectationes esse malas; cuius ratio videtur fuisse, quia intentionem suam referebant ad solas delectationes sensibiles & corporales, quæ sunt magis manifestæ, nam & in cæteris intelligibilia à sensibilibus antiqui Philosophi non distinguebant, nec intellectum à sensu; vt dicitur in libro de Anima*. *(Lib. 2. tex. 159.)* delectationes autem corporales arbitrantur dicendum omnes esse malas, vt sic homines, qui ad delectationes immoderatas sunt proni, à delectationibus se retrahentes, ad medium virtutis perueniant. Sed hæc existimatio non fuit conueniens: cum enim nullus possit viuere sine aliqua sensibili & corporali delectatione, si illi, qui docent omnes delectationes esse malas, deprehendantur aliquas delectationes suscipere, magis homines ad delectationes erunt procliues, exemplo operum: verborum doctrina prætermissa. In operationibus enim, & passionibus humanis, in quibus experientia plurimum valet, magis mouent exempla quàm verba. Dicendum est ergo aliquas delectationes esse bonas & aliquas esse malas. Est enim delectatio quies appetitiuæ virtutis in aliquo bono amato, & consequens aliquam operationem, vnde huius ratio duplex accipi potest. Vna quidem ex parte boni, in quo aliquis quiescens delectatur, bonum enim & malum in moralibus dicitur secundum quod conuenit rationi, vel discordat ab ea: vt suprà dictum est*, *(q. 19. art. 3. & 9.)* Sicut in rebus naturalibus aliquid dicitur naturale ex eo quòd naturæ conuenit, innaturale verò ex eo, quod est à natura discordans. Sicut igitur in naturalibus est quædam quies naturalis: quæ scilicet ex eo quòd conuenit naturæ, vt cum graue quiescit deorsum: & quædam innaturalis, quæ est in eo, quòd repugnat naturæ, sicut cum graue quiescit sursum; Ita & in moralibus est quædam delectatio bona, secundum quod appetitus superior, aut inferior requiescit in eo, quòd conuenit rationi: & quædam mala ex eo, quòd quiescit in eo, quòd à ratione discordat, & à lege Dei. Alia ratio accipi potest ex parte operationum, quarum quædam sunt malæ, & quædam bonæ: operationibus autem magis sunt affines delectationes, quæ sunt eis coniunctæ, quàm concupiscentiæ, quæ tempore eas præcedunt: vnde cum concupiscentiæ bonarum operationum sint bonæ, malarum verò malæ, multo magis delectationes bonarum operationum sunt bonæ, malarum verò malæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, *(q. 33. ar. 3.)* delectationes, quæ sunt de actu rationis, non impediunt rationem, neque corrumpunt prudentiam: sed delectationes extraneæ, cuiusmodi sunt delectationes corporales; quæ quidem rationis vsum impediunt, sicut suprà dictum est*, *(Lo. cit.)* & per contrarietatem appetitus, qui quiescit in eo, quod repugnat rationi, & ex hoc habet delectatio, quòd sit moraliter mala, vel secundum quandam ligationem rationis: sicut in concubitu coniugali delectatio, quamuis sit in eo quod conuenit rationi, tamen impedit rationis vsum propter corporalem transmutationem adiunctam; sed ex hoc non consequitur malitiam moralem; sicut nec somnus, quo ligatur vsus rationis, moraliter est malus, si sit secundum rationem receptus, nam & ipsa ratio hoc habet, vt quandoque rationis vsus intercipiatur. Dicimus tamen quòd huiusmodi ligamentum rationis ex delectatione in actu coniugali, etsi non habeat malitiam moralem, quia non est peccatum mortale nec veniale: prouenit tamen ex quadam morali malitia, scilicet ex peccato primi parentis; nam hoc in statu innocentiæ non erat, vt patet ex his quæ in 1. dicta sunt*. *(D. 357. 378. D. 858. p. p. q. 61. art. 2.)*

¶Ad secundum dicendum, quòd temperans non fugit omnes delectationes, sed immoderatas & rationi non conuenientes, quòd autem pueri & bestiæ delectationes prosequantur, non ostendit eas vniuersaliter esse malas: quia in eis est naturalis appetitus à Deo, qui mouetur in id quod est ei conueniens.

¶Ad tertium dicendum, quòd non omnis boni est ars, sed exteriorum factibilium, vt infrà dicetur*: *(q. 57. art. 3.)* circa operationes autem & passiones quæ sunt in nobis, magis est prudentia & virtus, quàm ars: & tamen aliqua ars est factiua delectationis, scilicet pulmentaria & pigmentaria, vt dicitur in 7. Ethic.* *(Cap. 12.)*

¶ARTI

¶Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum secundum.

4. d. 49. q. 3. ar. 3. q. 3. ad 2. & ar. 4. q. 1. per 10. & 3. cor. Et 10. Ethico. lec. 1. & 3. & 4. p. p. 7. 5. art. 6.

IN secundo articulo, trigesimequartę quæstionis, omissio primo, dubium occurrit circa responsionem ad primum, pro quanto dicit quòd nihil est vtile quod non sit bonum: quia aut est sermo de bonitate naturæ, aut de bonitate moris. Si de bonitate naturæ, nulla est differentia inter vtile & delectabile: quia vtrumq; est bonum tali bonitate. Si de bonitate morali, tunc falsa quoque est differentia: quia multa vtilia bona sunt mala moraliter, vtpote ad malum ducentia, sicut multa delectabilia mala sunt moraliter: mala opera consequentia. *(Cap. 6. & 7.)* ¶Ad hoc dicitur, quòd hîc est sermo de bonitate morali, & quòd bonum vtile est secundum se rationi consonans. *(In princip.)* Cùm enim dicis bonum vtile, dicis aliquid consonum rationi: sicut cùm dicis pascere esurientem: & in hoc differt vtile à delectabili, vt in litera dicitur: quia vtile significat aliquid cõsonum rationi. Delectabile verò consonum appetitui. Bonum autem & malum morale constituitur ex consonantia & dissonantia ad rationem, & non ad appetitum. Et ideo vtile non abstrahit à bono & malo morali, sicut delectabile, sed est bonum morale: nec per hoc sequitur, nullum bonum vtile esse malum moraliter, quoniam sicut pascere esurientem potest esse malum moraliter: vt si fiat propter adulterium, &c. ita multa bona vtilia possunt mala fieri dum ordinantur ad malum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum omnis delectatio sit bona.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd omnis delectatio sit bona. Sicut enim in primo dictũ est*, bonũ in tria diuiditur, scilicet honestum, vtile, & delectabile: sed honestum omne est bonum, & similiter omne vtile. ergo & omnis delectatio est bona.

2 ¶Præterea, Illud secundum se est bonum quod non quæritur propter aliud, vt dicitur in 1. Ethicor.* sed delectatio non quæritur propter aliud: ridiculum enim videtur ab aliquo quærere, quare vult delectari. ergo delectatio est per se bona, sed quod per se prædicatur de aliquo, vniuersaliter prædicatur de eo. ergo omnis delectatio est bona.

3 ¶Præterea, Id quod ab omnibus desideratur, videtur esse per se bonum. nam bonũ est quod omnia appetunt: vt dicitur in 1. Ethic.* sed omnes appetunt aliquam delectationem, etiam pueri & bestiæ, igitur delectatio est secundum se bonum, omnis ergo delectatio est bona.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouer. 2. Qui lætantur cum malefecerint, & exultant in rebus pessimis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut aliqui Stoicorum posuerunt omnes delectationes esse malas, ita Epicurei posuerunt delectationem secundum se esse bonam, & per consequens delectationes omnes esse bonas, qui ex hoc decepti esse videntur, quòd nõ distinguebant inter id, quod est bonum simpliciter, & inter id, quod est bonum quo ad hunc. simpliciter quidem bonum est quod secundum se bonum est. Contingit autem quod non est secundum se bonum esse huic bonum dupliciter. Vno modo quia est ei conueniens secundum dispositionem in qua nunc est, quæ tamen non est naturalis: sicut leproso bonum est quandoque comedere aliqua venenosa, quæ non sunt simpliciter conuenientia complexioni humanæ. Alio modo, quia id quod non est conueniens, æstimatur, vt conueniens. Et quia delectatio est quies appetitus: in bono, si sit bonum simpliciter, illud, in quo quiescit appetitus, erit simpliciter delectatio, & simpliciter bona. Si autem non sit bonum simpliciter, sed quo ad hunc, tunc nec delectatio est simpliciter, sed huic, nec simpliciter est bona, sed bona secundum quid, vel apparens bona.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honestũ & vtile dicuntur secundum rationem. & ideo, nihil est honestum vel vtile, quod non sit bonum. Delectabile autem dicitur secundum appetitum, qui quandoque in illud tendit, quod non est conueniens rationi: & ideo non omne delectabile est bonum bonitate morali, quæ attenditur secundum rationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ideo delectatio nõ quæritur propter aliud: quia est quies in fine: finem autem contingit esse bonum & malum, quamuis nunquam sit finis, nisi secundum quòd est bonum quò ad huncita etiam est de delectatione.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc modo omnia appetunt delectationem, sicut & bonum, cum delectatio sit quies appetitus in bono: sed sicut contingit, non omne bonum, quod appetitur, esse per se & verè bonum, ita non omnis delectatio est per se & verè bona.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum aliqua delectatio sit optimum.

4. dist. 49. q. 3. ar. 4. 1. 3. & 3. contra c. 26. ad 3. Et 10. Ethic. lec. 4. corp.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nulla delectatio sit optimũ. Nulla enim generatio est optimũ. nam generatio non potest esse vltimus finis: sed delectatio consequitur generationem: nam ex eo, quòd aliquid constituitur in suam naturam, delectatur: vt suprà dictum est*. *(q. 31. art. 1.)* ergo nulla delectatio potest esse optimum.

2 ¶Præterea, Illud quod est optimum, nullo addito potest fieri melius. sed delectatio aliquo addito fit melior. est enim melior delectatio cum virtute, quàm sine virtute. ergo delectatio non est optimum.

3 ¶Præterea, Id quod est optimum, est vniuersaliter bonum, sicut per se bonum existens. nam quod est per se, est prius & potius eo quod est per accidens, sed delectatio non est vniuersaliter bonum, vt dictum est*. *(Arti. 2.)* ergo delectatio non est optimum.

¶SED CONTRA, Beatitudo est optimum, cùm sit finis humanæ vitæ: sed beatitudo non est sine delectatione. dicitur enim in Psal. 15. Adimplebis me lætitia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua vsque in finem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Plato* *(Apud Arist. lib. 10. Ethic. c. 2.)* non posuit omnes delectationes esse malas, sicut Stoici, neque omnes esse bonas, sicut Epicurei, sed quasdam esse bonas, & quasdam esse malas: ita tamen quod nulla sit summum bonum, vel optimum: sed quantum ex eius rationibus datur intelligi, in duobus deficit. In vno quidem: quia cum videret delectationes sensibiles & corporales, in quodam motu & generatione consistere, sicut patet in repletione ciborum & huiusmodi, æstimauit omnes delectationes consequi generationem & motum: vnde, cum generatio & motus sint actus imperfecti, sequeretur quòd delectatio non haberet rationem vltimæ perfectionis: sed hoc manifestè apparet falsum in delectationibus intellectualibus. aliquis enim non solum delectatur in generatione scientiæ, puta cum addiscit, aut miratur, sicut suprà dictum est: sed etiam in contemplando secundum scientiam iam acquisitam. Alio verò modo, quia dicebat optimum illud, quod est simpliciter summum bonum quod scilicet est ipsum bonum quasi abstractum, & non participatum, sicut ipse Deus est summum bonum. nos autem loquimur de optimo in rebus humanis: optimum autem in vnaquaq; re est vltimus finis. Finis autem, vt suprà dictum est*, *(q. 1. ar. 8.)* dupliciter dicitur, scilicet ipsa res, & vsus rei, sicut finis auari est vel pecunia, vel possessio pecuniæ, & secundum hoc vltimus finis hominis dici potest, vel ipse Deus, qui est summum bonum simpliciter, vel fruitio ipsius, quæ importat delectationem quandam in vltimo fine, & per hunc modum aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis delectatio consequitur generationem, sed aliquæ delectationes consequuntur operationes perfectas: vt dictũ est*, *(In corp.)* & ideo nihil prohibet aliquam delectationem esse optimam: etsi non omnis sit talis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de optimo simpliciter, per

¶Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum tertium.

IN articulo tertio dubium Thomistis molestum occurrit propter illa verba, Aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana. Repugnat siquidem hoc doctrinæ Authoris tenentis operationem præcedentem, puta visionem Dei: esse optimum inter bona humana.

¶Ad hoc licet diuersimodè dici possit, puta quòd delectatio est optimum, vt accidens, operatio autem vt substantia, iuxta dictum in quæstione secunda, articulo sexto, vel quòd delectatio est optimum in genere motiuum appetitiuorum, vel quod est optimum secundum se, quia habet in se vnde vltimo quietet appetitum: licet habeat aliud optimum melius ipso, non vt bono magis bonum, sed vt optimo in vno ordine optimum alterius ordinis, honestum enim & delectabile duorum bonorum ordines constituunt. Ad literam tamen loquendo distinguo: quia aut est sermo de bonitate naturæ, aut moris, si quis enim inspexerit quod tractatus iste de bonitate & malitia est moralis, videbis quòd quæstio est de optimo moraliter, id est, summè cõsonante rationi, omittendamq; censebit contradictionẽ aliis dictis Sancti Thomæ, puta quòd visio est nobilior, quod est finis etiã delectationis. Hæc enim omnia ad maiorem bonitatem naturæ spectant: delectatio siquidem & operatio consequens eadem numero bonitate morali, bonæ sunt. Eadem quippe consonantia vel dissonantia consonãt, vel dissonant rationi, ac per hoc optimam operationem sequens delectatio, optima est non minore bonitate, & non magis nec minus bona moraliter. Nec obstat huic sensui, quod in responsione ad secundum in prima responsione Author videtur velle quòd delectatio est melior actu virtutis, quàm sequitur. hoc enim Author non dicit, nec intendit dicere: sed prima responsio ibi data respondet maiori propositioni argumenti, quæ est communissima propositio, scilicet, optimum nullo adiecto sit melius: & dicit quòd est vera de optimo simpliciter, & non de optimo in genere, quale est delectatio: & ideo dato etiam quòd ex actu virtutis esset melior, adhuc stat quòd sit optimum in genere, secunda verò responsio respondet minori, scilicet delectatio addita operationi est melior. & dicit quòd operatio non est adiecta delectationi, sed intranea eidem. Et hæc responsio nullam patitur in se calũniam, & nihil extorquens omnia saluat: sic enim & est optima moraliter inter bona humana summè consonans rationi: quia nihil est melius moraliter ipsa, & est minus bona naturaliter operatione, quam sequitur, quæ est optima & in genere moris, & naturæ in vtroque ordine vltimus finis existens quamuis diuersimodè: quia in illo ordine communi sibi, & delectatione, bonitate in isto propria: & propter quod in isto ordine finis est etiam delectationis: in illo autem minime hoc constitui potest.

¶Super

cuius participationem omnia sunt bona, vnde ex nullius additione fit melius: sed in aliis bonis vniuersaliter verum est, quòd quodlibet bonum ex additione alterius fit melius. Quamuis posset dici, quòd delectatio non est aliquid extraneum ab operatione virtutis; sed concomitans ipsam, vt in 1. Ethic.* dicitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectatio non habet, quòd sit optimum ex hoc quod est delectatio: sed ex hoc quòd est perfecta quies in optimo: vnde non oportet quòd omnis delectatio sit optima, aut etiam bona: sicut aliqua scientia est optima, non tamen omnis.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum delectatio sit mensura vel regula secundum quam iudicetur bonum vel malum, in moralibus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio nõ sit mensura vel regula boni & mali moralis. Omnia enim mensurantur primo sui generis: vt dicitur in 10. Meta.* sed delectatio non est primum in genere moralium: sed præcedunt ipsam amor & desiderium. non ergo est regula bonitatis & malitiæ in moralibus.

2 ¶Præterea, Mensuram & regulam oportet esse vniformem. & ideo motus, qui est maxime vniformis, est mensura & regula omnium motuum, vt dicitur in 10. Metaph.* sed delectatio est varia & multiformis; cum quædam earum sint bonæ & quædam malæ. ergo delectatio non est mensura & regula moralium.

3 ¶Præterea, Certius iudicium sumitur de effectu per causam, quàm econuerso: sed bonitas vel malitia operationis est causa bonitatis, vel malitiæ delectationis: quia bonæ delectationes sunt quæ consequuntur bonas operationes, malæ autem quæ malæ: vt dicitur in 10. Ethico.* ergo delectationes non sunt regula & mensura bonitatis, & malitiæ in moralibus.

¶SED CONTRA est quod Augu. dicit super illud Psal. 7. Scrutans corda & renes Deus. Finis curæ & cognitionis est delectatio, ad quam quis nititur peruenire. Et Philoso. dicit in 7. Ethicor. * quòd delectatio est finis architectorum, id est, principalis: ad quam respicientes vnumquodque hoc quidem malum, hoc autem malum simpliciter dicimus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd bonitas vel malitia moralis principaliter in voluntate consistit, vt suprà dictum est; vtrum autem voluntas sit bona vel mala præcipuè ex fine cognoscitur; id autem habetur pro fine, in quo voluntas quiescit. quies autem voluntatis & cuiuslibet appetitus in bono est delectatio, & ideo secundum delectationem voluntatis humanæ præcipuè iudicatur homo bonus vel malus. Est enim bonus & virtuosus, qui gaudet in operibus virtutum, malus autẽ qui in operibus malis: delectationes autem appetitus sensitiui non sunt regula bonitatis vel malitiæ moralis: nam cibus communiter delectabilis est secundum appetitum sensitiuum bonis & malis: sed voluntas bonorum delectatur in eis secundum conuenientiam rationis; quam non curat voluntas malorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor & desiderium sunt priora delectatione in vita generationis: sed delectatio est prior secundũ rationem finis, qui in operabilibus habet rationem principij, à quo maximè sumitur iudicium, sicut à regula vel mensura.

¶Ad secundum dicendum, quòd omnis delectatio in hoc est vniformis, quòd est quies in aliquo bono; & secundũ hoc potest esse regula vel mensura: nã ille bonus est cuius volũtas quiescit in vero bono: malus autem cuius voluntas quiescit in malo.

¶Ad tertium dicendum, quòd cum delectatio perficiat operationem per modum finis, vt suprà dictum est *, non potest esse operatio perfectè bona, nisi etiam adsit delectatio in bono: nam bonitas rei pendet ex fine, & sic quodammodo bonitas delectationis est causa bonitatis in operatione. *q.33. art.4*

¶Super Quæstionis trigesimequartæ Articulum quartum.

IN titulo articuli 4. aduerte, quòd quia mensura est certificatiua quantitatis mensurabilis, & regula certificatiua & dispositionis, *Cap.8.* & vtrunque horum exigit primitatem in cognoscendo, & quodammodo in essendo secundũ aliquod genus causæ: idcirco Author proponendo hunc articulum in enumeratione omnium articulorum in principio quæst. quærit vtrũ delectatio sit mensura secundum quam iudicetur: hîc verò absolutè vtrum sit mensura, *4.di.49.q.3.arti.4.q.3.ad 1.* quasi ibi primitatem in cognoscẽdo, hic in essendo insinuans. Et in corpore articuli mensuram secũdum cognitionem & iudicium determinat: *Ca.3.& 4.* in responsionibus verò ad primum & vltimum causalitatem finalem quodammodo ei tribuit. Et scito, quòd quia ad rationem mensuræ & regulæ non sufficit primitas in essendo, sed exigitur quòd sit nobis certissima, *Text.4.* ideo licet bonum honestum sit secundum se prius, & certius quàm delectabile: quia consequitur ad illud, & potest esse bona & mala delectatio: quia tamen delectatio est nobis magis certa, ideo ipsi attribuitur ratio mensuræ, & operatio ipsa mendicat quo ad hoc à delectatione, *Cap.5.* propter quod Author studuit in corpore articuli ad probandum rationem mensuræ in delectatione ex cognitione & indicio. Et sat fuit saluare vtcunque prioritatem in essendo, vt patet in responsione ad tertium, *Cap.12.* vbi finis ratione, satis large propter hoc saluandum veritur.

¶Circa calcem responsionis ad tertium in eodem 4. artic dubium occurrit Nouitiis: quia videtur aduersari supradictis: si enim bonitas delectationis est causa quodãmodo bonitatis in operatione, aut econuerso, sequitur non esse eandem numero bonitatem vtriusque, cuius oppositum dictum fuit.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd vt ex superius dictis apparet, in analoga causalitate, seu redundantia saluatur identitas numeralis in causa & causato: vnde hoc nihil obstat proposito: sicut nec bonitatibus actus exterioris & interioris.

QVAESTIO TRIGESIMAQVINTA,

De dolore, seu tristitia secundum se, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum de dolore & tristitia.

¶Et circa hoc primò considerandum de tristitia seu dolore secundum se. Secundò, de causis eius. Tertiò, de effectibus ipsius. Quartò, de remediis. Quintò, de bonitate vel malitia eius.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrum dolor sit passio animæ. ¶Secundò, vtrum tristitia sit idem quod dolor. ¶Tertiò, vtrum tristitia seu dolor sit contraria delectationi. ¶Quartò, vtrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur. ¶Quintò, vtrum delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria. ¶Sextò, vtrum magis fugienda sit tristitia quàm delectatio appetenda. ¶Septimò, vtrum dolor exterior sit maior quàm dolor interior. ¶Octauò, de speciebus tristitiæ.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum dolor sit passio animæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dolor non sit passio animæ. Nulla enim passio animæ est in corpore: sed dolor potest esse in corpore. Dicit enim August. in libro de vera religione *, quòd dolor qui dicitur corporis, est corruptio repentina salutis eius rei quam malè vtendo, anima corruptioni obnoxiauit: ergo dolor est passio animæ. *3.q.34.art. 8. & 9. & q.85.art.1. Ca.11.to.1.*

2 ¶Præterea, Omnis passio animæ pertinet ad vim appetitiuam. Sed dolor non pertinet ad vim appetitiuam, sed magis apprehensiuam. Dicit enim Aug. in lib. de natura boni.* quod dolorem in corpore facit sensus resistens corpori potentiori. ergo dolor non est passio animæ. *Cap.10. tom.6.*

3 ¶Præterea, Omnis passio animæ pertinet ad appetitum animalem: sed dolor non pertinet ad appetitũ animalẽ: sed magis ad appetitum naturalem. Dicit enim Aug. 8. super Gen. ad literam *: Nisi aliquod bonum remansisset in natura nullius boni amissi esset dolor in pœna. ergo dolor non est passio animæ. *Ca.14.to.3.*

¶SED CONTRA est quod August. 14. de Ciuit. Dei*, ponit dolorem inter passiones animæ, inducens illud Virgilij, *Ca.8.to.5.*

Hinc metuunt, cupiunt, gaudentque, dolentque.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ad delectationem duo requiruntur, scilicet coniunctio boni, & perceptio huiusmodi coniunctionis: ita etiam ad dolorem duo requiruntur, scilicet coniunctio alicuius mali, quod ea ratione est malum: quia priuat aliquod bonum, & perceptio huiusmodi coniunctionis. Quidquid autem coniungitur, si non habeat respectu eius, cui coniungitur, rationem boni vel mali, non potest causare delectationem vel dolorem: ex quo patet, quòd aliquid sub ratione boni vel mali est obiectum delectationis & doloris: bonum autem & malum inquantum huiusmodi, sunt obiecta appetitus: vnde patet, quòd delectatio & dolor ad appetitum pertinent: omnis autem motus appetitiuus seu inclinatio consequens apprehensionem pertinet ad appetitum intellectiuum vel sensitiuum: nam inclinatio appetitus naturalis non consequitur apprehensionem ipsius appetentis, sed alterius, vt in primo dictum est*. *q.103.ar.1.* Cùm igitur delectatio & dolor præsupponant in eodem subiecto sensum vel apprehensionem aliquam, manifestum est, quod dolor sicut & delectatio est in appetitu intellectiuo vel sensitiuo: omnis autem motus appetitus sensitiui dicitur passio, vt suprà dictum est *, & *q.22.ar.4.* præcipue illi qui in defectum sonant: vnde dolor secundum quòd est in appetitu sensitiuo propriissimè dicitur passio animæ: sicut molestiæ corporales propriè passiones corporis dicuntur: vnde & August. 14. de Ciuit. Dei*, dolorem specialiter ægritudinem nominat. *Cap. 7. & 8. to.5.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dolor dicitur esse corporis: quia causa doloris est in corpore, puta cum patimur aliquod nociuum corpori: sed motus doloris semper est in anima. Nam corpus non potest dolere: nisi dolente anima, vt Augustinus dicit*. *Lib.12. super Genes. ad literam c.4. to.4.*

¶Ad secundum dicendum, quòd dolor dicitur esse sensus, non quia sit actus sensitiuæ virtutis, sed quia requiritur ad dolorem corporalem, sicut ad delectationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd dolor de amissione boni demonstrat bonitatem naturæ: non quia dolor sit actus naturalis appetitus, sed quia natura aliquid appetit vt bonum, quod cum remoueri sentitur, sequitur doloris passio in appetitu sensitiuo.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum tristitia sit idem quod dolor.

3.q.15.art. 6. col.& 3. dist.15.q.2. ar.3.q.1.& 2. Et verit. q.26.art.3. ad 9.& ar. 4. ad 4. Ca.7.& 8.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non sit dolor. Dicit enim August 14. de Ciuit. Dei *. quòd dolor in corporalibus dicitur, tristitia autem dicitur magis in anima. ergo tristitia non est dolor.

2 ¶Præterea, Dolor non est nisi de præsenti malo, sed tristitia potest esse de præterito & de futuro; sicut pœnitentia est tristitia de præterito, & anxietas de futuro, ergò tristitia omnino à dolore differt.

3 ¶Præterea, Dolor non videtur consequi nisi sensum tactus: sed tristitia potest consequi ex omnibus sensibus; ergo tristitia non est dolor, sed se habet in pluribus.

¶SED CONTRA est quod Apost. dicit ad Roman. 9. Tristitia est mihi magna & continuus dolor cordi meo. pro eodem vtens tristitia & dolore.

¶RESPONDEO dicendum, quòd delectatio & dolor ex duplici apprehensione causari possunt, vel ex apprehẽsione exterioris sensus, vel ex apprehensione interiori, siue intellectus siue imaginationis. Interior autem apprehensio ad plura se extendit quàm exterior, eo quòd quæcunque cadunt sub exteriori apprehensione, cadunt sub interiori, sed non econuerso. Sola igitur illa delectatio, quæ in exteriori apprehensione causatur, gaudium nominatur, vt suprà dictum est *, & *q.31.art.3.* similiter ille solus dolor, qui ex apprehensione interiori causatur nominatur tristitia. Et sicut illa delectatio quæ ex exteriori apprehensione causatur delectatio quidem nominatur, non autem gaudium: ita ille dolor, qui ex interiori apprehensione causatur, nominatur quidem dolor, non autem tristitia. Sic igitur tristitia est quædam species doloris, sicut gaudium delectationis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. loquitur ibi quantum ad vsum vocabuli: quia dolor magis vsitatur in corporalibus doloribus, qui sunt magis noti, quàm in doloribus spiritualibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd sensus exterior non percipit nisi præsens: vis autem cognitiua interior potest percipere præsens, præteritum & futurum, & ideo tristitia potest esse de præsenti, præterito & futuro: dolor autem corporalis, qui sequitur apprehensionem sensus exterioris, non potest esse nisi de præsenti.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd sensibilia tactus sunt dolorosa non solum inquãtum sunt improportionata virtuti apprehensiuæ, sed etiam inquantum contrariantur naturæ: aliorum verò sensuum sensibilia possunt quidẽ esse improportionata virtuti apprehensiuæ, non tamen contrariantur naturę nisi in ordine ad sensibilia tactus. vnde solus homo, qui est animal perfectum in cognitione delectatur in sensibilibus aliorum sensuum secundum seipsa: alia verò animalia non delectantur in eis, nisi secundum quod referuntur ad sensibilia tactus, vt dicitur in 3. *Cap.10.* Ethico.* & ideo de sensibilibus aliorum sensuum non dicitur esse dolor secundum quod contrariatur delectationi naturali, sed magis tristitia, quæ contrariatur gaudio animali. Sic igitur si dolor accipiatur pro corporali dolore. quod vsitatius est, dolor ex opposito diuiditur contra tristitiam secundum distinctionem apprehensionis interioris & exterioris: licet quantum ad obiecta delectatio ad plura se extendat quàm dolor corporalis. *In corp.* Si verò dolor accipiatur communiter, sic est genus tristitiæ: vt dictum est*.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum tristitia seu dolor sit contraria delectationi.

4.di.49.q.3.art.3.q.1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd dolor delectationi non contrarietur. Vnum enim contrariorum non est causa alterius: sed tristitia potest esse causa delectationis. Dicitur enim Matth. 5. Beati qui lugent: quoniam ipsi consolabuntur. ergo non sunt contraria.

2 ¶Præterea, Vnum contrariorum non denominat aliud: sed in quibusdam ipse dolor, vel tristitia est delectabilis: sicut *Cap.7.* August. dicit in 3. Confes.* quòd dolor in spectaculis delectat. *Cap.15.* Et 4. Confession.* dicit, quòd fletus amara res est, & tamen quandoque delectat. ergo dolor non contrariatur delectationi.

3 ¶Præterea, Vnum contrariorum non est materia alterius: quia contraria simul esse non possunt: sed dolor potest esse materia delectationis: dicit enim Augustinus in libro de pœnitentia *, Semper pœnitens doleat, & de dolore gaudeat. *Lib. de ver. & fal. pœnit. cap.13. tom.4.* Et Philosophus dicit in 9. Ethico.* quòd econuerso malus dolet de eo, quod delectatus est. ergo delectatio, & dolor non sunt contraria. *Cap.4.*

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit 14. de Ciuit. Dei *, quòd lætitia est voluntas in eorum consensione, quæ volumus: tristitia autem est voluntas in dissensione ab his, quæ volumus: sed consentire & dissentire sunt contraria. ergo lætitia & tristitia sunt contraria. *Cap.7.*

¶RESPONDEO dicendum quòd, sicut Philos. dicit 10. Meta. * Contrarietas est differentia secundum formam: forma autem seu species passionis & motus sumitur ex obiecto vel termino. vnde cum obiecta delectationis, & tristitiæ seu doloris sint contraria, scilicet bonum præsens & malum præsens. sequitur, quòd dolor & delectatio sint contraria. *Text.13.& 14.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet vnum contrariorum esse causam alterius per accidens: sic autem tristitia potest esse causa delectationis. Vno quidem modo, inquantum tristitia de absentia alicuius rei, vel de præsentia contrarij vehementius quærit id, in quo delectetur: sicut sitiens vehementius quærit delectationem potus, vt remedium contra tristitiam, quam patitur. Alio modo inquantum ex magno desiderio delectationis alicuius non recusat aliquis tristitias perferre, vt ad illam delectationem perueniat. & vtroque modo luctus præsens ad consolationem futuræ vitæ perducit. quia ex hoc ipso, quòd homo luget pro peccatis, vel pro dilatione gloriæ, meretur consolationem æternam. Similiter meretur etiam eam aliquis ex hoc quòd ad ipsam consequendam non refugit labores & angustias propter ipsam sustinere.

¶Ad secundum dicendum, quòd dolor ipse potest esse delectabilis per accidens, inquantum scilicet habet adiunctam admirationem, vt in spectaculis, vel inquantum facit recordationem rei amatæ, & facit percipere amorem eius de cuius absentia doletur. Vnde cum amor sit delectabilis, & dolor & omnia quæ ex amore consequuntur, inquantum in eis sentitur amor sunt delectabilia: & propter hoc etiam dolores in spectaculis possunt esse delectabiles, inquantũ in eis sentitur aliquis amor conceptus ad illos, qui in spectaculis commemorantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd voluntas & ratio supra suos actus reflectuntur, inquantum ipsi actus voluntatis & rationis accipiuntur sub ratione boni vel mali. & hoc modo tristitia potest esse materia delectationis vel econuerso, non per se, sed per accidens, in quantum scilicet vtrunque accipitur in ratione boni vel mali.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd omnis tristitia omni delectationi contrarietur. Sicut enim albedo & nigredo sunt contrariæ species coloris, ita delectatio & tristitia sunt contrariæ species animæ passionum; sed albedo & nigredo vniuersaliter sibi opponuntur. ergo etiam delectatio & tristitia. *Infrà ar.6. corp. fin. & q.38. art.1. ad 1. & 3. q.46. art.8. ad 2. & 4. dist.14. q.1. art.4. q.2. corp.*

2 ¶Præterea, Medicinæ per contraria fiunt: sed quælibet delectatio est medicina contra quamlibet tristitiam: vt patet per Philos. in 7. Ethic. * ergo quælibet delectatio cuilibet tristitiæ contrariatur. *Cap. vlt.*

3 ¶Præterea, Contraria sunt quæ se inuicem impediunt: sed quælibet tristitia impedit quamlibet delectationem: vt patet per illud quod dicitur in cap. vlt. Ethic. ergo cuilibet tristitia cuilibet delectationi contrariatur.

¶SED CONTRA, Contrariorum non est eadem causa: sed ab eodem habitu procedit, quòd aliquis gaudeat de vno, & tristetur de opposito. ex charitate enim contingit gaudere cum gaudentibus, & flere cum flentibus, vt dicitur Rom. 12. ergo non omnis tristitia omni delectationi contrariatur.

¶Super Quæstionis trigesimequintæ Articulum quartum.

OMissis primis tribus articulis quæstionis 35. circa quartum duo occurrunt aduertenda. Primum est quòd Author nõ loquitur hîc de absolutis, vt distinguuntur cõtra relatiua, sed determinat seipsum de quasi absolutione intendit, scilicet specificatione ab extrinseco. Quod qualiter intelligatur in 1. parte dictum diffuse est. Secundum est, quod Author posuit intemperantiam & institiã sub absolutis: non quia nõ ipsæ specificentur ab extrinseco cum sint actus aut habitus: sed vel exemplariter, vel accipiendo eas vt qualitates. Sicut enim potentiæ animæ, & vt proprietates naturæ, ita actus & habitus, vt sic, & vt qualitates secundum se.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in 10. Meta.* *Cap. 13. & 14.* Contrarietas est differentia secundum formam: forma autem est generalis & specialis: vnde contingit esse aliqua contraria secundum formam generis, sicut virtus & vitium & secundum formam speciei, sicut iustitia & iniustitia. Est autem considerandum quòd quædam specificantur secundum formas absolutas, sicut substantiæ & qualitates; quædam verò specificantur per comparationem ad aliquid extra, sicut passiones & motus recipiunt speciem ex terminis, siue ex obiectis. In his ergo quorum species considerantur secundum formas absolutas, contingit quidem species, quæ continentur sub contrariis generibus, non esse contrarias secundum rationem speciei, non tamen contingit, quòd habeant aliquam affinitatem vel conuenientiam adinuicem. Intemperantia enim & iustitia, quæ sunt in contrariis generibus (virtute scilicet & vitio) non contrariantur adinuicem secundum rationem propriæ speciei, nec habent aliquam affinitatem vel conuenientiam adinuicem. Sed in illis, quorum species sumuntur secundum habitudinem ad aliquid extrinsecum, contingit quòd species contrariorum generum non solum non sunt contrariæ adinuicem, sed etiam habent quandã conuenientiam & affinitatem, eo quòd eodem modo se habere ad contraria, contrarietatem inducit, sicut accedere ad album, & accedere ad nigrum habent rationem contrarietatis: sed contrario modo se habere ad cõtraria habet rationem similitudinis, sicut recedere ab albo, & accedere ad nigrum, & hoc maxime apparet in contradictione, quæ est principium oppositionis: nam in affirmatione & negatione eiusdem consistit oppositio, sicut album & non album: in affirmatione autem vnius oppositorum & negatione alterius attenditur conuenientia & similitudo: vt si dicam nigrum & non album: tristitia autem & delectatio cum sint passiones, specificantur ex obiectis: & quidem secundum genus suam contrarietatem habẽt: nam vnum pertinet ad prosecutionem, aliud verò ad fugam, quæ se habent in appetitu sicut affirmatio & negatio in ratione: vt dicitur in 6. Ethic.* *Cap. 2.* Et ideo tristitia & delectatio quæ sunt de eodem, habẽt oppositionem adinuicem secundum speciem, tristitia verò & delectatio de diuersis: siquidem illa diuersa nõ sunt diuersa opposita, sed disparata, non habent oppositionem adinuicem secundum rationem speciei, sed sunt etiã disparata: sicut tristari de morte amici, & delectari in contemplatione. Si verò illa diuersa sint contraria, tunc delectatio & tristitia non solum non habent contrarietatem secundum rationem speciei, sed etiam habent conuenientiam & affinitatem: sicut gaudere de bono & tristari de malo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd albedo & nigredo non habent speciem ex habitudine ad aliquid exterius: sicut delectatio & tristitia: vnde non est eadem ratio.

¶Ad secundum dicendum, quòd genus sumitur ex materia, vt patet in 8. Metaph.* *Text. 6.* in accidentibus autem loco materiæ est subiectum: dictum est autem* *In corp.* quòd delectatio & tristitia contrariantur secundum genus: & ideo in qualibet tristitia est contraria dispositio subiecti dispositioni, quæ est in qualibet delectatione: nam in qualibet delectatione appetitus se habet, vt acceptans id, quod habet: in qualibet autem tristitia se habet, vt fugiens: & ideo ex parte subiecti quælibet delectatio est medicina contra quamlibet tristitiam: & quælibet tristitia est impeditiua cuiuslibet delectationis: Præcipuè tamen quando delectatio tristitiæ contrariatur etiam secundum speciem.

¶Vnde patet solutio ad tertium. Vel aliter dicendum, quòd etsi non omnis tristitia contrarietur omni delectationi secundum speciem: tamen quantum ad effectum contrariatur, nam ex vno confortatur natura animalis, ex alio verò quodammodo molestatur.

ARTICVLVS V.

¶*Vtrum delectationi contẽplationis sit aliqua tristitia contraria.*

2.2. q. 9. ar. 4. ad 2. & q. 180. ar. 8. cor. & 3. q. 46. art. 6. ad 4. & 4. dist. 49. q. 3. ar. 5. q. 2. Et Opus 3. ca. 168. c. 3. 4. & 14. 10. 3.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd delectationis contemplationis sit aliqua tristitia contraria. Dicit enim Apostol. 2. ad Cor. 7. Quæ secundum Deum est tristitia, pœnitentiam in salutem stabilem operatur: sed respicere ad Deum pertinet ad superiorem rationem, cuius est contemplationi vacare secundum August. in 12. de Trinit.* ergo delectationi contemplationis opponitur tristitia.

2 ¶Præterea, Contrariorum contrarij sunt effectus: si ergo vnum contrariorum contemplatum est causa delectationis, aliud erit causa tristitiæ: & sic delectationi contemplationis erit tristitia contraria.

3 ¶Præterea, Sicut obiectum delectationis est bonum, ita obiectum tristitiæ est malum: sed contemplatio potest habere mali rationem. Dicit enim Philosophus in 12. Metaph.* *Text. 51.* quòd quædam inconueniens est meditari. ergo contemplationis delectationi potest esse contraria tristitia.

4 ¶Præterea, Operatio qualibet secundum quod non est impedita, est causa delectationis: vt dicitur in 7. & 10. Ethic.* *Cap. 11. & lib. 10. c. 4. & 5.* sed operatio contemplationis potest multipliciter impediri, vel vt totaliter non sit, vel vt cum difficultate: ergo in contemplatione potest esse tristitia delectationi contraria.

5 ¶Præterea, Carnis afflictio est causa tristitiæ: sed sicut dicitur Eccles. vltimo, Frequens meditatio carnis est afflictio. ergo contemplatio habet tristitiam delectationi contrariam.

¶SED CONTRA est quod dicitur Sapien. 8. Non habet amaritudinẽ conuersatio illius (scilicet sapientiæ) nec tædium conuictus eius, sed lætitiam & gaudium: conuersatio autem & conuictus sapientiæ est per contemplationem. ergo nulla tristitia est, quæ sit contraria delectationi contemplationis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd delectatio contemplationis potest intelligi dupliciter. Vno modo ita, quòd contemplatio sit delectationis causa, & non obiectum: & tunc delectatio non est de ipsa contemplatione, sed de re contemplata: contingit autem contemplari aliquid nociuum & contristans, sicut & aliquid conueniens & delectans; vnde si sic delectatio contemplationis accipiatur, nihil prohibet delectationi contemplationis esse tristitiam contrariam. Alio modo potest dici delectatio contemplationis: quia contemplatio est eius obiectũ & causa, puta cum aliquis delectatur de hoc ipso, quod contemplatur: & sic vt dicit Greg. Nice.* *lib. 4. c. 10. & 11.* ei delectationi, quæ est secundum contemplationem, non opponitur aliqua tristitia, & hoc idem Philos. dicit in 1. Topic. & in 10. Ethico. sed hoc est intelligendum per se loquendo. cuius ratio est: quia tristitia per se contrariatur delectationi, quæ est de contrario obiecto: sicut delectationi, quæ est de calore contrariatur tristitia, quæ est de frigore. Obiecto autem contemplationis nihil est contrarium: contrariorum enim rationes secundum quòd sunt apprehensæ, non sunt contrariæ, sed vnum contrarium est ratio cognoscendi aliud, vnde delectationi, quæ est in contemplando, per se loquendo, non potest esse aliqua tristitia contraria, sed nec etiam habet tristitiam annexam, sicut corporales delectationes, quæ sunt vt medicinæ quædam contra aliquas molestias, sicut aliquis delectatur in potu ex hoc quod anxiatur siti: quando autem iam tota sitis est repulsa, etiam cessat delectatio potus: delectatio enim contemplationis non causatur ex hoc quòd excluditur aliqua molestia, sed ex hoc quòd est secundũ seipsam delectabilis: non est enim generatio, vt dictum est*, *q. 34. art. 4.* sed operatio quædam perfecta. Per accidens autem admiscetur tristitia delectationi apprehensionis, & hoc dupliciter. Vno modo ex parte organi. Alio modo ex impedimento apprehensionis. Ex parte quidem organi admiscetur tristitia vel dolor apprehensioni, directè quidem in viribus apprehensiuis sensitiuæ partis: quę habent organum corporale: vel ex sensibili, quod est contrarium debitæ complexioni organi: sicut gustus rei amaræ: & olfactus rei fœtidæ, vel ex continuitate sensibilis conuenientis: quod per assiduitatem facit superexcrescentiam naturalis habitus, vt sup. dictum est*: *q. 32. ar. 2.* & sic redditur apprehensio sensibilis, quæ prius erat delectabilis tædiosa: sed hæc duo directè in contemplatione mentis locum non habent: quia mens non habet organum corporale: vnde dictum est in authoritate inducta*, *Arg. sed contra.* quòd nõ habet in contemplatione mentis, nec amaritudinem, nec tædium: sed quia mens humana vtitur in contẽplando viribus apprehensiuis sensitiuis (in quarum actibus accidit lassitudo) ideo indirectè admiscetur aliqua afflictio vel dolor contemplationi, sed neutro modo tristitia contemplationi adiuncta per accidens, contrariatur delectationi eius. Nam tristitia, quæ est de impedimento contemplationis, non contrariatur delectationi contemplationis: sed magis habet affinitatem & conuenientiam cum ipsa, vt ex supradictis patet*. *Ar. præce.* Tristitia verò vel afflictio, quæ est de lassitudine corporali, non ad idem genus refertur: vnde est penitus disparata, & sic manifestum est, quòd delectationi quæ est de ipsa contemplatione nulla tristitia contrariatur, nec adiungitur ei aliqua tristitia nisi per accidens.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd illa tristitia, quæ est secundum Deum, non est de ipsa contemplatione mentis, sed est de aliquo: quod mens contemplatur, scilicet de peccato, quod mens considerat, vt contrarium delectationi diuinæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd ea quæ sunt contraria in rerum natura, secundum quod sunt in mente, non habent contrarietatem: non enim rationes contrariorum sunt contrariæ, sed magis vnum contrariorum est ratio cognoscendi aliud: propter quod est vna scientia contrariorum.

¶Ad ter.

¶Ad tertium dicendum, quòd contemplatio secundum se nunquam habet rationem mali, cum contemplatio nihil aliud sit quàm consideratio veri, quod est bonum intellectus, sed per accidens tantum, inquantum scilicet contemplatio vilioris impedit contemplationem melioris, vel ex parte rei contemplatæ, ad quam inordinatè appetitus afficitur.

¶Ad quartum dicendum, quòd tristitia, quæ est de impedimento contemplationis, non contrariatur delectationi contemplationis, sed est ei affinis, vt dictum est*. *In corp.*

¶Ad quintum dicendum, quòd afflictio carnis per accidens & indirectè se habet ad contemplationem mentis, vt dictum est*. *In corp.*

ARTICVLVS VI.

¶*Vtrum magis sit fugienda tristitia quàm delectatio appetenda.*

2.2. q. 138. ar. 2. 10. & 3. dist. 27. q. 1. arti. 3. ad 3. & 4. dist. 49. q. 3. ar. 3. q. 3. q. 36. 10. 4. lib. 1. summa 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd magis sit fugienda tristitia quàm delectatio appetenda. Dicit enim Aug. in lib. 83. q.* Nemo est qui non magis dolorẽ fugiat, quàm appetat voluptatem. Illud autem in quod communiter omnia consentiunt, videtur esse naturale. ergo naturale est & conueniens, quòd plus tristitia fugiatur, quàm delectatio appetatur.

2 ¶Præterea, Actio contrarij facit ad velocitatem & intensionem motus: aqua enim calida citius, & fortius congelatur (vt dicit Philosophus in libro Meteor.*) *Cap. 2.* sed fuga tristitiæ est ex contrarietate contristantis: appetitus autem delectationis non est ex aliqua contrarietate contristantis, sed magis procedit ex conuenientia delectantis. ergo maior est fuga tristitiæ, quàm appetitus delectationis.

3 ¶Præterea, Quanto aliquis secũdum rationem fortiori passioni repugnat, tanto laudabilior est & virtuosior: quia virtus est circa difficile & bonum: vt dicitur in 2. Ethicor.* *Cap. 3.* sed fortis qui resistit motui, quo fugitur dolor, est virtuosior quàm temperatus qui resistit motui, quo appetitur delectatio. Dicit enim Philosophus in 1. Rhetor.* *Cap. 9.* quòd fortes & iusti maximè honorantur, ergo vehementior est motus, quo fugitur tristitia, quàm motus quo appetitur delectatio.

¶SED CONTRA, Bonum est fortius quàm malum, vt patet per Dionys. 4. cap. de diuin. nomin. sed delectatio est appetibilis propter bonum, quod est eius obiectum; fuga autem tristitiæ, est propter malum. ergo fortior est appetitus delectationis, quàm fuga tristitiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd per se loquendo, appetitus delectationis est fortior quàm fuga tristitiæ, cuius ratio est, quia causa delectationis est conueniens bonũ, causa autem doloris siue tristitiæ est aliquod malũ repugnans. Contingit autem aliquod bonũ esse conueniens absq; omni dissonantia, non autem potest esse aliquod malum totaliter absque omni conuenientia repugnans. vnde delectatio potest esse integra & perfecta, tristitia autem est semper secundum partem. vnde naturaliter maior est appetitus delectationis, quàm fuga tristitiæ. Alia verò ratio est, quia bonũ, quod est obiectum delectationis, per seipsum appetitur, malum autem quod est obiectũ tristitiæ est fugiendum inquantum est priuatio boni: quod autem est per se, potius est illo, quod est per accidens: cuius etiam signum apparet in motibus naturalibus. nam omnis motus naturalis intensior est in fine cum appropinquat ad terminũ suæ naturæ conuenientem, quàm in principio cum recedit à termino suæ naturæ non conuenienti: quasi natura magis tendat in id, quod est sibi conueniens, quàm fugiat id, quod est sibi repugnans. vnde & inclinatio appetitiuæ virtutis, per se loquendo, vehementius tendit in delectationem, quàm fugiat tristitiam. Sed per accidens contingit, quòd tristitiam aliquis magis fugiat quàm delectationem appetat. & hoc tripliciter. Primò quidem ex parte apprehensionis, quia vt Aug. dicit 10. de Trinita.* *Circa finẽ.* Amor magis sentitur, cum eum prodit indigentia. ex indigentia autem amati procedit tristitia, quæ est ex amissione alicuius boni amati, vel ex incursu alicuius mali contrarij: delectatio autem non habet indigentiam boni amati, sed quiescit in eo iam adepto. Cum igitur amor sit causa delectationis & tristitiæ, tanto magis fugitur tristitia quanto magis sentitur amor. ex eo quòd contrariatur amori. Secundò ex parte causæ contristantis vel dolorem inferentis, quæ repugnat bono magis amato, quàm sit bonum illud in quo delectamur: magis enim amamus consistentiã corporis naturalẽ, quàm delectationem cibi: & ideo timore doloris, qui prouenit ex flagellis vel aliis huiusmodi, quæ contrariantur bonæ consistentiæ corporis, dimittimus delectationem ciborum vel aliorum huiusmodi. Tertiò ex parte effectus, scilicet inquantum tristitia impedit non vnam tantum delectationem, sed omnes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod Augu. dicit, quòd dolor magis fugitur, quã voluptas appetatur: est verũ per accidens & non per se. & hoc patet ex eo quod subdit, Quandoq; quidem etiã videmus immanissimas bestias à maximis voluptatibus abstinere dolorũ metu, qui cõtrariatur vitæ, quę maximè amatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliter est in motu, qui est ab interiori, & aliter in motu, qui est ab exteriori: motus enim qui est ab interiori, magis tendit in id quod est conueniens, quàm recedat à contrario: sicut suprà dictum est* de motu naturali. sed motus qui est ab extrinseco, intenditur ex ipsa contrarietate: quia vnumquodque suo modo nititur ad resistendum cõtrario, sicut ad conseruationem suiipsius. vnde motus violentus intenditur in principio, & remittitur in fine: motus autem appetitiuæ partis est ab extrinseco, cum sit ab anima ad res: & ideo, per se loquendo, magis appetitur delectatio, quàm fugiatur tristitia: sed motus sensitiuæ partis est ab exteriori, quasi à rebus ad animam: vnde magis sentitur quod est magis contrarium. & sic etiam per accidens inquantum sensus requiritur ad delectationem & tristitiam, magis fugitur tristitia, quam delectatio appetitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd fortis non laudatur ex eo, quòd secundum rationem non vincitur à dolore, vel tristitia quacũque, sed ex ea,* quæ consistit in periculis mortis, quæ quidẽ tristitia magis fugitur, quàm appetatur delectatio ciborum vel venereorum, circa quam est temperantia: sicut vita magis amatur, quã cibus vel coitus: sed temperatus magis laudatur ex hoc quòd non prosequitur delectationes tactus, quàm ex hoc quòd nõ fugit tristitias contrarias, vt patet in tertio Ethic.* *Cap. 11.*

ARTICVLVS VII.

¶*Vtrum dolor exterior sit maior quàm interior.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd dolor exterior sit maior quàm dolor cordis interior. *Infrà q. 73. ar. 1. ad 3.* Dolor enim cordis exterior causatur ex causa repugnante bonæ consistentiæ corporis, in quo est vita: dolor autem interior causatur ex aliqua imaginatione mali: cum ergo vita magis ametur, quàm imaginatum bonum, videtur secundum prædicta quòd dolor exterior sit maior quàm dolor interior.

2 ¶Præterea, Res magis mouet, quàm rei similitudo: sed dolor exterior prouenit ex reali coniunctione alicuius contrarij: dolor autem interior ex similitudine contrarij apprehensa. ergo maior est dolor exterior, quàm dolor interior.

3 ¶Præterea, Causa ex effectu cognoscitur, sed dolor exterior habet fortiores effectus: facilius enim homo moritur propter dolores exteriores, quàm propter dolorem interiorem. ergo exterior dolor est maior, & magis fugitur, quàm dolor interior.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 25. Omnis plaga tristitia cordis est, & omnis malitia nequitia mulieris. ergo sicut nequitia mulieris alias nequitias superat, vt ibi intenditur: ita tristitia cordis omnem plagam exteriorem excedit.

¶RESPONDEO dicendum, quod dolor exterior & interior in vno conueniunt, & in duobus differunt. Conueniunt quidẽ in hoc, quòd vterq; est motus appetitiuæ virtutis, vt suprà dictũ est*: *Art. 4.* sed differunt secũdum illa duo, quæ ad tristitiam & delectationẽ requiruntur, scilicet secundum causam, quæ est bonum vel malum coniunctũ, & secundum apprehensionem. Causa enim doloris exterioris est malũ coniunctum, quod repugnat corpori: causa autem interioris doloris est malum coniunctũ, quod repugnat appetitui. dolor etiam exterior sequitur apprehensionem sensus, & specialiter tactus: dolor autem interior sequitur apprehensionẽ interiorem, vel imaginationis scilicet, vel etiam rationis. Si ergo cõparatur causa interioris doloris ad causam exterioris, vna per se pertinet ad appetitum,

¶*Super Quæstionis trigesimæquintæ Articulum sextum.*

ARticulo quinto omisso, circa sextum eiusdem quæstionis aduerte, quòd superius in q. 29. articu. 3. vbi odium comparatum est amori in fortitudine, duæ tãtum rationes dictę sunt, quare per accidens odium est fortius amore, scilicet ex sensu, & mala coniugatione: hîc autẽ cum comparatur delectationi tristitia, tres rationes afferuntur, scilicet ex sensu, ex mala coniugatione, & ex effectu, vt patet in litera: quoniam non experimur odium ita impedire amorẽ omnem, sicut tristitia delectationem: quoniam nec amor ita confortat naturam sicut delectatio, nec odium debilitat illam sicut tristitia. *In corp.*

¶In responsione ad secundum aduerte, quòd motus ab extrinseco ex parte actiui est fortior in principio ex ratione contrarietatis, qua vnumquodque & seipsum imprimere & opposito contrarianti obsistere nititur. & hoc intendit litera. Et ex hoc sequitur quòd triste cõiũctum fortius agit vtpote contrariũ: & consequenter magis sentitur priuatio delectabilis, quàm sentiebatur ipsius coniunctio. & sic per accidens vehementius fugitur tristitia, quã acceptabatur delectatio, ratione tamen cuius hæc fugitur. ex parte autem patientis motus, ab extrinseco debet esse minor in principio: quia magis contrariatur in principio.

¶Super Quæstionis trigesimæquintæ Articulum octauum.

OMisso septimo articulo, circa octauum eiusdem quæstionis aduerte, quòd id, quod de vltimis speciebus tristitiæ dicitur, sic intelligo, quòd cum effectus tristitiæ consistat in appetitu fugitiuo, quando contingit deesse refugium aliquod, cõstituitur anxietas, vel angustia, vbi deest ly fugitiuus: quando verò intantum tristitia est, quòd nec appetibile aliquod ex illa relinquitur, sed solum contrarium contristans, tunc constituitur acidia: vbi etiam deest ly appetere vel appetitus, id est actus appetendi, non tamen tristandi actus.

¶Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum primum.

IN primo articulo quæstionis trigesimæsextæ memento doctrinæ superius datæ in primo articulo quęstionis octauæ, quomodo priuationes capiũtur vt entia & bona in ratione, eodem enim iudicio sumunt rationem contrarij mali: sicut enim mulierem non tangere sumitur vt bonum, ita etiam sumitur vt malum.

¶Sed occurrit vnũ dubium non dissimulandum. Si bonum amissum & malum coniunctum in re coincidunt (quia malum in priuatione boni consistit) & propterea in motu naturali, nulla quodammodo esset hæc quæstio, vt in litera dicitur, cum in ratione vtrũque induat rationem entis (quæ restat inter ea differentia) ob quam malum coniunctum sortiatur rationem contrarij potius quàm bonum amissum, & ob quam tristitia respicit bonum amissum sub ratione mali coniuncti: & non econuerso.

q.31. ar.4. ¶Ad hoc dicitur, quòd licet tam amissio boni, quàm malum possit habere rationem entis, apprehendi siquidem potest & amissio vitæ & malũ, mortis sub ratione sacrificij diuini, &c. *Infrà q.41. artic.4. ad primũ. Et 2.2. q.35. ar.4. ad 3. & 4. dist. 26.q.1.art. 3.cor.fi. Et veri. q.26. ar.4.ad 6. lib.2. c.14. lib.4.c.12.* Inter ipsa tamen in re & in ratione hoc interest, quòd in re vtriusque ratio consistit in priuatione boni, vt in litera deducitur: in ratione autem ratio boni amissi consistit in priuatione, ratio verò mali consistit in positione. Amissio siquidem boni præsentatur in ratione priuationis conuenientis: vt patet: *Ca.9.& 11.* malum verò coniunctum præsentatur indutũ rationem disconuenientis: quod constat habere rationem entis contrarij bo-

cuius est vterq; dolor, alia verò per aliud. Nam dolor interior est ex hoc, quòd aliquid repugnat ipsi appetitui, exterior autem dolor ex eo, quòd repugnat appetitui, quia repugnat corpori, semper autẽ quod est per se, prius est eo quod est per aliud. vnde ex parte ista dolor interior præeminet dolori exteriori. Similiter etiã ex parte apprehensionis. nam apprehensio rationis & imaginationis altior est quàm apprehẽsio sensus tactus: vnde simpliciter & per se loquendo, dolor interior potior est quàm dolor exterior: cuius signũ est, quòd etiã dolores exteriores aliquis voluntariè suscipit: vt euitet interiorẽ, & inquantum non repugnat dolor exterior interiori appetitui fit quodãmodo delectabilis & iucundus interiori gaudio: quandoq; tamen dolor exterior est cum interiori dolore, & tunc dolor augetur, non solum enim interior est maior quàm exterior, sed etiã vniuersalior. Quicquid enim est repugnans corpori, potest esse repugnans interiori appetitui: & quicquid apprehẽditur sensu potest apprehendi imaginatione & ratione, sed non conuertitur. Et ideo signanter in authoritate adducta dicitur, Omnis plaga tristitia cordis est: quia etiam dolores exteriorum plagarum sub interiori cordis tristitia comprehenduntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dolor interior potest etiã esse de his, quæ contrariantur vitæ, & sic comparatio doloris interioris ad exteriorẽ non est accipienda secundũ diuersa mala, quæ sunt causa doloris, sed secundũ diuersam cõparationẽ huius causę doloris ad appetitũ.

¶Ad secundum dicendum, quòd tristitia interior non procedit ex similitudine rei apprehensa, sicut est causa (nõ enim homo tristatur interius de ipsa similitudine apprehẽsa, sed de re cuius est similitudo) quę quidẽ res tanto perfectius apprehenditur per aliquam similitudinem, quanto similitudo est magis immaterialis & abstracta. & ideo dolor interior, per se loquendo, est maior, tanquam de maiori malo existens: propter hoc quòd interiori apprehensione magis cognoscitur malum.

¶Ad tertium dicendum, quòd immutationes corporales magis causantur ex dolore exteriori: tum quia causa doloris exterioris est corrumpens coniunctum corporaliter. quod exigit apprehensio tactus, tum etiam quia sensus exterior est magis corporalis, quàm sensus interior: sicut & appetitus sensitiuus, quàm intellectiuus. & propter hoc, vt supra dictum est*, ex motu appetitus sensitiui magis corpus immutatur, & similiter ex dolore exteriori magis, quàm ex dolore interiori.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum sint tantum quatuor species tristitiæ.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd Damasc.* inconuenienter quatuor tristitiæ species assignet, quę sunt acidia, achos vel anxietas: secundum Grego. Nicæ.* misericordia & inuidia. Tristitia enim delectationi opponitur. sed delectationis non assignantur aliquæ species: ergo nec tristitiæ species debent assignari.

2 ¶Preterea, Pœnitentia est quedã species tristitiæ, similiter etiã nemesis & zelus: vt dicit Philoso.2.Rhetor.* quæ quidem sub his speciebus non comprehenduntur. ergo insufficiens est eius prædicta diuisio.

3 ¶Præterea, Omnis diuisio debet esse per opposita: sed prædicta non habent oppositionem adinuicem. Nam secundum Grego. acidia est tristitia vocem amputans: anxietas verò est tristitia aggrauans: inuidia verò est tristitia in alienis bonis: misericordia autem est tristitia in alienis malis, contingit autem aliquem tristari & de alienis malis, & de alienis bonis, & simul cum hoc interius aggrauari, & exterius vocem amittere. ergo prædicta diuisio non est conueniens.

¶SED CONTRA est authoritas vtriusque, scilicet Gregor. Nicæ. & Damasceni locis citatis.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd ad rationẽ speciei pertinet, quòd se habeat ex additione ad genus, sed generi potest aliquid addi dupliciter. Vno modo, quod per se ad ipsum pertinet, & virtute continetur in ipso: sicut rationale additur animali: & talis additio facit veras species alicuius generis, vt per Philosophum patet in 7. & 8.* Metaphys. *Tex.10. & 11.* aliquid verò additur generi quasi aliquid extraneum à ratione ipsius, sicut si album animali addatur, vel aliquid huiusmodi. & talis additio non facit veras species generis, secundum quòd communiter loquimur de generibus & speciebus. Interdum tamẽ dicitur aliquid esse species alicuius generis propter hoc quòd habet aliquid extraneũ, ad quod applicatur generis ratio. sicut carbo & flamma dicuntur esse species ignis propter applicationem naturæ ignis ad materiam alienam. & simili modo loquendi dicuntur astrologia & perspectiua species Mathematicę, inquantũ principia mathematica applicantur ad materiam naturalem. Et hoc modo loquendi assignantur hic species tristitiæ par applicationem rationis tristitiæ ad aliquid extrãneum, quod quidem extraneum accipi potest vel ex parte causæ obiecti, vel ex parte effectus: propriũ enim obiectum tristitiæ est proprium malum. vnde extraneum obiectum tristitię accipi potest vel secundum alterum tantum, quia scilicet est malum, sed non proprium. & sic est misericordia, quæ est tristitia de alieno malo: inquantum tamen æstimatur vt proprium, vel quantum ad vtrunque: quia neque est de proprio, neque de malo, sed de bono alieno: inquantum tamen bonum alienum æstimatur vt propriũ malum, & sic est inuidia. Proprius autem effectus tristitiæ consistit in quadam fuga appetitus. vnde extraneum circa effectum tristitiæ potest accipi quantum ad alterum tantum: quia scilicet tollitur fuga, & sic est anxietas quæ sic aggrauat animum, vt non appareat aliquod refugium: vnde alio nomine dicitur angustia. Si verò intantum procedit talis aggrauatio, vt etiam exteriora membra immobiliter ab opere, quod pertinet ad acidiam, sic erit extraneum quantum ad vtrumque, quia nec est fuga, nec est in appetitu. Ideo autem specialiter acidia dicitur vocem amputare, quia vox inter omnes exteriores motus magis exprimit interiorem conceptum & affectum non solum in hominibus, sed etiam in aliis animalibus, vt dicitur in 1.Politic.* *Cap.2.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delectatio causatur ex bono quod vno modo dicitur. & ideo delectationis non assignãtur tot species, sicut tristitiæ, quæ causatur ex malo, quod multifariam contingit, vt dicit Diony.4.c.de diui.nom.

¶Ad secundum dicendum, quòd pœnitentia est de malo proprio, quod per se est obiectum tristitiæ. vnde non pertinet ad has species. zelus verò & nemesis sub inuidia continentur, vt infrà patebit*. *Quæst. seq. art.2.*

¶Ad tertium dicendum, quòd diuisio ista non sumitur secundum oppositiones specierum, sed secundum diuersitatem extraneorum, ad quæ trahitur ratio tristitiæ, vt dictum est*. *In corp.*

QVAESTIO TRIGESIMASEXTA,

De causis tristitiæ & doloris, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis tristitiæ. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum causa doloris sit bonum amissum, vel magis malum coniunctum. ¶Secundò, vtrum concupiscentia sit causa doloris. ¶Tertiò, vtrũ appetitus vnitatis sit causa doloris. ¶Quartò, vtrum potestas cui resisti non potest sit causa doloris.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum causa doloris sit bonum amissum, vel malum coniunctum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd bonum amissum sit magis causa doloris, quàm malũ coniunctum, Dicit enim Augustinus in libro de octo quæstion. Dulcitij*, *Ca.1. to.4.* dolorem esse de amisione bonorum temporalium. eadem ergo ratione quilibet dolor ex amisione alicuius boni contingit.

2 ¶Præterea,

q.præced. art.4. 2 ¶Præterea, Suprà dictum est*, quòd dolor, qui delectationi contrariatur, est de eodem, de quo est delectatio: sed delectatio est de bono, sicut suprà dictum est*: *q.31.ar.4.* ergo dolor est principaliter de amissione boni.

Ca.7.& 8. 3 ¶Præterea, Secundum Aug.14.de Ciuit.Dei*, Amor est causa tristitiæ, sicut & aliarum affectionum animæ: sed obiectum amoris est bonum. ergo dolor vel tristitia magis respicit bonum amissum, quàm malum coniunctum.

¶SED CONTRA est quod Damasc. dicit in secundo lib.* *Cap.11.* quod expectatum malum timorem constituit: præsens verò tristitiam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si hoc modo se haberent priuationes in apprehensione animę sicut se habẽt in ipsis rebus, ista quæstio nullius momẽti esse videretur: malum enim, vt in primo libro habitũ est*, *p.p.q.48. art.1.* est priuatio boni: priuatio autem in rerum natura nihil est aliud quàm carentia oppositi habitus: secundum hoc ergo idem esset tristari de bono amisso, & de malo habito: sed tristitia est motus appetitus apprehensionem sequentis: in apprehensione autem ipsa priuatio habet rationem cuiusdam entis: vnde dicitur ens rationis: & sic malum cum sit priuatio, se habet per modum contrarij. Et ideo quantum ad motum appetitiuum differt vtrũ respiciat principalius malum coniunctum, vel bonum amissum. Et quia motus appetitus animalis hoc modo se habet in operibus animę: sicut motus naturalis in rebus naturalibus, ex consideratione naturalium motuum veritas accipi potest. Si enim accipiamus in motibus naturalibus accessum & recessum, accessus per se respicit id quod est conueniens naturæ, recessus autem per se respicit id quod est contrarium: sicut graue per se recedit à loco superiori, accedit autem naturaliter ad locum inferiorem. Sed si accipiamus causam vtriusque motus, scilicet grauitatem: ipsa grauitas per prius inclinat ad locum deorsum, quàm retrahit à loco sursum, à quo recedit, vt deorsum tendat. Sic igitur, cum tristitia in motibus appetitiuis se habeat per modum fugæ vel recessus, delectatio autem per modum persecutionis vel accessus: sicut delectatio per prius respicit bonum adeptum, quasi proprium obiectum: ita tristitia respicit malum coniunctum: sed causa delectationis & tristitiæ, scilicet amor, per prius respicit bonum, quàm malum. Sic ergo modo quo obiectum est causa passionis, magis propriè est causa tristitię, vel doloris malum coniunctum, quam bonum amissum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsa amisio boni apprehenditur sub ratione mali, sicut & amisio mali apprehenditur sub ratione boni: & ideo August. dicit, Dolorem prouenire ex amisione temporalium bonorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectatio & dolor ei contrarius respiciunt idem: sed sub cõtraria ratione: nam si delectatio est de præsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdẽ. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius: vt patet in 10.Metaphy. & inde est quòd tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando ex vna causa proueniunt multi motus, non oportet quòd omnes principalius respiciant illud quod principalius respicit eam: sed primus tantum, vnusquisque autem aliorum principalius respicit illud, quod est ei conueniens secundum propriam rationem.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum concupiscentia sit causa doloris.

Infrà art. 4.cor. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd concupiscentia non sit causa doloris seu tristitiæ. Tristitia enim per se respicit malum, vt dictum est*: *Art.præce.* concupiscentia autem est motus quidam appetitus in bonum: motus autem qui est in vnum contrarium, non est causa motus qui respicit aliud contrarium: ergo concupiscentia non est causa doloris.

Li.2.c.12. 2 ¶Præterea, Dolor secundum Damas.* est de præsenti, concupiscentia autem est de futuro: ergo concupiscentia non est causa doloris.

3 ¶Præterea, Id quod per se est delectabile, non est causa doloris, sed concupiscentia est secundum seipsam delectabilis, vt Philosophus dicit in 1. Rhetor.* *Cap.11.* ergo concupiscentia non est causa doloris seu tristitiæ.

Cap.24. ¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in Ench.* Subintrantibus ignorantia agendarum rerum, & concupiscentia noxiarum, comites subinferuntur, error & dolor: sed ignorantia est causa erroris: ergo concupiscentia est causa doloris.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd tristitia est motus quidam appetitus animalis: motus autem appetitiuus habet (sicut dictũ est*) *Art.præce.* similitudinem appetitus naturalis: cuius duplex causa assignari potest: vna per modum finis, alia sicut vnde est principiũ motus sicut descensionis corporis grauis, causa sicut finis, est locus deorsum: principium autem motus est inclinatio naturalis, quæ est ex grauitate. Causa autem motus appetitiui per modum finis est eius obiectum, & sic suprà dictũ est*, quòd causa doloris seu tristitię est malum coniunctũ, causa autem sicut vnde est principium talis motus, est interior inclinatio appetitus, qui quidem per prius inclinatur ad bonũ, & ex consequenti ad repudiandum malũ contrarium: & ideo huiusmodi motus appetitiui primum principiũ est amor, qui est prima inclinatio appetitus ad bonum consequendum. Secundum autem principium est odiũ, quod est inclinatio prima appetitus ad malum fugiendum: sed quia concupiscẽtia vel cupiditas est primus effectus amoris, quo maxime delectamur, vt suprà dictum est*, ideo frequenter Aug.* cupiditatẽ vel concupiscentiã pro amore ponit, vt suprà dictũ est*, & hoc modo concupiscentiam dicit esse vniuersalẽ causam doloris, sed ipsa cõcupiscentia secundum propriã rationem cõsiderata, est interdum causa doloris: omne enim quod impedit motum, ne perueniat ad terminũ, est contrariũ motui: illud autem, quod est contrarium motui appetitus, est cõtristans: & sic per cõsequens cõcupiscentia fit causa tristitię, inquantũ de retardatione boni concupiti vel totali ablatione tristamur. vniuersalis autẽ causa doloris esse nõ potest: quia magis dolemus de subtractione bonorum præsentiũ, in quibus iam delectamur, quàm futurorũ, quæ concupiscimus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inclinatio appetitus ad bonũ consequendũ est causa inclinationis appetitus ad malum fugiẽdum, sicut dictum est*: & ex hoc contingit, quòd motus appetitiui qui respiciunt bonũ, ponuntur causa motuum appetitus, qui respiciunt malum.

¶Ad secundum dicendũ, quòd illud quod concupiscitur, etsi realiter sit futurum, est tamen quodammodo pręsens inquantum speratur. Vel potest dici, quòd licet bonum concupitum sit futurũ, tamen impedimentum præsentialiter apponitur, quod dolorem causat.

¶Ad tertium dicendum, quòd concupiscentia est delectabilis quãdiu manet spes adipiscendi quod concupiscitur: sed subtracta spe per impedimentum oppositum, concupiscentia dolorem causat.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum appetitus vnitatis sit causa doloris.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd appetitus vnitatis nõ sit causa doloris. *3.dist.15.q.2.ar.3.q.1.cor.* Dicit enim Philosophus in 10.Ethi.* *Cap.3.* quòd hæc opinio, quę posuit repletionem esse causam delectationis, & incisionẽ causam tristitiæ, videtur esse facta ex delectationibus & tristitiis, quæ sunt circa cibum: sed non omnis delectatio vel tristitia est huiusmodi: ergo appetitus vnitatis non est causa vniuersalis doloris: cum repletio ad vnitatem pertineat, incisio verò multitudinem inducat.

2 ¶Præterea, Quælibet separatio vnitati opponitur: si ergo dolor causaretur ex appetitu vnitatis, nulla separatio esset delectabilis: quod patet esse falsum in separatione omnium superfluorum.

3 ¶Præterea, Eadem ratione appetimus coniunctionem boni & remotionem mali, sed sicut coniunctio pertinet ad vnitatem, cum sit vnio quædam: ita separatio est contrarium vnitati. ergo appetitus vnitatis non magis debet poni causa doloris, quàm appetitus separationis.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in 3. de lib. arbit. *Ca.21.to.1.*

no amisso, quòd habet rationẽ conuenientis: ita quòd illa met priuatio, quæ in re est priuatio boni, & malum, apprehensa vt priuatio boni, offertur vt priuatio: & quantum est ex se, mouet appetitum vt priuatio conuenientis. *Art.præce.* Apprehẽsa verò vt malum, offertur, & mouet appetitũ, vt disconueniens: ac per hoc vt ens contrarium: & hoc experimur in nobis, dum priuati rebus, amico, vel quacunque re, & priuationem conuenientis, & appositionem discõuenientis diuersimode flemus, illud referendo ad ea quæ habebamus vel sperabamus, & hoc ad ea, quæ patimur aut timemus: vsque tamen adeò malum vendicat sibi mouere ad tristitiam: *q.32.art.6. Libr.14.de ciui.Dei c.7.8.& 9. q.30. ar.2. ad 2.* vt etiam ipsa priuatio boni non causet eam nisi vt sapit rationem mali: quia non nisi vt sapit disconuenientiam: vt in responsione ad primũ in litera habetur: nisi enim vt disconuenientiam participans haberetur, non deploraretur: malum ergo coniunctum est per se primo causans tristitiã: bonum autem amissum per se secundo ex parte obiecti.

¶Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum secundum.

IN articulo secundo nota Nouitie, quòd malum, quod est obiectum tristitiæ, ponitur finis appetitiui motus, *In corp.* non vt prosequendus, sed vt fugiendus: sic enim est tristitiæ finis.

¶Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum tertium.

IN tertio & quarto articulis eiusdem quæstionis trigesimæsextæ nil occurrit scribẽdum, sed tu collige causas tristitiæ: & ex parte obiecti habes per se primo malum coniunctum, & per se secundo bonum amissum, & potestatem maiorem vt auferẽtem hoc: ex parte verò subiecti habes amorem boni & appetitum vnitatis, &c.

¶*Super Quæstionem trigesimamseptimam.*

CIrca quæstionem trigesimamseptimam nihil occurrit scribendum, nisi vt qui volunt videre naturas passionum, aduertant ad regulam in quarto articulo traditam, scilicet quòd duplici existente motu in qualibet passione, scilicet appetitus, & corporis, motus corporis similis est motui animi, in hoc, quod est se habere per modum prosecutionis vel fugæ. Et si his attenderis, videbis nõ dari illas duas tristitias, quas superius reprobauimus.

quòd ex dolore quem bestiæ sentiũt, satis apparet in regendis amandísque suis corporibus, quam sint animæ appetentes vnitatis. Quid enim est aliud dolor nisi quidam sensus diuisionis vel corruptionis impatiens?

¶RESPONDEO dicendum, quòd eo modo, quo concupiscentia vel cupiditas boni est causa doloris, etiam appetitus vnitatis vel amor causa doloris ponendus est: bonum enim vniuscuiusque rei in quadam vnitate consistit: prout scilicet vnaquæque res habet in se vnita illa, ex quibus consistit eius perfectio, vnde & Platonici posuerunt vnũ esse principium sicut & bonum: vnde naturaliter vnumquodque appetit vnitatem sicut & bonitatem, & propter hoc sicut amor vel appetitus boni est causa doloris; ita etiam amor, vel appetitus vnitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis vnio perficit rationem boni, sed solum illa, à qua dependet esse perfectum rei: & propter hoc etiam non cuiuslibet appetitus vnitatis est causa doloris vel tristitiæ, vt quidam opinabãtur: quorum opinionem ibi Philosophus excludit per hoc, quòd quædam repletiones non sunt delectabiles: sicut repleti cibis non delectãtur in ciborũ sumptione: talis enim repletio siue vnio magis repugnaret ad perfectionem esse, quàm ipsum constitueret. vnde dolor non causatur ex appetitu cuiuslibet vnitatis, sed eius, in qua consistit perfectio naturæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd separatio potest esse delectabilis vel inquantum remouetur illud quod est contrarium perfectioni rei, vel inquantum separatio habet aliquam vnionem adiunctam, puta sensibilis ad sensum.

¶Ad tertium dicendum, quòd separatio nociuorum & corrumpentium appetitur, inquantum tollunt debitam vnitatem. vnde appetitus huiusmodi separationis non est prima causa doloris, sed magis appetitus vnitatis.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum potestas, cui non potest resisti, sit causa doloris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd potestas maior non debet poni causa doloris: quod enim est in potestate agentis, nondum est præsens, sed futurum, dolor autem est de malo præsenti; ergo potestas maior non est causa doloris.

2 ¶Præterea, Nocumentum illatum est causa doloris: sed nocumentum potest inferri etiam à potestate minore; ergo potestas maior non debet poni causa doloris.

3 ¶Præterea, Causæ appetitiuorum motuum sunt interiores inclinationes animæ; potestas autem maior est aliquid exterius; ergo non debet poni causa doloris.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. de natura boni*, In animo dolorem facit voluntas resistens potestati maiori, in corpore dolorem facit sensus resistens corpori potentiori. *Cap. 20. 11.6.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, malum coniunctum est causa doloris, vel tristitiæ per modum obiecti. *Art.1.* Id ergo, quod est causa coniunctionis mali, debet poni causa doloris vel tristitiæ: manifestum est autem hoc esse contra inclinationem appetitus, vt malo præsentialiter inhæreat; quod autem est contra inclinationem alicuius, nunquam aduenit ei nisi per actionẽ alicuius fortioris, & ideo potestas maior ponitur esse causa doloris ab August. Sed sciendum est, quòd si potestas fortior intantum inualescat, quòd mutet contrariam inclinationem in inclinationem propriam, iam non erit aliqua repugnantia vel violentia, sicut quando agens fortius, corrumpendo corpus graue, aufert ei inclinationem, qua tendit deorsum: & tunc ferri sursum non est ei violentum, sed naturale. Sic igitur, si aliqua potestas maior intantum inualescat quòd auferat inclinationem voluntatis, vel appetitus sensitiui; ex ea non sequitur dolor vel tristitia, sed tunc solum sequitur, quando remanet inclinatio appetitus in contrarium: & inde est, quòd Augu. dicit*, quòd voluntas resistens potestati fortiori, causat dolorem: si enim non resisteret, sed cederet consentiendo, non sequeretur dolor, sed delectatio. *Loc.cit.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd maior potestas dolorem causat non secundum quod est agens in potentia, sed secundum quod est agens actu, dum scilicet facit coniunctionem mali corruptiui.

¶Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquam potestatem, quæ non est maior simpliciter, esse maiorem quantum ad aliquid: & secundum hoc aliquod nocumentum inferre potest. Si autem nullo modo maior esset, nullo modo posset nocere. vnde non posset causam doloris inferre.

¶Ad tertium dicendum, quòd exteriora agentia possunt esse causa motuum appetitiuorum, inquantum causant præsentiam obiecti: & hoc modo potestas maior ponitur causa doloris.

QVAESTIO TRIGESIMASEPTIMA,

De effectibus doloris vel tristitiæ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus doloris vel tristitiæ.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum dolor auferat facultatem addiscendi. ¶Secundò, vtrum aggrauatio animi sit effectus tristitiæ vel doloris. ¶Tertiò, vtrum tristitia vel dolor debilitet omnem operationem. ¶Quartò, vtrum tristitia noceat corpori magis, quàm aliæ passiones.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum dolor auferat facultatem addiscendi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd dolor non auferat facultatem addiscendi. Dicitur enim Isa.26. Cum feceris iudicia tua in terra, iustitiam discent omnes habitatores orbis: & infrà, In tribulatione murmuris doctrina tua eis. Sed ex iudiciis Dei & tribulatione sequitur dolor seu tristitia in cordibus hominum: ergo dolor vel tristitia non tollit, sed magis auget facultatem addiscendi.

2 ¶Præterea, Isa. 28. dicitur, Quem docebit scientiam, & quem intelligere faciet auditum? Ablactatos à lacte, auulsos ab vberibus, id est à delectationibus. Sed dolor & tristitia maximè tollunt delectationes: impedit enim tristitia omnem delectationem, vt dicitur in septimo Ethicor.* Et Ecclesiast.11. dicitur, quòd malitia vnius horæ obliuionem facit luxuriæ maximæ; ergo dolor non tollit, sed magis præbet facultatem addiscendi. *Cap.14*

3 ¶Præterea, Tristitia interior præeminet dolori exteriori, vt suprà dictum est*: sed simul cum tristitia potest homo addiscere: ergo multo magis simul cum dolore corporali. *Q.35.ar.7.*

¶SED CONTRA est quod August. dicit in 1. Soliloquiorum*, Quanquam acerrimo dolore dentium his diebus torquerer, non quidem sinebar animo voluere nisi ea, quæ iam fortè didiceram, à discendo autem penitus impediebar, ad quod mihi tota intentione animi opus erat. *Ca.12.li.1.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd quia omnes potentiæ animæ in vna essentia animæ radicantur, necesse est, quòd quando intentio animæ vehementer trahitur ad operationem vnius potentiæ, retrahatur ab operatione alterius. vnius enim animæ non potest esse nisi vna intentio; & propter hoc si aliquid ad se trahat [d] totam intentionem animæ, vel magnam partem ipsius, non compatitur secum aliquid aliud quod magnam attentionem requirat: *D.198.* manifestum est autem, quod dolor sensibilis maximè trahit ad se intentionem animæ, quia naturaliter vnumquodque tota intentione tendit ad repellendum contrarium, sicut etiam in rebus naturalibus apparet. Similiter etiam manifestum est quòd ad addiscendum aliquid de nouo, requiritur studium, & conatus cum magna intentione: vt patet per illud quod dicitur Prouerb.2. Si quæsieris sapientiam quasi pecuniam, & sicut thesauros effoderis eam, tunc intelliges disciplinam. Et ideo si sit dolor intensus, impeditur homo ne tunc aliquid addiscere possit; & tantum potest intendi, quod nec etiam instante dolore potest homo aliquid considerare etiam quod prius sciuit: in hoc tamen attenditur diuersitas secundum diuersitatem amoris, quem homo habet ad addiscendum vel considerandum; quia quanto maior fuerit, magis retinet intentionem animi ne omnino feratur ad dolorem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tristitia moderata quæ excludit euagationem animi, potest conferre ad disciplinam suscipiendam: & præcipue eorum, per quæ homo sperat se posse à tristitia liberari, & hoc modo in tribulatione murmuris homines doctrinam Dei magis recipiunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd tam delectatio, quàm dolor inquantum ad se trahunt animæ intentionem, impediunt con-

sideratio

Cap.12. siderationem rationis. Vnde in 7. Ethic.* dicitur quòd impossibile est in ipsa delectatione venereorum aliquid intelligere. sed tamen magis trahit ad se intentionẽ animę dolor, quàm delectatio. sicut etiã videmus in rebus naturalibus, quòd actio corporalis naturalis magis intenditur in contrarium: sicut aqua calefacta magis patitur à frigido, vt fortius congeletur, si ergo dolor seu tristitia fuerit moderata per accidens potest cõferre ad addiscendum, inquantum aufert superabundantiam delectationum, sed per se impedit: & si intendatur, totaliter aufert.

¶Ad tertium dicendum, quòd dolor exterior accidit ex læsione corporali, & ita magis habet transmutationem corporalem adiunctam, quàm dolor interior: qui tamen est maior secundũ illud, quod est formale in dolore, quod est ex parte animę. & ideo dolor corporalis magis impedit contemplationem, quæ requirit omnimodam quietem; quàm dolor interior: & tamen etiam dolor interior si multum intendatur, ita trahit intentionem, vt non possit homo de nouo aliquid addiscere, vnde & Gregor. propter tristitiam intermisit Ezechielis expositionem.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum aggrauatio animi sit effectus tristitiæ vel doloris.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd aggrauatio animi non sit effectus tristitiæ. Dicit enim Apostolus 2. ad Corint.7. Ecce hoc ipsum contristari vos secundum Deum, quantam in vobis operatur solicitudinem, sed defensionem, indignationem, &c. sed solicitudo & indignatio ad quandam erectionem animi pertinent, quæ ad aggrauationem opponitur: non ergo aggrauatio est effectus tristitiæ.

2 ¶Præterea, Tristitia delectationi opponitur, sed effectus delectationis est dilatatio cui non opponitur aggrauatio, sed constrictio. ergo effectus tristitiæ non debet poni aggrauatio.

3 ¶Præterea, Ad tristitiam pertinet absorbere: vt patet per illud, quod Apostolus dicit 2. ad Cor.2. Ne fortè abundantiori tristitia absorbeatur, qui est eiusmodi; sed quod aggrauatur non absorbetur, quinimo sub aliquo ponderoso deprimitur, quod autem absorbetur. infra absorbens includitur. ergo aggrauatio non debet poni effectus tristitiæ.

Lib.4.c.12. Lib.2.c.14. ¶SED CONTRA est quod Greg. Nicen*. & Dama*. ponunt tristitiam aggrauantem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd effectus passionum animæ quandoque metaphoricè nominantur secundum similitudinem sensibilium corporum, eo quòd motus appetitus animalis sunt similes inclinationibus appetitus naturalis & per hunc modum feruor attribuitur amori, dilatatio delectationi, & aggrauatio tristitiæ. Dicitur enim homo aggrauari ex eo, quòd aliquo pondere impeditur à proprio motu, manifestum *q.36.art.1.* est autem ex prædictis*, quòd tristitia cõtingit ex aliquo malo præsenti, quod quidem ex hoc ipso quòd repugnat motui voluntatis, aggrauat animum, in quantum impedit ipsum ne fruatur eo, quod vult. Et si quidem non sit tanta vis mali contristantis, vt auferat spem euadẽdi, licet animus aggrauetur quantum ad hoc, quòd in præsenti non potitur eo quod vult, remanet tamen motus ad repellendum nociuum contristans. Si verò superexcrescat vis mali intantum, vt spem euasionis excludat, tunc simpliciter impeditur etiam interior motus animi angustiati, vt neque hac neque illac diuertere valeat: & quandoque etiam impeditur exterior motus corporis, ita quòd remaneat homo stupidus in seipso.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa erectio animi prouenit ex tristitia, quæ est secundum Deum propter spem adiunctam de remissione peccati.

¶Ad secundum dicendum, quòd quantum ad motum appetitiuum pertinet, ad idem refertur constrictio & aggrauatio, ex hoc enim quòd aggrauatur animus, vt ad exteriora libere progredi nõ possit, ad seipsum retrahitur quasi in seipso cõstrictus.

¶Ad tertium dicendum, quòd tristitia absorbere hominem dicitur quando sic totaliter vis contristantis mali afficit animum, vt omnem spem euasionis excludat. & sic etiam eodem modo aggrauat & absorbet, quædam enim consequuntur in his quæ metaphoricè dicuntur: quæ sibi repugnare videntur, si secundum proprietatem accipiantur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum tristitia vel dolor debilitet omnem operationem.

Infr. q.39. art.3. ad 3. & q.59. ar. 3. ad 2. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd tristitia non impediat omnem operationem. Solicitudo enim ex tristitia causatur, vt patet per authoritatẽ Apostoli inductam: sed solicitudo adiuuat ad benè operandum. Vnde Apostolus dicit 2. ad Timoth.2. Solicitè cura teipsum exhibere operarium inconfusibilem. ergo tristitia non impedit operationem: sed magis adiuuat ad benè operandum.

2 ¶Præterea, Tristitia causat in multis concupiscentiam, vt dicitur in 7. Ethic. sed concupiscentia facit ad intentionem operationis: ergo & tristitia.

3 ¶Præterea, Sicut quædam operationes propriæ sunt gaudentium: ita etiam quædam operationes, his qui contristantur, sicut lugere: sed vnumquodque augetur ex sibi conuenienti: ergo aliquæ operationes non impediuntur, sed meliorantur propter tristitiam.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 10. Ethicor.* quòd delectatio perficit operationem, & econuerso tristitia impedit. *Cap.4.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictũ est*. *Art.præce.* tristitia quandoque non ita aggrauat vel absorbet animum, vt omnem motum interiorem & exteriorem excludat. sed aliqui motus quandoque ex ipsa tristitia causantur. Sic ergo operatio ad tristitiam dupliciter potest comparari. Vno modo sicut ad id, de quo est tristitia, & sic tristitia quamlibet operationem impedit: nunquam enim illud quod cum tristitia facimus, ita benè facimus, sicut illud quod facimus cum delectatione vel sine tristitia, cuius ratio est, quia voluntas est causa operationis humanæ: vnde quando operatio est, de qua aliquis contristatur, necesse est quòd actio debilitetur. Alio modo comparatur operatio ad tristitiam sicut ad principium & ad causam, & sic necesse est, quòd operatio talis ex tristitia augeatur, sicut quanto aliquis magis tristatur de re aliqua, tanto magis conatur ad expellendam tristitiam, dummodo remaneat spes expellendi: alioquin nullus motus vel operatio ex tristitia causaretur.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum tristitia magis noceat corpori, quàm aliæ animæ passiones.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non inferat maximè corpori nocumentum: *Infr.q.41. ar.1.cor. Et 4.dis.15.q.2.ar.3.q.2.cor.* Tristitia enim habet esse spirituale in anima: sed ea, quæ habent tantum esse spirituale, non causant transmutationem corporalem: sicut patet de intentionibus colorum, quæ sunt in aëre, à quibus nullum corpus coloratur: ergo tristitia non facit aliquod corporale nocumentum.

2 ¶Preterea, Si facit aliquod corporale nocumentum, hoc non est nisi inquantum habet corporalem transmutationem adiunctam: sed corporalis transmutatio inuenitur in omnibus animæ passionibus. vt suprà dictum est*: ergo non magis tristitia quàm aliæ animæ passiones, corpori nocet. *q.22. ar.2. ad 3.*

3 ¶Præterea, Philosophus dicit in 7. Ethic.* quòd iræ & concupiscentiæ quibusdam insanias faciunt: quod videtur esse maximum nocumentum, cùm ratio sit excellentissimum eorum quæ sunt in homine: desperatio etiam videtur esse magis nociua quàm tristitia, cum sit causa tristitiæ: ergo tristitia non magis nocet corpori, quàm aliæ animæ passiones. *Cap.5.*

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerb.17. Animus gaudẽs ætatem floridam facit, spiritus tristis exsiccat ossa. Et Prouerbiorũ 22. Sicut tinea vestimento, & vermis ligno, ita tristitia viri nocet cordi. Et Eccles.18. A tristitia festinat mors.

¶RESPONDEO dicendum, quòd tristitia inter omnes animæ passiones magis corpori nocet. cuius ratio est: quia tristitia repugnat humanæ vitæ, quantum ad speciem motus sui, & non solum quantum ad mensuram seu quantitatem, sicut aliæ animæ passiones. Consistit enim humana vita in quadam motione, quæ à corde in cætera membra diffunditur: quæ quidem motio conuenit naturæ humanæ secundum aliquam determinatam mensuram. Si ergo ista motio procedat vltra mensuram debitam, repugnabit humanæ vitæ secundum quantitatis mensuram, non autem secundum similitudinem speciei. Si autem impediatur processus huius motionis, repugnabit vitæ secundum suam speciem. Est autem attendendum in omnibus animæ passionibus: quòd transmutatio corporis, quæ est in eis materialis, est conformis & proportionata motui appetitus, qui est formalis, sicut in omnibus materia proportionatur formæ. Illæ ergo animæ passiones, quæ important motum appetitus ad persequendum aliquid, non repugnant vitali motioni secundum speciem, sed possunt repugnare secundum quantitatem, vt amor, gaudium, desiderium, & huiusmodi. & ideo ista secundum speciem suam, iuuant naturam corporis: sed propter ex-

¶*Super Quæſtionem trigeſimamoctauam.*

IN quæſtione trigeſimaoctaua duo tantum occurrunt notanda. Primum eſt in ſecundo articulo in reſponſionibus ad primũ & tertiũ, quòd in flente ſunt tria, ipſe triſtatus, obiectum contriſtans, & effectus triſtitiæ, puta flere: & ſunt duæ contrariæ habitudines inter triſtatum & cõtriſtans, & inter triſtatum & effectum. Nam inter illa eſt habitudo diſconuenientiæ, inter iſta conuenientiæ, & propterea effectus ipſe, puta fletus habet in ſe vtrumque, quia & eſt effectus conſonus triſti, & præſentat obiectum cõtriſtans vt cauſam, licet ratione obiecti triſtitiã augeat, propter quod & fletus continuatur, receptione tamen ſui delectat, & triſtitiã minuit, & quia res magis ratione ſui, quàm alterius iudicatur, ideò ſimpliciter cõceditur, quòd fletus mitigat triſtitiã. Secundum eſt in articulo quarto ad ſecũdum, quomodo intellectus ſpeculatiuus mouet appetitũ etiam inferiorem, ſunt enim in cõtemplatione duo, obiectum & cõtemplatio eius. Et ex ſupradictis patet, quòd cõtemplatio habet ſe vt cõſtitutio intellectus in obiectum connaturale. Et propterea licet contemplans triangulum habere tres angulos, ex parte rei contemplatæ nihil diſcat, vnde appetitus moueatur, quia tamen ipſa contemplatio coniũgit connaturali bono intellectus, quod eſt verum, ex hac parte habet vnde moueat appetitum, ſicut quælibet alia conſtitutio in connaturale bonum. Et inde eſt, quòd in quocunque genere, quis apprehendat ſe cognoſcere, delectatur magis & minus ſecundum quòd effectus eſt ſcientiæ. & hac doctrina vtere ſuperius cum de delectatione contemplationis diſputas. Quomodo autem appetitus inferior poſt moueatur, planum eſt ex litera: quod ex redundantia fit, vt in reſponſione ad tertium dicitur.

In corp.

Suprà q. 35. ar. 4. ad 2. & 3. & inf. art. 4. cor. & art. 5. per to. & q. 48. art. 1. & 1. q. 46. ar. 8. ad 2, & 1. cor. 7. cor. 3.

ceſſum poſſunt nocere: paſsiones autem, quæ important motum appetitus, cum fuga vel retractione quadam repugnant vitali motioni, non ſolum ſecundum quantitatem, ſed etiam ſecundum ſpeciem motus, & ideo ſimpliciter nocent ſicut timor & deſperatio: & præ omnibus triſtitia, quæ aggrauat animum ex malo præſenti: cuius eſt fortior impreſsio, quàm futuri.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia anima naturaliter mouet corpus, ſpiritualis motus animæ naturaliter eſt cauſa tranſmutationis corporalis, nec eſt ſimile de ſpiritualibus intentionibus, quæ non habent naturaliter ordinem mouendi alia corpora, quæ non ſunt nata moueri ab anima.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd aliæ paſſiones habent tranſmutationem corporalem conformem ſecundum ſuam ſpeciem motioni vitali, ſed triſtitia contrariam, vt dictum eſt*.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex leuiori cauſa impeditur vſus rationis, quàm corrumpatur vita: cum videamus multas ægritudines vſum rationis tollere, quæ nondum adimunt vitam: & tamen timor & ira maximè nocumentum corporale afferunt ex permixtione triſtitiæ propter abſentiam eius, quod cupitur. Ipſa etiam triſtitia quandoque rationem aufert: ſicut patet in his, qui propter dolorem in melancholiam vel in maniam incidunt.

QVAESTIO TRIGESIMAoctaua, De remedijs triſtitiæ, ſeu doloris, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de remediis doloris, ſeu triſtitiæ.

¶Et circa hoc quæruntur quinque. ¶Primò, vtrum dolor vel triſtitia mitigetur per quamlibet delectationem. ¶Secundò, vtrum mitigetur per fletum. ¶Tertiò, vtrum per compaſsionem amicorum. ¶Quartò, vtrum per contemplationem veritatis. ¶Quintò, vtrum per ſomnum & balnea.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum dolor vel triſtitia mitigetur per quamlibet delectationem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd non quælibet delectatio mitiget quemlibet dolorem ſeu triſtitiam: nõ enim delectatio triſtitiam mitigat, niſi inquantũ ei contrariatur: medicinæ enim ſunt per contraria, vt dicitur in 2. Ethic.* ſed non quælibet delectatio contrariatur cuilibet triſtitiæ, vt ſuprà dictum eſt*: ergo non quælibet delectatio mitigat quamlibet triſtitiam.

Cap. 3.

2 ¶Præterea, Illud quod cauſat triſtitiam, non mitigat triſtitiam: ſed aliquæ delectationes cauſant triſtitiam: quia, vt dicitur in 9. Ethic.* Malus triſtatur quoniam delectatus eſt: non ergo omnis delectatio mitigat triſtitiam.

q. 35. ar. 4. cap. 4. cap. 7. to. 1.

3 ¶Præterea, Aug. dicit in 4. Confeſ.* quòd ipſe fugit de patria in qua conuerſari ſolitus erat cum amico ſuo iam mortuo: nimis eum quærebant oculi eius, vbi eum videre ſolebant, ex quo accipi poteſt, quòd illa in quibus nobis amici mortui vel abſentes communicauerunt, efficiuntur nobis de eorum morte vel abſentia dolentibus oneroſa, ſed maximè communicauerunt nobis in delectationibus: ergo ipſæ delectationes efficiuntur nobis dolentibus oneroſæ; non ergo quælibet delectatio mitigat quamlibet triſtitiam.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 7. Ethic.* quod expellit delectatio triſtitiam, & quæ contraria, & quæ contingens, ſi ſit fortis.

Cap. vlt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex prædictis patet*, delectatio eſt quædam quies appetitus in bono conuenienti, triſtitia autem eſt eo quod repugnat appetitui: vnde ſicut ſe habet delectatio ad triſtitiam in motibus appetitiuis, ſic ſe habet in corporibus quies ad fatigationem, quæ accidit ex aliqua tranſmutatione innaturali: nam & ipſa triſtitia fatigationem quandam, ſeu ægritudinem appetitiuæ virtutis importat. Sicut igitur quælibet quies corporis remedium affert contra quamlibet fatigationem ex quacunque cauſa innaturali prouenientem: ita quælibet delectatio remedium affert ad mitigandam quamlibet triſtitiam ex quocunque procedat.

q. 33.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet non omnis delectatio contrarietur omni triſtitiæ ſecundum ſpeciem: contrariatur tamen ſecundum genus, vt ſuprà dictum eſt*, & ideo ex parte diſpoſitionis ſubiecti quælibet triſtitia per quamlibet delectationem mitigari poteſt.

q. 35. ar. 4. ad 2.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd delectationes malorum non cauſant triſtitiam in præſenti, ſed in futuro: inquantum ſcilicet mali pœnitent de malis, de quibus lætitiam habuerunt: & huic triſtitiæ ſubuenitur per contrarias delectationes.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando ſunt duæ cauſæ ad contrarios motus inclinantes, vtraque alteram impedit: & tamen illa finaliter vincit, quæ fortior eſt & diuturnior. In eo autem, qui triſtatur de his in quibus ſimul cum amico mortuo vel abſente delectari conſueuit, duæ cauſæ in contrarium inducentes inueniuntur. Nam mors vel abſentia amici recogitata inclinat ad dolorem: bonum autem præſens inclinat ad delectationem. vnde vtrunque per alterum minuitur. ſed tamen quia fortius mouet ſenſus præſentis quam memoria præteriti, & amor ſuiipſius quàm amor alterius, diuturnius mouet: inde eſt quòd finaliter delectatio triſtitiam expellit. Vnde poſt pauca ſubdit idem Auguſti.* quòd priſtinis generibus delectationum cedebat dolor eius.

Lib. 4. Confeſ. c. 8. to. 1.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum dolor vel triſtitia mitigetur per fletum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd fletus non mitiget triſtitiam. Nullus enim effectus diminuit ſuam cauſam: ſed fletus, vel gemitus eſt effectus triſtitiæ, ergo non minuit triſtitiam.

Pſal. 41.

2 ¶Præterea, Sicut fletus vel gemitus eſt effectus triſtitiæ, ita riſus eſt effectus lætitiæ, ſed riſus non minuit lætitiam: ergo fletus non mitigat triſtitiam.

3 ¶Præterea, In fletu repræſentatur nobis malum contriſtans: ſed imaginatio rei contriſtantis auget triſtitiam, ſicut imaginatio rei delectantis auget lætitiam. ergo videtur, quòd fletus non mitiget triſtitiam.

¶SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in 4. Confeſ.* quòd quando dolebat de morte amici, in ſolis gemitibus & lachrymis erat ei aliquantula requies.

Cap. 4. & 7.

¶RESPONDEO dicendum, quòd lachrymæ & gemitus naturaliter mitigant triſtitiam, & hoc duplici ratione. Primò quidem, quia omne nociuum interius clauſum magis affligit, quia magis multiplicatur intentio animæ circa ipſum, ſed quando ad exteriora diffunditur, tunc animæ intentio ad exteriora quodammodo diſgregatur, & ſic interior dolor minuitur, & propter hoc quando homines, qui ſunt in triſtitiis, exterius ſuam triſtitiam manifeſtant, vel fletu aut gemitu, vel etiam verbo mitigatur triſtitia. Secundò, quia ſemper operatio conueniens homini ſecundum diſpoſitionem, in qua eſt, ſibi eſt delectabilis, fletus autem & gemitus ſunt quædam operationes conuenientes triſtato vel dolenti. & ideo efficiuntur eis delectabiles. Cum igitur omnis delectatio aliqualiter mitiget triſtitiam vel dolorem, vt dictum eſt*, ſequitur quòd per planctum & gemitum triſtitia mitigetur.

Art. præc.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipſa habitudo cauſę ad effectum contrariatur habitudini contriſtantis ad contriſtatum: nam omnis effectus eſt conueniens ſuæ cauſæ, & per conſequens eſt ei delectabilis: contriſtans autem contrariatur contriſtato. & ideo effectus triſtitiæ habet contrariam habitudinem magis ad contriſtatum, quàm contriſtans ad ipſum: & propter hoc mitigatur triſtitia per effectum triſtitiæ ratione contrarietatis prædictæ.

¶Ad

¶Ad ſecundum dicendum, quòd habitudo effectus ad cauſam eſt ſimilis habitudini delectantis ad delectatum: quia vtrobique conuenientia inuenitur: omne autem ſimile auget ſuum ſimile: & ideo per riſum & alios effectus lætitiæ augetur lætitia, niſi forte per accidens propter exceſſum.

¶Ad tertium dicendum, quòd imaginatio rei contriſtantis quantum eſt de ſe, nata eſt augere triſtitiam: ſed ex hoc ipſo, quod homo imaginatur, quòd facit illud, quod conuenit ſibi, ſecundum talem ſtatum conſurgit inde quædam delectatio. & eadem ratione ſi alicui ſubrepat riſus in ſtatu, in quo videtur ſibi eſſe lugendum, ex hoc ipſo dolet tanquam faciat id, quod non conuenit: vt Tullius dicit in tertio de Tuſculanis quæſtionibus.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum dolor & triſtitia mitigentur per compaſsionem amicorum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd dolor amici compatientis non mitiget triſtitiam. Contrariorum enim contrarij ſunt effectus: ſed ſicut Auguſt. dicit 7. Confeſ.* Quando cum multis gaudetur in ſingulis vberius eſt gaudium, quia feruere faciunt ſe, & inflammantur ex alterutro. ergo pari ratione quando multi ſimul triſtantur, videtur quòd ſit maior triſtitia.

Iob 2. fi. & cap. 16. Et Rom. 12. lec. 3. Cap. 4.

2 ¶Præterea, Hoc requirit amicitia, vt amoris vicem quis rependat: vt Aug. dicit 4. Confeſſ.* ſed amicus condolens dolet de dolore amici dolentis: ergo ipſe dolor amici condolentis eſt cauſa amico prius dolenti de proprio malo alterius doloris: & ſic duplicato dolore, videtur triſtitia creſcere.

Cap. 10.

3 ¶Præterea, Omne malum amici eſt contriſtans, ſicut & malum proprium. nam amicus eſt alter ipſe. ſed dolor eſt quoddam malum. ergo dolor amici condolentis auget triſtitiam amico cui condoletur.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 9. Ethic.* quòd in triſtitiis amicus condolens conſolatur.

cap. 11.

¶RESPONDEO dicendum, quòd naturaliter amicus condolens in triſtitiis eſt conſolatiuus, cuius duplicem rationem tangit Philoſophus in 9. Ethicor. Quarum prima eſt, quia cum ad triſtitiam pertineat aggrauare, habet rationem cuiuſdam oneris, à quo aliquis aggrauatus alleuiari conatur: cum ergo aliquis videt de ſua triſtitia alios contriſtatos, fit ei quaſi quædam imaginatio, quòd illud onus alij cum ipſo ferant, quaſi conantes ad ipſum ab onere alleuiandum: & ideo leuius fert triſtitiæ onus, ſicut etiam in portandis oneribus corporalibus contingit. Secunda ratio & melior eſt, quia per hoc, quòd amici contriſtantur ei, percipit ſe ab eis amari: quod eſt delectabile, vt ſuprà dictum eſt*. vnde cum omnis delectatio mitiget triſtitiam (ſicut ſuprà dictum eſt*) ſequitur quòd amicus condolens triſtitiam mitiget.

Q. 32. ar. 5. Art. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in vtroque amicitia manifeſtatur, ſcilicet & quòd congaudet gaudenti, & quòd condolet dolenti. & ideo vtrunque ratione cauſæ redditur delectabile.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ipſe dolor amici ſecundum ſe contriſtaret, ſed conſideratio cauſæ eius, quæ eſt amor, magis delectat.

¶Et per hoc patet reſponſio ad tertium.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum per contemplationem veritatis dolor & triſtitia mitigentur.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd contemplatio veritatis non mitiget dolorem. Dicitur enim Eccleſiaſt. 2. Qui addit ſcientiam, addit & dolorem: ſed ſcientia ad contemplationem veritatis pertinet. non ergo contemplatio veritatis mitigat dolorem.

2 ¶Præterea, Contemplatio veritatis ad intellectum ſpeculatiuum pertinet. ſed intellectus ſpeculatiuus non mouet: vt dicitur in tertio de anima.* cùm igitur gaudium & dolor ſint quidam motus animi, videtur quòd contemplatio veritatis nihil faciat ad mitigationem doloris.

Tex. 48.

3 ¶Præterea, Remedium ægritudinis apponendum eſt vbi eſt ægritudo: ſed contemplatio veritatis eſt in intellectu, non ergo mitigat dolorem corporalem, qui eſt in ſenſu.

¶SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in 1. Soliloquiorum*, Videbatur mihi, ſi ſe ille mentibus noſtris veritatis fulgor aperiret, aut non me ſenſurum fuiſſe illum dolorem aut certè pro nihilo toleraturum.

Q. 31. art. 5. c. 12.

¶RESPONDEO dicendum, ſicut ſuprà dictum eſt, quòd in contemplatione veritatis maxima delectatio conſiſtit: omnis autem delectatio dolorem mitigat, vt ſuprà dictum eſt:* & ideo contemplatio veritatis mitigat triſtitiam vel dolorem. & tanto magis, quanto perfectius aliquis eſt amator ſapientiæ. & ideo homines ex contemplatione diuina, & futuræ beatitudinis in tribulationibus gaudent: ſecundum illud Iacobi 1. Omne gaudium exiſtimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis. & quod eſt amplius, etiam inter corporis cruciatus huiuſmodi gaudium inuenitur: ſicut Tyburtius martyr cùm nudatis plantis ſuper ardentes prunas incederet, dixit, Videtur mihi, quòd ſuper roſeos flores incedam in nomine Ieſu Chriſti.

Ar. præce. & art. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd qui addit ſcientiam, addit dolorem: vel propter difficultatem & defectum inueniendæ veritatis: vel propter hoc quòd per ſcientiam homo cognoſcit multa, quæ voluntati contrariantur: & ſic ex parte rerum cognitarum ſcientia dolorem cauſat: ex parte autem contemplationis veritatis, delectationem.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd intellectus ſpeculatiuus non mouet animum ex parte rei ſpeculatæ: mouet tamen animum ex parte ipſius contemplationis, quæ eſt quoddam bonum hominis & naturaliter delectabilis.

¶Ad tertium dicendum, quòd in viribus animæ fit redundantia à ſuperiori ad inferius & ſecundum hoc delectatio contemplationis, quæ eſt in ſuperiori parte, redundat ad mitigandum etiam dolorem, qui eſt in ſenſu.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum dolor & triſtitia mitigentur per ſomnum & balnea.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd ſomnus & balneum non mitigent triſtitiam. Triſtitia enim in anima conſiſtit: ſed ſomnus & balneum ad corpus pertinent, non ergo aliquid faciunt ad mitigationem triſtitiæ.

Pſal. 29.

2 ¶Præterea, Idem effectus non videtur cauſari ex contrariis cauſis: ſed huiuſmodi cum ſint corporalia, repugnant contemplationi veritatis, quæ eſt cauſa mitigationis triſtitiæ, vt dictum eſt*: non ergo per huiuſmodi triſtitia mitigatur.

Art. præce.

3 ¶Præterea, Triſtitia & dolor ſecundum quod pertinent ad corpus, in quadam tranſmutatione cordis conſiſtunt: ſed huiuſmodi remedia magis videntur pertinere ad exteriores ſenſus & membra, quàm ad interiorem cordis diſpoſitionem. non ergo per huiuſmodi triſtitia mitigatur.

¶SED CONTRA eſt quod Auguſtinus dicit libro 9. Confeſsionum*. Audieram balnei nomen inde dictum, quòd anxietatem pellat ex animo. Et infrà, Dormiui & euigilaui, & non parua ex parte mitigatum inueni dolorem meum. Et inducit quod in hymno Ambroſij dicitur, quòd quies artus ſolutos reddit laboris vſui: mentéſque feſſas alleuat, luctúſque ſoluit anxios.

Cap. 12. to. 1.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, triſtitia ſecundum ſuam ſpeciem repugnat vitali motioni corporis, & ideo illa, quæ reformant naturam corporalem in debitum ſtatum vitalis motionis, repugnant triſtitiæ, & ipſam mitigant. Per hoc etiam quòd huiuſmodi remediis reducitur natura ad debitum ſtatum, cauſatur ex his delectatio; hoc enim eſt quod delectationem facit, vt ſuprà dictum eſt*. vnde, cum omnis delectatio triſtitiam mitiget, per huiuſmodi remedia corporalia triſtitia mitigatur.

Q. præ. artic. 3. Q. 31. art. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipſa debita corporis diſpoſitio inquantum ſentitur, delectationem cauſat: & per conſequens triſtitiam mitigat.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd delectationum vna aliam impedit, vt ſuprà dictum eſt*: & tamé omnis delectatio triſtitiam mitigat, vnde non eſt inconueniens, quòd ex cauſis ſeinuicem impedientibus triſtitia mitigetur.

Q. 31. ar. 8.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnis bona diſpoſitio corporis redundat quodammodo ad cor, ſicut ad principium & finem corporalium motionum, vt dicitur in libro de cauſa motus animalium.

QVAESTIO TRIGESIMANONA, *De bonitate & malitia tristitiæ vel doloris, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de bonitate & malitia doloris vel tristitiæ.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum omnis tristitia sit malum. ¶Secundò, vtrum posit esse bonum honestum. ¶Tertiò, vtrum posit esse bonum vtile. ¶Quartò, vtrum dolor corporis sit summum malum,

ARTICVLVS I.

¶Vtrum omnis tristitia sit mala.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd omnis tristitia sit mala. Dicit enim Greg. Nicæ.* Omnis tristitia malum est suipsius natura; sed quod naturaliter est malum, semper & vbique est malum, ergo omnis tristitia est mala.

2 ¶Præterea, Illud quod omnes fugiunt, etiam virtuosi, est malum, sed tristitiam omnes fugiunt, etiam virtuosi; quia vt dicitur in 7. Ethi.* Etsi prudens non intendat delectari, tamen intendit non tristari: ergo tristitia est malum.

3 ¶Præterea, Sicut malum corporale est obiectum & causa doloris corporalis: ita malum spirituale est obiectum & causa tristitiæ spiritualis, sed omnis dolor corporalis est malum corporis. ergo omnis tristitia spiritualis est malum animæ.

¶SED CONTRA, Tristitia de malo contrariatur delectationi de malo, sed delectatio de malo est mala: vnde in detestationem quorundam dicitur Prouerb. 2. quòd lætantur cum malefecerint. ergo tristitia de malo est bona.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid esse bonum vel malum, potest dici dupliciter. Vno modo simpliciter & secundum se, & sic omnis tristitia est quoddam malum, hoc enim ipsum, quod est appetitum hominis anxiari de malo præsenti, rationẽ mali habet: impeditur enim per hoc quies appetitus in bono. Alio modo dicitur aliquid bonum vel malum ex suppositione alterius; sicut verecundia dicitur esse bonum ex suppositione alicuius turpis commissi, vt dicitur in 4. Ethi.* Sic igitur supposito aliquo contristabili vel doloroso, ad bonitatem pertinet quòd aliquis de malo præsenti tristetur, vel doleat: quòd enim non tristaretur vel non doleret: non posset esse nisi, quia vel non sentiret, vel quia non reputaret sibi repugnans, & vtrunque istorum est malum manifestè, & ideo ad bonitatem pertinet, vt supposita præsentia mali, sequatur tristitia vel dolor: & hoc est quod Aug. dicit 8. super Genes. ad literam*. Adhuc est bonum, quod dolet amissum bonũ: nam nisi aliquod bonum remansisset in natura, nullius boni amissi dolor esset in pœna; sed quia sermones morales sunt in singularibus, quorum sunt operationes: illud, quod est ex suppositione bonum, debet bonum iudicari, sicut quod est ex suppositione voluntarium, iudicatur voluntarium: vt dicitur in 3. Ethi.* & suprà habitum est*.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Greg. Nicæ. loquitur de tristitia ex parte mali tristantis. non autem ex parte sentientis & repudiantis malum. Et ex hac etiam parte omnes fugiunt tristitiam inquantum fugiunt malum: sed sensum & refutationem mali non fugiunt. Et sic dicendum etiam de dolore corporali: nam sensus & recusatio mali corporalis attestatur naturæ bonæ. Vnde patet responsio ad secundum & ad tertium.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum tristitia posit esse bonum honestum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non habet rationem boni honesti. Quod enim ad inferos deducit, contrariatur honesto: sed sicut dicit Aug. 12. super Genes. ad literam*, Iacob hoc timuisse videtur, ne nimia tristitia sic perturbaretur, vt nõ ad requiem beatorum iret; sed ad inferos peccatorum: ergo tristitia non habet rationem boni honesti.

3. q. 15. art. 6. ad 2. & 3. & q. 46. ar. 6. ad 2. Li. 12. c. 35.

2 ¶Præterea, Bonum honestum habet rationem laudabilis & meritorij: sed tristitia diminuit rationem laudis & meriti. Dicit enim Apostolus 2. ad Corinth. 9. Vnusquisque prout destinauit in corde suo, non ex tristitia, aut ex necessitate: ergo tristitia non est bonum honestum.

3 ¶Præterea, Sicut Aug. dicit 14. de ciuit. Dei*. Tristitia est de his quæ nobis nolentibus accidunt: sed non velle ea quæ præsentialiter fiunt, est habere voluntatem repugnantem ordinationi diuinæ, cuius prouidentię subiacent omnia, quæ aguntur, ergo cum conformitas humanæ voluntatis ad diuinam pertineat rectitudinem voluntatis, vt suprà dictum est*: videtur, quòd tristitia contrarietur rectitudini voluntatis, & sic non habeat rationem honesti.

Cap. 6. & 7. & 8. to. 5. — q. 19. art. 10.

¶SED CONTRA, Omne quod meretur præmium vitæ æternæ, habet rationem honesti: sed tristitia est huiusmodi, vt patet per id quod dicitur Matth. 5. Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur: ergo tristitia est bonum honestum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum illam rationem, qua tristitia est bonum, potest esse bonum honestum. Dictum est enim* quòd tristitia est bonum secundum cognitionem & recusationem mali: quæ quidem duo in dolore corporali attestantur bonitati naturæ: ex qua prouenit quòd sensus sentit, & natura refugit læsiuum, quod causat dolorem. In interiori verò tristitia cognitio mali quandoque quidem est per rectum iudicium rationis, & recusatio mali est per voluntatem bene dispositam detestantem malum: omne autem bonum honestum ex his duobus procedit, scilicet ex rectitudine rationis & voluntatis: vnde manifestum est, quòd tristitia potest habere rationem boni honesti.

Art. præc.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes passiones animæ regulari debent secundum regulam rationis: quæ est radix boni honesti, quam transcendit immoderata tristitia, de qua loquitur Aug. & ideo recedit à ratione honesti.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut tristitia de malo procedit ex voluntate & ratione recta, quæ detestatur malum, ita tristitia de bono procedit ex ratione & voluntate peruersa quæ detestatur bonum: & ideo talis tristitia impedit laudẽ vel meritum boni honesti: sicut cum quis facit cum tristitia eleemosynam.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliqua præsentialiter eueniunt quæ non fiunt Deo volente, sed Deo permittente, sicut peccata: vnde voluntas repugnans peccato existenti vel in se, vel in alio, non discordat à voluntate Dei: mala verò pœnalia præsentialiter contingunt etiam Deo volente: tamen non exigitur ad rectitudinem voluntatis, quod ea secundum se homo velit: sed solum quod non contrariatur ordini diuinæ iustitiæ; vt suprà dictum est*.

q. 19. art. 10.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum tristitia posit esse bonum vtile.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non posit esse bonum vtile. Dicitur enim Eccle. 30. Multos occidit tristitia, & non est vtilitas in illa.

3. q. 15. art. 6. ad 2. & 3. & q. 49. ar. 6. ad 2.

2 ¶Preterea, Electio est de eo quod est vtile ad finem aliquem: sed tristitia non est eligibilis: quinimo idem sine tristitia, quàm cum tristitia, est magis eligendum: vt dicitur in 3. Topic.* ergo tristitia non est bonum vtile.

Cap. 2.

3 Præterea, Omnis res est propter suam operationem, vt dicitur in secundo de cælo*; sed tristitia impedit operationem, vt dicitur in 10. Ethicorum*: ergo tristitia non habet rationem boni vtilis.

Tex. 17. Cap. 5.

¶SED CONTRA, Sapiens non quærit nisi vtilia: sed sicut dicitur Eccles. 7. Cor sapientum, vbi tristitia: & cor stultorum, vbi lætitia: ergo tristitia est vtilis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ex malo præsenti insurgit duplex appetitiuus motus: vnus quidem est quo appetitus contrariatur malo præsenti: & ex ista parte tristitia non habet vtilitatem, quia id, quod est præsens, non potest nõ esse præsens. Secundus motus consurgit in appetitu ad fugiendum & repellendum malum contristans: & quantum ad hoc tristitia habet vtilitatem, si sit de aliquo quod est fugiendũ. Est enim aliquid fugiendum dupliciter. Vno modo propter seipsum ex contrarietate, quam habet ad bonum, sicut peccatum: & ideo tristitia de peccato vtilis est ad hoc, quòd homo fugiat peccatũ, sicut Apostolus dicit 2. ad Cor. 7. Gaudeo, non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad pœnitentiam. Alio modo est aliquid fugiendum, nõ quia sit secundum se malum, sed quia est occasio mali, dum vel homo inhæret ei per amorem, vel etiam ex hoc, quòd præcipitatur in aliquod malum: sicut patet in bonis temporalibus: & secundum hoc tristitia de bonis temporalibus potest esse vtilis: sicut dicitur Eccles. 7. Melius est ire ad domum luctus, quàm ad domum conuiuij, in illa enim finis cunctorum admonetur hominum. Ideo autem tristitia in omni fugiendo est vtilis, quia geminatur fugiendi causa, nam ipsum malum secundum se fugiendum est: ipsam autem tristitiam secundum se omnes fugiunt, sicut etiam bonum omnes appetunt & delectationem de bono. Sicut ergo delectatio de bono facit, vt bonum auidius quæratur, ita tristitia de malo facit vt malum vehementiùs fugiatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa intelligitur de immoderata tristitia quæ animum absorbet: huiusmodi enim tristitia immobilitat animũ, & impedit fugã mali, vt suprà dictũ est*.

q. 37. art. 2.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut quodlibet eligibile fit minus eligibile propter tristitiam, ita quodlibet fugiendum redditur magis fugiendum propter tristitiam: & quantũ ad hoc tristitia est vtilis.

¶Ad tertium dicendum, quòd tristitia de operatione aliqua impedit operationem: sed tristitia de cessatione operationis facit auidius operari.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum dolor corporis sit summum malũ.

Infrà q. 37. art. 4. Et mal. q. 2. arti. 10.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia sit summum malum. Optimo enim opponitur pessimum: vt dicitur in 8. Ethic. sed quædam delectatio est optimum, quæ scilicet pertinet ad facilitatem: ergo aliqua tristitia est summum malum.

2 ¶Præterea, Beatitudo est summum bonum hominis: quia est vltimus hominis finis: sed beatitudo consistit in hoc quòd homo habeat quidquid velit, & nihil mali velit, vt suprà dictum est*, ergo summum bonum hominis est impletio voluntatis ipsius: sed tristitia consistit in hoc, quòd accidit aliquid contra voluntatem, vt patet per August. de ciuitat. Dei*. ergo tristitia est summum malum hominis.

q. 3. art. 4. — Cap. 7. & 8. to. 5.

3. Præterea, August. sic argumentatur in primo soliloquiorum*, ex duabus partibus compositi sumus, ex anima scilicet & corpore: quarum pars deterior est corpus. summũ autẽ bonũ est melioris partis optimũ: summum autẽ malũ pessimũ deterioris, est autẽ optimum in animo sapiẽtia: in corpore pessimũ dolor: summũ igitur bonũ hominis est sapere: sũmũ malũ dolere.

Cap. 12.

¶SED CONTRA, Culpa est magis malum quàm pœna, vt in primo habitum est*: sed tristitia seu dolor pertinet ad pœnam peccati, sicut frui rebus mutabilibus est malum culpæ. Dicit enim August. in lib. de vera religione*, Quis est dolor qui dicitur animi, nisi carere mutabilibus rebus, quibus fruebatur, aut frui se posse sperauerat: & hoc est totum, quod dicitur malum, id est, peccatum & pœna peccati. ergo tristitia seu dolor non est summum malum hominis.

1. p. q. 48. — Cap. 12. to. 1.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd impossibile est aliquam tristitiã seu dolorem esse summum hominis malum. Omnis enim tristitia seu dolor aut est de hoc quod est verè malum, aut est de aliquo apparenti malo, quod est verè bonũ: dolor autem seu tristitia, quæ est de verè malo, nõ potest esse summum malum, est enim aliquid eo peius, scilicet vel nõ iudicare esse malũ illud quòd verè est malũ, vel etiã nõ refutare illud: tristitia autẽ vel dolor, qui est de apparenti malo, quod est verè bonum, non potest esse summum malum, quia peius esset omnino alienari à vero bono. Vnde impossibile est quòd aliqua tristitia vel dolor sit summum hominis malum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duo bona sunt communia & delectationi & tristitiæ, scilicet iudicium verũ de bono & malo, & ordo debitus volũtatis approbãtis bonũ & recusantis malum, Et sic patet quòd in dolore vel tristitia est aliquod bonũ, per cuius priuationẽ potest fieri deterius, sed nõ in omni delectatione est aliquod malũ, per cuius remotionẽ posit fieri melius. Vnde delectatio aliqua potest esse summum hominis bonum, eo modo quo suprà dictũ est*, tristitia autem non potest esse summum hominis malum.

q. 34. art. 3.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc ipsum quod est volũtatẽ repugnare malo, est quoddã bonum: & propter hoc tristitia vel dolor non potest esse summum malũ, quia habet aliquam permixtionem boni.

¶Ad tertium dicendum, quòd peius est quod nocet meliori quã quod nocet peiori: malũ autẽ dicitur, quia nocet, vt dicit Aug. in Ench*. vnde maius malũ est quod est malũ animæ, q̃ quod est malũ corporis. Vnde nõ est efficax ratio, quã Aug. inducit non ex sensu suo, sed ex sensu alterius.

Cap. 12. to. 4.

QVAESTIO QVADRAGESIMA, *De passionibus irascibilis, & primò de spe & desperatione, in octo articulos diuisa.*

CONSEQVENTER cõsiderandum est de passionibus irascibilis.

¶Et primò, de spe & desperatione. Secundò, de timore & audacia. Tertiò, de ira.

Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrũ spes sit idem quod desiderium vel cupiditas. ¶Secundò, vtrum spes sit in vi apprehensiua, vel in vi appetitiua. ¶Tertiò, vtrum spes sit in brutis animalibus. ¶Quartò, vtrum spei contrarietur desperatio. ¶Quintò, vtrum causa spei sit experientia. ¶Sextò, vtrum in iuuenibus & ebriosis spes abundet. ¶Septimò, de ordine spei ad amorem. ¶Octauò, vtrum spes conferat ad operationem.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum spes sit idem quod desiderium, vel cupiditas.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes sit idem quod desiderium, siue cupiditas. Spes enim ponitur vna quatuor principaliũ passio-

¶Super Quæstionis trigesimanonæ Articulum primum.

IN primo articulo quæstionis trigesimænonæ dubium occurrit de qua bonitate, vel malitia sit præsens quæstio, si de naturali sit, ineptè in fine corporis articuli dicitur, Sed quia sermones morales. Ad moralem enim moralis malitia spectat. Si de morali, falsa videtur doctrina. Tum quia si tristitia esset simpliciter mala moraliter, nulla posset ratione fieri bona moraliter, cuius oppositum in secundo & tertio articulo habetur. Tum quia ratio inducta in litera inefficax est ad hoc, nam recta ratio habet quòd appetitus quandoque priuetur quiete in bono, & anxietur de præsenti malo, vt patet in voluntarium assumentibus luctum propter Deum.

Inf. q. 59. art. 3. & 3. q. 15. art. 5. & 6. & 3. dist. 15. q. 2. ar. 2. q. 1. ad 3. & art. 3. q. 2. cor. fi. & 4. dist. 49. q. 3. ar. 4. q. 2. lib. 4. c. 12. Cap. 11.

¶Ad hoc dicitur quòd hic est sermo de bonitate & malitia morali, sicut in superioribus tractatibus. Ad cuius euidentiam scito primò ex litera, quòd tristitia potest dupliciter considerari. Primò, ex parte contristantis. Secundò, ex parte sentientis, & repudiantis ipsum malum contristans, nam appetere tristitiam ex parte contristantis est appetere ipsum contristans, vt sic, appetere autem tristitiam ex parte sentientis & repudiantis malum, est appetere sensationem, seu cognitionem, & refutationem mali. Clarè autem patet, quòd primo modo tristitia non est appetibilis; quoniam contristans vt sic, mali rationem habet. Secundo verò modo tristitia est appetibilis ex suppositione. Supposito enim quòd contristans adsit, bonum est cognoscere & refutare illud, & quia tristitia includit hæc omnia simul, ideo non habet locum in Deo, neo in beatis: & inter habentes nullus appetit tristitiam quo ad omnia ad illam requisita; quia nullus appetit præsentiã contristantis, quamuis multi appetant tristari supposita præsentia contristantis absentiæ boni amati, vel offensæ diuinæ, &c. Quia igitur tristitia secundum se tota, non est appetibilis, consequens est, vt non sit de genere bonorum, cùm bonum sit quòd omnia appetunt, verùm ad morale bonum descendendo, scito secundò ex S. Thoma, in quolibet. quòd actus humani quadrifariam dicuntur quo ad bonitatem & malitiam: quidã sunt per se mali, vt mentiri, quidam per se boni, vt colere Deum: quidã indifferentes, vt leuare festucam de terra: quidã solitarie sumpti sonantes malum, qui tamen possunt ex aduentitiis honestari, vt sint boni, vt occidere hominem: hoc enim solitarie sumptũ importat aliquid in cõsonans rationi: violenta enim priuatio vitæ humanæ rationi dissonat, sed si addatur propter maius bonum ab habente authoritatem, &c. efficitur consonans rationi, nec propterea actus malus moraliter fit bonus moraliter: sed actus qui si secundum se, id est solitarie fieret, esset malus moraliter quando fit, circundatus honestatis conditionibus est bonus moraliter.

Cap. vlt. — Cap. 14. 15. — Cap. 8. q. 6. art. 6.

¶In hoc quarto genere locatam intelligito tristitiam, quæ in litera dicitur simpliciter & secũdum se, id est solitarie, mala, malitia morali: quia si appeteretur & haberetur sola, mala moraliter esset, vt patet ex dictis: & tamen si appetatur & habeatur supposito malo, &c. bona moraliter esse potest; vt in secundo & tertio articulo patet.

¶Ad primum igitur in opposito dicitur, quòd æquiuocatur de ly per se, vt opponitur ad per accidens, & vt opponitur ad cum alio: quod enim est moraliter malum per se, id est contra per accidens, habet malitiam in aliquo modo dicẽdi per se: & consequẽter nunquam perdit illam: quod autem est malũ moraliter per se, id est non cum alio, habet solitarie malitiã, quam ex coniunctione cum alio perdit: & hoc modo tristitia dicitur secundum se mala moraliter.

¶Ad secundum dicitur, quòd ratio illa non cõcludit tristitiam esse per se malum moraliter, vt dictum est, nec ad hoc affertur ab Authore, sed concludit, quòd tristitia est mala moraliter, si solitarie sumatur: quia importat aliquid solitarie sumptum dissonans rationi, scilicet priuationem boni inquietudinémque appetitus.

¶Super Quæstionis trigesimænonæ Articulum quartum.

OMissis secundo & tertio articulis eiusdem quæstionis trigesimænonæ in quarto articulo, in responsione ad primum aduerte, quòd dupliciter intelligi potest, quòd illa duo bona, scilicet veritas iudicij, & rectitudo ordinis, sint cõmunia delectationi & tristitiæ, scilicet vniuersaliter vel indefinite. Si intelligitur vniuersaliter, glossandum est, deductis impedimentis: cũ enim malum ex particularibus defectibus contingat, & falsum sit malum intellectus & indebitus ordo, malum voluntatis ex defectu aliquo necesse est accidere, & in intellectu falsum iudicium de bono aut malo, & in voluntate indebitus appetẽdi ordo. Si verò intelligitur indefinitè, tunc processus literæ ad inferendam vniuersalem, scilicet quòd in omni tristitia est aliquod bonum per cuius remotionem potest fieri deterius: interpretandus est secundum locum à maiori: maiores enim tristitiæ & delectationes sunt quæ ex verè coniunctis malis aut bonis, & verè apprehẽsis consurgunt, quã quæ ex apparentibus cõsurgunt. Apparentia enim imitantur veritatẽ: quasi diceret, quòd quia maximis tristitiis & delectationibus communia sunt hic duo bona, cõsequens est vt omni tristitia possit esse deterius per priuationem alicuius illorum duorum bonorum.

¶Super Quæstionis quadragesimæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis quadragesimæ in responsione ad tertiũ, aduerte quòd differentia secundum possibile vel impossibile dicitur non omnino per accidens se habere ad appetitum, & quòd secundum hanc differt spes à desperatione: dedit siquidem Author parum perscitatis huic differentiæ respectu appetitus: quoniam est de secundariis differentiis, nullam constituentibus passionem: spes enim differt à desperatione, primò per simplicem accessum & recessum à bono arduo: per possibilitatem autem & impossibilitatem secundario. Vnde si desperatio passio sensitiua non causetur nisi à bono arduo æstimato impossibili: desperatio tamen in voluntate causatur quandoque ex bono arduo futuro æstimato: quod non erit, quamuis credatur possibile: vt pre se ferunt credentes Deum omnipotentem ad superãdum omnia peccata mundi, & quia æstimantes sunt, sibi nunquam dandam veniam, desperant de vita æterna aliquid tamen perscitatis habere in litera manifestatur ex hoc, quòd terminus motus causati ab appetitu est obiectum appetitus: ad idem.

Suprà q. 25. artic. 2. cor. fin. & 3. dist. 26. q. 1. artic. 2. corp. Et veri. q. 4. art. 1. corp. Et opusc. 3. cap. 262.

num,sed Augu.enumerans quatuor principales passiones, ponit cupiditatem loco spei : vt patet in 14. De ciuitate Dei*. ergo spes est idem quod cupiditas siue desiderium.

Ca. 7. 8. & 9.

2 ¶Præterea, Passiones differunt secundum obiecta:sed idem est obiectum spei & cupiditatis siue desiderij , scilicet bonum futurum, ergo spes est idem quod cupiditas siue desiderium. Si dicatur quod spes addit supra desiderium possibilitatẽ adipiscẽdi bonũ futurum: Cõtrà, Id quod per accidens se habet ad obiectum, non variat speciem passionis : sed possibile se habet per accidens ad bonum futurum, quod est obiectum cupiditatis, vel desiderij,& spei.ergo spes non est passio specie differens à desiderio vel cupiditate.

¶SED CONTRA, Diuersarum potentiarum sunt diuersæ passiones, specie differentes : sed spes est in irascibili: desiderium autem & cupiditas in concupiscibili.ergo spes differt specie à desiderio & cupiditate.

¶RESPONDEO dicendũ,quòd species passionis ex obiecto consideratur. circa obiectum autem spei quatuor conditiones attẽduntur. Primò quidem, quòd sit bonum. non enim propriè loquendo, est spes nisi de bono : & per hoc differt spes à timore, qui est de malo. Secundò vt sit futurum:non enim spes est de præsenti iam habito.& per hoc differt spes à gaudio,quod est de bono præsenti. Tertiò requiritur quod sit aliquid arduum cum difficultate adipiscibile:nõ enim aliquis dicitur aliquid sperare minimũ,quod statim est in sua potestate, vt habeat : & per hoc differt spes à desiderio vel cupiditate,quæ est de bono futuro absolutè:vnde pertinet ad concupiscibilem, spes autem ad irascibilem. Quartò,quòd illud arduum sit possibile adipisci:non enim aliquis sperat id quod omnino adipisci non potest,& secundum hoc differt spes à desperatione. Sic ergo patet, quòd spes differt à desiderio, sicut differunt passiones irascibilis à passionibus concupiscibilis. & propter hoc spes præsupponit desiderium:sicut & omnes passiones irascibilis præsupponunt passiones concupiscibilis, vt suprà dictum est*.

q. 25. art. 3.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus ponit cupiditatem loco spei propter hoc,quod vtrunque respicit bonum futurũ. Et quia bonũ, quod nõ est arduũ,quasi nihil reputatur:vt sic cupiditas maximè videatur tendere in bonum arduum,in quod etiam tendit spes.

¶Ad secundum dicendum, quòd obiectum spei non est bonum futurum absolutè, sed cum arduitate & difficultate adipiscendi,vt dictum est*.

In corp.

¶Ad tertium dicendum , quòd obiectum spei nõ tantum addit possibilitatem super obiectum desiderij,sed etiã arduitatẽ,quæ ad aliam potentiam facit spẽ pertinere,scilicet ad irascibilem,quæ respicit arduum, vt in primo dictũ est*:possibile autem & impossibile non omnino per accidens se habent ad obiectum appetitiuæ virtutis. Nam appetitus est principium motionis, nihil autem mouetur ad aliquid nisi sub ratione possibilis, nullus enim mouetur ad id quod æstimat impossibile adipisci:& propter hoc spes differt à desperatione secundum differentiam possibilis & impossibilis.

p. p. q. 81. art.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum spes sit in vi apprehensiua,an in vi appetitiua.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd spes pertineat ad vim cognitiuam. Spes enim videtur esse expectatio quædam:dicit enim Apostolus Roman.8. Si autem quod non videmus speramus per patientiam expectamus.sed expectatio videtur ad vim cognitiuam pertinere, cuius est expectare.ergo spes ad cognitiuam pertinet.

1. 2. q. 18. articul. 1. corp. Et 3. dist. 17. q. 1. art. 1. cor. & q. 2. art. 2. corp. Et veri. q. 4. art. 2. corp.

2 ¶Preterea, Idem est(vt videtur)spes quod fiducia : vnde & sperantes confidentes vocamus:quasi pro eodem vtentes eo, quod est confidere & sperare:sed fiducia sicut & fides videtur ad vim cognitiuam pertinere.ergo & spes.

3 ¶Præterea, Certitudo est proprietas cognitiuæ virtutis:sed certitudo attribuitur spei.ergo spes ad vim cognitiuã pertinet.

¶SED CONTRA , Spes est de bono , sicut dictum est*:bonum autem inquantum huiusmodi , non est obiectum cognitiuæ,sed appetitiuæ virtutis . ergo spes non pertinet ad cognitiuam , sed appetitiuam virtutem.

Art. præc.

¶RESPONDEO dicendum quòd cùm spes importet extensionem quandam appetitus in bonum, manifestè pertinet ad appetitiuam virtutem:motus enim ad res pertinet proprie ad appetitum : actio verò virtutis cognitiuæ perficitur non secundum motum cognoscentis ad res,sed potius secundum quòd res cognitæ sunt in cognoscente. Sed quia vis cognitiua mouet appetitiuam, repræsentando ei suum obiectum, secundum diuersas rationes obiecti apprehensi, subsequuntur diuersi motus in vi appetitiua. Alius enim motus sequitur in appetitu ex apprehensione boni,& alius ex apprehensione mali,& similiter alius motus ex apprehensione præsentis & futuri absoluti & ardui, possibilis & impossibilis:& secundum hoc spes est motus appetitiuæ virtutis, consequens apprehensionem boni futuri,ardui possibilis adipisci , scilicet extensio appetitus in huiusmodi obiectum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd quia spes respicit ad bonum possibile , insurgit dupliciter homini motus spei, sicut dupliciter est ei aliquid possibile, scilicet secundum propriam virtutem & secundum virtutem alterius. Quod ergo aliquis sperat per propriam virtutem adipisci, non dicitur expectare,sed sperare tantum:sed propriè dicitur expectare quod sperat ex auxilio virtutis alienæ:vt dicatur expectare quasi ex alio spectare:inquantum scilicet vis apprehensiua præcedens, non solum respicit ad bonum, quod intendit adipisci , sed etiam ad illud cuius virtute adipisci sperat:secundum illud Ecclesia.51. Respiciens eram ad adiutorium hominum. Motus ergo spei quandoque dicitur expectatio propter inspectionem virtutis cognitiuæ præcedentem.

¶Ad secundum dicendum , quòd illud quod homo desiderat,& æstimat se posse adipisci,credit se adepturum , & ex tali fide in cognitiua præcedente motus sequens in appetitu, fiducia nominatur:denominatur enim motus appetitiuus à cognitione præcedẽte:sicut effectus ex causa magis nota:magis enim cognoscit vis apprehensiua suum actum, quàm actũ appetitiuę.

¶Ad tertium dicendum, quòd certitudo attribuitur motui, non solùm appetitus sensitiui,sed etiam appetitus naturalis:sicut dicitur quòd lapis certitudinaliter tendit deorsum:& hoc propter infallibilitatem,quam habet ex certitudine cognitionis,quæ præcedit motum appetitus sensitiui,vel etiã naturalis.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum spes sit in brutis animalibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in brutis animalibus non sit spes. Spes enim est de futuro bono: vt Damasc.dicit*:sed cognoscere futura non pertinet ad animalia bruta quæ habent solam cognitionem sensitiuam : quæ non est futurorum.ergo spes non est in brutis animalibus.

3. dist. 26. q. 1. art. 4. corp. lib. 2. cap. 13.

2 ¶Præterea , Obiectum spei est bonum possibile adipisci: sed possibile,& impossibile sunt quædam differentiæ veri & falsi,quæ solũ sunt in mente:vt Philosophus dicit in 6.Metap*. ergo spes nõ est in brutis animalibus, in quibus non est mens.

Tex. 1.

3 ¶Præterea, August.dicit super Gene.ad literam*, quòd animalia mouentur visis:sed spes non est de eo quod videtur:nam quod videt quis,quid sperat?vt dicitur Roma.8. ergo spes non est in brutis animalibus.

Li. 9. c. 14. to. 5.

¶SED CONTRA, Spes est passio irascibilis:sed in brutis animalibus est irascibilis:ergo & spes.

¶RESPONDEO dicendum,quod interiores passiones animalium ex exterioribus motibus deprehendi possunt:ex quibus apparet,quod in animalibus brutis est spes. Si enim ca-

nis

enim consequendum mouet quod appetit, & ex differentia inter desiderium & spem potest facile patere:multi enim desiderant principatum , qui tamen non sperant illum:& multa difficilia bona concupiscuntur,quæ non sperantur : propterea quia non æstimantur ab appetentibus,vt possibilia eis euenire : vnde & fatentur se concupiscere, vel desiderare , & non sperare.

¶Super Quæstionis quadragesimæ Articulum tertium.

IN articulo 3. omisso 1. dubium occurrit de eo , quod dicitur quòd bruta non cognoscunt futura : videtur enim hoc & contra sensum & contra rationem. contra sensum quidem , quia mouentur ad futura & appetunt illa : timent futura & cauent ab illis : contra rationem verò,quia ad perfectionem animalis perfecti exigitur, quòd cognoscat quicquid sibi conueniens aut disconueniens est infrà latitudinem cognoscibilium per animam sensitiuam : alioquin natura defecisset; sed pars sensitiuã extendit se ad temporis perceptionem : vt patet in memoria & distantia, quæ secundum tempus sunt conuenientia : & nociua animalibus , vt patet in his quæ timentur & sperantur ; ergo animal perfectum debet percipere futura, quæ sunt absentia secundum tempus : sicut cognoscit distantia secundum locum.

¶Ad euidentiam huius ambiguitatis sciendum est, quòd ex exterioribus motibus manifestè apparet, in animalibus irrationalibus, esse appetitum motus respectu futuri & boni, vt patet de spe & desperatione : & mali vt patet de timore,hæc autem apparentia ducit necessariò intellectum ad alteram duarum causarum naturam;scilicet,vel apprehensionem futuri ; oportet enim vel ex instinctu ad hæc moueri , vel ex ipso obiecto cognito. Et si quidem ponitur,quòd animalia timent & sperant non ex cognito futuro, sed ex naturæ instinctu, minus notabilia ponuntur animalia. Manifestum est enim, quòd nobilius est appetere per apprehensionem, quàm per naturam , & quòd proprium motiuum animalis est appetibile cognitum : vt patet in tertio de anima , vnde appetere non ex

nis videat leporem , aut accipiter auem nimis distantem , non mouetur ad ipsam, quasi non sperans se eam posse adipisci:si autem sit in propinquo , mouetur quasi sub spe adipiscendi. Vt enim supra dictum est*, appetitus sensitiuus brutorum animalium & etiam appetitus naturalis rerum insensibilium sequuntur apprehensionem alicuius intellectus:sicut & appetitus naturæ intellectiuæ , qui dicitur voluntas, sed in hoc est differentia , quòd voluntas mouetur ex apprehensione intellectus cõiuncti:sed motus appetitus naturalis sequitur apprehensionem intellectus separati,qui naturam instituit. Et similiter appetitus sensitiuus brutorum animalium, quæ etiam quodam instinctu naturali agunt. Vnde in operibus brutorum animalium & aliarum rerum naturalium apparet similis processus:sicut & in artis operibus : & per hunc modum in animalibus brutis est spes & desperatio.

q. 1. artic. 3. & q. 26. art. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdũ,quòd quamuis bruta animalia non cognoscant futurum,tamen ex instinctu naturali mouetur animal ad aliquid in futurum,ac si futurum præuideret. huiusmodi enim instinctus est eis inditus ab intellectu diuino præuidente futura.

¶Ad secundum dicendum , quòd obiectum spei non est possibile prout est quædam differentia veri:sic enim consequitur habitudinem prædicari ad subiectum,sed obiectũ spei est possibile, quod dicitur secundum aliquam potentiam : sic enim distinguitur possibile in 5.Metap*. scilicet in duo possibilia prædicta.

Text. 17. to. 3.

¶Ad tertium dicendum, quòd licet id quod est futurum, non cadat sub visu:tamen ex his quæ videt animal in præsenti, mouetur eius appetitus in aliquod futurum vel prosequendum,vel vitandum.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum spei contrarietur desperatio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio non sit contraria spei. Vni enim vnum est contrarium:vt dicitur in 10. Metaphysi*. sed spei contrariatur timor. non ergo contrariatur ei desperatio.

Supra q. 23. artic. 2. cor. fin. & præsent. q. artic. 1. ca. & ad 3. Et 3. dist. 26 q. 1. art. 3. cor. Et veri. q. 4. art. 1. c.

Tex. 17.

2 ¶Præterea, Contraria videntur esse circa idem, sed spes & desperatio non sunt circa idem,nam spes respicit bonum, desperatio autem est propter aliquod malum impeditiuum adeptionis boni.ergo spes non contrariatur desperationi.

3 ¶Præterea, Motui non contrariatur motus, quies verò opponitur motui, vt priuatio:sed desperatio magis videtur importare immobilitatem,quàm motum:ergo non contrariatur spei , quæ importat motum extensionis in bonum speratum.

¶SED CONTRA est quòd desperatio nominatur per contrarium spei

¶RESPONDEO dicendũ,quòd, sicut suprà dictum est*, in mutationibus inuenitur duplex contrarietas. Vna secundum accessum ad contrarios terminos:& talis contrarietas sola inuenitur in passionibus concupiscibilis:sicut amor,& odium contrariantur. Alio modo per accessum & per recessum respectu eiusdem termini,& talis contrarietas inuenitur in passionibus irascibilis,sicut suprà dictum est*:Obiectum autem spei,quod est bonum arduum,habet quidem rationem attractiui, prout consideratur cum possibilitate adipiscendi ; & sic tendit in ipsum spes, quæ importat quendam accessum: sed secundum quod consideratur cum impossibilitate obtinẽdi,habet rationem repulsiui:quia,vt dicitur in 3.Ethic*. cum ventum fuerit ad aliquid impossibile, tunc homines discedunt:& sic respicit hoc obiectum desperatio, vnde importat motum cuiusdam recessus , & propter hoc contrariatur spei , sicut recessus accessui.

q. 23. art. 2. Loco cit. Ca. 3. to. 5.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor contrariatur spei secundum contrarietatem obiectorum, scilicet boni & mali : hæc enim contrarietas inuenitur in passionibus irascibilis secundum quod deriuantur à passionibus concupiscibilis, sed desperatio contrariatur ei solum secundum contrarietatem accessus & recessus.

¶Ad secundum dicendum, quòd desperatio non respicit malum sub ratione mali:sed per accidens quandoque respicit malum, inquantum facit impossibilitatem adipiscendi : potest autem esse desperatio ex solo superexcessu boni.

¶Ad tertium dicendum , quòd desperatio non importat solam priuationem spei:sed importat quendam recessum à re desiderata propter æstimatam impossibilitatem adipiscendi, vnde desperatio prę-supponit desiderium sicut & spes : de eo enim quod sub desiderio nostro non cadit , neque spem , neque desperationem habemus:& propter hoc etiã vtrũque eorum est de bono,quod sub desiderio cadit.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum causa spei sit experientia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd experientia non sit causa spei. Experientia enim ad vim cognitiuam pertinet : vnde Philosophus dicit in 2.Ethic*. quòd virtus intellectualis indiget experimento & tempore:spes autem non est in vi cognitiua, sed in appetitiua, vt dictum est.ergo experientia non est causa spei.

Infra q. 42. art. 5. ad 1. & q. 45. art. 3. corp. In prin. li. 2. to. 6.

2 ¶Præterea,Philosophus dicit in secundo Rhetoric*. quòd senes sunt difficilis spei propter experientiam:ex quo videtur quòd experientia sit causa defectus spei:sed non est idem causa oppositorum. ergo experientia non est causa spei.

Capit. 13. to. 6.

3 ¶Præterea , Philosophus dicit in secundo de cælo*,quòd de omnibus enuntiare aliquid,& nihil pręetermittere,quandoque est signum stultitiæ : sed quòd homo tentet omnia, ad magnitudinem spei pertinere videtur : stultitia autem prouenit ex inexperientia. ergo inexperiẽtia videtur esse magis causa spei,quã experiẽtia.

Tex. 34. to. 2.

¶SED CONTRA est quod-

obiecto cognito ex defectu cognitionis prouenit:& ad ignobilitatem appetentis spectat,si verò creditur quòd animalia timent & sperant ex obiecto futuro cognito,tunc animalia ponuntur nobiliter appetere : vtpote ex propria causa appetitus animalis. Et seruatur vniformitas passionum eorum, quoniam sicut amant & odiunt,delectantur & tristantur animaliter,ex proprijs obiectis illarum passionũ cognitis motæ:ita timent,& cætera. Et licet de nobilitate non sit dubium , de veritate tamẽ quæstio est. Cum enim ex possibilibus faciat natura melius,nec vllã perfectionem possibilem inueniri in aliquo genere deneget,& appetere futura cognita si poneretur,esset non paruæ perfectionis in natura sensitiua, ad hoc tota quæstio deuenit , An sit possibile cognoscere futura notitia purè sensitiua , si enim possibile est : negandum nullo pacto est inueniri in animalibus : si autem impossibile, non deficit natura,sed suppleuit instinctu quod impossibile erat fieri ab obiecto, vt animalia saluarentur. Ad perspiciendum autem hoc , oportet cauere ne fallamur, intuendo cognitionem sensitiuam in nobis: quoniam in nobis ex coniunctione ad partem intellectiuam plus aliquid sortita est,quàm sua puritas se extendit, vt patet de reminiscentia , quæ est actus partis sensitiuæ,vt dicitur in lib. De memoria & reminiscentia , & tamen soli homini conuenit propter causam iam dictam. Ex actibus quoque ipsorum animaliũ falli possumus facile: quia cum ex duabus supradictis possint procedere causis : si vna illarũ determinate inferatur,erit sophisma cõsequentis : nec est voluntarium aut temerarium affirmare appetitum animalem futuri, & dubitare de causa eius an sit cognitio futuri in appetente existẽs, an in datore naturę:quoniam manifeste videmus in animalibus quosdam actus ex syllogismo procedentes,vt patet ex supradictis,& tamen causam eorum nõ dicimus discursum in eis,sed instinctum naturæ ab arte diuina impressum,ordinate mouentẽ,sicut in horologiis artis ordo relucet , & ordinate sonat,sublata ergo via ex experientia in nobis, & ex actibus posterioribus in animalibus ex ipsa natura cognitionis sensitiuæ & futuri, inuestigandum hoc restat, futurum, cum sit temporis differentia, constat quòd perceptibile est sensitiua cognitione, quatenus tempus est, quoniã memoria tempus preteritum cognoscit determinate,vt heri,& indeterminatè vt olim. memoramur enim , & ꝙ heri vidimus,& ꝙ olim nõ certo nobis die audiuimus hoc,vnde si futurum perceptioni sensus repræsentat ex ratione propria qua futurũ est, oportet quòd hoc habeat,vt nõ secundũ id in quo conuenit cũ præterito:& ex hoc apparet quòd futurum ex hoc, quòd non est in seipso , non repugnat perceptioni sensitiuæ , in hoc enim conuenit cum præterito , neutrum enim enim est in seipso:& tamen illud percipitur memorando : proprium autem futuro , vt distinguitur contra præteritum & præsens , est, non esse nec fuisse : ac per hoc non immutare nec immutasse sensum : & quoniam non aliter percipitur tempus à parte sensitiua nisi per immutationem , ideo futurum repugnat perceptioni sensitiuæ. Cum enim tempus sit numerus motus secundum prius & posterius , non aliter percipitur sensu tempus nisi percipiendo quandam distantiam successiuam ab illa mutatione vsque ad illam, & sic depictis in parte sensitiua hac & illa mutatione , percipitur tempus, propter quod illius tantum temporis præteriti meminimus , cuius immutatio aliqua depicta retinetur, Vnde cum futuri immutationes non sint in anima pictæ, quandiu futurum est imperceptibile , erit in sensitiua parte futurum, vt sic. Et propterea in litera dicitur , quòd bruta non percipiunt futura,sed spes & similiter timor , & vniuersaliter quælibet passio irascibilis in eis est motus animalis appetitus secundum substantiam, quia est actus secundus elicitus ex cognitione, seu obiecto cognito ab appetente causatus , sed est naturalis secundum quid,pro quanto natura supplet , non obiectum cognitum , quia vt in litera dicitur,ex præsẽti cognito sperant , sed proprietatem eius, quia sperant futurum & non ex futuro ab eis cognito mouentur. Scito tamen cum his , quòd sicut magna est differentia in dicendo, A est futurum : & dicendo , A erit , quoniam cum veritate primæ stat falsitas secundæ , vt dicitur in De somno & vigilia , ita in essendo, quoniam ab eo quod res est , vel non est, oratio dicitur vera vel falsa , & similiter in repræsentando , immutando & cognoscendo: primum enim ad id quod in præsenti de futuro præuenit, id est causas futuri spectat, secundum ad ipsum quod futurum est. cum etenim dicimus pluuiam futuram , causas pluuiæ significamus adesse præparatas ad eam: cum autem dicimus, pluuia erit , ipsam pluuiam ponendam in esse dicimus , vbi manifestè liquet , quòd si causæ illæ impediuntur , secundum dictum non fuit verum , sed primum tantum , & consequenter aliud & aliud esse significabatur,vt dictum est. Quia igitur aliud est nosse quòd A est futurum, & aliud quòd A erit,& differunt penes differentiam præsentis & futuri,quia dum cognoscitur,quòd A est futurum,cognoscitur præsens præparatio futuri:dum verò cognoscitur quòd A erit,cognoscitur ipsum futurum,& sensitiuæ cognitioni non præsens,sed futurum repugnat : consequens est quòd licet sensitiua pars non possit percipere,si quòd quam timet, percussio comminata

Philoſophus dicit in 3. Ethic*. quòd aliqui ſunt bonæ ſpei propter multoties & multos viciſſe: quod ad experientiam pertinet: ergo experientia eſt cauſa ſpei.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, ſpei obiectum eſt bonum futurum arduum poſsibile adipiſci: poteſt ergo aliquid eſſe cauſa ſpei, vel quia facit homini aliquid eſſe poſsibile; vel quia facit eum exiſtimare aliquid eſſe poſsibile. Primo modo eſt cauſa ſpei omne illud, quod auget poteſtatem hominis: ſicut diuitiæ & fortitudo, & inter cætera etiam experientia: nam per experientiam homo acquirit facultatem aliquid de facili faciendi: & ex hoc ſequitur ſpes: vnde Vegetius dicit in lib. De re militari, Nemo facere metuit, quod ſe benè didiciſſe confidit. Alio modo eſt cauſa ſpei omne illud, quod facit alicui exiſtimationem, quod aliquid ſit ſibi poſsibile: & hoc modo & doctrina & perſuaſio quælibet poteſt eſſe cauſa ſpei, & ſic etiã experiẽtia eſt cauſa ſpei, inquantum ſcilicet per experientiam fit homini exiſtimatio, quod aliquid ſit ſibi poſsibile, quod impoſsibile ante experientiam reputabat. Sed per hunc modum experientia poteſt eſſe cauſa defectus ſpei, quia ſicut per experientiam fit homini exiſtimatio, quod aliquid ſibi ſit poſsibile, quod reputabat impoſsibile: ita econuerſo per experientiam fit homini exiſtimatio, quod aliquid non ſit ſibi poſsibile, quod poſsibile exiſtimabat. Sic ergo experientia eſt cauſa ſpei duobus modis, cauſa autem defectus ſpei vno modo, & propter hoc magis dicere poſſumus eam eſſe cauſam ſpei.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd experientia in operabilibus non ſolum cauſat ſcientiam, ſed etiã cauſat quẽdam habitum propter conſuetudinem, qui facit operationem faciliorem, ſed & ipſa virtus intellectualis facit ad poteſtatem facilè operandi: demonſtrat etiam aliquid eſſe poſsibile, & ſic cauſat ſpem.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd in ſenibus eſt defectus ſpei propter experientiam, inquantum experientia facit exiſtimationem impoſsibilis. Vnde ibidem ſubditur, quod eis multa euenerũt in deterius.

¶Ad tertium dicendum, quòd ſtultitia & inexperientia poſſunt eſſe cauſa ſpei quaſi per accidens, remouendo ſcilicet ſcientiam, propter quam verè exiſtimatur aliquid eſſe non poſsibile: vnde ea ratione inexperientia eſt cauſa ſpei, qua experientia eſt cauſa defectus ſpei,

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum in iuuenibus & ebrioſis abundet ſpes.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd iuuentus & ebrietas non ſint cauſa ſpei. Spes enim importat quandam certitudinem & firmitatem. vnde ad Hebre. 6. Spes comparatur ancoræ: ſed iuuenes & ebrij deficiunt à firmitate: habent enim animum de facili mutabilem. ergo iuuentus & ebrietas non ſunt cauſa ſpei.

2 ¶Præterea, Ea quę augent poteſtatem, maximè ſunt cauſa ſpei, vt ſuprà dictum eſt*: ſed iuuentus & ebrietas quandam infirmitatem habent adiunctam. ergo non ſunt cauſa ſpei.

3 ¶Præterea, Experientia eſt cauſa ſpei, vt dictum eſt*; ſed iuuenibus experientia deficit. ergo iuuentus non eſt cauſa ſpei.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 3. Ethic*. quòd inebriati ſunt benè ſperantes, & in ſecundo Rhetoricorum* dicitur, quòd iuuenes ſunt bonæ ſpei.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd iuuentus eſt cauſa ſpei propter tria, vt Philoſophus dicit in ſecundo Rhetoricorum*. & hæc tria poſſunt accipi ſecundum tres conditiones boni, quod eſt obiectum ſpei, quod eſt futurum & arduum & poſsibile, vt ſuprà dictum eſt. Iuuenes etenim multum habent de futuro & parum de præterito: & ideo, quia memoria eſt præteriti, ſpes autem futuri, parum habent de memoria, ſed multum viuunt in ſpe. Iuuenes etiam propter caliditatem naturæ habent multos ſpiritus, & ita in eis cor ampliatur: ex amplitudine autem cordis eſt, quod aliquis ad ardua tendat, & ideo iuuenes ſunt animoſi & bonæ ſpei. Similiter etiam illi qui non ſunt paſsi repulſam, nec experti impedimenta in ſuis conatibus, de facili reputant aliquid ſibi poſsibile. vnde & iuuenes propter inexperientiam impedimentorum & defectuum de facili reputant aliquid ſibi poſsibile: & ideo ſunt bonæ ſpei. Duo etiam iſtorum ſunt in ebriis, ſcilicet caliditas & multiplicatio ſpirituum propter vinum. Et iterum inconſideratio periculorum vel defectuum. Et propter eandem rationem etiam omnes ſtulti, & deliberatione non vtentes, omnia tentant, & ſunt bonæ ſpei.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in iuuenibus & ebriis licet non ſit firmitas ſecundum rei veritatem, eſt tamen in eis ſecundum eorum æſtimationem. reputant enim ſe firmiter aſſecuturos illud, quod ſperant.

¶Et ſimiliter dicendum ad ſecundum, quòd iuuenes & ebrij habent quidem infirmitatem ſecundum rei veritatem, ſed ſecundum eorum exiſtimationem habent poteſtatem: quia ſuos defectus non cognoſcunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd non ſolum experientia, ſed etiam inexperientia eſt quodammodo cauſa ſpei, vt dictum eſt*.

Art. præc.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum ſpes ſit cauſa amoris.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpes non ſit cauſa amoris: Quia ſecundum Auguſtinum 14. De ciuitate Dei*, prima affectionum animæ eſt amor, ſed ſpes eſt quædam affectio animæ: amor ergo præcedit ſpem. non ergo ſpes cauſat amorem.

2 ¶Præterea, Deſiderium præcedit ſpem, ſed deſiderium cauſatur ex amore, vt dictum eſt*, ergo etiam ſpes ſequitur amorem, non ergo cauſat ipſum.

3 ¶Præterea, Spes cauſat delectationẽ, vt ſuprà dictum eſt*: ſed delectatio non eſt niſi de amato. ergo amor præcedit ſpem.

¶SED CONTRA eſt quod dicitur Matthæi 1, Super illud, Abraham genuit Iſaac, Iſaac autem genuit Iacob: dicit gloſa interlinearis, id eſt, fides ſpem, ſpes charitatem: charitas autem eſt amor. ergo amor cauſatur à ſpe.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſpes duo reſpicere poteſt. Reſpicit enim ſicut obiectum, bonum ſperatum: ſed quia bonum ſperatum eſt arduum poſsibile, aliquando autem fit aliquod arduum poſsibile nobis, non per nos, ſed per alios: ideo etiam fides reſpicit illud, per quod fit nobis aliquid poſsibile. Inquantum igitur ſpes reſpicit bonum ſperatum, ſpes ex amore cauſatur, non enim eſt ſpes niſi de bono deſiderato & amato, inquantum verò ſpes reſpicit illum, per quem fit aliquid nobis poſsibile, ſic amor cauſatur ex ſpe, & non econuerſo. Ex hoc enim, quòd per aliquem ſperamus

Infrà q. 27. art. 4. ad 3. & infrà q. 62. arti. 4. ad 3. Et 2. 2. q. 17. art. 8. cor. & q. 66. art. 6. ad 2. Et verit. q. 4 art. 3. corp. — Ca. 7. to. 5. — q. 32. art. 3. ad 2. — q. 33. art. 3.

Cap. 8. — Artic. 1. — Infrà q. 45. artic. 3. co. — Art. præc. — Art. præc. — Cap. 8. — Cap. 12. — Cap. 12.

minata, erit aut quòd captio prædæ ſeparata erit, non prohibetur tamen percipere, quòd futura eſt, ſicut enim ouis videns lupum ex ſenſatis ſpeciebus elicit & percipit inimicum, ita canis videns leporem ſic diſtantem, elicit & percipit prædam futurã. Nihil video huic obſtare, futuritio enim, ſicut & præteritio, inter intentiones elicita, ex ſpeciebus ſenſatis numeranda videtur, propter quod non eſt extra genus perceptibilium ſenſu, & eſt præſens, propter quod immutare poteſt ſenſitiuam partẽ, & latet ſub ſpeciebus ſenſatis in reſpectu ad talia animalia. Sicut enim inimicitia defertur cum ſpeciebus ſenſatis ex lupo ab oue, & non cum eiſdem ſenſatis ab alio lupo, ita intentio futuræ pluuiæ, prædæ, læſionis, vindictæ, &c. defertur animalibus iſtis & non aliis, niſi forte quis dicat, quòd quia intentio futuri refert nõ ens, dicit enim habitudinẽ præparationis ad id, quod futurum eſt, quod conſtat non eſſe, & niſi cognoſcatur præparatio illa vt ſic, non percipitur intentio futuri. Sed hoc non obſtare videtur, quia ſicut animalia non negantur percipere poſsibile vel impoſſibile, vt ſunt differentiæ potentiarum, vt in litera dicitur in reſponſione ad ſecundum, ita nec huiuſmodi intentiones futurorũ. Quòd autem animalia cognoſcant poſſibile eis vel impoſſibile, ex eo apparet, quòd canis motus ad capiendam coturnicem in aliquanta diſtantia, eandem coturnicem magis ſibi appropinquantem ſuper arborem, & ſe locantem miratur, & deſiſtit à motu, appetens illam. hæc enim diuerſitas non ex parte appetitus, ſed cognitionis prouenit: permanet ſiquidem in appetitu, ſed apprehendit impoſſibilem ſibi peruentionem vſque ad illam illic, quam prius alibi apprehẽdebat poſſibilem, neutrum tamen cognoſcit, comparando potẽtiam ad actum, aut præſens futuro, aut id quod eſt ei, quod erit: ſic enim cognoſcere rationis proprium eſt, ſed ſimplici præſentatione ſimul offertur, vt quoddam factibile, aut quoddam imminẽs, ita quòd ſimul extrema quaſi confunduntur oblata: intellectus enim natus eſt adunata diuidere, & econtra perfectè: vis autem ſenſitiua interior riuus quidã nobilis intellectus, nata eſt etiam diſtincta quaſi vnire, ſimplici tamen indiſtinctione: propter quod animalia nõ percipiunt ſenſu futura neque poſſibilia, niſi quæ imminent nunc, quaſi perceptio eorum non tam ſe extendat ad futurum, quàm ad quoddam præſens cõfuſum, ſimili modo, quo apud Grammaticos tempus præſens ponitur. Et ſic ſimul ſaluatur litera, quòd animalia non cognoſcunt futura: quia non apprehendunt ipſa, vt quia erunt, aut non erunt, quod eſt propriè cognoſcere futura, & quia etiam ipſa eſſe futura non apprehendunt niſi imminentia, quod eſt apprehendere intentionem futuri ſub quodam præſenti confuſo; & ſuſtinetur, quòd animalia mouentur ab obiecto proprio, ſcilicet futuro apprehenſo ad timendum, ſperandum, vindicandum, & cætera. Apprehendere enim ſic intentionem futuri ſufficit ad hæc: quòd ſi alicui hæc non faciunt ſatis, meliori innitatur rationi.

ramus nobis poſſe prouenire bona, mouemur in ipſum ſicut in bonum noſtrum: & ſic incipimus ipſum amare. ex hoc autem quòd amamus aliquem, non ſperamus de eo niſi per accidens, inquantum ſcilicet credimus nos reamari ab ipſo. Vnde amari ab aliquo facit nos ſperare de eo, ſed amor eius cauſatur ex ſpe, quam de eo habemus. Et per hæc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum ſpes conferat ad operationem, vel magis impediat.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpes non adiuuet operationem, ſed magis impediat. Ad ſpem enim ſecuritas pertinet: ſed ſecuritas parit negligentiam, quæ impedit operationem. ergo ſpes impedit operationem.

2 ¶Præterea, Triſtitia impedit operationem (vt ſuprà dictum eſt*) ſed ſpes quandoque cauſat triſtitiam. Dicitur enim Prouerb. 14. Spes quæ differtur, affligit animam. ergo ſpes impedit operationem.

q. 37. art. 3.

3 ¶Præterea, Deſperatio contrariatur ſpei, vt dictum eſt*, ſed deſperatio maxime in rebus bellicis adiuuat operationem: dicitur enim 2. Reg. 12. quòd periculoſa res eſt deſperatio, ergo ſpes facit cõtrarium effectum, impediendo ſcilicet operationẽ.

Artic. 4.

¶SED CONTRA eſt quod dicit 1. ad Corin. 8. Quòd qui arat, debet arare in ſpe fructus percipiendi: & eadem ratio eſt in omnibus aliis.

¶RESPONDEO dicendum quòd ſpes per ſe habet quod adiuuet operationem intendendo ipſam & hoc ex duobus. Primò quidem ex ratione ſui ſubiecti, quod eſt bonum arduum poſsibile. exiſtimatio enim ardui excitat attentionem: exiſtimatio verò poſsibilis non retardat conatum. Vnde ſequitur quod homo intentè operetur propter ſpem. Secundò verò ex ratione ſui effectus: ſpes enim, vt ſuprà dictum eſt*, cauſat delectationem, quæ adiuuat operationem, vt ſuprà dictum eſt. vnde ſpes operationem adiuuat.

q. 32. art. 3. & q. 33. ar. 4. & q. 35. artic. 3.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſpes reſpicit bonum conſequendum, ſecuritas autem reſpicit malum vitandum: vnde ſecuritas magis videtur opponi timori, quàm ſpem pertinere. Et tamen ſecuritas non cauſat negligentiam, niſi inquantum diminuit exiſtimationem ardui: in quo etiam diminuitur ratio ſpei. Illa enim quibus homo nullum impedimentum timet, quaſi non reputantur ardua.

¶Ad ſecundum dicendũ, quòd ſpes per ſe cauſat delectationem: ſed per accidens eſt vt cauſet triſtitiã, vt ſuprà dictũ eſt*.

q. 32. art. 3. ad 3.

¶Ad tertium dicendum, quòd deſperatio in bello ſit periculoſa propter aliquam ſpem adiunctam. Illi enim qui deſperant de fuga, debilitantur in fugiendo, ſed ſperant mortem ſuam vindicare: & ideo ex hac ſpe acrius pugnant, vnde periculoſi hoſtibus fiunt.

QVAESTIO QVADRAGESIMAprima, De timore ſecundum ſe, in quatuor articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt primò de timore, & ſecundò de audacia.

¶Circa timorem conſideranda ſunt quatuor. Primò, de ipſo timore. Secundò, de obiecto eius. Tertiò, de cauſa ipſius. Quartò, de effectu.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum timor ſit paſsio animæ. ¶Secundò, vtrum ſit ſpecialis paſsio. ¶Tertiò, vtrũ ſit aliquis timor naturalis. ¶Quartò, de ſpeciebus timoris.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum timor ſit paſsio animæ.

Infrà art. 2. cor. — Cap. 23. — Cap. 5.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd timor non ſit paſsio animæ. Dicit enim Damaſc. in lib. 3*. quòd timor eſt virtus ſecundum ſyſtoleo, id eſt, contractionem eſſentiæ deſideratiua: ſed nulla virtus eſt paſsio, vt probatur in 2. Ethic*. ergo timor non eſt paſsio.

2 ¶Præterea, omnis paſsio eſt effectus ex præſentia agentis proueniens: ſed timor non eſt de aliquo præſenti, ſed de futuro: vt Damaſ. dicit in 2. lib*. ergo timor non eſt paſsio.

Cap. 12.

3 ¶Præterea, Omnis paſsio animæ eſt motus appetitus ſenſitiui, qui ſequitur apprehenſionem ſenſus: ſenſus autem non eſt apprehenſiuus futuri, ſed præſentis: cum ergo timor ſit de malo futuro, videtur quòd non ſit paſsio animæ.

¶SED CONTRA eſt quod Auguſtinus in 14. de Ciuitat. Dei* enumerat timorem inter alias animæ paſsiones.

Ca. 7. 8. & 9. to. 5.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd inter cæteros animæ motus poſt triſtitiam timor magis rationem obtinet paſsionis. Vt enim ſuprà dictum eſt*, ad rationem paſsionis primò quidem pertinet, quòd ſit motus paſsiuæ virtutis. ad quam ſcilicet comparetur ſuum obiectum per modum actiui mouentis, eo quòd paſsio eſt effectus agentis: & per hunc modum etiam ſentire & intelligere dicuntur pati. Secundò magis propriè dicitur paſsio motus appetitiuæ virtutis habentis organum corporale, qui fit cum aliqua tranſmutatione corporali. Et adhuc propriiſsimè illi motus paſsiones dicuntur, qui important aliquod nocumentum. Manifeſtum eſt autem, quòd timor, cum ſit de malo, ad appetitiuam potentiam pertinet, quæ per ſe reſpicit bonum & malum: pertinet autem ad appetitum ſenſitiuum, fit enim cum quadam tranſmutatione, ſcilicet cum contractione: vt Damaſc*. dicit & importat etiam habitudinem ad malum: ſecundum quod malum habet quodammodo victoriam ſuper aliquod bonum, vnde veriſsimè ſibi competit ratio paſsionis. tamen poſt triſtitiam, quæ eſt de præſenti malo: nam timor eſt de malo futuro, quod non ita mouet ſicut præſens.

Q. 22. ar. 1. — lib. 3. ca. 23.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus nominat quoddam principium actionis: & ideo inquantum interiores motus appetitiuæ virtutis ſunt principia exteriorum actuum, dicuntur virtutes. Philoſophus autem negat paſsionem eſſe virtutem, quæ eſt habitus.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut paſsio corporis naturalis prouenit ex corporali præſentia agentis, ita paſsio animæ prouenit ex animali præſentia agentis, abſque præſentia corporali vel reali; inquantum ſcilicet malum, quod eſt futurum, realiter eſt præſens ſecundum apprehenſionem animæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd ſenſus non apprehendit futurum: ſed ex eo quòd apprehẽdit præſens, animal naturali inſtinctu mouetur ad ſperandum futurum bonum, vel timendum futurum malum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum timor ſit ſpecialis paſsio.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd timor non ſit ſpecialis paſsio. Dicit enim Auguſtinus in lib. 83. quæſtio*. quòd quem non exanimat metus, neque cupiditas eum vaſtat, nec ægritudo, id eſt triſtitia, eum macerat, nec ventilat geſtiens & vana lætitia. ex quo videtur quòd remoto timore, omnes aliæ paſsiones remouentur: non ergo paſsio eſt ſpecialis, ſed generalis.

Q. 33. to. 4.

2 ¶Præterea, Philoſophus dicit in 6. Ethic*. quòd ita ſe habet in appetitu proſecutio & fuga, ſicut in intellectu affirmatio & negatio, ſed negatio non eſt aliquid ſpeciale in intellectu, ſicut nec affirmatio: ſed aliquid commune ad multa: ergo nec fuga in appetitu, ſed nihil eſt aliud timor quàm fuga quædam mali. ergo timor non eſt paſsio ſpecialis.

Cap. 2.

3 Præterea, Si timor eſſet paſsio ſpecialis, præcipuè in iraſcibili eſſet: eſt autem timor etiam in concupiſcibili. Dicit enim Philoſophus in 2. Rhet*. quòd timor eſt triſtitia quædam. Et Damaſ. dicit * quòd timor eſt virtus deſideratiua: triſtitia autem & deſiderium ſunt in concupiſcibili, vt ſuprà dictum eſt*. nõ eſt ergo paſsio ſpecialis, cum pertineat ad diuerſas potẽtias.

Cap. 5. — Li. 3. ca. 23. — q. 30 & 35. artic. 1.

¶SED CONTRA eſt quod condiuiditur aliis paſsionibus animæ, vt patet per Damaſc. in ſecundo libro*.

Cap. 15.

¶RESPONDEO dicendum, quòd paſsiones animæ recipiunt ſpeciem ex obiectis: vnde ſpecialis paſsio eſt, quæ habet ſpeciale obiectum, timor autem habet ſpeciale obiectum ſicut & ſpes. Sicut enim obiectum ſpei, eſt bonum futurum arduum poſsibile adipiſci, ita obiectum timoris eſt malum futurum difficile, cui reſiſti non poteſt: vnde timor eſt ſpecialis paſsio animæ.

¶AD

¶Super Quæſtionem quadrageſimam primam.

IN tota quæſtione quadrageſimaprima, nihil mihi occurrit ſcribendum, niſi quòd aduertas, admirationem ab Ariſtotele in primo Rhetoricorũ poni concupiſcentiam: à Damaſceno verò timorẽ, aut quia cõmunius ea vſus eſt Ari. iſte verò ſpecialiter, vt eſt reſpectu difficilis mali: aut quia vtraque paſſio in admiratione clauditur, ſcilicet cõcupiſcentia & timor: & ratione illius delectat, ratione iſtius non. Et quoniam experimur admirantes nos delectari, vt ſuperius dictum eſt, admiratio magis concupiſcentiæ quàm timoris habet, videtur tamen aliquid timoris ſemper habere, dum timet malum difficultatis, vt in reſponſione ad quartum: vel potius iudicij, vt in reſponſione ad vltimum dicitur: vtrunque enim malum preſto eſt admirãti, laboris ſcilicet & erroris, ſed hoc cõmunius videtur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes paſsiones animæ deriuantur ex vno principio, ſcilicet ex amore in quo habent adinuicem connexionem;& ratione hujus connexionis remoto timore,remouentur aliæ paſsiones animæ, non ideo quia ſit paſsio generalis.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd non omnis fuga appetitus eſt timor;ſed fuga ab aliquo ſpeciali obiecto, vt dictum eſt*: & ideo licet fuga ſit quoddam generale,tamen timor eſt paſsio ſpecialis. (In corp.)

¶Ad tertium dicendum, quòd timor nullo modo eſt in concupiſcibili; non enim reſpicit malum abſolutè: ſed cum quadam difficultate vel arduitate, vt ei reſiſti vix poſsit. Sed quia paſsiones iraſcibilis deriuantur à paſsionibus concupiſcibilis, & ad eas terminantur (vt ſupra dictum eſt*) ideo timori attribuuntur ea,quæ ſunt concupiſcibilis; dicitur enim timor eſſe triſtitia,inquantum obiectum timoris eſt contriſtans, ſi præſens fuerit:vnde & Philoſophus dicit ibidem *,quod timor procedit ex phantaſia futuri mali corruptiui, vel contriſtatiui. Similiter & deſiderium attribuitur à Damaſc. timori: quia ſicut ſpes cauſatur vel oritur à deſiderio boni, ita timor eſt ex fuga mali:fuga autem mali oritur ex deſiderio boni, vt ex ſuprà dictis patet*. (q.25.art.1. — Et cap.eodem. — q.25.ar.1.)

ARTICVLVS III.

¶Vtrum ſit aliquis timor naturalis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd timor aliquis ſit naturalis.Dicit enim Damaſ.in 3.lib*, quòd eſt quidam timor naturalis,nolente anima diuidi à corpore. (Cap.25.)

2 ¶Præterea, Timor ex amore oritur, vt dictum eſt*, ſed eſt aliquis amor naturalis, vt Diony, dicit 4. cap. De diu,no. ergo etiam eſt aliquis timor naturalis. (Artic.2.)

3 ¶Præterea,Timor opponitur ſpei, vt ſuprà dictum eſt*.ſed eſt aliqua ſpes naturę, vt patet per id quod dicitur Roma. 4.de Abraham,quòd contra ſpem naturę in ſpem gratię credidit:ergo etiam eſt aliquis timor naturę. (q.40.arti.4.ad 3.)

¶SED CONTRA, Ea quę ſunt naturalia, communiter inueniuntur in rebus animatis & inanimatis: ſed timor nõ inuenitur in rebus inanimatis:ergo timor nõ eſt naturalis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquis motus dicitur naturalis,quia ad ipſum inclinat natura;ſed hoc contingit dupliciter.Vno modo,quod totum perficitur à natura abſque aliqua operatione apprehenſiuę virtutis; ſicut moueri ſurſum eſt motus naturalis ignis, & augeri eſt motus naturalis animalium & plantarum. Alio modo dicitur motus naturalis, ad quem natura inclinat, licet non perficiatur niſi per apprehenſionem; quia ſicut ſuprà dictum eſt*, motus cognitiuæ & appetitiuæ virtutis reducuntur in naturam ſicut in principium primum. Et per hunc modum etiam ipſi actus apprehenſiuæ virtutis (vt intelligere,ſentire, & memorari) & etiam motus appetitus animalis quandoque dicuntur naturales:& per hunc modum poteſt dici timor naturalis:& diſtinguitur à timore non naturali,ſecundum diuerſitatem obiecti. Eſt enim, vt Philoſophus dicit in ſecundo Rhetor*.timor de malo corruptiuo, quod natura refugit propter naturale deſiderium eſſendi: & talis timor dicitur eſſe naturalis. Et iterum de malo contriſtatiuo quod non repugnat naturæ, ſed deſiderio appetitus:& talis timor non eſt naturalis: ſicut etiam ſuprà* amor, concupiſcentia, & delectatio diſtincta ſunt per naturale & non naturale. Sed ſecundum primam acceptionem naturalis ſciendum eſt,quòd quædam de paſsionibus animæ; quandoque dicuntur naturales, vt amor, deſiderium & ſpes,aliæ verò naturales dici non poſſunt: & hoc ideo, quia amor & odium, deſiderium & fuga important inclinationem quandam ad proſequendum bonum & fugiendum malum: quæ quidem inclinatio pertinet etiam ad appetitum naturalem. & ideo eſt amor quidam naturalis: & deſiderium vel ſpes poteſt quodammodo dici etiam in rebus naturalibus cognitione carentibus.ſed alię paſsiones animę important quoſdam motus, ad quos nullo modo ſufficit inclinatio naturalis; vel quia de ratione harum paſsionum eſt ſenſus,ſeu cognitio:ſicut dictum eſt*, quòd apprehẽſio requiritur ad rationem delectationis & doloris; vnde qui caret cognitione, non poteſt dici delectari vel dolere. aut quia huiuſmodi motus ſunt contra rationem inclinationis naturalis; puta quod deſperatio refugit bonum propter aliquam difficultatem, & timor refugit impugnationem mali contrarij, ad quod eſt inclinatio naturalis: & ideo huiuſmodi paſsiones nullo modo attribuuntur rebus inanimatis. (q.17.art.9.ad 2.& q.30.artic.1. — ca.5.to.6. — q.30.art.3.& q.31.art.7. — q.31.artic.4.& q.35.art.2.)

¶Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum conuenienter aſsignentur ſpecies timoris.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter Damaſc*. aſsignet ſex ſpecies timoris, ſcilicet ſegniciem, erubeſcentiam, verecundiam, admirationem,ſtuporem,agoniã.Vt enim Philoſophus dicit in 2. Rhet*. timor eſt de malo contriſtatiuo, ergo ſpecies timoris debent reſpondere ſpeciebus triſtitiæ,ſunt autem quatuor ſpecies triſtitiæ (vt ſuprà dictum eſt*) ergo ſolum debent eſſe quatuor ſpecies timoris eis correſpondentes. (2.2.q.19.art.1.ad 1. Et 3. diſt. 26.q.1 art. 3. corp.fin. & diſt.34. q.2. art.1. q.2. ad 6. Et veri.q. 36. arti.4. ad 7. — Lib.2.cap. 1. q.35. art. 8.)

2 ¶Præterea, Illud quod in actu noſtro conſiſtit,noſtræ poteſtati ſubiicitur: ſed timor eſt de malo, quod excedit poteſtatem noſtram, vt dictum eſt*, non ergo ſegnicies & erubeſcentia & verecundia quæ reſpiciunt operationem noſtram,debent poni ſpecies timoris. (Artic.2.)

3 ¶Præterea,Timor eſt de futuro,vt dictum eſt*,ſed verecũdia eſt de turpi actu iam commiſſo, vt Grego.Nicæ*. dicit,ergo verecundia non eſt ſpecies timoris. (Ar.1.& 2. Li.4.c.14. — Cap. 5.)

4 ¶Præterea, Timor non eſt niſi de malo: ſed admiratio & ſtupor ſunt de magno & inſolito, ſiue bono, ſiue malo. ergo admiratio & ſtupor non ſunt ſpecies timoris.

5 ¶Præterea,Philoſophi ex admiratione ſunt moti ad inquirendam veritatem,vt dicitur in principio Metaph*. timor autem non mouet ad inquirendum, ſed magis ad fugiendum:ergo admiratio non eſt ſpecies timoris. (Lib.1. Cap.1.)

¶SED IN CONTRARIVM ſufficiat authoritas Damaſc*. & Grego.Nicæni. (Li. 1.c.14.)

¶RESPONDEO dicendum,quòd ſicut dictum eſt*, timor eſt de futuro malo quod excedit poteſtatem timentis, vt ſcilicet ei reſiſti non poſsit:ſicut autem bonum hominis,ita & malum poteſt conſiderari,vel in operationem ipſius, vel in exterioribus rebus. In operatione autem ipſius hominis poteſt duplex malum timeri.Primò quidem labor grauans naturam,& ſic cauſatur ſegnicies:cum ſcilicet aliquis refugit operari propter timorem excedentis laboris. Secundò turpitudo lædens opinionem & ſic ſi turpitudo timeatur in committendo, eſt erubeſcentia: ſi autem ſit de turpi iam facto,eſt verecundia.malum autem quod in exterioribus rebus conſiſtit,tripliciter poteſt excedere hominis facultatem ad reſiſtendum. Primò quidẽ ratione ſuæ magnitudinis,cum aliquis ſcilicet cõſiderat aliquod magnum malum,cuius exitum cõſiderare non ſufficit,& ſic eſt admiratio.Secundò ratione diſſuetudinis:quia ſcilicet aliquod malum inconſuetum noſtræ conſiderationi offertur:& ſic eſt magnum noſtra reputatione.& hoc modo eſt ſtupor, qui cauſatur ex inſolita imaginatione. Tertio modo ratione improuiſionis: quia ſcilicet prouideri non poteſt, ſicut futura infortunia timentur, & talis timor dicitur agonia. (Artic. 2.)

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illæ ſpecies triſtitiæ,quæ ſuprà*poſitæ ſunt,non accipiuntur ſecundum diuerſitatem obiecti,ſed ſecundum effectus, & ſecundum quaſdam ſpeciales rationes:& ideo non oportet, quòd illæ ſpecies triſtitiæ reſpondeant iſtis ſpeciebus timoris, quæ accipiuntur ſecundum diuiſionem propriam obiecti ipſius timoris. (q.35.art.8.)

¶Ad ſecundum dicendum,quòd operatio,ſecundum quòd iam fit,ſubditur poteſtati operantis:ſed aliquid circa operationem conſiderari poteſt,facultatem operantis excedens, propter quod aliquis refugit actionem: & ſecundum hoc ſegnicies, erubeſcentia, & verecundia ponuntur ſpecies timoris.

¶Ad tertium dicendum quòd de actu præterito poteſt timeri conuitium vel opprobrium futurum, & ſecundum hoc verecundia eſt ſpecies timoris.

¶Ad quartum dicendum quòd non quælibet admiratio & ſtupor ſunt ſpecies timoris, ſed admiratio quæ eſt de magno malo & ſtupor qui eſt de malo inſolito, vel poteſt dici:quòd ſicut ſegnicies refugit laborem exterioris operationis, ita admiratio & ſtupor refugiũt difficultatem cõſiderationis rei magnæ & inſolitę,ſiue ſit bona ſiue mala; & hoc modo ſe habeat admiratio & ſtupor ad actum intellectus, ſicut ſegnicies ad exteriorem actum.

¶Ad quintum dicendum,quòd admirans refugit in præſenti dare iudicium de eo, quod miratur, timens defectum,ſed in futurum inquirit:ſtupens autem timet & in præſenti iudicare & in futuro inquirere:vnde admiratio eſt principiũ philoſophãdi:ſed ſtupor eſt philoſophicæ cõſiderationis impedimẽtũ.

QVAES

QVAESTIO QVADRAGESIMASECVNDA, *De obiecto timoris,in ſex articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de obiecto timoris.

¶Et circa hoc quæruntur ſex.

¶Primò, vtrum bonum ſit obiectum timoris vel malum. ¶Secundò, vtrum malum naturæ ſit obiectum timoris. ¶Tertiò, vtrum timor ſit de malo culpæ. ¶Quartò, vtrum ipſe timor timeri poſsit. ¶Quintò, vtrum repẽtina magis timeãtur. ¶Sextò, vtrum ea,contra quæ non eſt remedium, magis timeantur.

¶Super Quæſtionis quadrageſimæ ſecundæ Articulum primum.

IN primo artic.quæſt. 42.dubitationem faciunt illæ duæ vniuerſales affirmatiuæ in litera poſitæ,ſcilicet omnis motus appetitiuæ virtutis importans proſecutionem, habet bonum, pro obiecto: &,Omnis motus appetitiuæ virtutis importans fugam, habet malum pro obiecto.Habent enim inſtãtias manifeſtas: primæ quidem obſtat audacia, quæ importat proſecutionem,& tamen obiectum eius eſt malum: ſecundæ verò obſtat deſperatio, quæ importat fugam: & obiectum eius eſt bonum.

¶Ad hoc dicitur, quòd ſermo præſens intelligitur de omnibus per ſe: inſtantiæ autem allatæ ſunt de omnibus per accidens. Proſecutio enim per ſe ſibi vendicat bonũ & ecõuerſo.Et ſimiliter fuga per ſe ſibi vendicat malum, & econuerſo. vnde nulla proſecutio eſt mali niſi per accidens, ſcilicet per coniunctum bonum. Et hoc modo audacia eſt motus proſecutiuus mali: vt infrà quæſt.45.patet:& ſimiliter nulla fuga eſt boni niſi per accidens, ſcilicet propter cõiunctum malum. Et hoc modo deſperatio eſt fuga boni.Et hic eſt tertius modus accidẽtalitatis inuẽtæ in paſſionibus animę reſpectu boni & mali: de quo infrà erit ſermo.

¶In toto reſiduo quæſtio. eiuſdem aduerte, quòd quia obiectum timoris includit in ſe tria,ſcilicet malum, arduum, futurum:ex his redditur ratio timendorum & non timendorum,& magis & minus timendorum. Ex ratione nanque futuri excluduntur multum diſtantia ſecundum tẽpus: & præſentia,& ineuaſibilia:quę enim apprehenduntur aliquo horum modorum vt minus futura habentur: vt patet in ſecundo articulo. Ex ratione verò ardui ſeu difficilis ad euadendum vel reſiſtendum excluduntur mala culpæ, & timor ipſe quodammodo, & inſolita ac repentina magis timentur: vt in tertio, quarto & quinto articulis patet. Ex ratione verò mali non timetur per ſe niſi malũ:& magis timetur interminabile: vt in primo & vltimo articulo patet. Et ſic habes obiectum timoris, & ex ipſo rationes timendorum vnitas:quod poteſt in aliis facere.

¶In reſponſione ad vltimum vltimi articuli eiuſdem quæſt. 42 breuiter ſcito, quòd bonitas rei eſt duplex, ſcilicet ſpectãs ad ipſam rei ſubſtantiam & circunſtans eam:ſicut bonitas caloris eſt eſſe calorẽ, vt quatuor vel ſex, &c. vel eſſe in tali ſubiecto, aut loco, &c. Duratio non auget primam bonitatem ſed ſecundam: non enim calor durans triduo eſt ſecundum ſe perfectior calore vnius horæ, ſed bene eſt perfectior ſecundum circunſtantiam temporis. & hoc intendit tã Ariſtoteles ibi, quàm Author hic, qui ideo in corpore articuli præmiſit, quòd malum augetur dupliciter,ſcilicet ſecundum ſuam ſpeciẽ, & ſecundum circunſtãtias:præſenti enim propoſito ſat eſt,quòd malum apprehendatur vt maius, ſiue ex hac, ſiue ex illa proueniat cauſa, nihil refert. (Infrà arti. 3.& 4.cor. & q. 42. art.2.3. & 5.cor.& q. 43.artic.1. corp.Et 2.2.q.19.arti. 11.corp.fin. Et 3. diſ. 26.q.1.arti. 2.cor. Quæſt. 33. lib.2. ca.5. — Cap.12. — Cap.2. — Li.13.quæ. 35.in præ. to.4. — Q.præced. artic.74. — Infrà arti. 6.ad 2.Et 2.2.q.144. art.1.corp. — Cap.5. — Cap.3.)

ARTICVLVS I.

¶Vtrum obiectũ timoris ſit bonũ vel malũ.

AD PRIMVM ſic proceditur.Videtur quòd bonum ſit obiectum timoris.Dicit enim Aug.in lib. 83.q*.quòd nihil timemus niſi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus,aut non adipiſcamur ſperatum: ſed id quod amamus, eſt bonum. ergo timor reſpicit bonum ſicut proprium obiectum.

2 ¶Præterea, Philoſo. dicit in 2. Rhetor*.quòd poteſtas & ſuper alium eſſe eſt terribile:ſed huiuſmodi eſt quoddam bonum: ergo bonum eſt obiectum timoris.

3 Præterea,In Deo nihil malum eſſe poteſt:ſed mandatur nobis, vt Deum timeamus: ſed ſecundum illud Pſal.33. Timete Deum omnes ſancti eius. ergo etiam timor eſt de bono.

¶SED CONTRA eſt ꝙ Dam.dicit 2. lib*.quòd timor eſt de malo futuro.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd timor eſt quidam motus appetitiuę virtutis, ad virtutem autem appetitiuam pertinet proſecutio & fuga: vt dicitur in 6. Eth*.Eſt autem proſecutio boni,fuga autem mali:vnde quicunque motus appetitiuæ virtutis importat proſecutionem,habet aliquod bonum pro obiecto:quicunque autem importat fugam, habet malum pro obiecto:vnde,cum timor fugam quãdam importet,primò & per ſe reſpicit malum ſicut proprium obiectum, poteſt autem reſpicere etiã bonum ſecundum quod habet habitudinem ad malum, quod quidem poteſt eſſe dupliciter. Vno quidẽ modo,inquantum per malum priuatur bonũ, ex hoc autem ipſo eſt aliquid malũ quod eſt priuatiuum boni: vnde cum fugiatur malũ,quia malum eſt,ſequitur vt fugiatur, quia priuat bonũ quod quis amando proſequitur:& ſecundũ hoc dicit Au*.quòd nulla eſt cauſa timendi niſi ne amittatur bonum amatum, Alio modo comparatur bonum ad malum,vt cauſa ipſius inquantum ſcilicet aliquod bonũ ſua virtute poteſt inducere aliquod nocumentum in bono amato:& ideo ſicut ſpes (vt ſuprà dictum eſt*)ad duo reſpicit, ſcilicet ad bonum,in quod tẽdit,& ad id per quod ſperat ſe bonum concupitum adipiſci,ita etiã timor ad duo reſpicit, ſcilicet ad malum, quod refugit:& ad illud bonum quod ſua virtute poteſt infligere malũ: & per hunc modum Deus timetur ab homine, inquãtum poteſt infligere pœnam vel ſpiritualem,vel corporalem:& per hunc etiã modũ timetur poteſtas alicuius hominis:maximè quando eſt læſiua, vel quãdo eſt iniuſta: quia ſic in promptu habet nocumẽtum inferre,ita etiam timetur ſuper alium eſſe,id eſt inniti alij;vt ſcilicet in eius poteſtate ſit conſtitutum nobis nocumẽtum inferre, ſicut ille,qui eſt conſcius criminis, timet ne crimen reueletur.Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum malum naturæ ſit obiectũ timoris.

AD SECVNDVM ſic proceditur.Videtur,quòd timor nõ ſit de malo naturæ. Dicit enim Philoſophus in 2. Rhetor*.quòd timor conſiliatiuos facit, non autem conſiliamur de his,quæ à natura eueniunt, vt dicitur in 3.Ethic*. ergo timor non eſt de malo naturæ.

2 ¶Præterea,Defectus naturales ſemper homini imminent, vt mors & alia huiuſmodi: ſi igitur de huiuſmodi malis eſſet timor,oporteret, quòd homo ſemper eſſet in timore.

3 ¶Præterea,Natura non mouet ad contraria:ſed malum naturæ prouenit ex natura: ergo quòd timendo aliquis refugiat huiuſmodi malum, non eſt à natura, timor ergo naturalis non eſt de malo naturæ,ad quem tamen hoc malum pertinere videtur.

¶SED CONTRA eſt quod Philo.dicit in 3.Ethicor*. quòd inter omnia terribiliſsimũ eſt mors,quæ eſt malũ naturæ. (Cap. 6.)

¶RESPONDEO dicendum,quòd ſicut Philoſophus dicit in 2. Rhetoric*. timor prouenit ex phantaſia futuri mali corruptiui, vel contriſtatiui: ſicut autem contriſtatiuum malum eſt quod contrariatur voluntati, ita corruptiuum malum eſt quod contrariatur naturæ: & hoc eſt malum naturæ, vndè de malo naturæ poteſt eſſe timor. Sed conſiderandum eſt, quòd malum naturæ quandoque eſt à cauſa naturali,& tunc dicitur malum naturæ,nõ ſolum quia priuatur naturæ bonum,ſed etiam quia eſt effectus naturæ, ſicut mors naturalis, & alij huiuſmodi defectus, aliquando verò malum naturæ prouenit ex cauſa non naturali:ſicut mors,quæ violenter infertur à perſecutore: & vtroque modo malum naturæ quodammodo timetur,& quodammodo non timetur. Cum enim timor proueniat ex phantaſia futuri mali, vt dicit Philoſophus*, illud quod remouet futuri mali phantaſiam,excludit etiam timorem.Quod autem non appareat aliquod malum futurum, poteſt ex duobus contingere. Vno quidem modo ex hoc,quod eſt remotum & diſtans,hoc enim propter diſtantiam imaginamur,vt non futurum, & ideo vel non timemus, vel parum timemus. Vt enim Philoſophus dicit in 2. Rhethor*. Quæ valdè longe ſunt non timentur, ſciunt enim omnes, quòd morientur, ſed quia non prope eſt, nihil curant. Alio modo æſtimatur aliquod malum quod eſt futurum, vt non futurum propter neceſsitatem,quæ facit ipſum æſtimare vt præſens.Vnde Philoſophus dicit in 2.Rhet*.quòd illi qui iam decapitantur,non timent videntes ſibi neceſsitatem mortis imminere.Sed ad hoc quòd aliquis timeat,oportet adeſſe aliquam ſpem ſalutis,ſic igitur malum naturæ non timetur, quia non apprehenditur vt futurum. Si verò malum naturæ, quod eſt corruptiuum,apprehendatur vt propinquum, & tamen cum aliqua ſpe euaſionis, tunc timebitur. (Cap.5. — Li.2. Rhe. Cap.5. — Cap.5. — Cap.5.)

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd malum naturæ quandoque non prouenit à natura,vt dictum eſt: ſecundum tamẽ quod à natura prouenit,&ſi nõ ex toto vitari poſsit,poteſt tamẽ differri:& ſub hac ſpe põt eſſe cõſiliũ de vitatione ipſius.

¶Ad ſecundum dicendum,quòd malum naturæ &ſi ſemper immineat,non tamen ſemper imminet de propinquo: & ideo non ſemper timetur.

¶Ad tertium dicendum, quòd mors & alij defectus naturæ proueniunt à natura vniuerſali:quibus tamen repugnat natura particularis quantum poteſt:& ſic ex inclinatione particularis naturæ eſt dolor & triſtitia de huiuſmodi malis, cum ſunt præſentia,& timor ſi immineant in futurum.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum timor ſit de malo culpæ.

AD TERTIVM ſic proceditur.Videtur quòd timor poſsit eſſe de malo culpæ.Dicit enim Augu.ſuper Canonicam Ioa*.quòd timore caſto timet homo ſeparationẽ à Deo: ſed nihil ſeparat nos à Deo niſi culpa, ſecundum illud Iſa.59. Peccata veſtra diuiſerunt inter vos & Deum veſtrum. ergo timor poteſt eſſe de malo culpæ. (2.2.q.144. Art.1. cor. — Tract 9. circa medium.)

2 ¶Præterea,

[Li.4. in fol.2. q.à pri.lib.] 2 ¶Præterea, Tullius dicit in 4. de Tuſculanis quæſtionibus*, quod de illis timemus cũ futura ſunt, de quorum præſentia triſtamur: ſed de malo culpæ poteſt aliquis dolere vel triſtari. ergo etiam malum culpæ aliquis poteſt timere.

3 ¶Præterea, Spes timori opponitur, ſed ſpes poteſt eſſe de bono virtutis, vt patet per Philoſophum in 9. Eth*. & Apoſto. [Cap. 4. parum ante medium to. 5.] dicit ad Gal. 6. Confido de vobis in Domino, quòd nihil aliud ſapietis. ergo etiam timor poteſt eſſe de malo culpæ.

4 ¶Præterea, Verecundia eſt quædam ſpecies timoris (vt ſuprà dictum eſt*) [q.41. art.4.] ſed verecundia eſt de turpi facto, quod eſt malum culpæ: ergo & timor.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 2. Rhet*. [Cap. 5. in princ. tom. 6.] quòd non omnia mala timentur, puta ſi aliquis erit iniuſtus, aut tardus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, [q.41. art.2.] ſicut obiectum ſpei eſt bonum futurum arduum, quod quis poteſt adipiſci, ita timor eſt de malo futuro arduo, quod non poteſt de facili vitari. Ex quo poteſt accipi, quòd id, quod omnino ſubiacet poteſtati & voluntati noſtræ, non haberrationem terribilis: ſed illud ſolum eſt terribile, quod habet cauſam extrinſecam. malum autẽ culpæ propriam cauſam habet voluntatem humanam, & ideo propriè non habet rationem terribilis. Sed quia voluntas ab aliquo exteriori poteſt inclinari ad peccandum, ſi illud inclinans habeat magnam vim ad inclinandum, ſecundum hoc poterit eſſe timor de malo culpæ, inquantum eſt ab exteriori cauſa: puta cum aliquis timet commorari in ſocietate malorum, ne ab eis ad peccandum inducatur, ſed propriè loquendo, in tali diſpoſitione magis timet homo ſeductionem, quàm culpam ſecundum propriam rationem, id eſt inquantum eſt voluntaria. ſic enim non habet, vt timeatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſeparatio à Deo eſt quædam pœna conſequens peccatum: & omnis pœna aliquo modo eſt ab exteriori cauſa.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd triſtitia & timor in vno cõueniunt, quia vtrũque eſt de malo: differunt autem in duobus. In vno quidem, quia triſtitia eſt de malo præſenti, timor de malo futuro. In alio verò, quia triſtitia cum ſit in concupiſcibili reſpicit malum abſolutè; vnde poteſt eſſe de quocunque malo, ſiue paruo ſiue magno. timor verò cum ſit in iraſcibili, reſpicit malum cum quadam arduitate ſeu difficultate, quæ tollitur, inquantum aliquid ſubiacet voluntati: & ideo non omnia timemus quæ ſunt futura, de quibus triſtamur cum ſunt præſentia: ſed aliqua, quæ ſcilicet ſunt ardua.

¶Ad tertium dicendum, quòd ſpes eſt de bono, quod quis poteſt adipiſci. Poteſt autem aliquis adipiſci bonum vel per ſe vel per alium: & ideo ſpes poteſt eſſe de actu virtutis, qui eſt in poteſtate noſtra conſtitutus: ſed timor eſt de malo, quod non ſubiacet noſtræ poteſtati: & ideo ſemper malum quod timetur, eſt à cauſa extrinſeca, bonum autem quod ſperatur, poteſt eſſe & à cauſa intrinſeca, & à cauſa extrinſeca.

¶Ad quartum dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt*. [q.42. ar.4. ad 2. & 3.] verecundia nõ eſt timor de actu ipſo peccati: ſed de turpitudine vel ignominia, quæ conſequitur ipſum, quæ eſt à cauſa extrinſeca.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum timor ipſe timeri poſsit.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd timor timeri non poſsit. Omne enim quod timetur, timẽdo cuſtoditur, ne amittatur: ſicut ille qui timet amittere ſanitatem, timendo cuſtodit eam: ſi igitur timor timeatur, timendo ſe cuſtodiet homo, ne timeat. quod videtur eſſe inconueniens.

2 ¶Præterea, Timor eſt quædam fuga: ſed nihil fugit ſeipſum. ergo timor non timet timorem.

3 ¶Præterea, Timor eſt de futuro: ſed ille qui timet, iam habet timorem, non ergo poteſt timere timorem.

¶SED CONTRA eſt quòd homo poteſt amare amorem, & dolere de dolore. ergo etiam pari ratione poteſt timere timorem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, [Art. præc.] illud ſolum habet rationem terribilis, quod ex cauſa extrinſeca prouenit, non autem quod prouenit ex voluntate noſtra: timor autem partim prouenit ex cauſa extrinſeca, & partim ſubiacet voluntati. prouenit quidem ex cauſa extrinſeca, inquantum eſt paſsio quædam conſequens phantaſiam imminentis mali: & ſecundum hoc poteſt aliquis timere timorem, ne ſcilicet immineat ei neceſsitas timendi propter ingruentiam alicuius excellentis mali: ſubiacet autem voluntati, inquantum appetitus inferior obedit rationi: vnde homo poteſt timorem repellere. & ſecundum hoc timor non poteſt timeri, vt dicit Aug. in lib. 83. quæſt*. [Quæſt. 33. to. 4] Sed quia rationibus quas inducit, aliquis poſſet vti ad oſtendendum, quòd timor nullo modo timeatur. ideo ad eas reſpondendum eſt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nõ omnis timor eſt vnus timor, ſed ſecundum diuerſa, quæ timẽtur, ſunt diuerſi timores: nihil ergo prohibet quin in vno timore aliquis præſeruet ſe ab alio timore: & ſic cuſtodiat ſe non timere tunc illo timore.

¶Ad ſecundum dicendũ, quòd cum ſit alius timor quo timetur malum imminens: & alius timor quo timetur ipſe timor mali imminentis, non ſequitur quòd idem fugiat ſeipſum, vel quòd ſit idem fuga ſuiipſius.

¶Ad tertium dicendũ quòd propter diuerſitatem timorum iam dictã, timore præſenti poteſt homo timere futurũ timorẽ.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum repentina magis timeantur.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd inſolita & repentina non ſint magis terribilia. [Infrà q.48. art.3. ad 3.] Sicut enim ſpes eſt de bono: ita timor eſt de malo: ſed experiẽtia facit augmẽtũ ſpei in bonis. ergo etiã facit ad augmentũ timoris in malis.

2 ¶Preterea, Philoſophus dicit in ſecundo Rhet.* [Cap. 5. ante med. to. 6.] quòd magis timẽtur non qui ſunt acutæ iræ. ſed mites & aſtuti. conſtat autem quòd illi qui acutæ irę ſunt, magis habent ſubitos motus. ergo ea quæ ſunt ſubita, ſunt minus terribilia.

3 ¶Præterea, Quæ ſunt ſubita, minus conſiderari poſſunt. ſed tanto aliqua magis timentur, quanto magis conſiderantur. vnde Philoſophus dicit in 3. Ethic*. [Ca. 8. in fi. tom. 5.] quòd aliqui videntur fortes propter ignorantiam, qui ſi cognouerint quòd aliud ſit quàm ſuſpicantur, fugiunt. ergo repentina minus timentur.

¶SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in 2. Confeſſ.* [Cap. 6. à medio, tom. 1.] Timor inſolita & repentina exhorreſcit, rebus quæ amantur aduerſantia, dum præcauet ſecuritati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, [Artic. 3.] obiectum timoris eſt malum imminens, quod nõ de facili repelli poteſt. hoc autem ex duobus contingit, ſcilicet ex magnitudine mali, ex debilitate timentis: ad vtrumque autem horum operatur quòd aliquid ſit inſolitum & repentinum. Primò quidem facit ad hoc quòd malum imminens maius appareat, omnia enim corporalia & bona & mala quanto magis conſiderantur, minora apparent: & ideo ſicut propter diuturnitatem dolor præſentis mali mitigatur, vt patet per Tullium in 3. de Tuſcul. quæſtionibus*, [Lib. 3. aliquãtulum à medio.] ita etiam ex præmeditatione minuitur timor futuri mali. Secundò, aliquid eſſe inſolitum & repentinum facit ad debilitatem timentis, inquantum ſubtrahit remedia, quæ homo poteſt præparare ad repellendum futurum malum, quæ eſſe non poſſunt quando ex improuiſo malum occurrit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum ſpei eſt bonum, quod quis poteſt adipiſci. & ideo ea quæ augmentant poteſtatem hominis, nata ſunt augere ſpem: & eadem ratione diminuere timorem, quia timor eſt de malo, cui non de facili poteſt reſiſti. Quia igitur experientia facit hominem magis potentem ad operandum: ideo ſicut auget ſpem, ita diminuit timorem.

Ad ſecundum dicendum, quòd illi qui habent iram acutam, non occultant eam: & ideo nocumenta ab eis illata, non ita ſunt repentina, quin præuideantur, ſed homines mites & aſtuti occultant iram, & ideo nocumentum, quod ab eis imminet, non poteſt præuideri, ſed ex improuiſo aduenit: & propter hoc Philoſophus dicit*, [Loco citato in arg.] quòd magis timentur.

¶Ad tertium dicendum, quòd per ſe loquendo bona vel mala corporalia in principio maiora apparent: cuius ratio eſt, quia vnumquodque magis apparet, contrario iuxta ſe poſito. vnde cum aliquis ſtatim à paupertate ad diuitias tranſit, propter paupertatem præexiſtentem diuitias magis æſtimat: & econtrario, diuites ſtatim ad paupertatem deuenientes, eam magis horrẽt: & propter hoc malum repentinum magis timetur: quia magis videtur eſſe malum, ſed poteſt propter aliquod accidens contingere quòd magnitudo alicuius mali lateat puta cum hoſtes ſe inſidioſe occultant: & tunc verum eſt, quòd malum ex diligenti conſideratione fit terribilius.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum ea, contra quæ eſt remedium, magis timeantur.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd ea quæ non habent remedium, non ſint magis timenda, ad timorẽ enim requiritur ꝙ remaneat aliqua ſpes ſalutis (vt ſuprà dictũ eſt*) [Artic. 2.] ſed in malis, q̃ nõ habẽt remediũ, nulla remanet ſpes ſalutis: ergo talia mala nullo modo timentur.

2 ¶Præterea, Malo mortis nullum remedium adhiberi poteſt: non enim ſecundum naturam poteſt eſſe reditus à morte ad vitam, non tamen mors maximè timetur, vt dicit Philoſ. in 2. Rhet.* [Cap. 5. circa prin. to. 6.] non ergo ea magis timentur quæ remedium nõ habent.

3 ¶Præterea, Philoſ. dicit in 1. Ethic.* [Cap. 6. parum ante medium, tom. 5.] quòd non eſt magis bonum quod eſt diuturnius, eo quod eſt vnius diei: neq; quod eſt perpetuum, eo quod non eſt perpetuum: ergo eadem ratione neque maius malum, ſed ea quæ non habent remedium, non videntur differre ab aliis, niſi propter diuturnitatem vel perpetuitatem: ergo propter hoc non ſunt peiora vel magis timenda.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 2. Rhetor.* [Ca. 5. circa med. to. 6.] quod omnia timenda ſunt terribiliora, quæcunque, ſi peccauerint, corrigi non contingit, aut quorum auxilia non ſunt, aut non facilia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd obiectum timoris eſt malum. vnde illud quod facit ad augmentum mali, facit ad augmentum timoris: malum autem augetur non ſolùm ſecundum ſpeciem ipſius mali, ſed etiam ſecundum circunſtantias, vt ex ſuprà dictis* [q.18. art.3.] apparet: inter cæteras autem circunſtantias diuturnitas, vel etiam perpetuitas magis videtur facere ad augmentum mali: ea enim quæ ſunt in tempore, ſecundum durationem temporis quodammodo menſurantur: vnde ſi pati aliquid in tempore tanto eſt malum: pati idem in duplo tempore apprehenditur vt duplicatum, & ſecundum hanc rationem pati idem in infinito tempore, quod eſt perpetuò pati, habet quodammodo infinitum augmentum, mala autem quæ poſtquam aduenerint, non poſſunt habere remedium, vel non de facili, accipiuntur, vt perpetua vel diuturna: & ideo maximè redduntur timenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd remedium mali eſt duplex. Vnum per quod impeditur futurum malum, ne aduenìat: & tali remedio ſublato aufertur ſpes, & per conſequens timor. Vnde de tali remedio nunc non loquimur. Aliud remedium mali eſt quo malum iam præſens remouetur: & de tali remedio nunc loquimur.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd licet mors ſit irremediabile malum, tamen quia non imminet de propè, non timetur, vt ſuprà dictum eſt*. [Art. 2.]

¶Ad tertium dicendum, quòd Philoſophus ibi loquitur de per ſe bono, quod eſt bonum ſecundum ſpeciem ſuam. ſic autem non ſit aliquid magis bonum propter diuturnitatem vel perpetuitatem, ſed propter naturam ipſius boni.

QVAESTIO QVADRAGESIMATERTIA,

De cauſa timoris, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa timoris.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, vtrum cauſa timoris ſit amor. ¶Secundò, vtrum cauſa timoris ſit defectus.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum cauſa timoris ſit amor.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd amor non ſit cauſa timoris. Illud enim quod introducit aliquid eſt cauſa eius: ſed timor introducit amorem charitatis, vt Auguſt. dicit ſuper Canonicam Ioann.* [Infrà ar.2. cor. & 2.2. q.19. art.9. ad 3. & Pſal. 18. to.9. Tractat.9. ante med.] ergo timor eſt cauſa amoris, & non econuerſo.

2 ¶Præterea, Philoſ. dicit in 2. Rhetor.* [Cap. 5.] quòd illi maximè timentur, à quibus expectamus imminere nobis aliqua mala: ſed propter hoc, quòd ab aliquo expectamus malum, magis prouocamur ad odium eius, quàm ad amorem: ergo timor magis cauſatur ab odio, quàm ab amore.

3 ¶Præterea, Suprà dictum eſt*, [q.42. art.3.] quòd ea quæ ſunt à nobiſipſis, non habent rationem terribilium: ſed ea quæ ſunt ex amore, maximè proueniunt ex intimo cordis: ergo timor ex amore non cauſatur.

¶SED CONTRA eſt quod Auguſtin. dicit in lib. 83. quæſt.* [Quæſt. 33. in prin. to. 4.] Nulli dubium eſt non aliam eſſe metuendi cauſam, niſi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiſcamur ſperatum. omnis ergo timor cauſatur ex hoc quòd aliquid amamus. amor igitur eſt cauſa timoris.

¶RESPONDEO dicendum, quòd obiecta paſsionum animæ ſe habent ad eas tanquam formæ ad res naturales, vel artificiales: quia paſsiones animæ ſpeciem recipiunt ab obiectis, ſicut res prædictæ à ſuis formis. Sicut igitur quicquid eſt cauſa formæ, eſt cauſa rei conſtitutæ per ipſam, ita etiam quicquid, & quocunque modo eſt cauſa obiecti, eſt cauſa paſsionis. Cõtingit autẽ aliquid eſſe cauſam obiecti, vel per modũ cauſæ efficientis, vel per modũ diſpoſitionis materialis: ſicut obiectum delectationis eſt bonum apparens, conueniens coniunctum, cuius cauſa efficiens eſt illud, quod facit coniunctionem, vel quod facit conuenientiam, vel bonitatem, vel apparentiam huiuſmodi boni: cauſa autem per modum diſpoſitionis materialis eſt habitus, vel quæcunque diſpoſitio, ſecundum quam ſit alicui conueniens aut apparens illud bonum, quod eſt ei coniunctum. Sic igitur in propoſito obiectum timoris eſt æſtimatum malum futurum propinquum, cui reſiſti de facili non poteſt. & ideo illud, quod poteſt inferre tale malum, eſt cauſa effectiua obiecti timoris: & per conſequens ipſius timoris. Illud autem per quod aliquis ita diſponitur, vt aliquid ſit ei tale, eſt cauſa timoris & obiecti eius per modum diſpoſitionis materialis. & hoc modo amor eſt cauſa timoris: ex hoc enim quòd aliquis amat aliquod bonum, ſequitur quòd priuatiuum talis boni ſit ei malum: & per conſequens, quòd timeat ipſum tanquam malum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, [q. præced. art. 1.] timor per ſe & primò reſpicit ad malum quod refugit, quod opponitur alicui bono amato: & ſic per ſe timor naſcitur ex amore, ſecũdariò verò reſpicit ad id per quod prouenit tale malum: & ſic per accidens quãdoque timor inducit amorem: inquantum ſcilicet homo qui timet puniri à Deo ſeruat mandata eius, & ſic incipit ſperare, & ſpes introducit amorem, vt ſuprà dictum eſt*. [q.40. ar.7.]

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ille, à quo expectamus mala, primò quidem odio habetur: ſed poſtquam ab ipſo iam incipiunt ſperari bona, tunc incipit amari: bonum autem cui contrariatur malum quod timetur, à principio amabatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de eo quod eſt cauſa mali terribilis per modum efficientis, amor autem eſt cauſa eius per modum materialis diſpoſitionis, vt dictum eſt*. [In cor. art.]

ARTICVLVS II.

¶Vtrum cauſa timoris ſit defectus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd defectus non ſit cauſa timoris. [Pſalm. 26. cap. 1.] Illi enim qui potentiam habent, maximè timentur: ſed defectus contrariatur potentiæ: ergo defectus non eſt cauſa timoris.

2 ¶Præterea, Illi qui iam decapitantur, maximè ſunt in defectu: ſed tales non timent, vt dicitur in 2. Rhet.* [Ca. 5. to. 6.] ergo defectus non eſt cauſa timoris.

3 ¶Præterea, Decertare ex fortitudine prouenit non ex defectu: ſed decertantes timent eos qui pro eiſdem decertant, vt dicitur in 2. Rheto.* [Ibid.] ergo defectus non eſt cauſa timoris.

¶SED CONTRA, Contrariorum contrariæ ſunt cauſæ: ſed diuitiæ, & robur, & multitudo amicorum, & poteſtas excludunt timorem, vt dicitur in 2. Rhetor.* [Ibid.] ergo ex defectu horum timor cauſatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, [Art. præce.] duplex cauſa timoris accipi poteſt. vna quidem per modum materialis diſpoſitionis ex parte eius, qui timet: alia per modum cauſæ efficientis ex parte eius, qui timetur. Quantum igitur ad primum, defectus per ſe loquendo, eſt cauſa timoris: ex aliquo enim defectu virtutis contingit, quòd non poſsit aliquis de facili repellere imminens malum. ſed tamen ad cauſandum timorem requiritur defectus cum aliqua menſura: minor enim eſt defectus qui cauſat timorem futuri mali, quàm defectus conſequens malum præſens, de quo eſt triſtitia: & adhuc eſſet maior defectus, ſi totaliter ſenſus mali auferretur, vel amor boni cuius contrarium timetur. Quantum verò ad ſecundum, virtus & robur per ſe loquendo, eſt cauſa timoris. ex hoc enim, quòd aliquid quod apprehenditur vt nociuum, eſt virtuoſum, contingit quod eius effectus repelli non poteſt, contingit tamen per accidens quòd aliquis defectus ex iſta parte cauſat timorem: inquantum ex aliquo defectu contingit, quòd aliquis velit nocumentum inferre, puta propter iniuſtitiam, vel quia ante læſus fuit, vel quia timet lædi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de cauſa timoris ex parte cauſæ efficientis.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd illi qui iam decapitantur, ſunt in paſsione præſentis mali: & ideo iſte defectus excedit menſuram timoris.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd decertantes timent non propter

¶Super Quæſtionem quadrageſimamtertiam, articulum primum.

IN quæſtione quadrageſimatertia tota nihil ſcribẽdum occurrit, niſi ex vtroque articulo attentum te reddere, vt diſcas cauſas paſsionum cognoſcere & diſcernere ex parte obiecti & ſubiecti: & ſecundum ſingulas cõditiones obiecti proprias cauſas: & diuerſimode conſtituendo eas, ſcire reſpondere ad quæſita de cauſis paſsionum.

potentiam qua decertare possunt. sed propter defectum potentiæ, ex quo contingit quod se superaturos non confidunt.

QVAESTIO QVADRAGESIMAQVARTA, *De effectibus timoris in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de effectibus timoris.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum timor faciat contractionem. ¶Secundò, vtrum faciat tremorem. ¶Quartò, vtrum impediat operationem.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum timor faciat contractionem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non faciat contractionem. Contractione enim facta, calor & spiritus ad interiora reuocantur, sed ex multitudine caloris & spirituum in interioribus magnificatur cor ad audacter aliquid aggrediendum, vt patet in iratis: cuius contrarium in timore accidit. non ergo timor facit contractionem.

2 ¶Præterea, Multiplicatis spiritibus & calore interioribus per contractionē, sequitur quòd homo in vocem prorumpat, vt patet in dolentibus, sed timentes non emittunt vocem, sed magis redduntur taciturni: ergo timor nō facit contractionem.

3 ¶Præterea, Verecundia est quædam species timoris, vt suprà dictum est*: sed verecundati rubescunt, vt dicit Tullius 4. de Tuscula. quæst.* & Philosophus in 4. Ethic.* rubor autem faciei non attestatur contractioni, sed contrario: non ergo contractio est effectus timoris.

q. 41. art. 4. — Li. 4. in fol. 4. à princ. libri. — Aristot. 4. Ethi. c. vlt. circa prin. to. 5.

¶SED CONTRA est, quod Damasc. dicit in 3. lib.* quòd timor est virtus secundum systolen, id est, secundum contractionem.

Lib. 3. orth. fidei, c. 23.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictū est*, in passionibus animæ est sicut formale ipse motus appetitiuę potentiæ, sicut autem materiale transmutatio corporalis; quorum vnum alteri proportionatur: vnde secundū similitudinem & rationem appetitui motus sequitur corporalis transmutatio, quantum autem ad animalem motum appetitus, timor contractionem quandam importat. Cuius ratio est, quia timor prouenit ex phantasia alicuius mali imminentis, quod difficile repelli potest, vt suprà dictum est*, quòd autem aliquid difficile possit repelli, prouenit ex debilitate virtutis, vt sup. dictum est*, virtus autē quanto est debilior, tanto ad pauciora se potest extendere: & ideo ex ipsa imaginatione, quę causat timorem, sequitur quædam contractio in appetitu, sicut etiam videmus in morientibus, quod natura retrahitur ad interiora propter debilitatem virtutis, & videmus etiam in ciuitatibus, quòd quando ciues timent retrahunt se ab exterioribus, & recurrunt quantum possunt ad interiora, & secundum similitudinem huius contractionis, quæ pertinet ad appetitum animalem sequitur etiam in timore ex parte corporis contractio caloris & spirituum ad interiora.

q. 28. art. 5. — q. 4. art. 2. — q. 45. art. 2.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philoso. dicit in lib. de Problematib.* licet in timentibus retrahantur spiritus ab exterioribus ad interiora, nō tamen est idem motus spirituum in iratis & timentibus. Nam iratis propter calorem & subtilitatem spirituum, quæ proueniunt ex appetitu vindictæ, interius fit spirituum motus ab inferioribus ad superiora: & ideo congregantur spiritus, & calor circa cor. Ex quo sequitur quòd irati redduntur prompti & audaces ad inuadendum: sed timentibus propter frigiditatem ingrossantem spiritus mouentur à superioribus ad inferiora; quæ quidem frigiditas contingit ex imaginatione defectus virtutis: & ideo non multiplicatur calor & spiritus circa cor: sed magis à corde refugiunt, & propter hoc timentes non prōptè inuadūt, sed magis refugiunt.

In sectione 27. prob. 3. & 9. to. 7.

¶Ad secundū dicendum, quòd naturale est cuilibet dolenti, siue homini, siue animali, quod vtatur quocunque auxilio potest ad repellendum nociuum præsens, quod infert dolorem: vnde videmus quòd animalia dolētia percutiunt vel faucibus, vel cornibus. maximum autem auxilium ad omnia in animalibus est calor & spiritus: & ideo in dolore natura conseruat calorem & spiritum interius, vt hoc vtatur ad repellendum nociuum: & ideo vt Philoso. dicit in lib. de Problematibus*, multiplicatis spiritibus introrsum & calore, necesse est quòd emittatur per vocem: & propter hoc dolentes vix se possunt continere quin clament. Sed in timentibus fit motus interioris caloris & spirituum à corde ad inferiora, vt dictum est*, & ideo timor contrariatur formationi vocis quæ fit per emissionem spirituum ad superiora per os: & propter hoc timor tacentes facit. & inde est etiam quòd timor trementes facit, vt dicit Philosophus in lib. de Problematibus*.

In sect. 27. problem. 9. tom. 6. — Ad argu. præced. — In sect. 27. probl. 9. & to. 6.

¶Ad tertium dicendum, quòd pericula mortis non solùm contrariantur appetitui animali, sed etiam cōtrariantur naturæ: & propter hoc in huiusmodi timore non solùm fit contractio ex parte appetitus, sed etiam ex parte naturæ corporalis. Sic enim disponitur animal ex imaginatione mortis, contrahens calorem ad interiora, sicut quando naturaliter mors imminet, & inde est quòd timentes mortem pallescunt, vt dicitur in 3. Ethic.* sed malum quod timet verecundia, non opponitur naturæ, sed solum appetitui animali: & ideo fit quædam contractio secundum appetitum animalem, non autem secundum naturam corporalem, sed magis anima quasi in se contracta vacat ad motionem spirituum & caloris. vnde fit eorum diffusio ad exteriora; & propter hoc verecundati rubescunt.

Ca. 9.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum timor faciat consiliatiuos.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd timor faciat consiliatiuos. Non enim est eiusdem consiliatiuos facere & consilium impedire, sed timor consilium impedit. omnis enim passio perturbat quietem, quæ requiritur ad bonum vsum rationis: ergo timor non facit consiliatiuos.

2. 2. q. 47. art. 9. ad 5. & q. 54 ar. 2. ad 4. & q. 19. ar. 7. cor. & 1 fa. 12. co. 2. fi.

2 ¶Præterea, Consilium ex actus rationis de futuris cogitātis & deliberantis: sed aliquis timor est excutiēs cogitata & mentem à suo loco remouet, vt Tul. dicit in 4. de Tusc. quæst.* ergo timor non facit consiliatiuos, sed magis impedit consilium.

In fol. 4. à prim. lib.

3 ¶Præterea, Sicut consilium adhibetur ad vitanda mala, ita etiam adhibetur ad consequenda bona: sed sicut timor est de malis vitandis, ita spes est de bonis consequendis: ergo timor non facit magis consiliatiuos, quàm spes.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhetor.* quòd timor consiliatiuos facit.

Cap. 5. post med. to. 6.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquis potest dici consiliatiuus dupliciter. Vno modo à voluntate seu solicitudine consiliandi, & sic timor consiliatiuos facit: quia, vt Philo. in 3. Ethi.* dicit: Consiliamur de magnis in quibus quasi nobis ipsis discredimus. Ea autem, quæ timorem incutiunt, non sunt simpliciter mala, sed habent quandam magnitudinem, tum ex eo quòd apprehenduntur, vt quæ difficiliter repelli possunt, tum etiam quia apprehenduntur, vt de prope existentia: sicut iam dictum est*, vnde homines maximè in timoribus quærunt consiliari. Alio modo dicitur aliquis consiliatiuus à facultate bene consiliandi: & sic nec timor, nec aliqua passio cōsiliatiuos facit: quia homini affecto secundum aliquam passionem videtur aliquid vel maius vel minus, quàm sit secundum rei veritatem: sicut amanti videntur ea quæ amat, meliora, & timenti ea quæ timet, terribiliora: & sic ex defectu rectitudinis iudicij quælibet passio quantum est de se impedit facultatem bene consiliandi. Et per hoc patet responsio ad primum.

Cap. 3. parum ante medium, tom. 5. — q. 48. ar. 4.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd quanto aliqua passio est fortior; tanto magis homo secundum ipsam affectus impeditur: & ideo quando timor fuerit fortis, vult quidem homo consiliari: sed adeo perturbatur in suis cogitationibus, quòd consilium adinuenire non potest. Si autem sit paruus timor, qui solicitudinem consiliandi inducat, nec multum rationem conturbet, potest etiam conferre ad facultatem bene consiliandi ratione solicitudinis consequentis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam spes facit consiliatiuos: quia, vt in 2. Rhetor.* Philos. dicit. Nullus consiliatur de his, de quibus desperat, sicut nec de impossibilibus, vt dicitur in 3. Ethicor.* timor tamen facit magis consiliatiuos, quàm spes: quia spes est de bono prout possumus ipsum consequi: timor autem de malo prout vix repelli potest: & ita magis respicit rationem difficilis timor, quàm spes. in difficilibus autem maximè in quibus nobis non confidimus, consiliamur: sicut dictum est*.

Cap. 5. à med. — Cap. 3 to. 5. — Infra art.

¶Super Quæstionis quadragesimaquartæ, Articulum primum.

IN 1. art. q. 44. dubium occurrit, eo quòd responsio ad tertium contrariatur corpori articuli & vniuersali doctrinæ de consonantia motus corporalis & motus animalis in passionibus: nam secundum vniuersalem doctrinam in corpore traditā, sicut timor consistit in contractatione animi, ita transmutatio illi vnita in contractione caloris & spirituum: & tamen in responsione ad tertium dicitur quòd in verecundia est contractio animi, sed non naturæ corporalis: hoc enim non stat cum vniuersalitate illius doctrinæ.

Suprà q. 25. ar. 1. cor. & q. 45 ar. 4. ad 1. & 2.

¶Ad hoc dicitur, quòd in huiusmodi passionibus inueniūtur duo motus corporales, primus ab extra ad intus, secundus ab intus ad inferiora vel superiora: & primus quidem est ille motus: qui vt materia est passionis, secundus verò effectus potius est: vnde dolor & timor in motu, qui est vt materia passionis, conueniunt; vterque enim est ab extra ad intra, sed in motu qui consequitur, differunt. Nam ad dolorem sequitur motus ad superiora, vel prout opus est, vt in responsione ad secundum dicitur, in timore motus cōsequens quandoque est ad inferiora: & hoc euenit quoties timor ducit ad frigus ingrossans spiritus: quod tunc non euenit cum modicus est timor, qualis videtur esse verecundia, contractus siquidem in ea spiritus ad intra, & obiecto timoris non repugnante naturę, sed soli appetitui, non sequitur frigus naturæ inimicum: & sic anima diffundit in faciem ruborem: semper ergo fit in timore contractio ad intus: sed quia non semper fit vsq; ad frigus ingrossans, ideo in litera negatur contractio naturæ corporeæ, non quia non fiat, sed quia non sit consummata vsque ad frigus.

¶In reliquis tribus articulis eiusdem 44. quæstionis nihil occurrit scribendum.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum timor faciat tremorem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tremor non sit effectus timoris. tremor enim ex frigore accidit. videmus enim infrigidatos tremere. timor autem non videtur causare frigus, sed magis calorem desiccantem: cuius signum est, quòd timentes sitiunt: & præcipuè in maximis timoribus, sicut patet in illis qui ad mortem ducuntur. ergo timor non causat tremorem.

Suprà art. 1. ad 2. fi. & 1 fa. 17. co. 1.

2 ¶Præterea, Emissio superfluitatum ex calore accidit. vnde vt plurimum medicinæ laxatiuæ sunt calidæ. sed huiusmodi emissiones superfluitatum ex timore frequenter contingunt. ergo timor videtur causare calorē: & sic non causat tremorem.

3 ¶Præterea, In timore calor ab exterioribus ad interiora reuocatur. si igitur propter huiusmodi reuocationem caloris in exterioribus homo tremit, videtur similiter quòd in omnibus exterioribus mēbris deberet causari tremor ex timore: hoc autem non videtur: nō ergo tremor corporis est effectus timoris.

¶SED CONTRA est quod Tul. dicit in 4. Tusc. quæst.* quòd timorem sequitur tremor, pallor, & dentium strepitus.

Li. 4 in fol. 4. à princi. libri.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est*, in timore fit quædam contractio ab exterioribus ad interiora. & ideo exteriora frigida remanent: & propter hoc 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, vt dicitur in 2. de Anima*.

Art. 1. huius quæst. — Text. 50. to. 2.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd calore ab exterioribus ad interiora reuocato, multiplicatur calor interius & maximè versus inferiora, id est, circa nutritiuam, & ideo consumpto humido consequitur sitis: & etiam interdum solutio ventris, & vrinæ emissio: & quandoque etiam seminis, vel huiusmodi emissio superfluitatum, accidit propter contractionem ventris & testiculorum, vt Philosophus dicit in libro de Problematibus*. vnde patet solutio ad secundum.

In sect. 27. problem. 11. tom. 6.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia in timore calor deserit cor, à superioribus ad inferiora tendens: ideo timentibus maximè tremit cor & membra, quæ habent aliquam conexionem ad pectus, vbi est cor: vnde timentes maximè tremunt in voce propter vicinitatem vocalis arteriæ ad cor: tremit etiam labium inferius, & tota inferior mandibula propter continuationem ad cor. vnde & strepitus dentium sequitur: & eadem ratione brachia & manus tremunt. Vel etiam quia huiusmodi membra sunt magis mobilia propter quod & genua tremunt timentibus: & secundum illud Isa. 35. Confortate manus dissolutas, & genua trementia roborate.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum timor impediat operationem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd timor impediat operationem. Operatio enim maximè impeditur ex perturbatione rationis quæ dirigit in opere. sed timor perturbat rationē, vt dictū est*: ergo timor impedit operationem.

art. 2. huius quæst.

2 ¶Præterea, Illi qui faciunt aliquid cum timore, facilius in operatione deficiunt: sicut si aliquis incedat super trabem in alto positam, propter timorem de facili cadit: non autem caderet, si incederet super eandem trabem in imo positam propter defectum timoris. ergo timor impedit operationem.

3 ¶Præterea, Pigritia siue segnities est quædam species timoris. sed pigritia impedit operationem: ergo & timor.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Philippenses 2. Cum metu & tremore vestram salutem operamini. quod non diceret si timor bonam operationem impediret. timor ergo non impedit bonam operationem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd operatio hominis exterior causatur quidem ab anima, sicut à primo mouente, sed à membris corporeis sicut ab instrumentis. Contingit autem operationem impediri, & propter defectum instrumenti, & propter defectum principalis mouentis. Ex parte igitur instrumentorum corporalium timor quantum est de se, semper natus est impedire exteriorem operationem propter defectum caloris, qui ex timore accidit in exterioribus membris: sed ex parte animæ si sit timor moderatus, non multum rationem perturbans, confert ad bene operandum, inquantum causat quandam solicitudinem, & facit hominem attentius consiliari & operari. Si verò timor tantum increscat, quòd rationem perturbet, impedit operationem etiam ex parte animæ, sed de tali timore Apostolus non loquitur. Et per hæc patet responsio ad primum.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi, qui cadunt de trabe in alto posita, patiuntur perturbationes imaginationis propter timorem casus imaginati.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnis timens refugit id quod timet: & ideo cum pigritia sit timor de ipsa operatione inquantum est laboriosa, impedit operationem: quia retrahit voluntatem ab ipsa: sed timor qui est de aliis rebus intantum adiuuat operationem, inquantum inclinat voluntatem ad operandum ea per quæ homo effugit id quod timet.

QVAESTIO QVADRAGESIMAQVINTA, *De audacia in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de audacia.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum audacia sit contraria timori. ¶Secundò, quomodo audacia se habet ad spem. Tertiò, de causa audaciæ. ¶Quartò, de effectu ipsius.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum audacia sit contraria timori.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd audacia non contrarietur timori. dicit enim August. in lib. 83. quæst.* quòd audacia vitium est. vitium autem virtuti cōtrariatur. cum ergo timor non sit virtus, sed passio, videtur quòd timori non contrarietur audacia.

2 ¶Præterea, Vni vnum est contrarium: sed timori contrariatur spes: non ergo contrariatur ei audacia.

3 ¶Præterea, Vnaquæque passio excludit passionem oppositam, sed id quod excluditur per timorē, est securitas. dicit enim August. 2. Confes.* quòd timor securitati præcauet. ergo securitas contrariatur timori: non ergo audacia.

Ca. 6. à medio illius, tom. 1.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhetoric.* quòd audacia est timori contraria.

c. 5. à med. tom. 6.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de ratione contrariorū est, quòd maximè à se distent, vt dicitur in 10. Meta.* Illud autem quòd maximè distat à timore, est audacia: timor enim refugit nocumentum futurum propter eius victoriam super ipsum timentem, sed audacia aggreditur periculum imminens propter victoriam sui supra ipsum periculum. vnde manifestè timori contrariatur audacia.

Text. 13. tom. 3.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ira & audacia & omniū passionum nomina dupliciter accipi possunt. Vno modo secundum quòd important absolutè motus appetitus sensitiui in aliquod obiectum bonum vel malum: & sic sunt nomina passionum. Alio modo secundum quòd simul cum huiusmodi motu important recessum ab ordine rationis: & sic sunt nomina vitiorum: & hoc modo loquitur August. de audacia: sed nos loquimur nunc de audacia secundum primum modum.

¶Ad secundum dicendum, quòd vni secundum idem, non sunt plura contraria: sed secundum diuersa nihil prohibet vni plura contrariari. & sic dictum est suprà*,

q. 23. art. 2. & q. 40. art. 4.

¶Super Quæstionis quadragesimaquintæ articulum primum.

IN tota quæstio. 45. vnum occurrit dubium, quomodo scilicet malum sit obiectum audaciæ, aut enim est obiectum eius per se, aut per accidens, si per se, ergo motus appetitus prosecutiuus est per se respectu mali: cuius oppositum dictum est, & omnes fatentur, dicētes malū esse quod omnia fugiunt: sicut bonum quod omnia appetunt: si per accidens, ergo habet aliquid aliud per se obiectum, sicut patet in cæteris operationibus sensus, intellectus, & appetitus: dicuntur enim aliqua per accidēs visa, audita, intellecta, appetita, quia propter alia visa, sensata, cognita, desiderata attingūntur: & tunc quæratur quod est obiectum per se audaciæ, an bonum, an malum. Et augetur difficultas: quia auctor variè loqui videtur in articul. 2. ad tertium expressè, dicēns audaciam respicere malum, & in articulo 4. ad secūdum, dicens obiectum audaciæ esse compositum ex bono & malo.

¶Ad cuius difficultatis euidentiam dicitur primò, Referēdus est actus audaciæ purus ad primum obiectū. Secundò, Referendus est idem, & secundum se, & vt participans virtualiter spem in suum obiectum: sic enim melius elucescet veritas quomodo ad primum istæ duę passiones, scilicet audacia, & desperatio similem ingerunt difficultatē, quia ista est ad malum, & illa à bono: ac per hoc contra naturæ ordinem videtur se habere. si quis tamen aduertat, quod in concupiscibili, cuius obiectum est bonum, vel malū absolutè: nulla est hoc modo passio, sed respectu boni omnes sunt prosecutiuæ: & respectu mali refutatiuæ, vel fugitiuæ coniiciet quòd aliquid habet tam bonum quàm malum, ex ly arduo, per quod contrahitur bonum & malum ad obiectum irascibilis habentis tales passiones, & verè sic est: & propterea in concupiscibili nulla talis passio inuenitur: quid autē sit illud, non oportet in extraneo genere quærere: quoniam sicut ædificationes, picturę, & structuræ difficiles non reponuntur in aliquo alio genere ex difficultate, sed motum quendam sortiuntur illius eiusdem naturæ, quæ difficilis dicitur: difficultas enim ædificationis ad artem ædificādi, & difficultas picturæ ad artem pingendi spectat: ita bonum difficile ex difficultate non intrat

Suprà q. 23. ar. 2. cor. fi. & inf. præsenti q. art. 3. cor. & 2. 2. q. 123. ar. 3. ad 3. & q. 129. artic. 6. ad 2. q. 31. & 34

latitudinem mali. sed infra boni latitudinem sistit, & similiter malum difficile non exit mali latitudinem: quia tamen arduum seu difficile in respectu dicit bonum difficile excedens mensuram in maius, eo ipso quòd tam difficile est, habet vnde à se auertat illum, cui est vel videtur sic excessiuum; & hoc modo bonum arduum est obiectū desperationis, & similiter malum difficile non excedens mensuram in maius, licet ex eo, quòd est malum, habeat vnde auertat: ex eo tamen quòd est velut quoddam magnum non excedens mensuram, habet vnde trahat; vnde Author superius in q.23. artic. 2. dixit quòd malum arduum habet, vt in ipsum tendatur: sicut in quoddam arduum: & sic modus mali importatus per ly arduum, mensuratè habet attrahere non concupiscibilem, cuius est fugere magis maius malum, quàm minus, sed irascibilem, cuius est tam bona, quàm mala ardua prosequi, vt oportet. Et hoc modo saluatur quòd audacia respicit per se aliquo modo suū proprium obiectum: nec video aliter perseitatem in ipsa, & desperatione purè sumptis respectu propriorū obiectorum, quòd enim obiectum [ma]lum, ex eo patet, quòd sicut nullus desperat nisi à desiderato, ac per hoc bono, ita nullus audet audacia consequi spem. nisi ad timenda, ac per hoc mala, hęc de primo. Quo ad secūdum facilè patet quomodo saluatur hic per se, & per accidēs, & quare, saluatur siquidē per se obiectum prosecutionis, id est, bonum & per accidens obiectum eiusdem, id est malum, ex eo quòd obiectum audaciæ: vt participantis spem, vt in litera dicitur, cōpositum est ex bono & malo: ita quòd bonum victoriæ seu repulsæ subiectionis imminentis respicit rationem spei: quod perinde est ac dicere, quod respicit ex participata spe: malum autem respicit ratione sui: propter illud tamen bonum: est enim audaciæ motus spei ex effectus parte obiecti, vnde prouida natura cum agerent animalia nō solum consonantibus per se motibus ad obiecta appetitus, bonum scilicet & malum, sed & dissonātibus ab eisdem, quoniam quandoque expedit, & fugere bonum aliquod, & prosequi malum aliquod, nec poterit fieri, vt perseitatem secūdum propriam compositionem haberent, efficit vt saltem respectu concurrentium ad motum perseitas saluaretur, vt sic motus omnis appetitus,

Ca.6. & 7. tom.5. *q.40. ar.1.* *Cap.5. post med. to.6.* *Cap.8. post med. to.5.* *quæst.[illegible]*

quòd passiones irascibilis habent duplicem contrarietatem, vnam secundum oppositionem boni & mali; & sic timor contrariatur spei, aliam secundum oppositionem accessus & recessus: & sic timori cōtrariatur audacia, spei verò desperatio.

¶Ad tertium dicendum, quòd securitas non significat aliquid contrarium timori, sed solam timoris exclusionem: ille enim dicitur esse securus qui non timet, vnde securitas opponitur timori sicut priuatio, audacia autem sicut contrarium; & sicut contrarium includit in se priuationem, ita audacia securitatem.

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum audacia consequatur spem.*

AD SECVNDVM sic proceditur, Videtur quòd audacia non consequatur spem. Audacia enim est respectu malorum & terribilium, vt dicitur in 3. Ethicor.* spes autem respicit bonum, vt suprà dictum est *, ergo habent diuersa obiecta, & non sunt vnius ordinis. ergo audacia consequitur spem.

2 ¶Præterea, Sicut audacia contrariatur timori, ita desperatio spei: sed timor non sequitur desperationem, quinimo desperatio excludit timorem, vt Philosophus dicit in 2. Rheto.* ergo audacia non consequitur spem.

3 ¶Præterea, Audacia intendit quoddam bonum, scilicet victoriam. sed tendere in bonum arduum, pertinet ad spem; ergo audacia est idem spei. non ergo consequitur ad spem.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethico.* quòd illi qui sunt bonæ spei, sunt audaces. videtur ergo audacia consequi spem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam pluries dictum est *, omnes huiusmodi passiones animæ ad appetitiuam potentiam pertinent. omnis autem motus appetitiuæ potentiæ reducitur ad prosecutionem vel fugam, prosecutio autem vel fuga, est alicuius & per se & per accidens, per se quidem est prosecutio boni, fuga verò mali: per accidens autem potest prosecutio esse mali, propter aliquod bonum adiunctum. & fuga boni propter aliquod malum adiunctum, quòd autem est per accidens, sequitur ad id, quod est per se; & ideo prosecutio mali sequitur prosecutionem boni, sicut & fuga boni sequitur fugam mali. Hæc autem quatuor pertinent ad quatuor passiones. Nam prosecutio boni pertinet ad spem, fuga mali ad timorem; prosecutio mali terribilis pertinet ad audaciam, fuga verò boni pertinet ad desperationem. vnde sequitur quòd audacia consequitur ad spem. Ex hoc enim quòd aliquis sperat superare terribile imminens, ex hoc audacter insequitur ipsum: ad timorem verò sequitur desperatio; ideo enim aliquis desperat, quia timet difficultatem, quæ est circa bonum sperandum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio sequeretur, si bonum & malum essent obiecta non habentia ordinem adinuicem: sed quia malū habet aliquem ordinem ad bonum (est enim posterius bono, sicut priuatio habitu) ideo audacia quæ insequitur malum est post spem, quæ insequitur bonum.

¶Ad secundum dicendum, quòd etsi bonum simpliciter sit prius quàm malum, tamen fuga per prius debetur malo quàm bono; sicut insecutio per prius debetur bono quàm malo. & ideo sicut spes est prior quàm audacia, ita timor est prior quàm desperatio. & sicut ex timore non semper sequitur desperatio, sed quando fuerit intēsus: ita ex spe non semper sequitur audacia, sed quando fuerit vehemens.

¶Ad tertium dicendum, quòd audacia licet sit circa malum, cui coniunctum est bonum victoriæ secundum æstimationem audaciæ, tamen respicit malum, bonum verò adiunctum respicit spes, & similiter desperatio respicit bonum directè, quòd refugit: malum verò adiunctum respicit timor, vnde propriè loquendo audacia non est pars spei, sed eius effectus: sicut nec desperatio est pars timoris, sed eius effectus: & propter hoc etiam audacia principalis passio esse potest.

ARTICVLVS III.

¶*Vtrum defectus aliquis sit causa audaciæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd defectus aliquis sit causa audaciæ. Dicit enim Philosophus in lib. de Problem. * quòd amatores vini sunt fortes & audaces: sed ex vino sequitur defectus ebrietatis. ergo audacia causatur ex ebrietatis defectu.

2 ¶Præterea, Philoso. dicit in 2. Rhetor.* quòd inexperti periculorū sunt audaces: sed inexperientia defectus quidam est: ergo audacia ex defectu causatur.

3 ¶Præterea, Iniusta passi audaciores esse solent: sicut etiam bestiæ cum percutiuntur, vt dicitur in 3. Ethicor.* sed iniustum pati ad defectum pertinet; ergo audacia ex aliquo defectu causatur.

¶SED CONTRA est quod Phil. dicit in 2. Rheto.* quòd causa audaciæ est cum in phantasia spes fuerit salutarium, vt prope existentium: timendorum autem non entium, aut longè entium. sed id quod pertinet ad defectum, vel pertinet ad salutarium remotionem, vel ad terribilium propinquitatem. ergo nihil quod ad defectum pertinet, est causa audaciæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, audacia consequitur spem, & contrariatur timori. vnde quæcunque nata sunt causare spem, vel excludere timorem, sunt causa audaciæ. Quia verò timor & spes, & etiam audacia cum sint passiones quædam, consistunt in motu appetitus, & in quadam transmutatione corporali, dupliciter potest accipi causa audaciæ, siue quantum ad prouocationem spei, siue quantum ad exclusionem timoris; vno modo quidem ex parte appetitiui motus, alio verò modo ex parte transmutationis corporalis. Ex parte quidem appetitiui motus, qui sequitur apprehensionem, prouocatur spes causans audaciam per ea, quæ faciūt nos æstimare quòd possibile sit adipisci victoriam, vel secundum propriam potentiam: sicut fortitudo corpori, experientia in periculis, multitudo pecuniarum, & alia huiusmodi, siue per potentiam aliorum, sicut multitudo amicorum, vel quorumcunque auxiliantium, & precipuè si homo confidat de auxilio diuino. vnde illi, qui se benè habent ad diuina, audaciores sunt, vt etiam Philos. dicit in 2. Rhetor. * Timor autem excluditur secundum istum modum per

&si non secundum se consideratus, vt tamen exercitus, cum requisitis ad ipsum per se obiectum sortiatur.

¶*Super Quæstionis quadragesimæquintæ Articulum secundum.*

CIrca dicta in 2. arti. eiusdem 45. quæst. specialiter dubium occurrit, quia Author sibiipsi contrarius est: superius enim in quæst. 25. articu. 3. expressè dixit, q desperatio est prior timore: & quòd timor sequitur desperationem victoriæ, sicut audacia spem eiusdem, hîc verò apertè vult, quod desperatio sit effectus timoris, sicut audacia spei.

¶Ad hoc dicitur, quòd desperatio & timor possunt dupliciter considerari, scilicet ex parte obiecti, & ex parte modi attingendi obiectum si consideretur ex parte obiecti cum obiectum desperationis sit bonum timoris verò malum, & bonum naturaliter sit prius malo: sic desperatio est prior timore, vt superius in quæstio. 25. declaratum fuit: & ex hac parte timor nascitur ex desperatione: quia scilicet obiectum desperationis natum est parere obiectum timoris. Bonum enim arduum æstimatum impossibile, natū est proponere priuationem sui, vt quoddam malum superexcedens, quod est obiectum timoris; non est tamen ista deriuatio timoris ex desperatione ex parte obiecti, sic accipienda, vt oporteat obiectum timoris ex penitus obiecto desperationis procedere: quoniam hoc est manifestè falsum, dum sumus inter spem & metum: sed quia obiectū timoris sapit semper aliquid de obiecto desperationis. Nullum enim malum habet rationem timendi, nisi quia bonum oppositum æstimatur, vel dubitatur superexcedens, quod est obiectū desperationis. Si autem considere[tur] ex parte modi attingēdi obiectum, cum vtriusque modus consistat in fugiendo & timori per se, desperationi autem per accidens conueniat suum fugere obiectum, & quod est per accidens dependeat ab eo quod est per se: consequens est, vt timor sit ex hac parte causa desperationis, non ita quòd obiectum desperationis sit compositum ex bono & malo, sicut obiectum audaciæ; quoniam, vt superius in quæstio. 40. arti. 4. ad 2. patet, desperatio ex solo superexcessu boni esse potest, sed ita quòd in ipsum bonum superexcedens æstimatum impossibile, feratur

Suprà q.25. ar.3. cor. *In sect.27. problem.4. tom.6.* *Cap.5. ali. quantulum à med. to.6.* *Ca.8. circa med. to.5.* *c.5. à med. tom.6.* *art. præced.* *Cap.5. non procul à fi. tom.6.*

feratur timor & desperatio, timor quidem in superexcessum, inquantum impeditiuum boni, ac per hoc malum, desperatio verò in ipsum bonum superexcedens, fugiendo ipsum: est autem ratio mouens ad præponendum ex hac parte timorem, vt habeatur per se obiectum fugę in desperante, sicut in audace. cum enim bonum ab omnibus appetatur, & à desperante fugiatur, palā est quòd non fugitur inquantum bonum, nec inquantum maius bonum, sed ratione alicuius impedimenti, saltē est excessus æstimatus impossibilis: & quia impediens bonum, mali rationem induit, ex hac parte timor inchoat desperationem. Timoris autem nomine hoc in loco nō intelligo timorē propriè dictum, vt est passio irascibilis distincta contra fugam, quæ est quarta passio concupiscibilis contraria desiderio, sed vt includit illam, ita quòd desperatio fugit bonum excedēs propter fugam mali impedientis, puta ipsius excessus, qui includitur in timore, & non propriè, & propter timorem illius excessus difficilis, impedientis impossibilis, &c. Experimur enim quòd cognita impossibilitate consequendi aliquid, desperamus ab illo, nihil timentes: & ratio huius est, quia impossibilitas seu difficultas cōsequendi, &si ex hoc ipso quod impedit bonum consequendum, statim habeat vnde induat rationem mali: ac per hoc obiectū abominationis seu fugæ inclusæ in timore, non tamen habet vnde induat rationem mali ardui: quia tamen est impedimentum boni ardui, licet non sit malum arduum, Author timoris nomine vsus est. Desperatio igitur ex parte obiecti causa est timoris: timor verò ex parte modi attingendi obiectum causa est desperationis: quo fit, vt non æqualiter fiant desperatio & audacia à timore & spe. nam audacia à spe, & ex parte obiecti: bonum enim est prius malo, & ex parte modi: quia persecutio boni ex ratione prosecutionis mali oritur: desperatio autem ex parte modi tantum ex timore, seu abominatione nascitur.

Lib.3. c.4. to.4. *In sect.27. problem.4. tom.6.* *q.40. ar.6.* *ca.5. in fine tom.6.* *3. Ethic. le. 14. cor.3.* *In sect.27. problem. 3 tom.6.* *Ca.5. in fi. & lib.3. Ethi. ca.8. to.5. & 6.* *Cap.7. post med. to.5.*

remotionem terribilium appropinquantium, puta quia homo non habet inimicos: quia nulli nocuit, quia non videt aliquod periculum imminere: illis enim videntur maximè pericula imminere, qui aliis nocuerunt. Ex parte verò transmutationis corporalis causatur audacia per prouocationem spei, & exclusionem timoris, vel ex his, quæ faciunt caliditatem circa cor. vnde Philos. dicit in lib. de partibus Animalium *, quòd illi qui habent paruum cor secundum quantitatem, sunt magis audaces: & animalia habentia magnum cor secundum quantitatem, sunt timida: quia calor naturalis non tantum potest calefacere magnum cor, sicut ignis non tantum potest calefacere magnā domum, sicut paruam. & in lib. de Proble.* dicit, quòd habentes magnum pulmonem sanguineum, sunt audaciores propter caliditatem cordis exinde cōsequentem. & ibid. dicit, quòd vini amatores sunt magis audaces propter caliditatem vini. vnde & suprà dictum est *, quòd ebrietas facit ad bonitatem spei. caliditas enim cordis repellit timorem, & causat spem propter cordis extensionem & amplificationem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vis irascibilis denominatur ab ira, non quia omnis motus huius potentiæ sit ira, sed quia ad iram terminantur omnes motus huius potentiæ: & inter alios eius motus iste manifestior.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi qui sunt inexperti periculorum, sunt audaciores, non propter defectum, sed per accidens: inquantum, scilicet propter inexperientiam, neque debilitatem suam cognoscunt, neque præsentiam periculorum: & ita per subtractionem causæ timoris sequitur audacia.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Philos. dicit in 2. Rhetor.* Iniustum passi redduntur audaciores, quia æstimāt, quod Deus iniustum passis auxilium ferat. & sic patet quòd nullus defectus causat audaciam nisi per accidens: inquantum scilicet habet adiunctam aliquam excellentiam, vel veram, vel æstimatam, vel ex parte alterius, vel ex parte sui.

ARTICVLVS IIII.

¶*Vtrum audaces sint promptiores in principio, quàm in fine in ipsis periculis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd audaces nō sint promptiores in principio, quàm in ipsis periculis. Timor enim ex timore causatur, qui contrariatur audaciæ: vt ex dictis patet. sed audaces quandoque in principio tremunt, vt Philos. dicit in lib. de Problem.* ergo non sunt promptiores in principio, quàm in ipsis periculis existentes.

2 ¶Præterea, Per augmentum obiecti augetur passio: sicut si bonum est amabile, & magis bonum est magis amabile: sed arduum est obiectum audaciæ: augmentato ergo arduo, augmentatur audacia: sed magis sit arduum & difficile periculum, quando est præsens. ergo debet tunc magis crescere audacia.

3 ¶Præterea, Ex vulneribus inflictis prouocatur ira, sed ira causat audaciam. Dicit enim Philos. in 2. Rheto.* quòd ira est ausiuum: ergo quando iam sunt in ipsis periculis, & percutiuntur, videtur quòd magis audaces reddantur.

¶SED CONTRA est quod dicitur in 3. Ethic.* quòd audaces præuolantes sunt & volentes ante pericula, in ipsis autem discedunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd audacia, cum sit quidam motus appetitiuus sensitiui, sequitur apprehensionem appetitiuæ virtutis, virtus autem sensitiua non est collatiua, nec inquisitiua singulorum, quæ circunstant rem, sed subitum habet iudicium. Contingit autem quandoque, quòd secundum subitam apprehensionem non possunt cognosci omnia, quæ difficultatem in aliquo negotio afferūt, vnde surgit audaciæ motus ad aggrediendum periculum. vnde quando iam experiuntur ipsum periculum, sentiunt maiorem difficultatem, quàm æstimauerūt, & ideo deficiunt. Sed ratio est discursiua omnium quæ afferunt difficultatem negotio: & ideo fortes qui ex iudicio rationis aggrediuntur pericula, in principio videntur remissi, quia non passi, sed cum deliberatione debita aggrediuntur: quando autem sunt in ipsis periculis: non experiuntur aliquid improuisum, sed quandoque minora illis, quæ præcogitauerunt, & ideò magis persistunt. Vel etiam quia propter bonum virtutis pericula aggrediuntur, cuius boni voluntas in eis perseuerat, quantacunque sint pericula: audaces autem propter solam æstimationem facientem spem, & excludentem timorem, sicut dictum est *.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in audacibus accidit tremor propter reuocationem caloris ab exterioribus ad interiora, sicut etiam in timentibus, sed audacibus reuocatur calor ad cor: in timentibus autem ad inferiora.

¶Ad secundum dicendum, quòd obiectum amoris est simpliciter bonum: vnde augmentatum simpliciter augmentat amorem, sed obiectum audaciæ est compositum ex bono & malo, & motus audaciæ in malum præsupponit motum spei in bonum: & ideo si tantum addatur de arduitate ad periculum quod excedat spem, non sequetur motus audaciæ, sed diminuetur: si tamen sit motus audaciæ quanto maius est periculum, tantò maior audacia reputatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex læsione non causatur ira nisi supposita aliqua spe, vt infrà dicetur *: & ideo si fuerit tantum periculum, quòd excedat spem victoriæ, non sequitur ira: sed verum est quòd si ira sequatur, audacia augebitur.

art. præced. *q.seq. ar.1.*

QVAESTIO QVADRAGESIMASEXTA, De ira secundum se. in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ira. Et primò, de ira secundum se. Secundò, de causa factiua iræ & remedio eius. Tertiò, de effectu eius.

¶Circa primum quæruntur octo. Primò, vtrum ira sit passio specialis. ¶Secundò, vtrum obiectum iræ sit bonum, an malum. ¶Tertiò, vtrum ira sit in concupiscibi. ¶Quartò, vtrum ira sit cum ratione. ¶Quintò, vtrum ira sit naturalior quàm concupiscentia. ¶Sextò, vtrum ira sit grauior, quàm odium. ¶Septimò, vtrum ira solum sit ad illos, ad quos est iustitia. ¶Octauò, de speciebus iræ.

ARTICVLVS I.

¶*Vtrum ira sit specialis passio.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ira non sit passio specialis. Ab ira enim denominatur potentia irascibilis: sed huius potentiæ non est vna tantum passio, sed multæ: ergo ira non est vna passio specialis. *2.2. q.158. ar.8. cor. & 3. dist.5. q.1. art.8.*

2 ¶Præterea, Cuilibet passioni speciali est aliquod contrarium, vt patet inducenti per singula: sed iræ non est aliqua passio contraria, vt suprà dictum est.* ergo ira non est passio specialis. *q.23. art.3.*

3 ¶Præterea, Vna specialis passio non includit aliam, sed ira includit multas passiones: est enim cum tristitia, & cum spe, & cum delectatione, vt patet per Philosophum in 2. Rhetor.* ergo ira non est passio specialis. *Ca.1. & 3.* *lib.2. c.16.*

¶SED CONTRA est quod Damascenus* ponit iram specialem passionibus. Et similiter Tullius 4. de Tusculanis quæstionibus*. *pag.4. & 5.*

¶*Super Quæstionis quadragesimæsextæ articulum primum.*

IN arti. 1. quæst. 46. in responsione ad primum aduerte, quòd illa verba literæ, Ad iram terminantur, possunt habere duos sensus. primus est, quòd singuli motus irascibilis, scilicet motus spei, & motus desperationis, & reliqui terminantur ad iram: sicut diximus: quòd amor terminatur ad delectationem. & hîc sensus est falsus: non enim spes terminatur ad iram, vt patet. Secūdus est, quòd omnes passiones irascibilis terminantur ad iram, id est, finiuntur in ira, tanquam in vltima passione: & hoc est dicere quòd ira est vltima passio, seu vltimus motus huius potentiæ & notior: & propterea denominauit potentiam, & hîc sensus est verus, vt patet ex superius dictis.

¶Super Quæſtionis quadrageſimæſextæ Articulum ſecundum.

IN art.2.eiuſdem q.46. ſcito quòd diſtinctio facta in litera, quòd motus appetitus fertur in obiectum per modum incomplexi, & per modum cõplexi, intelligitur formaliter & explicitè: vt patet in numeratis paſſionibus per modum incomplexi. Deſiderium enim & ſpes ſi conſiderentur obiecta ſecũdum implicita, complexionem habet: nullus enim deſiderat, niſi ſibi vel alteri bonum: & ſimiliter nullus ſperat bonum nulli. Sed ſi ſecundum explicita obiecta conſiderentur; incomplexio inuenitur; eſt enim deſiderium abſentis boni; & ſpes futuri. Amare autem eſt velle bonum alicui: vt in 2. Rhetori. dicitur: vbi explicitè patet applicatio huius ad hoc ex parte obiecti. Intendit ergo Author quòd quædam paſſiones ſunt quarũ obiecta conſiſtunt explicitè in applicatione huius ad hoc; quædam autem non. Et ex hoc ſoluuntur duæ obiectiones: prima eſt de ſpe & deſiderio quomodo computentur inter eas, quæ per modum incomplexi ſunt: cum reſpiciant bonum & perſonam. Secunda eſt quomodo amor concupiſcentiæ quo amatur vinum reſpicit vnum obiectum tantum cum ſibi ametur vel alteri; vt ſuperius etiã dictum fuit, & ſimiliter de odio abominationis, patet enim vtriuſque ſolutio: quia ſcilicet non explicitè important applicationem huius ad hoc in obiecto ſicut cum amatur amicus, aut iraſcimur alicui, aut odio habemus aliquem odio inimicitię. In his enim tribus ſolis explicita applicatio huius ad hoc in obiecto apparet, &c.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur generale dupliciter. Vno modo per prædicationem, ſicut animal eſt generale ad omnia animalia. Alio modo per cauſam, ſicut ſol eſt cauſa generalis omnium, quæ generantur in his inferioribus, ſecundum Dionyſium in 4.cap.de diuinis nom.* Sicut enim genus continet multas differentias poteſtate ſecundum ſimilitudinem materiæ, ita cauſa agens continet multos effectus ſecundum virtutem actiuam; contingit autem aliquem effectum ex concurſu diuerſarum cauſarum produci, & quia omnis cauſa aliquo modo in effectu manet, poteſt etiam dici tertio modo, quòd effectus ex congregatione multarum cauſarum productus, habet quandam generalitatem, inquantum continet multas cauſas quodammodo in actu. Primò ergo modo ira non eſt paſsio generalis, ſed condiuiſa aliis paſsionibus, vt ſuprà dictum eſt*. Similiter autem nec ſecundo modo, nõ eſt enim cauſa aliarum paſsionum, vt ſuprà dictum eſt*. Sed per hunc modum poteſt dici generalis paſsio amor, vt patet per Aug. in 4.lib.de Ciuit. Dei*. Amor enim eſt prima radix omnium paſsionum, vt ſuprà dictum eſt*. Sed tertio modo poteſt ira dici paſsio generalis, inquantum ex concurſu multarum paſsionum cauſatur, non enim inſurgit motus iræ, niſi propter aliquam triſtitiam illatam, & niſi adſit deſiderium & ſpes vlciſcendi, quia vt Philoſophus dicit in 2.Rhetoric.* iratus habet ſpem puniendi, appetit enim vindictam, vt ſibi poſsibilem. vnde ſi fuerit multum excellens perſona, quæ nocumentum intulit, non ſequitur ira, ſed ſolum triſtitia, vt Auicen. dicit in lib.de Anima.

Ca.4. circa prin. illius. — q.23. art.1. & 4. — q.25. ar.1. — Ca.7. & 8. tom.5. — q.25. art.2. — Ca.2. circa prin. to.6.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vis iraſcibilis denominatur ab ira, non quia omnis motus huius potentiæ ſit ira, ſed quia ad iram terminantur omnes motus huius potentiæ: & inter alios eius motus iſte eſt manifeſtior.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ex hoc ipſo quòd ira cauſatur ex contrariis paſſionibus ſcilicet à ſpe, quæ eſt boni, & à triſtitia, quæ eſt mali, includit in ſeipſa contrarietatem: & ideo non habet contrarium extra ſe, ſicut etiam in mediis coloribus, non inuenitur contrarietas, niſi quæ eſt ſimplicium colorum, ex quibus cauſantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ira includit multas paſsiones, non quidem ſicut genus ſpecies, ſed magis ſecundum continentiam cauſæ & effectus.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum obiectum iræ ſit bonum vel malum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd obiectum iræ ſit malum. Dicit enim Greg.Nicen.* quòd ira eſt quaſi armigera concupiſcentiæ, inquantum ſcilicet impugnat id quod concupiſcentiam impedit: ſed omne impedimentum habet rationem mali. ergo ira reſpicit malum tanquam obiectum.

2 ¶Præterea, Ira, & odium conueniunt in effectu. vtriuſque enim eſt inferre nocumentum alteri: ſed odium reſpicit malum tanquam obiectum, vt ſuprà dictum eſt*: ergo etiam & ira.

3 ¶Præterea, Ira cauſatur ex triſtitia. vnde Philoſophus dicit in 7.Ethic.* quòd ira operatur cum triſtitia: ſed iuſtitiæ obiectum eſt malum, ergo & iræ.

¶SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in 2.Confeſſ.* quòd ira appetit vindictam: ſed appetitus vindictæ eſt appetitus boni, cum vindicta ad iuſtitiam pertineat. ergo obiectum iræ eſt bonum.

Infrà ar.3. & 4. & lib.4.c.13. — q.29. art.1. — Cap.6. poſt med. to.5. — ca.6. & li. 14. de Ciui. c.15.

¶Præterea, Ira ſemper eſt cum ſpe: vnde & delectationem cauſat, vt dicit Philoſophus in 2.Rhetor.* ſed ſpei & delectationis obiectum eſt bonum, ergo & iræ.

Ca.2. to.6.

¶RESPONDEO dicendum, quòd motus appetitiuæ virtutis ſequitur actum virtutis apprehenſiuæ: vis autem apprehenſiua dupliciter aliquid apprehendit; vno modo per modum incomplexi, ſicut cum intelligimus quid eſt homo: alio modo per modum complexi, ſicut cum intelligimus album ineſſe homini. Vnde vtroque modo vis appetitiua poteſt tendere in bonum & malum, (per modũ quidem ſimplicis & incomplexi, cum appetitus ſimpliciter ſequitur, vel inhæret bono, vel refugit malum: & tales motus ſunt deſiderium, & ſpes, delectatio, & triſtitia, & alia huiuſmodi. Per modum autem complexi, ſicut cum appetitus fertur in hoc, quòd aliquod bonum vel malum inſit vel fiat circa alterum, vel tendendo in hoc, vel refugiendo ab hoc: ſicut manifeſtè patet in amore & odio: amamus enim aliquem, inquantum volumus ei ineſſe aliquod bonum, odimus autem aliquem, inquantum volumus ei ineſſe aliquod malum: & ſimiliter eſt in ira: quicunq; enim iraſcitur, quærit vindicari de aliquo, & ſic motus iræ tendit in duo, ſcilicet in ipſam vindictam, quam appetit & ſperat, ſicut quoddam bonum: vnde & de ipſa delectatur: tendit etiam in illum, de quo quærit vindictam, ſicut in contrarium & nociuum, quod pertinet ad rationem mali. Eſt autem duplex differentia attendenda circa hoc, iræ ad odium, & ad amorem. Quarum prima eſt, quòd ira per ſe reſpicit duo obiecta, amor verò & odium quandoque reſpiciunt vnum obiectum tantum: ſicut cum dicitur aliquis amare vinum, vel aliquid huiuſmodi, aut etiam audire. Secunda eſt: quia vtrunque obiectorum, quod reſpicit amor, eſt bonum: vult enim amans bonũ alicui tanquam ſibi conuenienti: vtrunque verò horum, quæ reſpicit odium, habet rationem mali: vult enim odiens malum alicui, tanquam cuidam inconuenienti. Sed ira reſpicit vnum obiectum ſecundum rationem mali, ſcilicet hominem nociuum de quo vult vindicari, & ideo eſt paſſio quodammodo compoſita ex contrariis paſsionibus.

¶Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum ira ſit in concupiſcibili.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ira ſit in concupiſcibili. Dicit enim Tull. in 4. de Tuſc.quæſt.* quòd ira eſt libido quædam: ſed libido eſt in concupiſcibili. ergo & ira.

2 ¶Præterea, Augu. dicit in regula, quod ira* creſcit in odium. Et Tullius dicit in eodem lib. quòd odium eſt ira inueterata: ſed odium* eſt in concupiſcibili ſicut amor, ergo ira eſt in concupiſcibili.

3 ¶Præterea, Damaſc. & Greg.Nice. dicunt, quòd ira componitur ex triſtitia & deſiderio: ſed vtrunque horum eſt in concupiſcibili, ergo ira eſt in concupiſcibili.

2.2. q.163. ar.3.cor. & 3.diſt.26.q.1.&2. cor. & ſepſit cor.3.ſi.lib. 4. in ſo.4. & 5.à prin. lib. — Aug. c.37. — Dama.lib. 2.cap.16. Nicen. lib. 4.c.14.

¶SED CONTRA, vis concupiſcibilis eſt alia ab iraſcibili: ſi igitur ira eſſet in concupiſcibili, non dominaretur ab ea vis iraſcibilis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, paſsiones iraſcibilis in hoc differunt à paſsionibus concupiſcibilis, quòd obiecta paſsionum concupiſcibilis ſunt bonum & malum abſolutè, obiecta autem paſsionum iraſcibilis ſunt bonum & malum cum quadam eleuatione & arduitate: dictum eſt autem*, quòd ira reſpicit duo obiecta, ſcilicet vindictam, quam appetit: & eum, de quo vindictã quærit, & circa vtrunque quandam arduitatem ira requirit: non enim inſurgit motus iræ niſi aliqua magnitudine circa vtrunque exiſtente: quæcunque enim nihil ſunt, aut modica valdè, nullo modo digna æſtimamus, vt dicit Philoſophus 2.Rhetor.* vnde manifeſtum eſt, quòd ira non eſt in concupiſcibili, ſed in iraſcibili.

q.23. art.1. — art.præced. — Cap.2. non remotè à princ. to.6.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Tullius libidinem nominat appetitum cuiuſcunque boni futuri, non habita diſcretione ardui, vel non ardui: & ſecundum hoc ponit iram ſub libidine, inquantum eſt appetitus vindictæ: ſic autem libido communis eſt ad iraſcibilem & concupiſcibilem.

¶Ad ſecundũ dicendum, quòd ira dicitur creſcere in odium, non quod eadem numero paſsio, quæ prius fuit ira, poſtmodum fiat odium per quãdam inueterationem, ſed per quandam cauſalitatem: ira enim per diuturnitatem cauſat odium.

¶Ad tertium dicendum, quòd ira dicitur componi ex triſtitia & deſiderio: non ſicut ex partibus, ſed ſicut ex cauſis. dictum eſt autem ſuprà*, quòd paſsiones concupiſcibilis ſunt cauſæ paſsionum iraſcibilis.

q.2.ar.5.

ARTI

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum ira ſit cum ratione.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ira non ſit cum ratione. Ira enim cum ſit paſsio quędã eſt in appetitu ſenſitiuo, ſed appetitus ſenſitiuus non ſequitur rationis apprehẽſionem, ſed ſenſitiuæ partis. ergo ira non eſt cum ratione.

2 ¶Præterea, Animalia bruta carent ratione, tamen in eis inuenitur ira. ergo ira non eſt cum ratione.

3 ¶Præterea, Ebrietas ligat rationem, adiuuat autem ad iram, ergo ira non eſt cum ratione.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 7. Ethic.* quòd ira conſequitur rationem aliqualiter.

Ca.6. to.5. — ar.1. huius quæſt. — ca.6. paulò à prin. to.6.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſup. dictum eſt*, ira eſt appetitus vindictæ. hæc autem collationẽ importat pœnæ infligendæ ad nocumentum ſibi illatum, vnde in 7.Ethi.* dicit Philo. quòd ſyllogizans conferendo, quomodo oportet totaliter oppugnare, iraſcitur confeſtim: conferre autem & ſyllogizare eſt rationis, & ideo ira eſt quodammodo cum ratione.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ quòd motus appetitiuæ virtutis poteſt eſſe cum ratione dupliciter. Vno modo cum ratione præcipiente: & ſic voluntas eſt cũ ratione. vnde & dicitur appetitus rationalis. Alio modo cum ratione denunciante: & ſic ira eſt cum ratione. Dicit enim Philoſ. in lib. de Problem.* quòd ira eſt cum ratione, non ſicut præcipiente ratione, ſed vt manifeſtante iniuriam: appetitus enim ſenſitiuus immediatè rationi non obedit, ſed mediante voluntate.

In ſect.28. problem.3. tom.6.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd bruta animalia habent inſtinctum naturalem ex diuina ratione eis inditum, per quem habent motus interiores & exteriores ſimiles motibus rationis: ſicut ſuprà dictum eſt*.

¶Ad tertium dicendum, quòd ſicut dicitur in 7.Ethic.* ira audit aliqualiter rationem, ſicut mutationem quòd iniuriatum eſt ei: ſed non perfectè audit, quia non obſeruat regulam rationis in rependendo vindictam. Ad iram ergo requiritur aliquis actus rationis, & additur impedimentum rationis: vnde Philoſophus dicit in lib.de Problem.* quòd illi qui ſunt multum ebrij, tanquam nihil habentes de iudicio rationis, non iraſcuntur, ſed quando ſunt parum ebrij iraſcuntur, tanquam habentes iudicium rationis, ſed impeditum.

q.40. ar.3. — Ca.6. circa princ. to.5. — In ſectio.3. problem.2. tom.6.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum ira ſit naturalior quàm concupiſcentia.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ira non ſit naturalior quàm concupiſcentia. Proprium enim hominis dicitur, quòd ſit animal manſuetum natura: ſed manſuetudo opponitur iræ, vt dicit Philoſophus in 2.Rhetor.* ergo ira non eſt naturalior quàm concupiſcentia, ſed omnino videtur eſſe contra hominis naturam.

22. q.156. ar.4.cor. — Ca.3. to.6.

2 ¶Præterea, Ratio contra naturam diuiditur, ea enim quæ ſecundum rationẽ agunt, non dicimus ſecundũ naturam agere: ſed ira eſt cum ratione, concupiſcentia autem ſine ratione: vt dicitur in 7.Ethico.* ergo concupiſcentia eſt natutalior quàm ira.

3 ¶Præterea, Ira eſt appetitus vindictæ: concupiſcentia autem maximè eſt appetitus delectabilium ſecũdum tractum, ſcilicet ciborum & venereorum, hæc autem ſunt magis naturalia homini, q̃ vindicta. ergo concupiſcentia eſt naturalior, quàm ira.

Ca.6. ante med. to.5.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 7. Ethic.* quòd ira eſt naturalior quàm concupiſcentia.

Ca.6. to.5.

¶RESPONDEO dicendum, quòd naturale dicitur illud quod cauſatur à natura, vt patet in 2.Phyſi.* vnde vtrum aliqua paſsio ſit magis, vel minus naturalis, conſiderari non poteſt, niſi ex cauſa ſua: cauſa autem paſsionis, vt ſuprà dictum eſt*, dupliciter accipi poteſt. Vno modo ex parte obiecti. Alio modo ex parte ſubiecti. Si ergo conſideretur cauſa iræ, & concupiſcentiæ ex parte obiecti, ſic concupiſcentia & maximè ciborum & venereorum naturalior eſt quàm ira, inquantum iſta ſunt magis naturalia quàm vindicta. Si autem conſideretur cauſa iræ ex parte ſubiecti, ſic quodammodo ira eſt naturalior, & quodammodo concupiſcentia. Poteſt enim natura alicuius hominis conſiderari, vel ſecundum naturam generis, vel ſecundum naturam ſpeciei, vel ſecundum complexionem propriam indiuidui. Si igitur conſideretur natura generis quæ eſt natura huius hominis, inquantum eſt animal, ſic naturalior eſt concupiſcentia quàm ira: quia ex ipſa natura communi habet homo quandam inclinationem ad appetendum ea, quæ ſunt conſeruatiua vitæ, vel ſecundum ſpeciem, vel ſecundum indiuiduum. Si autem conſideremus naturam hominis ex parte ſpeciei, ſcilicet inquantum eſt rationalis, ſic ira eſt magis naturalis homini quàm concupiſcentia; inquantum ira eſt cum ratione magis, quàm concupiſcentia. vnde Philoſophus dicit in 4. Ethicor.* quòd humanius eſt punire quod pertinet ad iram, quàm manſuetũ eſſe: vnumquodque enim naturaliter inſurgit contra contraria & nociua. Si verò conſideretur natura huius indiuidui ſecundum propriam complexionem, ſic ira naturalior eſt quàm concupiſcentia: quia ſcilicet habitudinem naturalem ad iraſcendum, quæ ex complexione, magis de facili ſequitur ira quã concupiſcentia, vel aliqua alia paſsio. Eſt enim homo diſpoſitus ad iraſcendum ſecundum quod habet cholericam complexionem. cholera autẽ inter alios humores citius mouetur: aſsimilatur enim igni. & ideo magis eſt in promptu, vt ille qui eſt diſpoſitus ſecundum naturalem complexionem ad iram, quòd iraſcitur, quàm de eo qui eſt diſpoſitus ad concupiſcendum, quòd concupiſcat, & propter hoc Philoſophus dicit in 7.Ethic.* quòd ira magis traducitur à parentibus in filios, quàm concupiſcentia.

Text.4. — q.36. art.1. — Cap.5. to.5. — Ca.6. to.5.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, In homine conſiderari poteſt & naturalis complexio ex parte corporis, quę eſt temperata, & ipſa ratio. Ex parte igitur complexionis corporalis naturaliter homo ſecundum ſuam ſpeciem eſt non habens ſuperexcellentiam, neque alicuius alterius paſsionis, propter temperamentum ſuæ cõplexionis, alia verò animalia ſecundum quod recedunt ab hac qualitate complexionis ad diſpoſitionem alicuius complexionis extremæ, ſecundum hoc etiam naturaliter diſponuntur ad exceſſum alicuius paſsionis: vt leo ad audaciam, canis ad iram, lepus ad timorem: & ſic de aliis. Ex parte verò rationis eſt naturale homini, & iraſci & manſuetum eſſe ſecundum quòd ratio quodammodo cauſat iram, inquantum nuntiat cauſam iræ: & quodammodo ſedat iram, inquantum iratus non totaliter audit imperium rationis, vt ſuprà dictum eſt*.

ar 4. ad 3.

¶Ad ſecundũ dicẽdum, q̃ ipſa ratio pertinet ad naturã hominis: vnde ex hoc ipſo, quòd ira eſt cũ ratione, ſequitur quòd ſecũdum aliquẽ modũ ſit homini naturalis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de ira & concupiſcentia ex parte obiecti.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum ira ſit grauior quàm odium.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd ira ſit grauior, quàm odium. Dicitur enim Prouer.27. quòd ira non habet miſericordiam, nec erumpens habet furor, odium autem quandoque habet miſericordiam; ergo ira eſt grauior quàm odium.

2.2.q.159. artic.4. & mal.q.12. art.4.

2 ¶Præterea, Maius eſt pati malum, & de malo dolere, quàm ſimpliciter pati: ſed ille qui habet aliquẽ odio, ſufficit quod ille, quem odit, patiatur malum: irato autẽ non ſufficit, ſed quærit quòd cognoſcat illud, de illo doleat: vt dicit Philoſ. in 2.Rhet.* ergo ira eſt grauior quàm odium.

Cap.4. non remotè à fi. tom.6.

3 ¶Præterea, Quanto ad conſtitutionẽ alicuius plura concurrunt, tanto videtur eſſe ſtabilius, ſicut habitus permanentior eſt, qui ex pluribus actibus cauſatur: ſed ira cauſatur ex cõcurſu pluriũ paſsionum, vt ſuprà dictum eſt*, non autem odium: ergo ira eſt ſtabilior & grauior quàm odium.

ar.1. huius quæſt.

¶SED CONTRA eſt quod Aug. in regula*, odium comparat trabi, iram verò feſtucæ.

In regula c.37. to.2.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd ſpecies paſsionis & ratio ipſius ex obiecto

¶Super Quæſtionis quadrageſimæſextæ articulum quintum.

IN art.5. omiſſis 3. & 4. in reſponſione ad primum dubium nouiciorũ occurrit, Quo pacto ratio ſedat iram, inquantum iratus non totaliter audit imperium rationis: oppoſitum namque apparet, dum iratus non obediens rationi, magis proſequitur: vt experientia teſtatur.

¶Ad hoc dicitur primò, explanando ſententiam Authoris: deinde verba: intendit Author quòd quia ratio duplici actu refertur ad iram, ſcilicet nuntij & præcepti, & nuntiantem quidem ſemper ſe exhibet ratio, quia ipſam iram reſpicit, nuntiando cauſam vindictæ: præcipientem verò non ſemper ſe exhibet, quia moderamen iræ præcipiendo faceret, quòd nõ ſemper accidit: idcirco ratio eſt cauſa iræ inquantum nuntiat, & eſt cauſa manſuetudinis, inquantum præcipit moderãdo, & quia nuntiare neceſſariò concurrit ad iram & ſemper; præcipere autem non: ideo in corpore articuli ex 4.Ethi. dictum (quòd humanius eſt punire quã manſuetum eſſe) ex hac radice verificatur. Verba autem literæ accipienda ſunt ſpecificatiuè: ita quòd ly inquantum iratus non totaliter audit imperium rationis, determinat conditionem, ſecundum quam ira ſubtrahibilis eſt imperio rationis: quia enim oppoſita habent fieri circa idem, ſecundum eadem conditionem, ita nata eſt obedire & non obedire, moderamen ſuſcipere & non ſuſcipere ſub imperio rationis: ac ſi dixiſſet, quòd ira inquantum ſubeſt rationi nuntianti eſt ab ea: inquantum verò ſubeſt rationi moderanti, ſedatur ab ea: ita quòd ratio ex illo actu ſedat iram, qui poteſt audiri & non audiri ab irato: ob cuius non auditionem dicitur iratus non totaliter audire imperium rationis.

¶Super Quæſtionis quadrageſimæſextæ Articulum ſextum.

IN artic.6. in corpore, aduerte, quòd ira & odium inimicitiæ comparantur, & diſcutiuntur: & non odium abominationis. Illud enim eſt quod vult malum malo, non hoc: infirmus enim qui odit ſuam ægritudinem, nulli vult malum, & iuſtus de ſe dicẽs, iniquos odio habui, nulli malum voluit, ſed iniquitatem odio habuit, & abominatus eſt.

¶In eodem 6.articulo dubium adhuc eſt, quia differentia inter iram & odium inimicitiæ, falſa videtur: quia aut eſt

pensatur: est autem obiectum iræ & odij idem subiecto: nam sicut odiens appetit malum ei, quem odit, ita iratus ei contra quem irascitur, sed non eadem ratione: sed odiens appetit malū inimici, inquātum est malum, iratus autem appetit malum eius, contra quem irascitur, non inquantum est malum, sed inquantum habet quandam rationem boni, scilicet prout æstimat illud esse iustum, inquantum est vindicatiuum: vnde etiā sup. dictum est*, quòd odium est per applicationē mali ad malū, ira autem per applicationem boni ad malum. Manifestum est autem, quòd appetere malum sub ratione iusti minus habet de ratione mali, quàm velle malū alicuius simpliciter. Velle enim malū alicuius sub ratione iusti potest esse etiam secundum virtutem iustitiæ, si præcepto rationis obtemperetur: sed ira in hoc solum deficit, quòd non obedit rationis præcepto in vlciscendo, vnde manifestum est, quòd odium est multo deterius & grauius quàm ira.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in ira & odio duo possunt considerari, scilicet ipsum quod desideratur, & intētio desiderij. Quantū igitur ad id quod desideratur, ira habet magis misericordiam, quàm odium; quia enim odium appetit malum alterius secundum se, nulla mensura mali satiatur: ea enim quæ secundum se appetuntur, sine mēsura appetuntur, vt Phil. dicit 1. Polit.* sicut auarus diuitias: vnde dicitur Eccl. 12. Inimicus si inuenerit tempus, non satiabitur sanguine. Sed ira non appetit malum nisi sub ratione iusti vindicatiui: vnde quādo malum illatum excedit mensuram iustitiæ secundum æstimationē irascentis, tunc miseretur: vnde Philoso. dicit in 2. Rhet.* quòd iratus, si fiant multa, miserebitur, odiens autem pro nullo. Quantum verò ad intensionem desiderij, ira magis excludit misericordiā, quàm odium, quia motus iræ est impetuosior propter choleræ inflāmationem. Vnde statim subditur, Impetum cōcitati spiritus ferre quis poterit?

¶Ad secundū ergo dicēdum, quòd sicut dictum est*, iratus appetit malū alicuius, inquātum habet rationē iusti vindicatiui: vindicta autem fit per illationē pœnæ. Est autem de ratione pœnæ quòd sit contraria voluntati, & quòd sit afflictiua, & quòd pro aliqua culpa inferatur: & ideo iratus hoc appetit: vt ille cui nocumentū infert, percipiat, & doleat, & quòd cognoscat propter iniuriā illatā sibi hoc prouenire. Sed odiēs de hoc nihil curat; quia appetit malum alterius, inquātum huiusmodi: non est autem verum quòd id de quo quis tristatur, sit peius: iniustitia enim & imprudentia cum sint mala, quia tamen sunt voluntaria, non contristant eos quibus insunt, vt dicit Philosophus in 2. Rhetor.*

¶Ad tertium dicendū, quòd id quod ex pluribus causis causatur, tunc est stabilius quando causæ accipiuntur vnius rationis: sed vna causa potest præualere multis aliis: odium autem prouenit ex permanentiori causa quàm ira: nā ira prouenit ex aliqua cōmotione animi propter læsionē illatam: sed odiū procedit ex aliqua dispositione hominis, secūdum quam reputat sibi contrarium & nociuum id quod odit: & ideo sicut passio citius transit quàm dispositio vel habitus: ita ira citius transit quàm odium: quamuis etiam odium sit passio ex tali dispositione proueniens, & propter hoc Philosophus dicit in 2. Rhet.* quòd odium est magis insanabile quàm ira.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum ira sit ad illos solum, ad quos est iustitia.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd ira non solum sit ad illos, ad quos est iustitia: Non enim est iustitia hominis ad res irrationales, sed tamen homo quandoque irascitur rebus irrationalibus: puta cum scriptor ex ira proiicit pennam, vel eques percutit equum: ergo ira non solùm est ad illos ad quos est iustitia.

2 ¶Præterea, Non est iustitia hominis ad seipsum, nec ad ea quæ suiipsius sunt, vt dicitur in 5. Ethic.* sed homo quandoque sibiipsi irascitur, sicut pœnitens propter peccatum: vnde dicitur in Psal. 4. Irascimini, & nolite peccare: ergo ira non solum est ad quos est iustitia.

3 ¶Præterea, Iustitia & iniustitia potest esse alicuius ad totum aliquod genus, vel ad totam aliquam communitatem, puta cum ciuitas aliquem læsit: sed ira non est ad aliquod genus, sed solùm ad aliquod singularium, vt dicit Philosophus in 2. Rheto.* ergo ira non propriè est ad quos est iustitia & iniustitia.

¶SED CONTRARIVM accipi potest à Philosopho in 2. Rhetor.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut suprà dictum est*, ira appetit malum, inquantum habet rationem iusti vindicatiui: & ideo ad eosdem est ira, ad quos est iustitia & iniustitia. Nam inferre vindictam, ad iustitiam pertinet: lædere autem aliquem, pertinet ad iniustitiam, vnde tam ex parte causæ quæ est læsio illata ab altero, quàm etiam ex parte vindictæ eius quàm appetit iratus, manifestum est, quòd ad eosdem pertinet ira ad quos iustitia & iniustitia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, ira quamuis sit cum ratione, potest tamen etiam esse in brutis animalibus quæ ratione carent inquantum naturali instinctu per imaginationem mouentur ad aliquid simile operibus rationis. Sic igitur cum in homine sit & ratio & imaginatio, dupliciter in homine potest motus iræ insurgere. Vno modo ex sola imaginatione nuntiante læsionem: & sic insurgit aliquis motus iræ etiam ad res irrationales, & inanimatas secundum similitudinem illius motus, qui est in animalibus contra quodlibet nociuum. Alio modo ex ratione nuntiante læsionem: & sic, vt Philosophus dicit in 2. Rhetor.* nullo modo potest esse ira ad res insensibiles, neque ad mortuos: tum quia non dolent, quod maximè quærunt irati in eis, quibus irascuntur, tum etiam quia non est ad eos vindicta, cum eorum non sit iniuriam facere.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Ethicor.* quædam metaphorica iustitia & iniustitia est hominis ad seipsum, inquantum scilicet ratio regit irascibilem & concupiscibilem: & secundum hoc etiam homo dicitur de seipso vindictā facere: & per consequens sibiipsi irasci: propriè autem & per se non contingit aliquem sibiipsi irasci.

¶Ad tertium dicendum, quòd Philosophus in 2. Rhetor.* assignat vnam differētiam inter odium & iram, & quòd odium potest esse ad aliquod genus, sicut habemus odio omne latronum genus: sed ira non est nisi ad aliquod singulare, cuius ratio est, quia odium causatur ex hoc quòd qualitas alicuius rei apprehenditur, vt dissonans nostræ dispositioni: & hoc potest

sermo de malo illi cui appetitur, aut simpliciter. Si primo modo, non est differentia inter iram & odium quoniam vtrobique appetitur malum illi: vindicta enim est malum punito. Si secundo modo, sequitur impossibile, scilicet quòd ad malum, vt malum possit esse prosecutio appetitus: patet enim quòd [Ar. 2. huius quæst.] odiens affectat malum, quod illi qui odio habetur, vult.

¶Ad hoc dicitur, quòd hic est sermo de malo illi, sed formaliter scilicet, sub ratione mali: & in hoc differt odium ab ira, quia ira malum respicit indutum iusti vindicatiui rationem, odium autem malum nudum secundum se: & licet sit impossibile appetitum prosequi per se malum appetendi, non tamen est impossibile appetitum per se prosequi malum contrario: nullus enim operatur aspiciens ad malum sibi, sed bene ad malum contrario: hoc autem sit in odio non primum.

¶In eodem 6. artic. in responsione ad primum [Ca.6. to.5.] dubium occurrit circa id quod de odio dicitur, quod insatiabile est, infinitum est: videtur enim hoc falsum: primò, quia contingit odio habere aliquem quo ad aliquid: puta prælationem vel potestatem super se, & velle ei solum ho malum, [Ca.6. to.5.] scilicet priuationem illius. Secundò, quia contingit odio habere aliquem solum quo ad excessum in aliqua re, puta quo ad excessiuas diuitias, & velle ei solum hoc malum, vt non sit tantum diues. [In cor. art.] Tertiò, quia contingit odio habere aliquem quo ad vitam ita quòd velit ei mortem: & tamen non velit ei alia mala, puta infirmitates, mala genera mortis, & similia. Non ergo odium est insatiabile & infinitum, sed mensuratum habet obiectum. Ad hoc potest dupliciter distingui; primò de odio abominationis & inimicitiæ: secundò de odio inimicitiæ simpliciter, vel secundum quid: & dici quòd odium insatiabile & infinitum est odium [Ca.4. ad fi.] inimicitiæ simpliciter, quo scilicet persona non secundum quid, sed simpliciter odio habetur: & quòd de huiusmodi odio loquitur Scriptura, loquitur Aristote. loquitur author: obiectiones autē sunt de odio abominationis, vel secundum quid: sed quia ratio in litera adducta militat pro omni odio: scilicet ea quæ secundum se appetuntur sine mensura appetuntur, vt patet inductiuè in auaro, in infirmo, &c. & ex primo Politicorum, ideo aliter dicendum videtur, [Cap. 4. ad fin. tom. 6.] quòd differentiæ inter

iram, & odium in hoc attenditur secundum ipsum propriū obiectum: ita quòd proprium obiectum odij non habet per se mensuram: & si habet, hoc est per accidens. Proprium autem obiectum iræ habet per se mensuram: & si in aliquo casu fortè non habet, hoc esset per accidens, proprium obiectum iræ est vindicta, quę cum respiciat offensam receptam, manifestè per se includit proportionem saltem, secundum apparentiam irati ad offensam: ac [Ca.6. & 5. vlt. to.5.] per hoc per se in mensura consistit. Proprium autem obiectum odij inimicitiæ est sola persona, odij autem abominationis res: quicquid autem odio habetur siue persona, siue res, siue excessus, secundum se refutatur, & abnegatur ab effectu: ac per hoc non secundum aliquid sic & secundum aliquid [C.1.4. to.6.] non; & rursus, ac per hoc non in ordine ad aliud, cui commensuratur: & propterea infi- [C.2.3. & 4.] nitè, insatiabiliterque refutatur, nec obstat quòd ipsum odio habitum [ar. preced.] mensuratum quoddam est, puta certus gradus potentiæ, certus præsentiæ, &c. hoc enim est per accidens: quicquid enim & quantumcunque sit illud quod odio habetur sine mensura refutatur: quamuis in se mensuratum sit: obiicitur enim odio quicquid obiicitur, vt quoddam totum, & non vt certa mensura ab aliis [ar. 4. ad 4.] discretum, propter quod non sufficiens signum distinctionis odij ab ira accipiunt Confessores, ex hoc quòd pœnitens dicit se non appetiisse nisi certum malum his, quos odisse se dicit: stat enim & frequentissime cum appetitu certi mali odium, abominationis, quod redit quandoque in idem cum odio personæ secundum quid, cum enim odio habetur persona secundum aliquam bonam conditionem, propriè loquendo, obiectum odij est conditio illa non absolutè [Ca.3. to.6.] sed in illa persona, & propterea & persona sub illa conditione, & conditio in persona odio habetur, & sic saluatur odium abominationis simpliciter, & odium inimicitiæ secundū quid [Circa fin. lib.10.] aliquo modo pro quanto, scilicet personæ oppositum malum desideratur. [Ca.4. to.6.]

potest esse vel in vniuersali, vel in particulari: sed ira causatur ex hoc quòd aliquis nos læsit per suum actum. actus autem omnes sunt singularium: & ideo ira semper est circa aliquod singulare: cum autem tota ciuitas nos læserit, tota ciuitas computatur sicut vnum singulare.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum conuenienter assignantur species iræ.

[2.2. q.158. art.5. Li.2. ortho. fidei cap. 16.] AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd Damas.* inconuenienter assignet tres species iræ, scilicet fel, maniam, & furorem. Nullius enim generis species diuersificantur secundum aliquod accidens: sed ista tria diuersificātur secundum aliquod accidens: principium enim motus iræ, fel vocatur, ira autem permanens dicitur mania, furor autē est ira obseruans tempus in vindictam. ergo non sunt diuersæ species iræ.

2 ¶Præterea, Tull. in 4. de Tuscul. quæst.* [Lib.4. sol. 51 à princip. lib.] dicit, quòd excādescentia Græcè dicitur thymosis: & est ira modo nascens, & modo desistens: thymosis autem secundū Dam.* [Lib.2. cap. 16.] est idem quòd furor. non ergo furor tempus quærit ad vindictā, sed tempore deficit.

3 ¶Præterea, Greg. 21. Moralium*, [Cap.5. cir. princip.] ponit tres gradus iræ, scilicet iram sine voce, & iram cum voce, & irā cum verbo expresso: secundum illa tria, quę Dominus ponit Matth. 5. Qui irascitur fratri suo. vbi tangitur ira sine voce. Et postea subdit, Qui dixerit fratri suo, racha. vbi tangitur ira cum voce: sed necdum pleno verbo formata. Et postea dicit, Qui autem dixerit fratri suo fatue, vbi expletur vox perfectione sermonis. ergo insufficiēter diuisit Damas. iram, nihil ponens ex parte vocis.

¶SED CONTRA est authoritas Damasceni* & Gregorij Nicæ.* [Loc. in argu. 1. citat. Ibidem & Gre. Nicæ. lib.4. c.13. licet in argu. sed contra citetur.]

¶RESPONDEO dicendum, quòd tres species iræ, quas Dam. ponit, & etiā Gre. Nicæ. sumuntur secundū ea, quæ dant iræ aliquod augmentū: quod quidem cōtingit tripliciter. Vno modo ex facultate ipsius motus, & talem irā vocat fel: quia cito accēditur. Alio modo ex parte tristitiæ causantis iram, quæ diu in memoria manet: & hæc pertinet ad maniā, quæ à manēdo dicitur. Tertio ex parte eius quod iratus appetit, scilicet vindictæ. & hæc pertinet ad furorem qui nunquam quiescit donec puniat: vnde Philos. in 4. Ethico.* [Capitul. 5. tom. 5.] quosdam irascentium vocat acutos, quia cito irascuntur: quosdam amaros, quia diu retinent iram: quosdam difficiles, quia nunquam quiescunt nisi puniant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd omnia illa per quæ ira recipit aliquam perfectionem, non omnino per accidens se habent ad iram: & ideo nihil prohibet secundum ea species iræ assignari.

¶Ad secundum dicendum, quòd excandescētia quā Tullius ponit*, magis videtur pertinere ad primā speciem iræ, quæ perficitur secundum velocitatem iræ quā ad furorem: nihil autē prohibet vt thymosis Græce, quod Latine furor dicitur, vtrūque importet, & velocitatem ad irascendum & firmitatem propositi ad puniendum.

¶Ad tertium dicendum, quod gradus illi iræ distinguuntur secūdum effectum iræ, non autem secūdum diuersam perfectionem ipsius motus iræ.

QVÆSTIO QVADRAGESIMA septima, De causa effectiua iræ & de eius remedijs, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa effectiua iræ & de remediis eius.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum semper motiuum iræ sit aliquid factum contra eum, qui irascitur. ¶Secundò, vtrum sola paruipensio vel despectio sit motiuum iræ. ¶Tertiò, de causa iræ ex parte irascentis. ¶Quartò, de causa iræ ex parte eius, contra quem aliquis irascitur.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum semper motiuum iræ sit aliquid factum contra eum qui irascitur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non semper aliquis irascatur propter aliquid contra se factum. Homo enim peccando nihil contra Deum facere potest: dicitur enim Iob 35. Si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ; quid facies cōtra illum? dicitur tamen Deus irasci cōtra homines propter peccata. secundū illud Psa. 105. Iratus est furore Dominus in populum suum. ergo non semper aliquis irascitur propter aliquid contra se factum.

2 ¶Præterea, Ira est appetitus vindictę: sed aliquis appetit vindictam facere etiam de his quæ cōtra alios fiunt, ergo nō semper motiuū iræ est aliquid cōtra nos factum.

3 ¶Præterea, Sicut Philo. dicit in 2. Rhet.* [Ca.2. to.6.] homines irascuntur præcipuè contra eos qui despiciunt ea, circa quæ ipsi maximè

¶Super Quæstionis quadragesimasextæ Articulum octauum.

OMisso 7. articulo, in quo diligenter notabis, & memoria mandabis distinctionem iræ ex imaginatione & ratione, & aduertes, quòd cum scientificus sermo de ira est, intelligitur de ira ex ratione nunciante.

¶In octauo in responsione ad primum aduerte, quòd Author non aperit intentionem suam an putauerit has iræ species esse veras species: & posset fortè dici, quòd non sunt veræ species ex parte obiecti, secundum cuius per se differētias passionum differentiæ sumūtur: quamuis ex parte subiecti specificè distinguantur: obiectum enim omnis iræ omnino idē est: sed ex dispositione varia fulta, scilicet celeritate, choleræ memoria, vel appetitu ipso diuersificatur: propter quod non video nisi accidentales differentias, licet non totaliter accidentales, vt album & nigrum ad animal.

¶Super Quæstionis 46. 47. & 48. Articulum primum.

CIrca quæst. 46. 47. & 48. simul nota diffinitionem iræ positam ab Arist. in 2. Rhet. Ira est appetitus cum tristitia ac spe punitionis apparentis propter apparentem paruipensionem eorum, quæ in ipsum, aut in ipsius aliqua non conuenientem. Ex qua diffinitione videre potes in primis iram passionem compositam ex tristitia & spe, & causis, & consequenter ex malo & bono: ac per hoc, ex parte tristitiæ, mala defectus, & vniuersaliter contristantia disponunt ad iram, & in quibus tristitia accepta per manet aut renouatur, ira quoque facile surgit. Ex parte verò spei audacia delectatioque consequitur tam in cogitando, quàm in sperata præsentia vindictæ. Ex parte autem successus speratæ vindictæ ad tristitiam delectatio tanto est maior, quanto & medicinæ cōtra positæ habet rationē. Deinde habet obiectum vtrunque scilicet rē & personam res est punitio apparens, persona est is qui paruipendit. ex parte punitionis appetitæ & speratæ vide, quòd non est ira ad excellentes personas quas non speramus posse punire, nisi pro quanto cum alieno adiutorio puta diuina speramus punire: & tunc licet esset excellens persona respectu irati absolutè non tamen respectu eius cum adiutorio: quæ enim per amicos possumus per nos aliquo modo possumus: vt dicitur 3. Ethicor. Et quòd ita non est nisi ad quos est iustitia: punitio enim ad iustitiam spectat & quod est finita & mensurata, punitio enim punibili commensuratur: & hinc multis factis placatur iratus. ex parte verò apparentiæ vide, quòd ira non est ad mortuos secundum se: nec ad insensibilia, quibus non potest apparere punitio: & quòd iratus appetat punitionē, sic vt sciat punitus quid à quo & pro quo patitur, vt in 2. Rhet. dicitur: ex persona verò habes, quòd ira non est nisi ad singulares personas: quoniam singulariū tantū est, paruipendere. Habes deinceps causam iræ apparentē paruipensionem: vnde vides ex parte irati causam iræ aliquā excellentiā, quam lædit paruipensio, & ex parte eius cui irascimur defectus quem dedecet paruipendere excellētem. denique habes iram nō ex qualibet, sed ex cōtra se vel sua apparente paruipensione cōsurgere. vindicta enim pro se vel suis aliquo modo fit: extraneas enim omnino iniurias nō curamus, & demū inconuenientem seu iniustā oportere apparere paruipensionem vides, si ira excitari debet: quæ enim iuste pati credimus, nō quærimus vindicare: vt experientia continua testatur in iudiciis. Ex quibus nulla mihi videtur clarior differentia, qua possit odium ab ira discerni, quàm quòd ira est appetitus mali, ita quòd sentiat se punitum pro tali re: in odio autem appetitus est solius mali. Et si nesciunt exprimere effectus suos, saltem in hoc discernetur si appetierunt malum pro vindicta, seu punitione, aut simpliciter, vt habeat malum: illud enim ad iram, hoc ad odium spectat. Et hæc de passionibus dicta sufficiant: nihil enim aliud pro nunc scribendum occurrit in particulari. Restant in calce totius tractatus, de actibus appetitus tam intellectiui, quàm sensitiui, aliqua dubia simpliciter & ad hominem diuum sanctum Thomam.

¶Primum est an præter decem & septem actus appetitus iam tractatos, sex proprios rationalibus, & vndecim communes, sint alij actus appetitus distincti specie in esse naturæ ab istis, an sint soli supradicti: quòd enim nō sint plures, ex hoc suadetur: quia diminutus Author fuisset omittendo illos. [Loco citato in arg.] quòd verò sint plures ex duobus probatur, primò quare præter omnes dictos est actus nolitionis seu nolle in voluntate, de quo non est tractatum.

¶Secundò, quare præter omnes dictos est in voluntate actus neuter, quo voluntas vult bonum absolute non propter se, nec propter aliud, & quod sit ponendus in voluntate hic actus neuter, probatur, inquit Scotus in primo sententia. distin. prima, quæstio. tertia, articulo primo. Voluntati potest ostendi aliquod obiectū bonum absolutè apprehensum, non sub ratione per se, nec propter aliud bonū: & voluntas potest habere circa tale obiectum aliquem actum, & non necessario inordinatum. ergo potest habere aliquem actum volēdi neutrum, id est, nec propter se nec propter aliud: de hoc autem actu non est tractatum, ergo assumptum patet cum quandoque primo offeratur bonum: & deinde discutiatur an sit bonum propter se an propter aliud.

¶Tertium dubium est, an omnes vndecim act. appetitus quos passiones dicimus, vt sunt in voluntate, sint actus voluntatis specificè distincti in esse naturę, an nulli, an aliqui sic, & aliqui non, & an coincidant cum illis sex in esse naturæ, an sint alij specificè ab illis: quòd enim distinguantur specie ex distinctione obiectorū apparet, quòd verò non distinguantur, ex eleuatione inferiorum in superiorem naturam, videtur: dispersa enim in inferioribus vniuntur in superiori quòd coincidant cum illis sex, inductiuè manifestari potest: amare enim, desiderare, sperare, audere, irasci, velle quoddam est, quòd non coincidant, apparet ex eo, quòd seorsum tractata sunt: vt enim patet in q. 48. articu. 6. & per totum immediatè hunc tractatum de passionibus examinatæ sunt non solum, vt in appetitu sensitiuo, sed etiam in intellectiuo sunt.

¶Ad primum dubium dicitur quòd præter dictos decem & septem actus nullus est alius actus: quoniam nolle non est alius à prædictis, & actus neuter non datur, vt patebit, nec alius aliquis apparet. De nolle in primis dici potest quòd nolle significat actum volendi cum negatione obiecti: sed quoniam bonum & malum sunt obiecta appetitus, quamuis malum secundariò, & bonum est quod omnes appetunt: malum verò quod omnia fugiunt: rationabile est vt in primo appetitu quotus est rationabilis sit actus cōsonus vtrique obiecto: prosecutio scilicet respectu boni & fuga respectu mali: ac per hoc sicut velle inest pro prosecutione, ita nolle pro fuga: illius enim obiectum proprium est bonum, huius autem malum: & hoc est tenendū & secundum rem, & secundum mentem Authoris: vt patet superius in q. 8. art. primo ad primum: vbi ex proposito hoc tractat tanquam in proprio loco, nec oppositum sensit in locis præinductis: sed tantummodo exposuit per velle tanquam notius significatum per nolle. Dic ergo quòd nolle significat actū positiuum refutatiuum obiecti: & quia fuga in appetitu est sicut negatio in in-

studēt; sicut qui student in Philosophia, irascuntur contra eos, qui Philosophiam despiciunt: & simile est in aliis: sed despicere Philosophiam non est nocere ipsi studenti; non ergo semper irascimur propter id quod contra nos fit.

4 ¶Præterea, Ille qui tacet contra contumeliantem, magis ipsum ad iram prouocat: vt dicit Chrysost. sed in hoc contra ipsum nihil agit, quòd tacet; ergo non semper ira alicuius prouocatur propter aliquid quod contra ipsum fit.

¶SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 2. Rhet.* quòd ira fit semper ex his, quæ ad seipsum, inimicitia autem & sine his, quæ ad ipsum: si enim putemus talem esse, odimus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictū est*, ira est appetitus nocendi alteri sub ratione iusti vindicatiui: vindicta autem locum non habet nisi vbi præcessit iniuria, nec iniuria omnis ad vindictā prouocat: sed illa sola, quæ ad eū pertinet qui appetit vindictā, sicut enim vnūquodque naturaliter appetit propriū bonum, ita etiam naturaliter repellit proprium malum: iniuria autē ab aliquo facta non pertinet ad aliquē: nisi aliquid fecerit ꝙ aliquo modo sit cōtra ipsum: vnde sequitur quòd motiuum iræ alicuius semper sit aliquid contra ipsum factum.

q. 46. ar. 6.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ ira non dicitur in Deo secundum passionem animi, sed secūdum iudiciū iustitiæ: prout vult vindictam facere de peccato: peccator enim peccādo, Deo nihil nocere effectiuè potest: tamen ex parte sua dupliciter cōtra Deū agit. Primò quidē inquantum eum in suis mandatis contēnit. Secūdò, inquantū nocumentum aliquod infert alicui, vel sibi vel alteri: ꝙ ad Deū pertinet, prout ille cui nocumentū infertur, sub Dei prouidentia & tutela continetur.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ irascimur contra illos qui aliis nocent, & vindictam appetimus inquantum illi quibus nocetur aliquo modo ad nos pertinent; vel per aliquam affinitatem, vel per amicitiā vel saltem per communionem naturæ.

¶Ad tertiū dicendū, ꝙ id in quo maximè studemus, reputamus esse bonū nostrum; & ideo cū illud despicitur, reputamus nos quoque despici, & arbitramur nos læsos.

¶Ad quartum dicendum, quòd tunc aliquis tacens ad iram prouocat iniuriātem quando videtur ex contemptu tacere; quasi paruipendat alterius iram; ipsa autem paruipensio quidam actus est.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum sola paruipensio vel despectio sit motiuum iræ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nō sola paruipensio vel despectio sit motiuum iræ. Dicit enim Dam.* ꝙ iniuriā passi vel æstimātes pati, irascimur: sed homo pōt iniuriā pati etiam absque despectu vel paruipensione: ergo nō sola paruipēsio est iræ motiuum.

Li. 2. orth. fidei c. 16.

2 ¶Præterea, Eiusdē est appetere honorem & contristari de paruipensione: sed bruta animalia nō appetūt honorē, ergo nō cōtristātur de paruipensione, & tamen in eis prouocatur ira ꝓpter hoc, ꝙ vulnerātur, vt dicit Philoso. in 3. Ethic.* ergo non sola paruipensio videtur esse motiuum iræ.

Cap. 8. cir. med. to. 6.

3 ¶Præterea, Philosoph. in 2. Rhet.* ponit multas alias causas iræ, puta obliuionem & exultationem in fortuniis, denūciationem malorum, impedimentum consequendæ propriæ voluntatis: non ergo sola paruipensio est prouocatiuum iræ.

Ca. 2. to. 6.

¶SED CONTRA est quòd Philos. dicit in 2. Rhet.* quòd ira est appetitus cū tristitia punitionis propter apparentem paruipensionem non cōuenienter factam.

Cap. 2. in prin. to. 6.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnes causæ iræ reducūtur ad paruipensionem, sunt enim tres species paruipēsionis, vt dicitur in 2. Rhet.* scilicet despect⁹, epireasmus, id est, impedimentum volūtatis implendæ, & cōtumeliatio: & ad hæc tria omnia motiua iræ reducūtur. Cuius ratio potest accipi duplex. Prima est quia ira appetit nocumentum alterius, inquantum habet rationem iusti vindicatiui: & ideo intantum quærit vindictam, inquantum videtur esse iusta: iusta autē vindicta non fit nisi de eo, quod est iniustè factū & ideo prouocatiuū ad iram semper est aliquid sub ratione iniusti: vnde dicit Philosophus in 2. Rhet.* quòd si homines putauerint eos qui læserunt, esse iustè passos, non irascuntur, nō enim fit ira ad iustum. Contingit autem tripliciter nocumētum alicui inferri, scilicet ex ignorātia, ex passione, & ex electione. Tunc enim aliquis maxime iniustū facit, quādo ex electione vel industria, vel ex certa malitia nocumentū infert, vt dicit in 5. Ethic.* & ideo maxime irascimur contra illos, quos putamus ex industria nobis nocuisse. Si enim putem⁹ aliquos vel per ignorantiā, vel ex passione nobis intulisse iniuriam: vel non irascimur cōtra eos, vel multo minus; agere enim aliquid ex ignorātia vel ex passione diminuit rationē iniuriæ: & est quodāmodo prouocatiuum misericordiæ & veniæ: illi autē qui ex industria nocumentū inferunt, ex contemptu peccare videntur: & ideo contra eos maxime irascimur: vnde Philos. dicit in 2. Rheto.* quod his qui propter iram aliquid fecerunt, aut nō irascimur, aut minus irascimur: nō enim propter paruipensionē videntur egisse. Secūda ratio est: quia paruipensio excellentiæ hominis opponitur: quæ enim homines nullo modo putant digna esse, paruipendunt, vt dicitur in 2. Rhet.* Ex omnibus autē bonis nostris aliquā excellentiā quærimus: & ideo quodcūque nocumētū nobis inferatur inquantum excellētiæ derogat, videtur ad paruipensionē pertinere.

Ca. 2. par. to post princip. tom. 6.
Ca. 3. to. 6.
Cap. 5. & 8. tom. 5.
Cap. 3. cir. med. to. 6.
Ca. 2. to. 6.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ ex quacunque alia causa aliquis iniuriam patiatur, quàm ex contemptu: illa causa minuit rationem iniuriæ: sed solus contemptus vel paruipensio rationem iræ auget, & ideo est per se causa irascendi.

¶Ad secundum dicendū, quòd licet animal brutū non appetat honorē sub ratione honoris, appetit tamē naturaliter quandam excellentiam, & irascitur cōtra ea, quæ illi excellētiæ derogant.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ omnes illæ causæ ad quādam paruipensionem reducuntur: obliuio enim paruipensionis est euidens signum. ea enim quæ magna æstimamus, magis memoriæ insigimus. Similiter ex quadam paruipensione est quod aliquis non vereatur contristare aliquem, denuntiando sibi aliqua tristia: qui etiam in fortuniis alicuius hilaritatis signa ostendit, videtur parum curare de bono vel malo eius. Similiter etiam qui impedit aliquem à sui propositi assecutione, non propter aliquam vtilitatem sibi inde prouenientem, non videtur multum curare de amicitia eius: & ideo omnia talia inquantum sunt signa contemptus, sunt prouocatiua iræ.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum excellentia irascentis sit causa iræ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ excellentia alicuius non sit causa ꝙ facilius irascatur. Dicit enim Philoso. in 2. Rheto.* quòd maximè aliqui irascuntur cum tristantur: vt infirmi & egentes, & qui non habent id quod concupiscunt

Cap. 2. cir. med. to. 6.

tellectu; vt dicitur in 6. Ethic. ideo hic actus declaratus est per nō velle: nō fuit tamē tacitus ab Authore in hoc tractatu actus istius nolitionis, sed inquantum est proprius voluntati tractatus est cum suo contrario, scilicet velle: oppositorū enim eadē est disciplina: & assignatū est ei obiectū, scilicet malum. Et dictum quid est, scilicet fuga, vt patet in loco allegato: inquantum verò rationē habet communē cū passionib⁹ tractatus est in tractatu de odio & opposito desiderij, desperatiōe ac timore: sunt enim in voluntate hæc, nolitiones: & vt dictum est, vniuersaliter passiones tractatæ sunt tā pro passionibus quàm pro actibus voluntatis similibus passionibus. De actu autē neutro, quòd non detur facilè, manifestum fit ex hoc, Cum appetitus bonū absolutè, cōcurrunt duæ conditiones in obiecto, scilicet bonitas terminans actum appetitus, & negatio ordinis ad aliud propter quod appetatur: fertur enim voluntas in bonum absolutè repræsentatum, sic quòd appetit ipsum & non appetit ipsum propter aliud. Ex hoc autem vlterius procedendo adiuncto, quod bonum propter se non ex ponitur positiuè, sed negatiuè, quia sicut nihil est à se positiuè, sed negatiuè, id est non ab alio, ita nihil est propter se positiuè, sed negatiuè, id est nō propter aliud: videbis quòd cum bonum absolutè appetitur, verus assensus voluntatis est ad bonū vt finem & propter se, & non est actus neuter. Et per hoc patet solutio rationis. Iā enim patet quòd est implicatio in adiecto dicere quòd bonū repræsentatur absolutè, & nō propter se, nec propter aliud: bonum enim absolutè est propter se negatiuè: & hoc modo intelligitur propter se vt distinguitur contra propter aliud, sicut intelligitur, quum distinguitur ens à se contra ens ab alio: sed aduerte Nouitie, quòd semper subintelligitur bonū substratum: alioquin propter se diceretur de chimera: quod enim est bonum non propter aliud, est bonū propter se. Quòd si contendat quis, quòd sumit ꝓpter se positiuè, manifestè distinguit bonum propter aliud contra nullum bonum: non datur enim bonum propter se positiuè, nisi fingatur aliquid quod sit positiuè finis suiipsius.

Cap. 4. ad fi. tom. 6.
Infrà ar. 3. & 4. cor.

¶Ad secundum dubium dico, quòd non video in re aut in Authore distinctionē specificā in esse naturæ actuum, qui passiones dicūtur in voluntate positorum: sed omnes præter tristitiam ad supra nominatos septē actus, scilicet velle, nolle, frui, intendere, eligere, consentire & vti, reduci puto: Author siquidem superius in quæstione tertia, artic. 2. ad primum, particulares conditiones distinguere passiones partis sensitiuæ, affirmans, oppositūmq; in parte intellectiua insinuans, amorem & desideriū in parte sensitiua non intellectiua distingui secūdum speciē innuit: & si de delectatione in voluntate, & aliis passionibus idem sensisset, non posuisset fruitionem solam speciei distinctam ab aliis actibus voluntatis, sed tractasset de ea in tractatu de delectatione: quū sit eius species. Ad naturam autem rerum aspiciendo, nescio iram in voluntate, nisi velle vindictam; & amorem, nisi velle bonum sibi vel alteri, &c. Tristitiā autem ideo excepit: quia contraria eiusdem generis sunt, & eadem est eorum disciplina: ac per hoc cū delectatio in voluntate distinctus sit specie actus à velle & aliis actibus, consequens est vt tristitia, quæ ei est contraria, sit etiā specie distinctus actus à nolle, & cæteris etiam, nec propterea diminutus est Author, quoniam & ponendo fruitionem speciem per se in voluntate: insinuauit tristitiam. Oppositorum enim eadē est disciplina, & tractando de delectatione & tristitia, expresse tradidit tristitiam contrariam delectationi in voluntate: vt patet superius in quæstione 35. & sic si decē & septem supradictis addantur hi duo actus, scilicet nolle & tristari, erunt in vniuerso actus decē & nouem appetitus distincti specie in esse naturæ, comprehendendo sub fruitione omnem delectationem voluntatis.

piscunt, sed omnia ista ad defectum pertinere videntur, ergo magis facit pronum ad iram defectus quàm excellentia.

2 ¶Præterea, Philos. dicit ibidem*, ꝙ tunc aliqui maxime irascuntur, quando in eis despicitur id, de quo potest esse suspicio, quòd vel non insit eis, vel quòd sit in eis debiliter: sed cum putant se multum excellere in illis, in quibus despiciuntur, non curant: sed prædicta suspicio ex defectu prouenit: ergo defectus est magis causa, quòd aliquis irascitur, quàm excellentia.

Ca. 2. to. 6.

3 ¶Præterea, Ea quæ ad excellentiam pertinent maximè faciunt homines iucundos & bonæ spei esse: sed Philosoph. dicit in 2. Rhetor.* ꝙ in ludo, in risu, in festo, in prosperitate, in consummatione operum, in delectatione non turpi, & in spe optima homines non irascuntur: ergo excellentia non est causa iræ.

Cap. 3. cir. med. to. 6.

¶SED CONTRA est quòd Philosophus in eodem libro* dicit quòd homines propter excellentiam indignantur.

Cap. 9. to. 6.

¶RESPONDEO dicendum, quòd causa iræ in eo, qui irascitur dupliciter accipi potest. Vno modo secundum habitudinē ad motiuū iræ, & sic excellentia est causa, vt aliquis de facili irascatur, est enim motiuum iræ iniusta paruipensio, vt dictum est*: constat autem, quòd quanto aliquis est excellentior, iniustius paruipenditur in hoc, in quo excellit: & ideo illi, qui sunt in aliqua excellentia, maximè irascuntur, si paruipendantur, puta si diues paruipenditur in pecunia, & rhetor in loquendo, & sic de aliis. Vno modo potest considerari causa iræ in eo, qui irascitur ex parte dispositionis, quæ in eo relinquitur ex tali motiuo: manifestum est autem, quòd nihil mouet ad iram nisi nocumentum, quod contristat: ea autem, quæ ad defectum pertinent, maximè sunt contristantia: quia homines defectibus subiacentes facilius læduntur. Et ista est causa, quare homines, qui sunt infirmi, vel in aliis defectibus, facilius irascuntur, quia facilius contristantur. Et per hoc patet responsio ad primum.

Art. præ.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd ille qui despicitur in eo, in quo manifestè multum excellit, non reputat se aliquam iacturam pati, & ideo non contristatur, & ex hac parte minus irascitur: sed ex alia parte, inquantum indignus despicitur habet maiorem rationem irascendi: nisi fortè reputet se non inuideri, vel subsannari propter despectum, sed propter ignorantiam, vel propter aliud huiusmodi.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ omnia illa impediūt iram, inquantum impediūt tristitiam, sed ex alia parte nata sunt prouocare iram, secundū quod faciunt hominem inconuenientius despici.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum defectus alicuius sit causa, vt contra eum facilius irascamur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd defectus alicuius non sit causa, vt contra ipsum facilius irascamur. Dicit enim Philosophus in 2. Rheto.* quòd his, qui confitentur & pœnitent & humiliantur, non irascimur: sed magis ad eos mitescimus: vnde & canes non mordent eos, qui residunt, sed hoc pertinet ad paruitatem & defectum: ergo paruitas alicuius est causa, vt minus irascamur.

Ca. 3. parū à princi. tom. 6.

2 ¶Præterea, Nullus est maior defectus, quàm mortis: sed ad mortuos desinit ira: ergo defectus alicuius non est causa prouocatiua iræ contra ipsum.

3 ¶Præterea, Nullus æstimat aliquem paruum, ex hoc, quod est sibi amicus: sed ad amicos, si nos offenderint, vel si non iuuerint magis offendimur. vnde dicitur in Psal. 54. Si inimicus meus maledixisset mihi, sustinuissem vtique. ergo defectus alicuius non est causa, vt contra ipsum facilius irascamur.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in secundo Rhetor.* quod diues irascitur contra pauperem, si eum despiciat, & principans contra subditum.

Ca. 2. to. 6.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut iam supra dictum est*, indigna despectio est maxime prouocatiua iræ: defectus igitur vel paruitas eius, cōtra quem irascimur, facit ad augmentum iræ inquantum auget indignam despectionem: sicut enim quanto aliquis est maior, tanto indignius despicitur: ita quanto aliquis est maior, tanto indignius despicit. & ideo nobiles irascuntur si despiciantur à rusticis, vel sapientes ab insipientibus, vel domini à seruis. Si verò paruitas vel defectus diminuat despectionem indignā, talis paruitas non auget sed diminuit iram, & hoc modo illi qui pœnitent de iniuriis factis & confitentur se malè fecisse, & humiliantur, & veniā petunt, mitigāt iram, secundū illud Prouer. 15. Responsio mollis frangit irā, inquantum scilicet tales vidētur nō despicere, sed magis magnipēdere eos, quibus se humiliant. Et per hoc patet responsio ad primum.

Articul. 2. & 3.

¶Ad secundum dicendum, quòd duplex est causa quare ad mortuos cessat ira. Vna quia non possunt dolere & sentire, quod maxime quærunt irati in his, quibus irascuntur. Alio modo, quia iam videntur ad vltimum malorum peruenisse. vnde etiam ad quoscunque grauiter læsos cessat ira, inquantum eorum malum excedit mensuram iustæ retributionis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam despectio, quæ est ab amicis, videtur esse magis indigna: & ideo ex simili causa magis irascimur contra eos, si despiciant vel nocendo, vel non iuuando: sicut & contra minores.

QVAESTIO QVADRAGESIMA-octaua, De effectibus iræ, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus iræ. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum ira causet delectationem. ¶Secundò, vtrum maximè causet feruorem in corde. ¶Tertiò, vtrū maximè impediat rationis vsum. ¶Quartò, vtrū causet taciturnitatem.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum ira causet delectationem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ira non causet delectationem. Tristitia enim delectationem excludit: sed ira est semper cum tristitia: quia, vt dicitur in 7. Ethic.* Omnis qui facit aliquid propter iram, facit tristatus. ergo ira non causat delectationem.

Cap. 6. parū à med.

2 ¶Præterea, Philos. dicit in 3. Ethic.* quòd punitio quietat impetum iræ, delectationem pro tristitia faciens: ex quo potest accipi, quòd delectatio irato prouenit ex punitione, punitio autem excludit iram. ergo adueniente delectatione, ira tollitur: non est ergo effectus delectationi coniunctus.

Cap. 5. in med. to. 5.

3 ¶Præterea, Nullus effectus impedit causam suam, cum sit suæ causæ conformis: sed delectationes impediunt iram, vt dicitur in secundo Rhet.* ergo delectatio non est effectus iræ.

Ca. 3. to. 6.

¶SED CONTRA est quod Philosoph. in eodem libro* inducit prouerbium, Quòd ira multo dulcior mele distillante in pectoribus virorum crescit.

Cap. 2. parū à prin. tom. 6.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd, sicut Philosophus dicit in 7. Ethic.* delectationes maximè sensibiles & corporales sunt medicinæ quædā contra tristitiam: & ideo quanto per delectationem contra maiorem tristitiam vel anxietatem remedium præstatur, tanto delectatio magis percipitur: sicut patet, quòd quando aliquis sitit, delectabilior fit ei potus. Manifestum est autē ex prædictis*, quòd motus iræ insurgit ex aliqua illata iniuria contristante: cui quidem tristitiæ remediū adhibetur per vindictam. & ideo ad præsentiā vindictæ delectatio sequitur, & tanto maior, quanto maior fuit tristitia. Si igitur vindicta fuerit præsens, realiter fit perfecta delectatio, quæ totaliter excludit tristitiam. & per hoc quietat motū iræ, sed antequā vindicta sit præsens realiter, fit irascenti præsens dupliciter. Vno modo per spem: quia null⁹ irascitur nisi sperās vindictā, vt supra* dictum est. Alio modo secundum continuam cogitationem: vnicuique enim concupiscenti est delectabile immorari in cogitatione eorum, quæ concupiscit. propter quod etiam imaginationes somniorum sunt delectabiles: & ideo cum iratus multum in animo suo cogitet de vindicta, ex hoc delectatur: tamen delectatio non est perfecta, quæ tollat tristitiam, & per consequens iram.

Ca. 11. tomo 5.
q. 47. art. 2.
q. 46. art. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non de eodem iratus tristatur & gaudet, sed tristatur de illata iniuria, delectatur autē de vindicta cogitata & sperata. vnde tristitia se habet ad irā sicut principiū, sed delectatio sicut effectus vel terminus.

¶Ad secundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de delectatione, quæ causatur ex reali præsentia vindictæ: quæ totaliter tollit iram.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectationes præcedentes, impediunt, ne sequatur tristitia, & per consequens impediunt iram; sed delectatio de vindicta consequitur ipsam.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum ira maxime causet feruorem in corde.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd feruor non sit maximè effectus iræ. Feruor enim, sicut suprà dictum est*, principium est & causa omnium passionum: cum ergo causa sit potior effectu, videtur quòd ira non faciat maximè feruorem.

Verit. q. 26. art. 3. ita si. q. 28. ar. 4.

2 ¶Præterea, Illa, quæ de se excitant feruorem, per temporis assiduitatem magis augentur, sicut amor diuturnitate conualescit: sed ira per tractum temporis debilitatur. Dicit enim Philoso. in tertio Rhetoric* quòd tempus quietat iram, ergo ira non propriè causat feruorem.

Cap. 3. post me. tom. 6.

3 ¶Præterea, Feruor additus feruori, augmentat feruorem: sed maior

maior ira superueniens facit iram, mitescere; vt Philoso. dicit in secundo Rhet.* ergo ira non causat feruorem. *[Ca. 3. à me. tom. 6.]*

¶SED CONTRA est ꝙ Dam.* dicit quòd ira est feruor eius, qui circa cor est, sanguinis ex euaporatione fellis fiēs. *[Dam. lib. 2. fidei orthe. ca. 16.]*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictū est*, corporalis transmutatio, quæ est in passionibus animæ, proportionatur motui appetitus: manifestum est autem, ꝙ quilibet appetitus etiam naturalis fortius tendit in id, quod est sibi contrarium, si fuerit præsens: vnde videmus, quòd aqua calefacta magis congelatur, quasi frigido vehementius in calidum agente: motus autem appetitiuus iræ causatur ex aliqua iniuria illata, sicut ex quodam contrario iniacente: & ideo appetitus potissimè tendit ad repellendum iniuriam per appetitū vindictæ: & ex hoc sequitur magna vehementia & impetuositas in motu iræ. Et quia motus iræ non est per modū retractationis, 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: & exinde est, quòd propter magnam perturbationem cordis quæ est in ira, maximè apparent in iratis indicia quædam in exterioribus membris. vnde Greg. dicit in 5. Moralium*, Iræ suæ stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi, & nequaquam recognoscuntur noti: ore quidem clamorem format, sed sensus quid loquatur ignorat. *[In princ. q. 44. cir. 1.] [Ca. 31. circa med.]*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor ipse non ita sentitur, nisi cum eum prodit indigentia: vt Aug. dicit in 10. De Trin.* Et ideo quando homo patitur detrimentum amatæ excellentiæ propter iniuriam illatam, magis sentitur amor: & ideo feruentius cor mutatur ad remouendum impedimentum rei amatæ: vt sic feruor ipse amoris per iram crescat, & magis sentiatur, & tamen feruor qui consequitur calorē, alia ratione pertinet ad amorem & ad iram. Nam feruor amoris est cum quadam dulcedine & lenitate: est enim in bonum amatum: & ideo assimilatur calori aeris & sanguinis: propter ꝙ sanguinei sunt magis amatiui: & dicitur ꝙ cogit amare iecur in quo fit quædam generatio sanguinis. Feruor autem iræ est cū amaritudine ad consumendum, quia tendit ad punitionem contrarij: vnde assimilatur calori ignis & choleræ: & propter hoc Dam. dicit*, quòd procedit ex euaporatione fellis, & fellea nominatur. *[Circa finem.] [Li. 2. ortho. fidei ca. 16.]*

¶Ad secundum dicendū, quòd omne illud cuius causa per tempus diminuitur, necesse est quòd tēpore debilitetur. Manifestum est autem quòd memoria tempore diminuitur: quæ enim antiqua sunt, à memoria de facili excidunt: ira autē causatur ex memoria iniuriæ illatæ, & ideo causa iræ per tempus diminuitur paulatim quousque totaliter tollatur. Maior etiā videtur iniuria quando primò sentitur & paulatim diminuitur eius æstimatio, secundū quod magis receditur à præsenti sensu iniuriæ. Et similiter etiā est de amore, si amoris causa remaneat in sola memoria: vnde Philos. dicit in 8. Ethic.* ꝙ si diuturna fiat amici absentia, videtur amicitiæ obliuionē facere: sed in præsentia amici semper per tēpus multiplicatur causa amicitiæ, & ideo amicitia crescit. Et similiter esset de ira si continuè multiplicaretur causa ipsius. Tamen hoc ipsum, ꝙ ira citò cōsumitur, attestatur vehementi furori ipsius: sicut em̄ ignis magnus citò extinguitur consumpta materia: ita etiā ira propter suā vehementiā citò deficit. *[Cap. 5. non procul à princip.]*

¶Ad tertium dicendum, quòd omnis virtus diuisa in plures partes diminuitur: & ideo quando aliquis iratus alicui irascitur, postmodum alteri ex hoc ipso diminuitur ira ad primum, & præcipuè si ad secundum fuerit maior ira: nam iniuria quæ excitauit iram, ad primum videbitur comparatione secundæ iniuriæ, quæ æstimatur maior, esse parua vel nulla.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum ira maximè impediat rationis vsum.

[Infrà art. 4. cor. Et 2. 2. q. 4. art. 3. ad 3. & q. 157. arti. 4. co. & mal. q. 12. artic. 1.]

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ira non impediat rationem. Illud enim quod est cum ratione, non videtur esse rationis impedimentum: sed ira est cum ratione, vt dicitur in 7. Ethicor.* ergo ira non impedit rationem. *[lib. 7. Ethi. c. 6. cir. me. princip.]*

2 ¶Præterea, Quanto magis impeditur ratio, tanto diminuitur manifestatio: sed Philos. dicit in 7. Ethic.* quòd iracūdus nō est insidiator, sed manifestus: ergo ira non videtur impedire vsum rationis, sicut cōcupiscentia, quæ est insidiosa, vt ibidē dicitur. *[Li. 7. Ethi. c. 6. cir. me. loco nunc dicto.]*

3 ¶Præterea, Iudiciū rationis euidentius fit ex adiūctione contrarij: quia cōtraria iuxta se posita magis elucescunt: sed ex hoc etiam crescit ira: dicit enim Philoso. in 2. Rhetor.* quòd magis homines irascuntur si cōtraria præexistunt: sicut honorati si dehonorentur: & sic de aliis, ergo ex eodē ira crescit & in iudicium rationis adiuuatur: nō ergo ira impedit iudicium rationis. *[Cap. 2.]*

¶SED CONTRA est quod Gregorius dicit in 5. Moralium*, quòd ira intelligentiæ lucem subtrahit, cum mentem permouendo confundit. *[Lib. 5. moral. c. 31. circa princip.]*

¶RESPONDEO dicendum, quòd mens vel ratio quamuis non vtatur organo corporali in suo proprio actu, tamen quia indiget ad sui actum quibusdam viribus sensitiuis, quorum actus impediuntur corpore perturbato, necesse est ꝙ perturbationes corporales etiam iudicium rationis impediant, sicut patet in ebrietate & somno. Dictum est autem*, quòd ira maximè facit perturbationē corporalem circa cor: ita vt etiam vsque ad exteriora membra deriuetur: vnde ira inter cæteras passiones manifestius impedit iudicium rationis: secundum illud Psal. 30. Conturbatus est in ira oculus meus. *[Art. præc.]*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd à ratione est principium iræ quantum ad motum appetitiuum, qui est formalis in ira: sed perfectum iudicium rationis passio iræ præoccupat, quasi non perfectè rationem audiens propter commotionem caloris velociter impellentis, quæ est materialis in ira, & quantum ad hoc impedit iudicium rationis.

¶Ad secundum dicendum, quòd iracundus dicitur esse manifestus, non quia manifestū sit sibi quid facere debeat: sed quia manifestè operatur, non quærens aliquā occultationē: ꝙ partim contingit propter impedimentū rationis, quæ nō potest discernere quid sit occultandū, & quid manifestandū nec etiā excogitare occultandi vias: partim verò est ex ampliatione cordis quæ pertinet ad magnanimitatē quam facit ira: vnde & de magnanimo Philos. dicit in 4. Ethic.* quòd est manifestus oditor & amator, & manifestè dicit & operatur: cōcupiscentia autem dicitur esse latens & insidiosa, quia vt plurimū delectabilia, quæ concupiscuntur, habent turpitudinē quandam & mollitiem, in quibus homo vult latere: in his autē quæ sunt vtilitatis & excellentiæ, cuiusmodi sunt vindictæ, quærit homo manifestus esse. *[Ca. 3. à me.]*

¶Ad tertium dicendum, ꝙ sicut dictum est*, motus iræ à ratione incipit: & ideo secundum idē oppositio contrarij ad contrarium adiuuat iudicium rationis, & auget iram: cum enim aliquis habet honorem vel diuitias, & postea incurrit alicuius detrimentum, illud detrimentum apparet maius: tum propter vicinitatem contrarij, tum quia erat inopinatum: & ideo causat maiorem tristitiam: sicut etiam magna bona ex inopinato venientia causant maiorem delectationem & secundum augmentum tristitiæ præcedentis consequenter augetur & ira. *[q. 46. art. 4.]*

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum ira maxime causet taciturnitatem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ira non causet taciturnitatem. Taciturnitas enim locutioni opponitur: sed per crementū iræ vsque ad locutionem peruenitur: vt patet per gradus iræ quos Dominus assignat Matth. 5. dicens, Qui irascitur fratri suo, & qui dixerit fratri suo: racha, & qui dixerit fratri suo, fatue. ergo ira non causat taciturnitatem.

2 ¶Præterea, Ex hoc ꝙ custodia rationis deficit, cōtingit quòd homo prorumpat ad verba inordinata: vnde dicitur Prouer. 25. Sicut vrbs patens, & absque murorum ambitu, ita vir, qui non potest cohibere in loquendo spiritum suum, sed ira maximè impedit iudicium rationis, vt dictum est*: ergo facit maximè profluere in verba inordinata: nō ergo causat taciturnitatem. *[Artic. 3.]*

3 ¶Præterea, Matth. 12. dicitur, Ex abundantia cordis os loquitur: sed per iram cor maximè perturbatur, vt dictum est. ergo maximè causat locutionem; non ergo causat taciturnitatem.

¶SED CONTRA est quod Gregorius dicit in 5. Moralium*, quòd ira per silentium clausa intra mentem, vehementius æstuat. *[Cap. 31.]*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ira sicut iam dictum est*, & cum ratione est, & impedit rationem: & ex vtraque parte potest taciturnitatem causare. Ex parte quidē rationis, quando iudicium rationis in tantum viget, quòd etsi non cohibeat affectum ab inordinato appetitu vindictæ, cohibet tamen linguam ab inordinata locutione: vnde Greg. in 5. Moraliū* dicit, Aliquando ira perturbato animo quasi ex iudicio silentium indicit. Ex parte verò impedimenti rationis, quia, sicut dictum est*, perturbatio irę vsque ad exteriora membra perducitur: & maxime ad illa membra, in quibus expressius relucet vestigium cordis, sicut in oculis & in facie & in lingua: vnde sicut dictum est*: lingua per se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi. Potest ergo esse tanta perturbatio iræ, quòd omnino impediatur lingua ab vsu loquendi; & tunc sequitur taciturnitas. *[Art. præc.] [Cap. 31.] [Arti. 1.] [Artic. 2.]*

¶AD PRIMVM ergo dicendū, ꝙ augmētū iræ quandoque est vsque ad impediendum rationē à cohibitione linguæ, quandoque autem vltra procedit vsque ad impediendum motum linguæ & aliorum membrorum exteriorum: Et per hoc etiam patet solutio ad secundum.

¶Ad

¶Ad tertium dicendum, quòd perturbatio cordis quandoque potest superabundare vsq; ad hoc, ꝙ per inordinatū motū cordis impediatur motus exteriorū membrorum: & tunc causatur taciturnitas & immobilitas exteriorum membrorum: & quandoque etiā mors. Si autem non fuerit tanta perturbatio: tunc ex superabundantia perturbationis cordis, sequitur oris locutio.

QVAESTIO QVADRAGESIMA-nona de Habitibus, in generali quo ad eorum substantiam, in quatuor articulos diuisa.

POST actus & passiones considerandum est de principiis humanorum actuum.

¶Et primò de principiis intrinsecis. Secundò, de principiis extrinsecis. Principium autem intrinsecum est potentia & habitus. sed quia de potentiis in prima parte* dictum est, nunc restat de habitibus considerandum. *[Quæst. 77.]*

¶Et primò quidem in generali. Secundò verò de virtutibus & vitiis: & huiusmodi aliis habitibus, qui sunt humanorū actuum principia.

¶Circa ipsos aūt habitus in generali quatuor cōsideranda sunt. ¶Primò quidem de ipsa substantia habituum. ¶Secundò, de subiecto eorum. ¶Tertiò, de causa generationis augmenti & corruptionis ipsorum. ¶Quartò, de distinctione ipsorum.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum habitus sit qualitas. ¶Secundò, vtrum sit determinata species qualitatis. ¶Tertiò, vtrum habitus importet ordinem ad actum. ¶Quartò, de necessitate habitus.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum habitus sit qualitas.

[83. dis. 3. q. 5. ad 5. Et 1. dis. 24. ad 1. q. 1. cor. Et veri. q. 20. ar. 2. cor. lib. 83. q. 73.]

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd habitus nō sit qualitas. Dicit enim Aug. in lib. 83. quæstionum*, quòd hoc nomen habitus dictum est ab hoc verbo habere: sed habere non solum pertinet ad qualitatem, sed ad alia genera: dicimur enim habere quantitatem, & pecuniam & alia huiusmodi: ergo habitus non est qualitas.

2 ¶Prætèrea, Habitus ponitur vnum prædicamentum, vt patet in libro prædicamentorum*. sed vnum prædicamentum non continetur sub alio: ergo habitus non est qualitas. *[In prædi. qualitat.]*

3 ¶Præterea, Omnis habitus est dispositio, vt dicitur in prædicamentis: sed dispositio est ordo habentis partes, vt dicitur in 5. Metaph.* hoc autem pertinet ad prædicamentum Situs. ergo habitus non est qualitas. *[Tex. 24. tomo 3.]*

¶SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in prædicamentis*, quòd habitus est qualitas de difficili mobilis. *[In prædicamē. qualitatis.]*

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ hoc nomen habitus ab habendo est sumptū: à quo quidem nomen habitus dupliciter deriuatur. Vno quidem modo secundum quod homo, vel quæcunque alia res dicuntur aliquid habere: alio modo secundum ꝙ aliqua res aliquo modo habet se in seipsa, vel ad aliquid aliud.

¶Circa primum cōsiderandum est quòd habere, secūdum quod dicitur respectu cuiuscunque, quod habetur, commune est ad diuersa genera: vnde Philoso. inter postprædicamenta, Habere ponit quæ scilicet diuersa rerū genera cōsequuntur: sicut sunt Opposita, & Prius & Posterius, & alia huiusmodi. Sed inter ea, quæ habētur, talis videtur esse distinctio: ꝙ quædā sunt, in quibus nihil est mediū inter habens, & id quod habetur, sicut inter subiectū & qualitatē, vel quantitatem nihil est mediū: quædam etiam sunt in quibus non est aliquod mediū inter vtrunque, sed sola relatio, sicut dicitur aliquis habere sociū vel amicum: quædam verò sunt inter quę est aliquod medium, non quidem actio vel passio, sed aliquid per modum actionis vel passionis: prout scilicet vnum est ornans vel regens, & aliud ornatū aut rectum. vnde Philosophus dicit in 5. Met.* ꝙ habitus dicitur tanquam actio quædam habentis & habiti, sicut est in illis, quæ circa nos habemus & ideo in his cōstituitur vnum speciale genus rerum, quod dicitur prædicamentum habitus, de quo dicit Philoso. in 5. Metaphy.* ꝙ inter habentem indumentum, & indumentum quod habetur, est habitus medius. Si autē sumatur habere, prout res aliqua dicitur quodammodo se habere in seipsa vel ad aliquid aliud, cum iste modus se habendi sit secundum aliquam qualitatem. hoc modo habitus quædam qualitas est: de qua Philosophus in 5. Meta.* dicit quòd habitus dicitur dispositio secundum quam benè vel malè disponitur dispositum, & aut secundum se, aut ad aliud: vt sanitas habitus quidā est. & sic loquimur nūc de habitu: vnde dicendū est quòd habitus est qualitas. *[Text. 25. tom. 3.] [Loco nunc dicto.] [Tex. 25. tomo 3.]*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ obiectio illa procedit de habere communiter sumpto: sic enim est commune ad multa genera, vt dictum est*. *[In cor. ar.]*

¶Ad secundum dicendū, quòd ratio illa procedit de habitu, secundū quòd intelligitur aliquid medium inter habens, & id ꝙ habetur: sic enim est quoddam prędicamentum, vt dictum est*.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ dispositio quidem semper importat ordinē alicuius habentis partes: sed hoc contingit tripliciter vt statim ibidem Philosoph. subdit*, scilicet aut secundum locum, aut secundū potentiam, aut secundum speciem: in quo vt Simplicius dicit in cōmento Prædicamētorū*, cōprehendit omnes dispositiones corporales quidē in eo, quòd dicit secundum locum: & hoc pertinet ad prædicamentum situs, qui est ordo partiū in loco. quòd autem dicit secundum potentiā, includit illas dispositiones, quæ sunt in præparatione & idoneitate nondū perfectæ, sicut scientia & virtus inchoata: quod autem dicit secundum speciem, includit perfectas dispositiones, quæ dicūtur habitus sicut scientia & virtus completæ. *[Tex. 24. to. 3.] [In prædic. qualitat.]*

ARTICVLVS II.

¶Vtrum habitus sit determinata species qualitatis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, ꝙ habitus non sit determinata species qualitatis quia vt dictum est*, habitus secundum quod est qualitas, dicitur dispositio secundum quam benè vel malè disponitur depositum: sed hoc contingit secundum quamlibet qualitatem: nam & secundū figuram cōtingit aliquid benè vel malè esse dispositum: & similiter secūdum calorem & frigus, & secundum omnia huiusmodi. ergo habitus non est determinata species qualitatis. *[Art. præc.]*

2 ¶Prętèrea, Philo. in Prędicamētis*, caliditatē & frigiditatē dicit esse dispositiones vel habitus, sicut ægritudinē & sanitatem: sed calor & frig⁹ sunt in tertia specie qualitatis: ergo habitus vel dispositio non distinguūtur ab aliis speciebus qualitatis. *[In prædic. quali. to. 1.]*

¶Præterea, Difficilè mobile non est differentia ptinens ad genus qualitatis: sed magis pertinet ad motū vel passionē: nullum autem genus determinatur ad speciē per differentiam alterius generis: sed oportet differētias per se aduenire generi, vt Phil. dicit in 7. Metaphy.* Ergo cū habitus dicatur esse qualitas difficilè mobilis, videt ꝙ non sit determinata species qualitatis. *[Tex. 2. & 43. tom. 3.]*

¶SED CONTRA est quod Philosoph. dicit in Prædicamentis*, quòd vna species qualitatis est habitus & dispositio. *[In prædic. quali. to. 1.]*

¶RESPONDEO dicendum, quòd Philos. in prædicamentis ponit inter quatuor species qualitatis primā dispositionem & habitū, quarū quidem specierum differentias sic assignat Simplicius in cōmento Prædicamentorum* dicens ꝙ qualitatum quædā sunt naturales, quæ secundum naturam insunt & semper, quædam autē sunt aduētitiæ, quæ ab extrinseco efficiūtur & possunt amitti: & hæ quidē quę sunt aduentitiæ sunt habitus & dispositiones s̄m facilè & difficilè amissibile differentes. naturaliū aūt qualitatū quædā sunt secūdū id ꝙ aliquid est in potētia: & sic est secunda species qualitatis: quædā verò secundū ꝙ aliquid est in actu, & hoc vel in profundū, vel secūdū superficiē: si in ꝓfundū quidem, sic est tertia species qualitatis: s̄m verò superficiē est quarta spēs qualitatis, sicut figura & forma, ꝗ est figura aīati. Sed ista distinctio specierū qualitatis inconueniēs videtur: sunt em̄ multæ figuræ & qualitates passibiles non naturales, sed aduētitiæ, & multę dispositiones nō aduētitiæ, sed naturales: sicut sanitas, & pul- *[In prædic. qualitatis.]*

¶Super Quæstionis quadragesimanonæ Articulum primum.

IN corpore arti. 1. quæstionis. 49. discutienda esset natura habit⁹ prædicamenti & postprædicamenti: quod quia alterius negotij est, ideo vel ad particularē quæstionem, vel ad secundum Metaph. spectabit: proposito enim præsenti sat est habitum discutere de quo est sermo: cuius diffinitio ex quinto Meta. assertur in litera, scilicet quòd est dispositio qua benè vel malè disponitur dispositum secundum se vel ad alterum: quam diffinitionem mādabis memoriæ, & figes in ea aciem intelligētiæ, quoniam ex ea videbis tot habit⁹ cōditiones, quot natura illius illucescet vt patebit.

¶In responsione ad tertium in eodem incipe ex iam dicta diffinitione colligere: ex eo nanque quòd habitus est dispositio, & dispositio est ordo habētis partes &c. consequēs est, quòd habitus sit ordo habentis partes. quum autem audis ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed eius radicem: est enim qualitas habēs talem ordinē, dispositionis quippe nomē à positione ordinata partiū deriuatū videtur: & propterea à partibus quantitatiuis quibus primo conuenit positio, nō solum ad partes spirituales, sed ad habentē partes trāsumptum est: vnde non videtur, quòd est ordo partium, sed habentis partes, & quamuis non sit opus omnes dispositionis modos saluare in habitu, sicut nec omnes animalis species in homine: vt adductus tamen in litera Simplicius dicit, omnes saluantur in habitu pro quanto omnis habitus vel est habentis partes corporales: sicut pulchritudo, sanitas, macies, & huiusmodi, vel partes, id est partialia requisita, aut impotentia, vt contingit in habentibus scientiam vel virtutem imperfectam, aut in actu, vt contingit in habentibus perfectè: illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam: isti verò iam possident.

¶Super Quæstionis quadragesimanonæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdē quæstionis aduerte, quòd illa verba in corpore, Modus autem siue determinatio subiecti, secundum esse accidentale potest accipi vel in ordine ad naturam, &c. si sumatur vniuersaliter absolutè, insolubilis apparet quæstio, quomodo sit sufficiens hæc distinctio quum quātitas ipsa

deter

determinet ſubiectũ ſecundũ eſſe accidentale: nec minus habet rationem modificantis & determinantis quàm ſecũda ſpecies qualitatis: ſi verò non ſumantur vniuerſaliter quidem, ſed limitatè, ſub antedictis verbis ſcilicet quòd qualitas importat quendam modum ſubſtantiæ & quandam determinationem ſecundum aliquam menſuram ceſſant obiecta: quoniam ſermo non eſt niſi de quadam determinatione accidẽtali: quæ commune nomen accidentalis differentiæ, qualitatem ſcilicet ſibi vſurpauit.

Lib. 4. c. 3, in medio tom. 3. *Tex. 19. to. 3.*

¶In reſponſione ad primum in eodem articulo habes quantum operetur ly bene vel male in diffinitione habitus poſitum.

¶Super Quæstionis quadrageſimænonæ articulum tertium.

IN artic. 3. eiuſdẽ quæſtionis 49. in corpore & in reſponſione ad primum, dubium occurrit ex Scoto in primo diſt. 17. q. 2. vbi nititur ſuſtinere quòd habitus nullam habeat rationem principij actiui ea ratione, quia non eſt neceſſe tribuere hoc habitui, nec eſt rationabile auferre à potentia completam cauſalitatẽ actiuam reſpectu actus, vt adiuuetur habitus ad agendum, quoniam omnia quæ attribuuntur habitui, ſaluantur ſine hac cauſalitate, ſed hoc quamuis Scotus nõ niſi probabiliter ſuſtineat: ideo attuli vt oſtendatur, quòd nec probabiliter ſuſtineri poteſt.

Tex. 17. & 18. tom. 2.

¶Et quoniam Durandus in 3. ſen. diſt. 23. q. 1. ſimpliciter tenet, quòd habitus non facit aliquid ad ſubſtantiam, aut modum actus: ideo rationes primò afferendæ ſunt, deinde veritas declaranda: & demum ſatisfiet obiectis. Probare autem nititur ipſe quatuor: primò quòd habitus non eſt per ſe principium modi actus, qui eſt intentio. Secundò, quòd non eſt per ſe principiũ modi actus, qui eſt determinatio actus in eſſe naturæ. Tertiò, ꝙ nõ eſt per ſe principium modi actus, qui eſt determinatio ad bonũ & malum moraliter. Quartò, quòd non eſt per ſe principium modi actus, qui eſt facilitas. Et primum quidẽ, quòd ſcilicet habitus non concurrat vt comprincipiũ actus ad hoc vt actus inteſior ſeu perfectior fiat: probat ex hoc, quia altero duorum modorum hoc eſſet, ſcilicet aut quia potentia per habitum eſſet intenſior, & ſic actum intenſiorem produceret: aut quia potentia & habitus concurrerẽt vt duo immediata agentia partialia. Primum non poteſt

Tex. 23. tomo 2. *Tex. 25. tomo 3.* *Ca. 5. to. 5.* *Ar. 1. ad 3. argumen.*

chritudo, & huiuſmodi: & propter hoc nõ conuenit ordini ſpecierũ: ſemper enim ꝙ naturalius eſt prius eſt. Et ideo aliter accipienda eſt diſtinctio diſpoſitionũ & habituũ ab aliis qualitatib⁹, ꝓpriè enĩ qualitas importat quendã modũ ſubſtãtiæ: modus autem eſt, vt dicit Au. ſuper Gen. ad lit.* quẽ menſura præfigit: vnde importat quãdam determinationẽ ſecundũ aliquã menſurã: & ideo ſicut id, ſecundũ ꝙ determinatur potentia materiæ, ſecũdũ eſſe ſubſtãtiale dicit̃ qualitas, quæ eſt differẽtia ſubſtãtiæ, ita id, ſecundũ quod determinatur potẽtia ſubiecti ſecundũ eſſe accidentale, dicitur qualitas accidẽtalis: quæ eſt etiam quædam differentia: vt patet per Philo. 5. Meta.* Mod⁹ autẽ ſiue determinatio ſubiecti ſecũdũ eſſe accidẽtale, põt accipi vel in ordine ad ipſam naturã ſubiecti, vel ſecundũ actionẽ & paſsionẽ, quæ cõſequũtur principia naturæ, quæ ſunt materia & forma, vel ſecundũ quantitatẽ: ſi autẽ accipiatur modus vel determinatio ſubiecti ẜm quantitatẽ, ſic eſt quarta ſpecies qualitatis. Et quia quãtitas ſecũdũ ſui rationẽ eſt ſine motu & ſine ratione boni & mali, ideo ad quartã ſpeciẽ qualitatis nõ pertinet ꝙ aliquid ſit benè vel malè: citò vel tardè trãſiẽs. Modus autẽ ſiue determinatio ſubiecti ẜm actionẽ & paſsionẽ attẽditur in ſecũda vel tertia ſpecie qualitatis: & ideo in vtraq; conſiderat̃, ꝙ aliquid facile vel difficile fiat, vel ꝙ ſit citò trãſiens aut diuturnũ: nõ autẽ cõſiderat̃ in his aliquid pertinẽs ad rationẽ boni vel mali: q̃a motus & paſsiones nõ habẽt rationẽ finis: bonũ aũt & malũ dicitur per reſpectũ ad finẽ: ſed modus & determinatio ſubiecti in ordine ad naturã rei, pertinet ad primã ſpeciẽ qualitatis, quæ eſt habit⁹ & diſpoſitio. Dicit enim Phil. 7. Phy.* loquens de habitib. animæ & corporis, ꝙ ſunt diſpoſitiones quædã perfecti ad optimum: dico autẽ perfecti, quod eſt diſpoſitũ ſecundũ naturã. Et quia ipſa forma & natura rei eſt finis, & cuius cauſa fit aliquid, vt dicitur 2. Phy.* ideo in prima ſpecie cõſiderat̃ & bonum & malũ: & etiã facilè & difficilè mobile ſecundum quod aliqua natura eſt finis generationis & motus: vnde 5. Met.* Philo. diffinit habitũ, ꝙ eſt diſpoſitio ſecundum quã aliquis diſponitur benè vel malè: & 2. Ethi.* dicit ꝙ habitus ſunt ſecundum quos ad paſsiones nos habemus benè vel malè. Quando enim eſt modus conueniens naturæ rei, tunc habet rationem boni: quando autem non conuenit, tunc habet rationem mali: & quia natura eſt id ꝙ primum conſideratur in re, ideo habitus ponitur prima ſpecies qualitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ diſpoſitio ordinem quendam importat, vt dictũ eſt*: vnde nõ dicitur aliquis diſponi per qualitatẽ niſi in ordine ad aliquid & ſi addatur benè vel malè, ꝙ pertinet ad rationẽ habitus, oportet quod attẽdatur ordo ad naturã, quę eſt finis: vnde ſecũdũ figurã vel ſecundũ calorẽ vel frig⁹ nõ dicitur aliquis diſponi benè vel malè, niſi ſecũdum ordinẽ ad naturã rei, ſecundũ quod eſt conueniẽs, vel non cõueniens: vnde & ipſæ figurę & paſsibiles qualitates ſecundum ꝙ cõſiderãtur vt cõueniẽtes vel non conueniẽtes naturæ rei, pertinẽt ad habitus vel diſpoſitiones: nã figura ꝓut cõuenit naturæ rei, & calor, ptinẽt ad pulchritudinẽ: calor autẽ & frigus ſecundũ quod cõueniunt naturæ rei, pertinent ad ſanitatẽ: & hoc modo caliditas & frigiditas ponuntur à Phil. in prima ſpecie qualitatis. Vnde patet ſolutio ad ſecundum, licet à quibuſdam aliter ſoluatur, vt Simplicius dicit in commento prædicamentorum*.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ iſta differẽtia, Difficilè mobile nõ diuerſificat habitum ab aliis ſpeciebus qualitatis, ſed à diſpoſitione: diſpoſitio autẽ dupliciter accipitur. Vno modo ẜm quod eſt genus habit⁹: nam 5. Met.* diſpoſitio ponitur in diffinitione habitus. Alio modo ſecundũ ꝙ eſt aliquid cõtra habitum diuiſum: & poteſt intelligi diſpoſitio ꝓpriè dicta cõdiuidi cõtra habitũ dupliciter. Vno modo ſicut perfectũ & imperfectum in eadẽ ſpecie; vt ſcilicet diſpoſitio dicat̃ retinens nomen cõmune, quando imperfectè ineſt: ita ꝙ de facili amittitur: habit⁹ autẽ quãdo pfectè ineſt, vt non de facili amittatur: & ſic diſpoſitio fit habit⁹ ſicut puer fit vir. Alio modo poſſunt diſtingui ſicut diuerſæ ſpecies vnius generis ſubalterni: vt dicantur diſpoſitiones illæ qualitates primæ ſpeciei, quibus cõuenit ẜm propriã rationem vt de facili amittãtur: quia habent cauſas trãſmutabiles, vt ægritudo & ſanitas: habit⁹ verò dicuntur illæ qualitates, quæ ſecũdũ ſuã rationẽ habent, ꝙ nõ de facili trãſmutentur: quia habẽt cauſas immobiles ſicut ſcientię & virtutes: & ſecũdũ hoc diſpoſitio nõ fit habit⁹: & hoc videtur magis cõſonum intẽtioni Ariſt. vnde ad hui⁹ diſtinctionis probationẽ inducit cõmunẽ loquẽdi conſuetudinem, ſecundũ quã qualitates, quæ ſecundũ rationẽ ſuã ſunt facilè mobiles; ſi ex aliquo accidẽti difficilè mobiles redd̃tur, habitus dicũtur: & econuerſo eſt de qualitatibus, quæ ẜm ſuã rationẽ ſint difficilè mobiles: nã ſi aliquis imperfectè habeat ſcientiã, vt de facili poſsit ipſã amittere, magis dicit̃ diſponi ad ſciẽtiam, quã ſcientiã habere. Ex quo patet, quòd nomẽ habitus diuturnitatẽ quandã importat, nõ autem nomẽ diſpoſitionis: nec impeditur quin ſecundũ hoc facilè & difficilè mobile ſint ſpecificæ differẽtiæ: ꝓpter hoc ꝙ iſta pertinẽt ad paſsionem & motũ & non ad genus qualitatis: nã iſtæ differẽtiæ, quãuis per accidẽs videãtur ſe habere ad qualitatẽ, deſignant tamen proprias & per ſe differẽtias qualitatum: ſicut etiã in genere ſubſtãtiæ frequenter accipiũtur differẽtiæ accidentales loco ſubſtãtialiũ, inquantum per eas deſignantur principia eſſentialia.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum habitus importet ordinẽ ad actũ.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur ꝙ habitus nõ importet ordinẽ ad actũ. Vnũquodque enim agit ſecundũ quod eſt actu: ſed Philo. dicit 3. de ani.* ꝙ cum aliquis ſit ſciens ſecundũ habitum, eſt etiam tunc in potẽtia, aliter tamen quàm ante addiſceret. ergo habit⁹ nõ importat habitudinẽ principij ad actum.

2 ¶Pręterea, Illud quod ponitur in diffinitione alicuius per ſe cõuenit illi; ſed eſſe principiũ actionis ponitur in diffinitione potentiæ, vt patet 5. Meta.* ergo eſſe principiũ actus per ſe cõuenit potẽtiæ: quod autem eſt per ſe, eſt principiũ in vnoquoque genere: ſi ergo etiam habitus ſit principium actus, ſequitur quòd ſit poſterior quàm potentia: & ſic non erit prima ſpecies qualitatis habitus vel diſpoſitio.

3 ¶Præterea, Sanitas quãdoq; eſt habit⁹, & ſimiliter macies & pulchritudo: ſed iſta nõ dicũtur per ordinẽ & actũ: nõ ergo eſt de ratione habitus, ꝙ ſit principiũ actus.

¶SED CONTRA eſt ꝙ Aug. dicit

dici: quia potentia non ſuſcipit magis & minus. Secundũ quoque teneri non poteſt: aut enim eſſent vniuocè principia, ſicut trahentes nauem: aut vtrunque requireretur ſemper ad actũ eiuſdem ſpeciei, & tenet ſequela: quia principia per ſe requiſita ad actũ perfectum in aliqua ſpecie requiruntur ad omnem ſpeciei actum, vt patet inductiue. Et confirmatur, quia effectuũ differentiũ ſolum ſecundum magis & min⁹ nõ oportet cauſas plus differre, quàm ſecundum magis & minus. Secundum verò, quòd ſcilicet habitus non ſit principium actus quo ad determinationẽ in eſſe naturæ, probat per hoc, quia nõ eſt per ſe principium ſingularitatis actus: per eſſe enim ſingulare determinatur actus ad eſſe in rerũ natura. Et quòd actus non fiat ſingularis ab habitu probat: quia eſſe ſingulare eſt effectus cõmunis omnibus actibus, & præueniẽs habitum. Quòd autẽ habitus non ſit per ſe principiũ eſſe moralis, probat: quia tale eſſe eſt relatiuũ cuius nulla eſt per ſe actio niſi ratione fundamẽti: cõſtat autẽ quòd actus in eſſe naturę, q̃ eſt fundamentum eſſe moralis, nõ eſt ab habitu: quia actus ſimilis præueniẽs habitũ, ab habitu non eſt. Quòd denique habitus non ſit principiũ facilitatis ipſius actus, ſed agentis: patet ex eo, quòd idem actus habituato facilis, & non habituato difficilis eſt: hæc de primo.

In eod. prædica. quali. tom. 1. *Tex. 25. tomo 3.*

¶Quo ad ſecundũ ſcito ꝙ licet author in hoc tractatu cõmunius vtatur habitus nomine, quã poſteriores, quoniã appellatione habit⁹ in hoc tractatu comprehẽditur ſpecies intelligibilis tã in homine quã in Angelo: vt patet diligẽter cõſideranti: vt tamen communicemus in vocabulis cũ his qui aduerſantur, reſtringendũ eſt habitus nomen in hac diſputatione ad eas qualitates quas cõfitẽtur eſſe habitus, vt ſunt virtutes morales & intellectuales, & huiuſmodi: & de his oſtẽdendũ eſt q̃d rei veritas habeat: quæ melius videbitur ſi attenderimus ꝙ cauſa difficultatis huius eſt: q̃a potentiæ operatiuæ, quarum ſunt iſti habitus, ante iſtos habit⁹, eliciũt ſuos actus eiuſdẽ ſpeciei cum actib⁹, qui ſunt poſt adeptum habitũ: intellectus autem noſter ante adeptam ſpeciẽ intelligibilem nihil poteſt intelligere. Si namque abſque habitu aliquo potentiæ operatiuæ non poſſent operari, non eſſet locus ſpecialis quæſt. huic de actiuitate habitus: modo autẽ in dubiũ vertitur, vt patet ex dictis. Si quis igitur perſpexerit quòd

Infrà art. 4. cor. & q. 10. art. 1. ad 3. *Tex. 8.* *Tex. 17. in fin.*

quòd ſubiectũ habitus oportet eſſe aliquo modo in actu, & aliquo modo in potentia, quia vtitur ipſo cum vult, & perficitur per ipſum: & ſimiliter quòd habitum ipſum oportet eſſe aliquo modo in actu, & aliquo modo in potentia: quoniam perficit & potentialem ad actum ſecundũ conſtituit: ex his videbit naturam habitus nõ eſſe extraneam à natura potentiæ operatiuæ: ſed quemadmodũ cõueniũt in natura actus & potentiæ proportionaliter, vt patet, ita conueniunt in natura principij reſpectu actus. Cũ enim agere ſequatur actum & pati potentiã: & potentia operatiua ſecũdũ id quod habet de actu, principiũ eſt actiuum operationis ſuæ: ſecundum id verò ꝙ habet de potẽtia principium eſt paſſiuũ eiuſdem, conſentaneũ eſt, vt habitus perficiẽs potentiã, vt eius propria perfectio ſecũdum id quod habet de actu, perficiat & compleat actiuitatem potẽtiæ, & ſecundum id quod eſt in potentia appropriet potentiã ad ſuſceptionem vltimæ perfectionis, id eſt operationis perfectæ. Putandũ eſt enim quòd animæ potẽtia operatiua eſt in potentia ad ſuam conſummatã perfectionem ordine quodã, eſt namque in potẽtia per operationes imperfectas ad habitũ & per habitũ ad operationem perfectam: in qua cõſummatur perfectio potentiæ operatiuæ, niſi quis diceret ꝙ potentia operatiua animæ eſt per ſe in potentia per actus imperfectos ad actum perfectũ, ſed per accidẽs interponitur habitus: ꝙ irrationabiliter dici patet ex doctrina 2. Phy. vnumquodque enim ſicut agitur, ita aptum natum eſt agi, & econtra: conſtat autẽ potentiæ animæ operatiuæ perfectionẽ ſic agi, vt per actus imperfectos acquirat habitũ, & per habitum perfectã operationem aſſequatur. Ex natura igitur huiuſmodi potentiarũ eſt ꝙ ipſe tali ordine & talibus mediis ad conſummatam perfectionem perueniant: ac per hoc habitus ipſi per ſe mediant inter potentias & operationes perfectas. Vt autem quod dicimus de actiuitate habitus reſpectu actus, euidentius monſtretur, in virtutibus intellectualibus quas conſtat eſſe habitus, manifeſtatur. Et quoniam innata eſt nobis via ex notioribus nobis, inchoemus ab arte. Ars eſt habitus, vt patet 6. Ethic. & eſt factiuus, & ꝙ ſit factiuus in genere cauſæ effectiuæ, vt omnis caulllatio excludatur: probatur ex 9. Metaph. vbi ars ponitur inter potentias actiuas, & diſtinguitur potentia rationalis contra potentiam naturalem: quòd illa eſt actiua vtriuſque contrarij: & propterea non agit niſi determinata à prohæreſi: & tunc agit vnum.

Ca. 21. paulò à princ. tom. 6. *Lib. 3. de anima, cõ. 18.* *D. 698.* *Tex. 24. tomo 3.*

¶Præterea, Domus quæ fit in materia, eſt à domo, quæ eſt in anima affectiue: & ſanitas à ſanitate: & vniuerſaliter quodlibet artificiale à ſua forma in mente: ſed hoc nihil aliud eſt quam eſſe ab arte: nihil enim aliud eſt ſanitas in mente medici quàm ars ſanandi: & ſimiliter domus quàm ars domificandi: vnde ad vtrunque contrariorum ſe habet. ergo, &c.

¶Præterea, 5. Met. ſtatuifica & breuiter artifex ponitur cauſa efficiens per ſe, Polycretus autẽ ſeu ſubiectũ per accidẽs. ergo ars ipſa eſt per ſe principium actiuum actus. Et quoniam probabile eſt, quod ſapientibus pluribus videtur ex communi hominum conſenſu, patet homines vtendo ſuis artibus, eſſe cauſas operũ: adeo quòd carentes artibus carent facultate faciendi, & nõ ſolum carẽt expeditione, delectatione, prõptitudine & facilitate. ſint ergo ꝓcul à probabilibus phãtaſiæ hæ. & dicito ingrediẽdo interiorẽ hominẽ ꝙ quemadmodũ ars cũ recta ratio ſit factibilium, actiua eſt eorum, ita prudẽtia quæ recta ratio eſt agibiliũ, actiua eſt eorũ: & ſimiliter quilibet habitus exiſtẽs in aliqua potẽtia animæ, vim actiuã habet, ſicut potẽtia cuius eſt: vt in corpore articuli dicitur. Nec hoc eſt derogare actiuitati potẽtię: ſed declarare naturas potentiarum ſuſceptibiliũ ipſorũ habituũ, ad quæ nãq; natura nõ ſufficiẽter determinauit potentiã p ſeipſam determinabilẽ, fecit p habitũ, vt determinata illud agat ꝙ per ſeipſam plene agere nõ poterat. Ex his autem patet, & ꝙ oportet habitui actiuitatẽ tribuere, & ꝙ nõ poſſunt ea quæ de habitu aliquo dicũtur, ſaluari abſq; actiuitate, vt patet de arte. hæc de ſecũdo. Ad obiecta autem in oppoſitũ à Durãdo, ordinatè reſpõdendo, dicit̃, ꝙ potentia & habitus concurrũt ad effectiue cauſandũ actum, non ſicut cauſæ partiales vniuoce, vt trahẽtes nauẽ, neq; ſicut remiſſũ & intẽſum: vt mai⁹ & min⁹ lumẽ in eodem medio, neq; ſicut ſuperi⁹ & inferi⁹, vt ſol & homo generãt hominẽ: ſed ſicut imperfectũ differt à ſeipſo perfecto. potẽtia enĩ animę operatiua nõ eſt ita determinata ad eliciendũ operationẽ talis ſpeciei: ꝙ egeat habitu determinãte ipſã, quoniã ipſa abſq; habitu cũ obiecto ad actũ præuenientẽ habitũ ſufficit, ſed determinatio quã ante habitũ habet, eſt ita remota & impfecta, vt egeat habitu ad hoc ꝙ propinqua & pfecta ſit ad operãdũ pfectè in tali ſpecie: habet nãq; ſe potentia ad habitũ reſpectu operationis, ſicut homo in principio adoleſcẽtiæ ad hominẽ perfectũ reſpectu generationis: quemadmodũ enim adoleſcẽs poteſt quidẽ generare, ſed impfectè: cũ autẽ perfect⁹ vir fuerit, generare põt perfectè: ita potẽtia ſine habitu põt producere operationes in tali ſpecie, ſcilicet imperfectas: pfecta autẽ per habitũ ſimiles in ſpecie perfectas poteſt elicere: nec quæras inter hæc proportionalẽ ſimilitudinẽ in omnibus: ſed ſat eſt propoſito, ꝙ dictũ eſt, & ꝙ nõ oportet propterea potentiã ſuſcipere magis & minus, nec eſt idem dicere operationẽ pfectã & imperfectã in eadem ſpecie, & dicere remiſſam & intẽſam: ſicut nõ eſt idẽ dicere, homo perfectus & impfectus in eadẽ ſpecie, & remiſſus & intenſus. Et ex hoc patet reſpõſio ad primũ. Propoſitio enim illa, Quæcũq; principia exiguntur ad operationẽ perfectã, in aliqua ſpecie, requirũtur, ad quãlibet illius ſpeciei, dato ꝙ ſit vera de his principiis, quę cõcurrunt vt diuerſa principia: vt pater & mater reſpectu filij, & ſol & homo reſpectu hominis, & huiuſmodi: nõ tamẽ eſt vera de his principiis, quæ cõcurrũt vt vnũ perfectũ principiũ: ita ꝙ ambo ſimul nõ differũt ab vno niſi vt imperfectũ à perfecto. Et ſimile omninò eſſet ſi adoleſcens fieret perfectus vir per aliquod diſtinctum ſuperadditũ. Et cũ dicitur ꝙ operationũ differentium ſolũ ſecundũ magis & minus perfectũ in eadẽ ſpecie, principia non oportet magis differre: dupliciter poteſt reſpõderi: primò cõcedẽdo ꝙ potẽtia & habitus, licet abſolutè diſtinguantur ſpecie, vt patet ex prædicamentis, vt tamen ſunt principia talis actus, non differũt niſi ſecũdũ magis & minus perfectũ in eadem ſpecie: quia ſunt eiuſdem ſpeciei cũ actu & cõſequenter inter ſe: ſicut enim potẽtia viſiua vt ſic reducitur ad genus obiecti, puta coloris: ita eadẽ vt videt albũ reducitur ad ſpeciem albi, vt potẽtiæ proportionẽtur actibus iuxta doctrinam 2. Met. Secundò põt dici, ꝙ illa ꝓpoſitio nõ tenet in principiis, quorũ vnũ ſubalternat̃ reliquo: quoniã principiis ſic ſe habentib⁹, ſtat ad actũ perfectũ vtrũque requiri: & ad imperfectũ alterum tantũ: quia talia nõ ſunt duo diſparata principia, ſed ſubſequẽs eſt pfectio primi. ſic autẽ ſe habere cõſtat potentiã & habitũ, quoniã habit⁹ ſubalternatur quodãmodo potentiæ: dũ potẽtia ad multarum ſpecierũ act⁹ ſe extendẽs, per habitũ determinatur, vt ſit in tali ſpecie perfecti operis perfectũ principiũ. Ad obiecta verò, ꝙ habitus nõ ſit principium actus quo ad determinationẽ in eſſe naturæ, facilè dicitur primò, quòd eſt ibi ſophiſma cõſequentis. Cauſa enim determinãs effectũ ſecundũ eſſe naturæ, nõ oportet ꝙ reſpiciat ſingularitatẽ vt propriũ effectũ: ſed ſat eſt, ꝙ cauſet illud in eſſe naturæ ſecundũ aliquid. vnde habitus qui perfectionẽ in operatione cauſat in eſſe naturæ, determinat operationẽ ad eſſe perfectũ: & hoc ſufficit. Dicitur ſecũdò ꝙ quia ſingularitas eſt effectus cõmunis, & præueniẽs multas cauſas, ideo rectè cõcluditur ꝙ nõ eſt proprius effect⁹ huius vel illius cauſæ, ſed malè cõcluditur, ergo non eſt effectus huius cauſæ. Aliud eſt enim effici ab A, & aliud eſſe propriũ effectũ A. vnde ſicut homo generat hominẽ, & hic homo hunc hominẽ: ita habitus facit operationẽ perfectã, & hic habitus hãc operationẽ perfectã. Ad obiecta verò, ꝙ habitus non ſit per ſe principiũ eſſe moralis in actu: quia illud eſt relatiuũ, tripliciter dicitur: primò negãdo illud eſſe in actu elicito eſſe relatiuũ: quãuis relatiuũ ſit in actu imperato: quoniam quẽadmodũ inter habitus morales eſt cõtrarietas ſecundũ eſſe abſolutũ: vt inter fortitudinẽ & timiditatem, liberalitatẽ & auaritiã, &c. ita inter elicitos actus, quæ eſt enim maior ratio? Secũdò, dicitur, ꝙ eſſe relatiuũ, carere actiuo per ſe, ſic intelligitur: quia nõ habet agens faciens ſeorſum, nõ faciendo alia cum quo tamẽ ſtat, ꝙ habeat p ſe propriã cauſam actiuã, vt experimur: cum ordinem aliquem imponendum rebus excogitamus & imponimus, & ad id intendimus & facimus præcipiendo & exequendo per nos vel alios, nec minus hoc nos per ſe intendere & cauſare experimur, quã medicus intendat & faciat ſanitatẽ: teſtes ſunt duces exercitus, rectoreſque aliorũ ac artifices. Et ſi quis negaret ſenſum propter rationem aut authoritatem: puta quia ad relationem non eſt motus, &c. non ſolum ineruditus, ſed inerudibilis eſſet.

Tex. 5. tomo 4. *In cor. art.*

¶Tertiò dicitur: ꝙ habitus cauſat ſubſtãtiã actus perfecti, quam conſequitur eſſe relatiuũ: & ſic poteſt per ſe cauſare eſſe relatiuũ. Et cũ dicitur, quia ſubſtantia actus poteſt cauſari ante habitũ, reſpondetur ꝙ in hoc videtur iſti errare fundamẽto, quaſi determinatio vno modo tantũ inueniretur. Falluntur enim in hoc, potẽtia animæ operatiua nõ eget habitu determinãte ad producendum actũ. ergo ex ſe ſufficienter determinata ad producendum actum perfectum eiuſdẽ ſpeciei. determinatione ſiquidẽ agere cauſam aliquã actiuã ad agendũ, multipliciter cõtingit: ſed ad propoſitũ ſufficit dupliciter. primò vt contrahatur ad ſpeciẽ talẽ: ſicut actio ſolis determinatur ad producẽdum hominẽ per hominẽ, & bouẽ per bouẽ: & ſic potẽtia nõ eget habitu: q̃a ante habitũ poteſt in actũ illius ſpeciei. Alio modo, vt vis ſua ad talẽ ſpeciẽ perficiatur, vt iã nõ ſolũ poſſit in actũ illius ſpeciei, ſed actus perfecti in illa ſpecie propriũ principiũ ſit, & hoc modo potẽtia eget habitu determinante ipſam. & vt cauillationes excludas dubitantiũ, an potentia ſine habitu poſſit ex toto conatu in actũ perfectũ: memẽto ꝙ de actionibus rerũ naturaliũ & earum principiis propriis eſt ſermo: ac per hoc attẽditur hic, quid vt in plurib⁹ ſit ſecundũ naturalẽ curſum: neq; enim ſi adoleſcens vnus pfectũ generationis opus peragetet, propterea falſa reddit̃ illa vniuerſalis, Adoleſcens nõ poteſt in perfectũ generatiõis opus: quia phyſica eſt, & vna hirũdo nõ facit ver. Dicendũ eſt ergo ꝙ habitus determinat potentiã ad hoc vt ipſa habitu pfecta ſit propriũ principiũ perfecti operis, in quo ſua cõſummatur perfectio: & quoniã habitus eſt quo quis operat̃ cũ vult, & nõ cum habet: & propterea eſt quo q̃s operat̃ infra eius poteſtatẽ quãtũ vult, nõ quãtũ põt, vt patet in artificib. ideo nõ mireris, ſi act⁹ potẽtię habituatę nõ ſũt ſemper pfectiores actib⁹ potẽtiæ nõ habituatę. & ſic patet ꝙ habit⁹ eſt cã actiua p ſe ſubſtãtię & modi act⁹ triplicis, ſ. pfectiõis, determinatiõis in eſſe naturæ, & determinatiõis ĩ eſſe morali, q̃uis facilitatẽ ex pte operãtis tãtũ præbere videat̃: & ſi act⁹ habituato redditus ſit facilis ex redũdãtia facilitatis operãtis, hoc ꝓuenit. hæc de tertio.

¶In reſponſione ad primum in 3. articulo aduerte quòd ſententia Authoris eſt quòd non ſolum ſubiectum habitus eſt in potentia ad operationem, ſed actus ipſe eſt actus permixtus potentiæ ad opus ſicut actus primus.

in lib. de bono coniugali*, ꝙ habitus eſt quo aliquid agitur cum opus eſt, & Commentator dicit in 3. De anima,* quòd habitus eſt quo quis agit cum voluerit.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ habere ordinem ad actum poteſt competere habitui, & ſecundũ rationẽ habitus, & ſecundum rationem ſubiecti, in quo eſt habitus: ſecundũ quidem rationem habitus cõuenit omni habitui aliquo modo habere ordinẽ ad actũ. eſt enim de ratione habitus vt importet habitudinem quandã in ordine ad naturam rei ſecundũ quod conuenit vel non cõuenit. Sed natura rei, quæ eſt finis generationis vlterius etiã ordinatur ad aliũ finem, qui vel eſt operatio, vel aliquod operatum, ad quod quis peruenit per operationem. vnde habitus nõ ſolum importat ordinem ad ipſam naturam rei, ſed etiam conſequenter ad operationem, inquantum eſt finis naturæ, vel perdueẽs ad finem. vnde & in 5. Meta.* dicitur in diffinitione habitus, quòd eſt diſpoſitio ſecundum quam benè vel malè diſponitur diſpoſitum aut ſecundum ſe, id eſt ſecundum ſuam naturam, aut ad aliud, id eſt in ordine ad finẽ. Sed ſunt quidã habitus qui etiã ex parte ſubiecti, in quo ſunt primo & principaliter, importãt ordinem ad actũ: q̃a vt dictũ eſt*, habit⁹ primò & per ſe importat habitudinẽ ad naturam rei. Si igitur natura rei, in qua eſt habit⁹, cõſiſtat in ipſo ordine ad actũ, ſequitur ꝙ habitus principaliter importet ordinẽ ad actũ: manifeſtũ eſt autẽ ꝙ natura & ratio potentiæ eſt, vt ſit principiũ actus, vnde omnis habitus, qui eſt alicuius potẽtiæ vt ſubiecti, principaliter importat ordinẽ ad actũ.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ habitus eſt act⁹ q̃dã, inquãtũ eſt qualitas: & ſecũdũ hoc põt eſſe principiũ operationis ſed eſt in potẽtia p reſpectũ ad operationem. vnde habit⁹ dicitur act⁹ primus, & operatio actus ſecũdus, vt patet 2. de ani.*

¶Ad ſecundũ dicendũ, ꝙ nõ eſt de ratione habitus, quòd reſpiciat potentiã, ſed ꝙ reſpiciat naturã. & quia natura præcedit actionẽ quã reſpicit potentia, ideo prior ſpecies qualitatis ponit̃ habit⁹, q̃ potẽtia.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ ſanitas dicitur habitus vel habitualis diſpoſitio in ordine ad naturam, ſicut dictum eſt*: inquan-

¶Super

¶Super Quæſtionis quadrageſimænonæ Articulum quartum.

Opuſ. 1. circa principium tom. 4.

IN titulo 4. dubium occurrit quare cũ quęſtio, An eſt, præcedat cęteras quæſtiones doctrinæ ordine: Author tamen tria quæſiuit antequam quærat nunc, an habitum eſſe ſit neceſſe, ¶Ad hoc dicitur ꝙ rem aliquam eſſe, dupliciter quæritur: primò: vt ſciatur ipſam eſſe: & ſic oportet primò poſt Quid nominis, quærere An ſit, nihil enim eſt ſcibile de non ente: & hoc non accidit in propoſito: quoniã habitus eſſe eſt per ſe notum experientia: & quæſtionem mouere de hoc eſſet impotentis diſcernere inter notũ per ſe, & notum propter aliud. Secundò, vt ſciatur cauſa quare eſt: & hic quæſtio eſt poſterior quæſtione Quid eſt: quoniã prius oportet ſcire quidditatem in ſe quàm vt cauſam eſſe rei; conſtat enim ex ſecundo Poſter. mediũ ad quæſtionem An eſt, eſſe quid: propter quod Author primò prædicata quidditatiua habitus in primis tribus articulis quæſiuit: & nunc quartò de ratione ſeu cauſa eſſendi eius inquirit.

Verl. q. 9. 9. art. 1. cor. Et ver. q. 1. ar. 1. co. & ad 11. et 13. & q. 1. ar. 2. cor. Art. 2. huius quæſt. — Tex. 17. to. 2. — Art. 2. & 3.

¶In corpore eiuſdem 4. arti. aduerte duo, Primũ eſt quòd differentia inter ſecundam & tertiam cõditionem requiſitam ad habendum habitum, conſiſtit in hoc, quòd prima conditione complectente vtrunque, ſcilicet potentiã & actum, ſecunda cõditio ex parte actus pluralitatẽ tam actuum quàm modorũ eorũdem: tertia autem ex parte potentiæ pluralitatem tam diſponentium quàm modorum ipſorum ponit. Secundum eſt quod ex ipſa diffinitione habitus Autor hæc requiſita habet: ex ratione nãque diſpoſitionis habet diſtinctionem inter potentiam & actum diuerſitatémque actuum, & rurſus pluralitatem diſponentium: diſponitur enim omne quod diſponitur ad actũ aliquem, nec opus eſt diſponi ꝙ vnius tantum actus eſt capax, & diſpoſitio habentis eſt partes, id eſt partialia: ex ratione autem varietatis ſecũdum benè vel malè diuerſitas habetur modorum.

D. 467. — p. p. q. 66. art 2. D. 167.

¶Circa requiſita ad habitum, dubiũ in eodem occurrit articulo: quoniam aut conditiones enumeratæ in litera ſufficiunt ad neceſſitatem habitus, aut non: ſi ſufficiunt, ergo in mixtis, vel ſaltem in vegetabilibus ponendus eſt habitus, contra doctrinam ſequentis quæſtionis, & tenet ſequela: quia in his eſt diſtinctio potentiæ & actus, & plura cõcurrunt diuerſimodè commenſurabilia ad diſponendum, &c. ſi nõ ſufficiunt, ergo litera malè ꝓbauit neceſſitatẽ habitus, poſt enumeratas cõditiões ſubiũgẽs, Quare igitur multa ſunt entiũ, ad quorũ naturas & operationes neceſſe eſt plura cõcurrere quæ diuerſis modis cõmenſurari poſſunt, ideo neceſſe eſt habitus eſſe. ¶Ad hoc dicitur, ꝙ vt ex quæſtionẽ ſequenti colligitur, habitus ſumitur dupliciter: vno modo proprie: & ſic nõ videtur extra animã rationalem inueniri. Alio modo cõmuniter pro habituali diſpoſitione ſiue ad naturã ſiue ad opus in pluribus cõſiſtẽtem, vt in litera hac dicitur: & ſic cũ quadã latitudine inuenit᷑ etiã in mixtis inanimatis: vt patet de pulchritudine: & quia Author imitatus naturã paulatim ab imperfectis ad perfecta, à cõmunibus ad propria doctrinã tradit: habitũ hic cõmuniſſime ſumpſit, diſtincturus poſtmodũ: & ideo cõceditur, ꝙ illæ conditiones ſufficiunt ad habitum vel diſpoſitionẽ primã ſpeciẽ qualitatis, ſic enim ſumitur hic habitus: & ideo nulla mentio fit de difficili mobilitate quę eſt altera cõditio habit⁹ proprie dicti; & ꝙ non incõuenit habitũ cõmuniter dictum inueniri in animatis, à quibus negabitur habitus propriè ſumptus.

Tex. 24. & 25. to. 5. — Ar. 1. huius quæſt. — D. 692. — In corp. ar. — q. 54. art. 4.

cum tamen natura eſt principium actus ex conſequenti importat ordinem ad actum; vnde Philoſoph. dicit in 10. De hiſtoria animaliũ*, quòd homo dicitur eſſe ſanus, vel membrum aliquod, quando poteſt facere operationẽ ſani. Et eſt ſimile in aliis.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum ſit neceſſarium eſſe habitum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd nõ ſit neceſſarium eſſe habitum. Habitus enim ſunt quibus aliquid diſponitur benè vel malè ad aliquid, ſicut dictũ eſt*; ſed per ſuã formã aliquid benè vel malè diſponitur: nam ſecundum formam aliquid eſt bonum, ſicut & ens, ergo nulla neceſsitas eſt habituum.

2 ¶Præterea, Habitus importat ordinem ad actũ: ſed potentia importat principium actus ſufficiẽter: nam & potentiæ naturales abſq; habitibus ſunt principia actuũ. Ergo non fuit neceſſarium habitus eſſe.

3 ¶Præterea, Sicut potentia ſe habet ad bonum & ad malum, ita & habitus: & ſicut potentia non ſemper agit, ita nec habitus: exiſtentibus igitur potentiis ſuperfluum fuit habitum eſſe.

¶SED CONTRA eſt, quòd habitus ſunt perfectiones quædam vt dicitur in 7. Phyſi.* ſed perfectio eſt maximè neceſſaria rei, cum habeat rationem finis: ergo neceſſarium fuit habitus eſſe.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, habitus importat diſpoſitionẽ quandam in ordine ad naturam rei, & operationem vel finem eius, ſecundum quem benè vel malè aliquid ad hoc diſponitur. Ad hoc autẽ quòd aliquid indigeat diſponi ad alterũ, tria requiruntur. Primò quidẽ vt id quod diſponitur ſit alterũ ab eo ad quod diſponitur, & ſic ſe habeat ad ipſum vt potentia ad actum, vnde ſi aliquid ſit cuius natura non ſit compoſita[d] ex potẽtia & actu, & cuius ſubſtãtia ſit ſua operatio, & ipſum ſit propter ſe ipſum, ibi habitus vel diſpoſitio locũ non habet, ſicut patet in Deo. Secũdò requiritur quòd id, quod eſt in potentia ad alterum, poſsit plurib⁹ modis determinari & ad diuerſa: vnde ſi aliquid ſit in potẽtia ad alterum, ita tamen quòd non ſit in potentia niſi ad ipſum, ibi diſpoſitio & habitus locum non habent; quia tale ſubiectum ex ſua natura habet debitam habitudinem ad talẽ actum. Vnde ſi corpus cœleſte ſit cõpoſitũ ex materia & forma, cùm illa non ſit in potentia ad aliã formã, vt in primo dictum eſt*, non habet locum diſpoſitio vel [d] habitus ad formã, aut etiam ad operationem: quia natura cœleſtis corporis nõ eſt in potentia niſi ad vnũ motũ determinatum. Tertiò requiritur, ꝙ plura concurrant ad diſponendum ſubiectum ad vnum eorũ, ad quæ eſt in potẽtia, quę diuerſis modis commẽſurari poſſunt, vt ſic diſponatur benè vel malè ad formã & ad operationem: vnde qualitates ſimplices elementorũ, quæ ſecũdum vnum modum determinatum naturis elementorum conueniunt, nõ dicimus dipoſitiones vel habitus, ſed ſimplices qualitates, dicim⁹ autem diſpoſitiones vel habit⁹ ſanitatẽ, pulchritudinẽ, & alia huiuſmodi, quæ important quandam commenſurationem plurium, quæ diuerſis modis commenſurari poſſunt. Propter quod Philoſoph. dicit in 5. Metaphy.* quòd habitus eſt diſpoſitio, & diſpoſitio eſt ordo habentis partes vel ſecundum locum, vel ſecundũ potentiam, vel ſecundum ſpeciẽ, vt ſuprà dictũ eſt.* Quia igitur multa ſunt entiũ, ad quorũ naturas & operationes neceſſe eſt plura concurrere, quæ diuerſis modis commenſurari poſsũt ideo neceſſe eſt habitus eſſe.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per formã perficitur natura rei: ſed oportet quòd in ordine ad ipſam formam diſponatur ſubiectũ aliqua diſpoſitione: ipſa tamẽ forma ordinat᷑ vlterius ad operationem, quæ eſt vel finis, vel via in finẽ: & ſi quidem habeat forma determinare vnam tantum operationem determinatam nulla alia diſpoſitio requirit᷑ ad operationem præter ipſam formã: ſi autem ſit talis forma quæ poſsit diuerſimodè operari, ſicut eſt anima: oportet quòd diſponatur ad ſuas operationes per aliquos habitus.

¶Ad ſecundum dicendũ, quòd [d] potentia quãdoque ſe habet ad multa: & ideo oportet quòd aliquo alio determinetur. Si verò ſit aliqua potentia, quæ non ſe habet ad multa non indiget habitu determinãte, vt dictum eſt*. & ꝓpter hoc vires naturales non agunt operationes ſuas mediantibus aliquibus habitibus; quia ſecũdum ſeipſas ſunt determinatæ ad vnum.

¶Ad tertiũ dicendũ eſt, quòd nõ idem habitus ſe habet ad bonũ & malũ ſicut infrà patebit*: eadẽ autem potentia ſe habet ad bonũ & malũ: & ideo neceſſarij ſunt habitus, vt potentiæ determinentur ad bonum.

QVAESTIO QVINQVAgeſima, De ſubiecto habituum, in ſex Articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ſubiecto habituum.

¶Et circa hoc quæruntur ſex.

¶Primò, vtrum in corpore ſit aliquis habitus. ¶Secundò, vtrum anima ſit ſubiectũ habitus ſecũdum ſuam eſſentiam vel ſecundum ſuam potentiam.

¶Tertiò, vtrum in potẽtiis ſenſitiuæ partis poſsit eſſe aliquis habitus. ¶Quartò, vtrũ in ipſo intellectu ſit aliquis habit⁹. ¶Quintò, vtrum in voluntate ſit aliquis habitus.

¶Sextò, vtrum in ſubſtantiis ſeparatis.

¶Super Quæſtionis quinquageſimæ Articulũ primum.

IN artic. 1. 2. & 3. quæſtionis 50. circa ſubiectum habitus aduertendum eſt, ꝙ quia habitus finis eſt habituationis, & habituari aſſueſcere quoddã eſt: ideo vbi nõ inuenitur conſuetudo, aut aliquid mai⁹ ibi nõ inuenitur ꝓpriè habit⁹, propter quod exiſtentibus duobus principiis, ſcilicet natura & voluntate, vbi eſt purè natura, nihil eſt habitus ꝓprie: ſi enim infinities lapis proiiciatur ſurſum, non habituabitur ad motum ſurſum; vt dicitur in 2. Ethicorum, vbi autẽ eſt ipſa volũtas, ibi eſt perfectè habitus, vnde & de ratione habitus videtur voluntarium, vt in art. 3. Author dicit, & in tertio De anima Auerrois dicit, quòd habitus eſt quo quis operatur cum vult: in intermediis autem quãto aliqs magis participat aliquid rationis, tanto magis participat habitũ: & hinc prouenit primò, ꝙ habitus ad operationes ſunt principaliter in anima, id eſt in ipſis virtutib. animæ: & ſecũdario in organis corporeis, quoniam illæ quidẽ principaliter, hæc autem ſecũdario rationalem motum ſapiunt: & propter hoc habituati ad delectationes Veneris, vel cibi, potus, loquacitatis, ludi, blaſphemię, & ſimilium, volentes abſtinere, quaſi non poſſunt, corpore iam aſſueto ad talem appetitus ſequelam. prouenit ſecundò, quòd licet in membris corporeis & parte vegetatiua abſolute nullus ſit habitus: in eiſdem tamen

Li. 3. Tex. Com. 18. — In prædic. qualitat. tomo. 1. — q. præced. artic. 2. & 4.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum in corpore ſit aliquis habitus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur ꝙ in corpore non ſit aliquis habitus. Vt enim Commentator dicit in 3. De anima*, Habitus eſt quo quis agit cũ voluerit: ſed actiones corporales nõ ſubiacent volũtati, cum ſint naturales: ergo in corpore non poteſt eſſe aliquis habitus.

2 ¶Præterea, Omnes diſpoſitiones corporales ſunt facile mobiles; ſed habitus eſt qualitas difficile mobilis. ergo nulla diſpoſitio corporalis poteſt eſſe habitus.

3 ¶Præterea, Omnes diſpoſitiones corporales ſubiacent alterationi: ſed alteratio non eſt niſi in tertia ſpecie qualitatis, quæ diuiditur contra habitum. ergo nullus habitus eſt in corpore.

¶SED CONTRA eſt, quòd Philoſoph. in prædicamentis * ſanitatem corporis vel infirmitatem inſanabilem habitum nominari dicit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt *, habitus eſt quædam diſpoſitio alicuius ſubiecti exiſtentis in potentia, vel ad formam vel ad operationem: ſecundum ergo quòd habitus

q. præced. art. 4. — cap. 1. & 2. to. 5. — In prædic. qualitatis. — Text. 17. to. 2.

importat diſpoſitionẽ ad operationẽ, nullus habitus eſt principaliter in corpore, ſicut in ſubiecto: omnis enim operatio corporis aut eſt à naturali qualitate corporis, aut ab anima mouẽte corpus. Quãtũ igitur ad illas operationes, quæ ſunt à natura, nõ diſponitur corpus per aliquẽ habitũ: quia virtutes naturales ſũt determinatæ ad vnũ: dictũ eſt autẽ*, ꝙ habitualis diſpoſitio requiritur, vbi ſubiectũ eſt in potẽtia ad multa: operationes verò, quæ ſunt ab anima per corpus, principaliter quidem ſunt ipſius animæ, ſecũdario verò ipſius corporis, habitus autẽ proportionãtur operationibus: vnde ex ſimilibus actibus ſimiles habitus cauſantur, vt dicitur in 2. Ethic.* & ideo diſpoſitiones ad tales operationes principaliter ſunt in anima: in corpore verò poſſunt eſſe ſecundario, inquantũ ſcilicet corpus diſponitur & habilitatur ad prõpte deſeruiendũ operationibus animæ. Si verò loquamur de diſpoſitione ſubiecti ad formã, ſic habitualis diſpoſitio poteſt eſſe in corpore, quod cõparatur ad animã ſicut ſubiectũ ad formã & hoc modo ſanitas & pulchritudo & huiuſmodi habituales diſpoſitiones dicũtur, nõ tamẽ perfectè habent rationẽ habituum, quia cauſæ eorũ ex ſua natura de facili trãſmutabiles ſunt. Alexãder verò poſuit nullo modo habitum vel diſpoſitionem primæ ſpeciei eſſe in corpore, vt Simplicius refert in cõmento Prædicamentorũ*, ſed dicebat primã ſpeciẽ qualitatis pertinere tãtũ ad animã, & quod Ariſt. inducit in Prędicamẽtis de ſanitate & ægritudine, nõ inducit quaſi pertineãt ad primã ſpeciẽ qualitatis, ſed per modũ exempli: vt ſit ſenſus, ꝙ ſicut ægritudo & ſanitas poſſunt eſſe facilè vel difficilè mobiles, ita etiam qualitates primæ ſpeciei, quæ dicuntur habitus & diſpoſitio. Sed hoc patet eſſe contra intentionem Ariſt. tum quia eodem modo loquendi vtitur exemplificando de ſanitate & ægritudine, & de virtute, & de ſciẽtia: tum quia in 7. Phyſi.* ponit expreſſe inter habitus pulchritudinem & ſanitatem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de habitu, ſecundum quod eſt diſpoſitio ad operationem & de actibus corporis, qui ſunt à natura, non autem de his qui ſunt ab anima: quorum principium eſt voluntas.

¶Ad ſecũdũ dicendũ, ꝙ diſpoſitiones corporales nõ ſunt ſimpliciter difficilè mobiles ꝓpter mutabilitatẽ corporaliũ cauſarũ: poſſunt tamen eſſe difficilè mobiles per cõparationẽ ad tale ſubiectũ, qa ſcilicet tali ſubiecto durãte, amoueri nõ poſſunt: vel quia ſunt difficilè mobiles per cõparationẽ ad alias diſpoſitiones. ſed qualitates animæ ſunt ſimpliciter difficilè mobiles propter immobilitatẽ ſubiecti: & ideo nõ dicit, ꝙ ſanitas difficilè mobilis ſimpliciter ſit habitus, ſed ꝙ eſt vt habitus: ſicut in Græco habetur: qualitates aũt animę dicũtur ſimpliciter habit⁹.

Vbi ſupr. — In prædic. qualitatis. — q. 4. art. 2. ad 1.

¶Ad tertiũ dicendum, ꝙ diſpoſitiones corporales, quæ ſunt in prima ſpecie qualitatis, vt quidã poſuerũt, differunt à qualitatibus tertiæ ſpeciei in hoc, ꝙ qualitates tertiæ ſpeciei ſunt vt in fieri & vt in motu. vnde dicũtur paſsiones vel paſsibiles qualitates: quãdo autẽ iam peruenerũt ad perfectũ quaſi ad ſpeciẽ, tunc iã ſunt in prima ſpecie qualitatis. Sed hoc improbat Simplicius in cõmento Prædicamentorũ*: quia ſecundũ hoc calefactio eſſet in tertia ſpecie qualitatis, calor autẽ in prima: Ariſt. autẽ ponit calorẽ in tertia. vnde Porphyrius dicit, ſicut Simplicius ibidẽ refert, ꝙ paſsio vel paſsibilis qualitas & diſpoſitio & habitus differũt in corporibus ſecundũ intentionẽ & remiſsionẽ: quãdo enim aliquid recipit caliditatẽ ſecundũ calefieri tantũ, nõ autẽ vt calefacere poſsit, tũc eſt paſsio, ſi ſit citò trãſiens, vel paſsibilis qualitas, ſi ſit manẽs: quando autẽ iam ad hoc perducitur, ꝙ poteſt etiã alterũ calefacere, tũc eſt diſpoſitio: ſi autẽ vlterius intantũ cõfirmetur ꝙ ſit difficilè mobilis, tũc erit habitus: vt ſic diſpoſitio ſit quędã intenſio ſeu perfectio paſsionis vel paſsibilis qualitates, habitus autẽ diſpoſitionis. Sed hoc improbat Simplicius*, quia talis intenſio & remiſsio nõ importãt diuerſitatem ex parte ipſius formæ: ſed ex diuerſa participatione ipſius ſubiecti: & ita nõ diuerſificarentur per hoc ſpecies qualitatis. Et ideo aliter dicendũ eſt ꝙ ſicut ſuprà dictum eſt*, commenſuratio ipſarum qualitatũ paſsibilium ſecundum conuenientiam ad naturam habent rationem diſpoſitionis: & ideo facta alteratione circa ipſas qualitates paſsibiles (quæ ſunt calidum, frigidum, humidum, & ſiccum) fit ex conſequenti alteratio ſecundum ægritudinem & ſanitatem: primò autem & per ſe non eſt alteratio ſecundũ huiuſmodi habitus & diſpoſitiones.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum anima ſit ſubiectum habitus ſecundum ſuam eſſentiam, vel ſuam potentiam.

2. diſt. 26. ar. 3. ad 4. & 5. — q. 49. ar. 3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd habitus ſint in anima magis ſecundũ eſſentiam, quàm ſecundum potentiã. Diſpoſitiones enim & habitus dicuntur in ordine ad naturã, vt dictum eſt*, ſed natura magis attenditur ſecundum eſſentiam animæ, quàm ſecũdum potentias: quia anima ſecundum ſuam eſſentiã eſt natura corporis talis, & forma eius. Ergo habitus ſunt in anima ſecundũ eius eſſentiam, & non ſecundum potentiam.

2 ¶Præterea, Accidentis nõ eſt accidens: habitus autem eſt quoddam accidens: ſed potentiæ animæ ſunt de genere accidentium, vt in primo dictũ eſt*. Ergo habitus non eſt in anima ratione ſuæ potentiæ.

3 ¶Præterea, Subiectum eſt prius eo quod eſt in ſubiecto: ſed habitus cum pertineat ad primam ſpeciem qualitatis, eſt prior, quam potentia, quæ pertinet ad ſecundam ſpeciem: ergo habitus non eſt in potentia animæ ſicut in ſubiecto.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus in 1. Ethic. * Ponit diuerſos habitus in diuerſis partibus animæ.

¶RESPONDEO dicendũ, ꝙ ſicut ſuprà dictũ eſt*, habitus importat diſpoſitionẽ quandã in ordine ad naturã, vel ad operationẽ. Si ergo accipiatur habitus ſecundũ quod habet ordinẽ ad naturam ſic nõ poteſt eſſe in anima, ſi tamen de natura humana loquamur, quia ipſa anima eſt forma cõpletiua humanæ naturæ: vnde ſecũdum hoc magis poteſt eſſe aliquis habitus vel diſpoſitio in corpore per ordinem ad animã, quàm in anima per ordinẽ ad corpus. Sed ſi loquamur de aliqua ſuperiori natura, cuius homo poteſt eſſe particeps: (ſecundũ illud 2. Pet. 1. Vt ſimus conſortes naturę diuinæ) ſic nihil prohibet, in anima ſecundũ ſuã eſſentiã eſſe aliquẽ habitum, ſcilicet gratiã, vt infrà dicetur*. Si verò accipiatur habitus in ordine ad operationẽ, ſic maximè habitus inueniũtur in anima: inquantum anima nõ determinatur ad vnã operationem, ſed ſe habet ad multas: quod requiritur ad habitũ, vt ſupra dictũ eſt*. Et qa anima eſt principiũ operationũ per ſuas potẽtias, ideo ſecundũ hoc habitus ſunt in anima ſecundũ ſuas potentias.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd eſſentia animæ pertinet ad naturam humanam non ſicut ſubiectum diſponendum ad aliquid aliud, ſed ſicut forma & natura ad quam aliquis diſponitur.

¶Ad ſecundũ dicendũ, ꝙ accidens per ſe nõ poteſt eſſe ſubiectũ accidẽtis: ſed quia etiã in ipſis accidentibus eſt ordo quidã, ſubiectũ ſecundũ quod eſt ſub vno accidente, intelligitur eſſe ſubiectũ alterius, & ſic dicitur vnũ accidens eſſe ſubiectum alterius, vt ſuperficies coloris: & hoc modo poteſt potẽtia eſſe ſubiectum habitus.

¶Ad tertium dicendũ, quòd habitus præmittitur potentię ſecundum quod importat diſpoſitionẽ ad naturam: potentia autem ſemper importat ordinem ad operationem, quæ eſt poſterior[d]: cum natura ſit operationis principium. ſed habitus cuius potentia eſt ſubiectum, non importat ordinem ad naturam, ſed operationem. vnde eſt poſterior potẽtia. Vel poteſt dici quòd habitus præponitur potentiæ, ſicut completum incõpleto, & actus potentiæ: actus enim naturaliter eſt prior, quamuis potentia ſit prior ordine generationis & temporis: vt dicitur in 7. & 9. Metaph.*

ARTICVLVS III.

¶Vtrum in potentiis ſenſitiuæ partis poſsit eſſe aliquis habitus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd in potentiis ſenſitiuæ partis non poſsit eſſe aliquis habitus. Sicut enim potentia nutritiua pars eſt irrationalis, ita & ſenſitiua. Sed in potentiis

p. p. q. 77. art. 1. — Cap. vlt. to. 5. — q. 49. ar. 2. ad 3. — q. 110. artic. 4. — q. 46. ar. 4. — D. 52.

tamẽ pro quãto, & quomodo obedientia ſunt rationis imperio, habitus ſunt ſecũdario: ſicut & aſſuefactiones, vt in principio corporis arti. dicitur, & patet in muſicis & aliis artificibus. quomodo autẽ obediãt, ſuperius in quęſt. de imperio dictũ eſt: prouenit tertiò, ꝙ in animalibus brutis pro quãto aliquid participant obedientiæ, capacia ſunt habituũ: prouenit quartò, ꝙ quũ duplex ſit habit⁹, ſcilicet ad naturã & ad operationẽ, & hic differat à primo in hoc, ꝙ iſte eſt in voluntate, ille nõ, vt in art. 1. in reſponſione ad primum litera inſinuat, ꝙ habitus ad operationẽ prius ſecundũ tẽpus & ſecundũ perfectionẽ vocatus ſit habitus: ad huiuſmodi enim habitum habituamur, propter quod habitus corporales ad naturã, vt ſanitas, pulchritudo, & huiuſmodi: aut negatiui ſunt habitus, vt dicitur de Alexand. aut poſiti ſunt imperfectè habit⁹, id eſt diſpoſitiones habituales, vt in litera dicitur in reſpõſione ad ſecundũ: & in artic. 3. Cum his tamẽ memor reſponſionis ad ſecundũ in art. 3. q. præcedentis, ꝙ ſcilicet nõ eſt de ratione habitus in cõmuni reſpicere operationem, ſed naturam, Alexandri opinionẽ reprehẽſione dignã puta, eo ꝙ habitus naturã in ſupremo modo habitus contẽplatã inferioris ordinis habitus ab habitus genere ſubtraxit. & dicito ꝙ licet primo habitus ſint qualitates benè vel malè diſponentes animã: ſecũdario tamen etiã diſponẽtes ſic corpus habitus nomẽ obtinuerũt, & ad eas nõ eſſe motũ, vt dicitur 7. Phyſ. & potes inſpicere in corporibus noſtris, manifeſtè habitus ſeu diſpoſitiones habituales intuẽdo, quantam vim in eis habeat conſuetudo quo ad ea, quæ non ſubſunt rationis imperio: cõſuetos enim alicui minutioni, frigori, medicinę, & ſimilibus, manifeſtè pati corporaliter ſine appetitu videmus, ſi cõtra cõſuetudinẽ faciant aut patiantur: conſuetudini enim hæc tribuuntur: quin etiã in purè vegetabilibus apparet plãtas aſſuetas irrigationi, areſcere illa deficiẽte: ſimiles autẽ non conſuetas perſeuerare, tãquam habitus ſecundario dictus ibi participetur, oppoſitum enim accidere deberet ſi cõſuetudo nõ obſtaret, quãuis hoc alterate naturę ex cõtinua irrigatione tribui poſſit.

li. 9. Metaphy. à text. 13. vſq; ad 19. & li. 7. text. 17. to. 5.

¶Super Quæſt. quinquageſimæ Artic. tertiũ.

3. diſt. 28. q. 1. ar. 1. c. & diſt. 33. q. 2. artic. 4. & veri. q. 1. ar. 1. cor.

IN artic. 3. in calce reſponſionis ad tertium aduerte; quòd licet habitus diſponẽs naturam concedatur abſolutè in

corpore, tanquã in proprio & principali subiecto, vt in 1.artic.dictum est:habitus tamẽ dispones primò ad operationẽ principaliter in viribus animæ imperãtibus seu mouẽtibus:& secundario in corpore ponitur,vt ibidẽ dictũ & probatũ est:quia habitus operationibus proportionãtur:eiusdem enim est habitus cuius est operatio, & ex similibus actibus similes habitus generantur: operatio autẽ corporea ad quã corpus assuetudine prõptũ redditur, non est naturalis, sed volũtaria & principaliter animæ,secundario autem corporis: & ideo habitus principaliter etiã est in anima, secundario autẽ in corpore; & propterea in litera non simpliciter,sed cum aduerbio cõparatiuo magis,negatur habitus à membris corporis dum dicitur,quòd in eis nõ sunt habitus, sed magis in viribus imperantibus metũ ipsorũ:& ex hoc habes, ꝙ nimis largè locutus est Scotus in 3.sent. distin.33.cõcedens absolutè in manu scriptoris habitũ & virtutẽ, est enim ibi habitus secundario tantum propter rationẽ dictam.

q. præced. ar.5.in argumen. Sed cõtra. *Cap.10. in prin.to.5.* *D.701.*

¶*Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum quartum.*

IN art.4.quinquagesimæ quæstionis caue tu disputator, ne cõfundas rationem habitus, qui est in intellectu, & habitus scientifici, & propterea quæ & hic in corpore & in sequentibus articulis dicuntur, scilicet ꝙ species intelligibiles sunt habitus intellectus,precipiti sententia teneas sciẽtię habitũ esse species intelligibiles ordinatas, hoc enim hinc non habes, nisi secũdum sophisma consequentis ab habitu ad talem habitum descẽdẽdo:ad hoc enim ꝙ in intellectu & nostro & angelico,sint habitus:sat fuit mõstrare, quòd sunt in eis species intelligibiles; quoniam sunt verè habitus determinantes potẽtiam intellectus ad singula intelligibilia: vtrũ autem præter species sit alius aliquis habitus, nihil dicitur hîc:sed quum de singulis tractabitur, determinabitur.

C.vlt.to.5. *q.36.nõ lõgè à princ. to.4.*

nutritiuæ partis non ponitur aliquis habitus:ergo nec in potentiis sensitiuæ partis aliquis habitus debet poni.

2 ¶Præterea,Sensitiuę partes sunt cõmunes nobis & brutis, sed in brutis nõ sunt aliqui habitus; quia non est in eis voluntas, quæ in diffinitione habitus ponitur, vt suprà dictum est*. ergo in potentiis sensitiuis non sunt aliqui habitus.

3 ¶Præterea, Habitus animæ sunt sciẽtiæ & virtutes:& sicut sciẽtia refertur ad vim apprehensiuã, ita virtus ad vim appetitiuam: sed in potentiis sensitiuis non sunt aliquæ scientiæ,cùm scientia sit vniuersalium, quæ vires sensitiuæ apprehendere non possunt. Ergo etiam nec habitus virtutum in partibus sensitiuis esse possunt.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic.* quòd aliquæ virtutes, scilicet temperantia & fortitudo sunt irrationabilium partium.

¶RESPONDEO dicendũ, ꝙ vires sensitiuæ dupliciter possunt considerari. Vno modo secundũ ꝙ operãtur ex instinctu naturę:alio modo secundũ ꝙ operantur ex imperio rationis. secundũ igitur ꝙ operãtur ex instinctu naturę,sic ordinãtur ad vnũ,sicut & natura.& ideo sicut in potentiis naturalibus nõ sunt aliqui habitus, ita etiã nec in potentiis sensitiuis secundũ ꝙ ex instinctu naturæ operantur,secundũ verò quòd operantur ex imperio rationis,sic ad diuersa ordinari possunt.& sic[d] possunt in eis esse aliqui habitus, quibus benè aut malè ad aliquid disponuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ vires nutritiuæ partis nõ sunt natæ obedire imperio rationis : & ideo nõ sunt in eis aliqui habitus, sed vires sensitiuæ natæ sunt obedire imperio rationis ; & ideo in eis esse possunt aliqui habitus:nã secundũ quod obediunt rationi,quodammodo rationales dicuntur,vt in 1.Ethic.*dicitur.

¶Ad secundũ dicendum, ꝙ vires sensitiuę in brutis animalibus nõ operãtur ex imperio rationis, sed si sibi relinquantur bruta animalia,operãtur ex instinctu naturæ. & sic in brutis animalibus nõ sunt aliqui habitus ordinati ad operationes:sunt tamen in eis aliquę dispositiones in ordine ad naturã, vt sanitas & pulchritudo, Sed quia bruta animalia à ratione hominis per quãdam consuetudinẽ disponũtur ad aliquid operandũ sic,vel aliter,hoc modo in brutis animalibus habitus quodãmodo poni possunt.vnde Aug. dicit in lib.83.quæst.* ꝙ videmus immanissimas bestias à maximis voluptatibus abstinere dolorũ metu; quod cum in earum consuetudinẽ vertitur,domitæ & mansuetæ vocantur. Deficit tamen ratio habitus quantum ad vsum voluntatis: quia non habent dominium vtendi vel non vtẽdi,quod videtur ad rationem habitus pertinere:& ideo propriè loquendo in eis habitus esse non possunt.

¶Ad tertium dicẽdum, ꝙ appetitus sensitiuus natus est moueri ab appetitu rationali : vt dicitur in tertio de anima*. sed vires rationales apprehẽsiuæ natæ sunt accipere à viribus sensitiuis.& ideo magis cõuenit,quòd habitus sint in viribus sensitiuis appetitiuis,quã in viribus sensitiuis apprehẽsiuis:cum in viribus sensitiuis appetitiuis non sint habitus nisi secundũ quòd operãtur ex imperio rationis.Quãuis etiã in ipsis interioribus viribus sensitiuis apprehẽsiuis,possint poni aliqui habitus,secundũ quos homo fit benè memoratiuus, vel cogitatiuus,vel imaginatiuus. Vnde etiã Philosophus dicit in cap.de memoria*, quod cõsuetudo multum operatur ad bene memorandum;quia etiã istæ vires mouẽtur ad operandũ ex imperio rationis:vires autẽ apprehẽsiuæ exteriores(vt visus,& auditus, & huiusmodi)nõ sunt susceptiuæ aliquorum habituum,sed secundum dispositionem suæ naturæ ordinantur ad suos actus determinatos:sicut & membra corporis in quibus non sunt habitus,sed magis in viribus imperantibus motum ipsorum.

Tex.57. to.2. *Cap.3. à med.to.1.*

ARTICVLVS IIII.

¶*Vtrum in ipso intellectu sit aliquis habitus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ in intellectu non sunt aliqui habitus. Habitus enim operationibus cõformãtur,vt dictũ est*,sed operationes hominis sunt cõmunes animæ & corpori;vt dicitur in primo de anima*, ergo habitus ; sed intellectus non est actus corporis, vt dicitur in 3.de anima*.ergo intellectus non est subiectum alicuius habitus.

Infr. q.51. art.3.c.& q.53.ar.1.c.& q.56.ar.5.& q.67.ar.2.co.& veri.q.20.ar.2.cor. *Art.1.* *Li.1. de anima, tex.62.* *lib.3.tex.6.*

2 ¶Præterea, Omnę quod est in aliquo, est in eo per modũ eius in quo est : sed id quod est forma sine materia,est actus tantum. quod autẽ est cõpositum ex forma & materia,habet potentiã & actũ simul,ergo in eo quod est forma tantũ, non potest esse aliquid quod sit simul in potentia & actu : sed solum in eo quod est cõpositũ ex materia & forma, sed intellectus est forma sine materia:ergo habitus qui habet potentiã simul cum actu,quasi medium inter vtrunq; existens,non potest esse in intellectu:sed solum in coniuncto,quod est cõpositum ex anima & corpore.

3 ¶Præterea,Habitus est dispositio,secundum quam aliquis benè vel malè disponitur ad aliquid:vt dicitur in 5.Metaph.*sed quòd aliquis benè vel malè sit dispositus ad actum intellectus, prouenit ex aliqua corporis dispositione:vnde etiã in 2.de anima*dicitur,quòd molles carne bene aptos mente videmus.ergo habitus cognoscitiui nõ sunt in intellectu, qui est separatus, sed in aliqua potentia,quæ est actus alicuius partis corporis.

Tex.25. to.5. *Tex.94. to.2.*

¶SED CONTRA est quod Philosophus in 6.Ethic.* ponit scientiam & sapientiam & intellectum, qui est habitus principiorum in ipsa intellectiua parte animæ.

Cap.1.3.6.& 7.habetur to.5.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd circa habitus cognoscitiuos diuersimode sunt aliqui opinati.Quidã enim ponentes intellectum possibilẽ esse vnum in omnibus hominibus,coacti sunt ponere,quòd habitus cognoscitiui nõ sunt in ipso intellectu,sed in viribus interioribus sensitiuis. manifestum est enim quòd homines in habitibus diuersificãtur,Vnde nõ possunt habitus cognoscitiui directè poni in eo,quod vnum numero existens est omnibus hominibus cõmune:vnde si intellectus possibilis sit vnus numero omnium hominum,habitus scientiarum, secundum quos homines diuersificantur, non poterunt esse in intellectu possibili, sicut in subiecto:sed erunt in viribus interioribus sensitiuis,quæ sunt diuersæ in diuersis. Sed ista positio primò quidẽ est cõtra intentionẽ Arist.* Manifestum est enim, quòd vires sensitiuę non sunt rationales per essentiã,sed solum per participationem, vt dicitur in 1.Ethi. *Philosophus autem ponit intellectuales virtutes(quæ sunt sapientia,scientia, & intellectus)in eo quod est rationale per essentiã;vnde non sunt in viribus sensitiuis,sed in ipso intellectu. Expresse etiã dicit in 3. de anima*, ꝙ intellectus possibilis,cũ sic fiat singula,id est, cum reducatur in actũ singulorum per species intelligibiles,tunc fit secundũ eo modo quo sciens dicitur esse in actu,quod quidem accidit cum aliquis possit operari per seipsum,scilicet considerando. Est quidem igitur tunc potentia quodammodo non tamen simpliciter,vt ante addiscere aut inuenire. Ipse ergo intellectus possibilis est in quo est habitus scientiæ,quo potest considerare etiam cum non cõsiderat. Secundò etiam hæc positio est contra rei veritatem : sicut enim eius est potentia, cuius est operatio,ita etiam eius est habitus,cuius est operatio:intelligere autem & considerare est proprius actus intellectus : ergo & habitus,quo consideratur,est proprie in ipso intellectu.

Cap.vlt. tom.4. *Lectio inter gn. Sed cõtra, citalis* *Tex.8.10. 1.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd quidam dixerunt (vt Simplicius refert in commento prædicamentorum*) quòd quia omnis operatio hominis est quodãmodo cõiuncti, vt Philosophus dicit in 1.de Anima*.ideò nullus habitus animæ tantum,sed coniuncti;& per hoc sequitur quòd nullus habitus sit in intellectu, cum intellectus sit separatus, vt ratio proposita procedebat,sed ista ratio nõ cogit:habitus enim nõ est dispositio obiecti ad potentiã ; sed magis dispositio potentiæ ad obiectum. vnde habitus oportet quòd sit in ipsa potentia, quæ est principium actus : non autẽ in eo,quòd comparatur ad potentiam sicut obiectum. Ipsum autem intelligere nõ dicitur commune esse animę & corpori nisi ratione phantasmatis:vt dicitur in 1.de anima*. patet autem quòd phantasma cõparatur ad intellectum possibilẽ vt obiectũ : vt dicitur in 3.de anima*,vnde relinquitur quòd habitus intellectiuus sit principaliter ex parte ipsius intellectus:non autem ex parte phantasmatis:quod est cõmune animæ & corpori. Et ideo dicendum est quòd intellectus possibilis est subiectum habitus:illi enim cõpetit esse subiectum habitus, quod est in potentia ad multa ; & hoc maximè

In prædic. qualit. *Tex.11.& 60.& 14. tomo.2.* *Tex.66.* *Text.3.18. & 39.to.2.*

com

¶*Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum quintum.*

IN art.5.eiusdem q.50. aduerte, quòd ex respõsione ad primum & tertiũ colligitur diuersa ratio necessitatis habitus in intellectu & in voluntate respectu naturaliũ. nam in intellectu est necessitas simpliciter:quoniã nisi determinetur aliqua specie intelligibili, nihil intelligere potest.In voluntate verò est necessitas ad bene esse, quoniam nullũ est bonum iustra naturale obiectũ voluntatis,quòd voluntas nõ possit velle: licet non ita promptè absq; quacunq; qualitate superaddita, & hoc insinuauit litera dicens ad hoc, ꝙ sequamur prõptior operatio, de necessitate autẽ supernaturaliũ habituum inferius dicetur.Habes quoque hîc expresè in responsione ad secundum quòd quilibet appetitus est mouens & motus in genere causæ efficientis: vt patet in litera.

Supr.q.49. ar.4.Et 2.dist.27.ar.1.ad 2.& 3.dist.23.q.1.ar.3.cor.& dist.27.q.1.art.3.ad 5. Et veri.q.20.ar.2.co.& veri.q.2.ar.1.cor. q.9.ar.1.

¶*Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum sextum.*

IN articulo 6.eiusdem quæstio. scito primò quòd Auerrois in 12. Metaphy. comment.25. concordat cum negantibus habitus & quæcũque accidentia à substãtiis separatis,& apud ipsos non inconuẽnit intelligẽtias cõtentas esse cognitione illa inferiorum, saltẽ quam secundum propriam essentiam sortiantur. Diuus autẽ Thomas amplioti cognitione intelligentias donauit in prima parte, præter illam per essentiam apposuit inditam per species, quas hîc habitus vocat.Scito secundò, quòd sicut essentiæ & potentiæ angelicæ sunt alterius rationis à nostris, ita & habitus;& propterea nõ quæras in eorum habitibus omnes illas conditiones quæ de nostris sunt enumeratę in quęstione præcedente, sed sicut naturæ sont magis vnitæ,ita etiam & habituum.nec oportet,quòd potentia in eis sit disponibilis per plura diuersimode cõmensurabilia nisi ratione pluriũ specierum quo ad intellectum, quamuis quo ad volũtatem multiformitas inueniatur secundũ bonum & malum, & concurrentes actus ad benè vel malè velle, & vt in responsione ad tertium dicitur, saluantur ibi partes,id est partialia,Scito tertiò, Notitię,quòd Angelũ participare ab exteriori,vt in responsione ad secũdum dicitur, contingit dupliciter, primò quasi aductitiam qualitatem ab extra suscipendo:& hoc modo necesse est ponere in Angelo habitus supernaturales. Secundò quasi congenitam à datore naturæ,sicut grauia & leuia habent motũ à generante, & hoc modo necesse est ponere in Angelo habitus naturales specierum intelligibilium: litera ergo,quia in corpore articuli non solũ respectu aliorum intelligibilium , sed etiam respectu Dei,necessariũ ponit habitum in Angelis, manifestè aperit exercitatis in doctrina Authoris, quòd cõmuniter tam de habitu naturali, quàm supernaturali loquitur, quoniam cõstat apud ipsum, Angelos per nullum habitum intelligere Deum naturaliter, sed propria substantia vti vt specie intelligibili ad intelligẽdum Deũ, vt in 1.lib. patuit, sed ad supernaturalẽ cognitionem diuino lumine superaddito egẽt, & sic responsio ad secundum de vtroque participationis modo ab extraneo intelligi potest.

Capit. 1.in prin.to.5. *q.præced. ar.1.* *q.22.ar.2.& q.6.ar.4.* *Tex.54. to.2.* *Infrà 55. art.cor.* *Inter prin. & med.cõ.* *Vt suprà.*

competit intellectui possibili : vnde intellectus possibilis est subiectum habituum intellectualium.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ sicut potentia ad esse sensibile conuenit materiæ corporali, ita potentia ad esse intelligibile conuenit intellectui possibili. vnde nihil prohibet in intellectu possibili esse habitum, qui est medius inter puram potentiam & actum perfectum.

¶Ad tertium dicendũ, ꝙ quia vires apprehẽsiuæ interius præparat intellectui possibili propriũ obiectum:ideo ex bona dispositione harũ viriũ, ad quã cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligẽdũ:& sic habitus intellectiu⁹ secũdario potest esse in istis virib⁹: principaliter autẽ in intellectu possibili.

ARTICVLVS V.

¶*Vtrum in voluntate sit aliquis habitus.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd in voluntate non sit aliquis habitus. Habitus enim qui in intellectu est,sunt species intelligibiles quibus intelligit actu:sed voluntas non operatur per aliquas species. ergo voluntas non est subiectum alicuius habitus.

2 ¶Præterea,In intellectu agẽte nõ ponitur aliquis habitus sicut in intellectu possibili, quia est potẽtia actiua,sed voluntas est maximè potentia actiua : quia mouet omnes potẽtias ad suos actus, vt suprà dictũ est*:ergo in ipsa nõ est aliquis habitus.

3 ¶Pręterea,In potentiis naturalibus non est aliquis habitus : quia ex sua natura sunt ad aliquid determinatæ.sed voluntas ex sua natura ordinatur ad hoc, quòd intendat in bonum ordinatum rationę;ergo in voluntate non est aliquis habitus.

¶SED CONTRA est quod iustitia est habitus quidã.sed iustitia est in voluntate: est enim iustitia habitus quidam secundum quem aliqui volunt & operantur iusta, vt dicitur in 5.Ethic.* ergo voluntas est subiectum alicuius habitus.

¶RESPONDEO dicendum,quòd omnis potentia, quæ diuersimode potest ordinari ad agendum,indiget habitu,quo benè disponatur ad suum actum:voluntas autẽ cum sit potentia rationis,diuersimodè potest ad agẽdum ordinari : & ideo oportet in voluntatę aliquem habitum ponere, quo bene disponatur ad suũ actum. Ex ipsa etiã ratione habitus apparet,quòd habet quendam principalem ordinem ad voluntatem, prout habitus est quo quis vtitur cum voluerit,vt suprà dictum est*.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut in intellectu est aliqua species, quæ est similitudo obiecti, ita oportet in voluntate & in qualibet vi appetitiua esse aliquid, quo inclinetur in suũ obiectum: cum nihil aliud sit actus appetitiuę virtutis quàm inclinatio quædã,vt suprà dictũ est*. Ad ea ergo,ad quæ sufficienter inclinatur per naturam ipsius potentiæ nõ indiget aliqua qualitate inclinante:sed quia necessariũ est ad finem humanę vitę,quòd vis appetitiua inclinetur ad aliquid determinatum,ad quod non inclinatur ex natura potentiæ, quæ se habet ad multa & diuersa, ideo necesse est, ꝙ in volũtate & in aliis viribus appetitiuis sint quędã qualitates inclinantes,quæ dicuntur habitus.

¶Ad secundum dicendũ quòd intellectus agens est agens tantũ, & nullo modo patiens:sed volũtas & qualibet vis appetitiua est mouẽs & motum, vt dicitur in 3. de anima*. & ideo non est similis ratio de vtroq; :nam esse susceptiuũ habitus conuenit ei quod est quodãmodo in potentia.

¶Ad tertium dicendum, quòd voluntas ex ipsa natura potẽtiæ inclinatur in bonum rationis:sed quia hoc bonũ multipliciter diuersificatur, necessariũ est, vt ad aliquod determinatũ bonũ rationis volũtas per aliquẽ habitũ inclinetur ad hoc, quòd sequatur promptior operatio.

ARTICVLVS VI.

¶*Vtrum in Angelis sit aliquis habitus.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod in Angelis non sint habitus. Dicit enim Maximus commentator Dionys.in 7.cap.de cæl.hierarchia*, Non conuenit arbitrari virtutes intellectuales, id est, spirituales more accidentium quemadmodũ & in nobis sunt, in diuinis intellectibus,scilicet Angelis esse:vt aliud in alio sit sicut in subiecto : accidẽs enim omne illinc repulsum est. sed omnis habitus est accidens. ergo in Angelis non sunt habitus.

2 ¶Præterea, Sicut Diony.dicit in 4.c.de cæl.hierar.* Sanctæ cælestiũ essentiarum dispositiones super omnia alia Dei bonitatem participant: sed semper quod est per se, est prius & potius eo quod est per aliud : ergo Angelorum essentiæ per seipsas perficiuntur ad conformitatem Dei;non ergo per aliquos habitus ; & hæc videtur esse ratio Maximi, qui ibidem subdit, Si enim hoc esset, non vtique maneret in semetipsa harum essentia,nec deificari per se quantum foret possibile,valuisset.

3 ¶Præterea, Habitus est dispositio quædam, vt dicitur in 5. Metaph.* sed dispositio, vt ibidem dicitur est ordo habentis partes:cum ergo angeli sint simplices substantiæ,videtur quòd in eis non sint dispositiones & habitus. *Text.25. to.3.*

¶SED CONTRA est quod Dion.dicit 7.c.cæl.hierar.* ꝙ angeli primæ hierarchię nominantur calefaciẽtes,& throni, & effusio,sapientiæ manifestatio deiformis ipsorum habituum. *Cap.7.*

¶RESPONDEO dicẽdum,quòd quidam posuerunt in Angelis nõ esse habitus, sed quæcunque dicuntur de eis,essentialiter dicuntur. vnde Maximus post prædicta verba, quæ induximus, dicit, Habitudines earum atque virtutes, quæ in eis sunt essentiales,sunt propter immaterialitatẽ:& hoc etiam Simplicius dicit in commento Prædicamentorum*, Sapientia quæ est in anima, habitus est, quæ est autem in intellectu substantia; omnia enim quæ sunt diuina &. per se sufficientia sunt & in seipsis existentia, quæ quidem positio partim habet veritatem, & partim continet falsitatem. Manifestum est enim ex præmissis*,quòd subiectum habitus non est nisi ens in potentia.Considerantes igitur prædicti cõmentatores, quòd Angeli sunt immateriales,& quòd non est in illis potentia materiæ,secundum hoc ab eis habitum excluserunt,& omne accidens.Sed quia licet in Angelis non sit potentia materiæ, est tamen in eis aliqua potentia(esse enim actum purum est propriũ Dei)ideo inquantum inuenitur in eis de potentia, intantũ in eis possunt habitus inueniri. Sed quia potentia materiæ & potentia intellectualis substantiæ[d] non est vnius rationis:ideo per cõsequens nec habitus vnius rationis est vtrobique, vnde Simplicius dicit in commento Prædicamentorũ*,quòd habitus intellectualis substantiæ non sunt similes his, qui sunt hic, habitibus; sed magis sunt similes simplicibus & immaterialibus speciebus, quas cõtinet in seipsa.Circa huiusmodi tamen habitum aliter se habet intellectus angelicus,& aliter intellectus humanus. Intellectus enim humanus,cum sit infimus in ordine intellectuũ,est in potentia respectu omnium intelligibilium,sicut materia prima respectu omnium formarum sensibilium:& ideo ad omnia intelligenda indiget aliquo habitu, sed intellectus angelicus non se habet sicut pura potentia in genere intelligibiliũ,sed sicut actus quidam,non autem sicut actus purus ; hoc enim solius Dei est, sed cum permixtione alicuius potentiæ, & tanto minus habet de potentialitate,quanto est superior;& ideo vt in primo dictũ est*, inquantum est in potentia indiget perfici habitualiter per aliquas species intelligibiles ad operationem propriam,sed inquantum est actu per essentiam suam, potest aliqua intelligere, ad minus seipsum,& alia secundum modum suæ substantiæ,vt dicitur in lib. De causis*;& tanto perfectius quanto est perfe-

In prædic. qualit. *q.49.ar.4.* *D.522.* *In prædic. qualit.* *p.p.q.55. art.3.* *in propos.*

8. & 13. habetur hic liber inter opera Ari.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæprimæ Articulum primum.

IN corpore articuli primi quæstio. 51. duplex occurrit dubium. *D. 467.* Primum est circa differentiam inter inchoationem habitus ex parte animæ in parte apprehensiua, & appetitiua, quare in intellectu ponitur inchoatio quantum ad ipsam substantiam habitus, in voluntate non: aut enim per inchoationem talem intendit aliquid actuale super ipsum intellectum, aut non: si intendit aliquid actuale, sequitur quòd intellectus possibilis non est à principio, sicut tabula rasa & pura potentia, quia habet huiusmodi actum superadditum: si non, sequitur quòd par sit ratio de intellectu & appetitu: in vtroque enim modo sunt semina virtutum & ad principia naturalis promptitudo, propter quam videntur naturaliter inesse nobis secũdum cognitionem & appetitum.

Cap. 7. & cal. Hier. parũ ante me.

¶ Secundum est de causa huius assignata in litera, videtur enim implicare & in se cum supradictis. In se quidem, quia ponit inclinationem ad propria obiecta spectare ad habitũ, & non spectare ad ipsum, sed ad potentiam, cum prædictis autem, quia in articulo quintæ quæstionis præcedentis dictum est habitum in voluntate poni propter inclinationem ad propria obiecta: quod hic negatur.

¶ Ad primam dubitationem dicitur, quòd præsupposito quòd intellectus agens non est habitus principiorum, qui ponitur vnus ex quinque habitibus intellectualibus, 6. Ethico. quod non est difficile persuadere, duo errores cauendi sunt hic, alter ne putemus pueriliter vnam partem habitus, qui dicitur intellectus, fieri ab intra, & alteram ab extra, & propterea inchoationem eius poni à natura perfectionem, quæ nũcupatur ab extra. Alter ne putemus totã illam quidem qualitatem, quæ est habitus congenitam, vt coæuam intellectus, sed impeditam propter absentem notitiam terminorum, primum enim repugnat, indiuisibilitati intelligibilis qualitatis, secũdum verò puræ potentiæ, quã intellectus in principio est sicut tabula rasa, putandum autem magis est, quòd sicut nutrire, augereque naturales sunt actus animæ, non qualitercunque sed adueniente alimento decocto, sic notitia principiorũ habitualis naturaliter inest animæ aduenientibus ab

Infrà q. 63. art. 1. & 2. 2. q. 27. art. 15. & 3. di. 33. q. 1. ar. 2. q. 1. & ver. q. 1. art. 8. & 2. — Ethi. co. 2. — Comm. 18. — Q. 19. ar. 4. — Cap. 6.

ctior. Sed quia nullus Angelus pertingit ad perfectionẽ Dei, sed in infinitũ distat, propter hoc ad attingendũ ad ipsum Deũ per intellectũ & voluntatẽ d, indiget aliquibus habitibus tanquã in potentia existẽs respectu illius puri actus. vnde Dion. dicit*, Habitus eorũ esse deiformes, quibus scilicet Deo cõformantur, habitus autẽ, qui sunt dispositiones ad esse naturale, non sunt in Angelis, cũ sint immateriales.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Maximi intelligendũ est de habitibus & accidentibus materialibus.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd quantum ad hoc, quòd conuenit Angelis per suam essentiam, non indigent habitu: sed quia non ita sunt per seipsos entes, quin participent sapientiam & bonitatem diuinam: ideo inquantum indigent participare aliquid ab exteriori, intantum necesse est in eis ponere habitus.

¶Ad tertium dicendum, quòd in Angelis non sunt partes essentiæ, sed sunt partes secundum potentiam, inquantum intellectus eorum per plures species perficitur, & voluntas eorum se habet ad plura.

QVAESTIO QVINQVAgesima prima, De causa habituum, quantum ad generationem ipsorum.

DEINDE considerandum est de causa habituum. Et primò quantũ ad generationem ipsorum. Secundò, quantũ ad augmentum. Tertiò, quantum ad diminutionem & corruptionem. ¶Et circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum aliquis habitus sit à natura. ¶Secũdò, vtrum aliquis habitus ex actibus causetur. ¶Tertiò, vtrum per vnum actum possit generari habitus. ¶Quartò, vtrum aliqui habitus sint in hominibus infusi à Deo.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum aliquis habitus sit à natura.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd nullus habitus sit à natura. Eorum enim quæ sunt à natura, vsus non subiacet voluntati: sed habitus est quo quis vtitur cum voluerit, vt dicit Comment. in 3. de Anima*. Ergo habitus non est à natura.

2 ¶Præterea, Natura non facit per duo quod per vnum potest facere: sed potentiæ animæ sunt à natura: si igitur habitus potentiarum à natura essent habitus & potentia essent vnum.

3 ¶Præterea, Natura nõ deficit in necessariis: sed habitus sunt necessarij ad bene operandum, vt suprà dictũ est*: si igitur habitus aliqui essent à natura, videtur quòd natura non deficeret quin omnes habitus necessarios causaret: patet autem hoc esse falsum. Ergo habitus non est à natura.

¶SED CONTRA est quod in 6. Ethic.* inter alios habitus ponitur intellectus principiorum, qui est à natura, vnde & principia prima dicuntur naturaliter cognita.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd aliquid potest esse naturale alicui dupliciter. Vno modo secundum naturam speciei: sicut naturale est homini esse risibile, & igni ferri sursum. Alio modo secũdum naturam indiuidui, sicut naturale est Socrati vel Platoni esse ægrotatiuum, vel sanatiuum secũdum propriam complexionem. Rursus secundum vtranque naturam potest dici aliquid naturale dupliciter. Vno modo, quia totum est à natura: alio modo, quia secundum aliquid est à natura, & secundum aliquid est ab exteriori principio. sicut cum aliquis sanatur per seipsum, tota sanitas est à natura: cum autem aliquis sanatur auxilio medicinæ, sanitas partim est à natura, partim ab exteriori principio. Si igitur loquamur de habitu, secundũ quod est dispositio subiecti in ordine ad formam, vel naturã, quolibet prædictorum modorum contingit habitum esse naturalẽ. Est enim aliqua dispositio naturalis, quæ debetur humanæ speciei, extra quã nullus homo inuenitur: & hæc est naturalis secundum naturam speciei. sed quia talis dispositio quandã latitudinem habet, cõtingit diuersos gradus huiusmodi dispositionis cõuenire diuersis hominibus secundũ naturã indiuidui: & huiusmodi dispositio potest esse vel totaliter à natura, vel partim à natura, & partim ab exteriori principio, sicut dictũ est de his, qui sanantur per artẽ. Sed habitus, qui est dispositio ad operationẽ, cuius subiectum est potentia animæ, vt dictum est*, potest quidẽ esse naturalis & secundum naturam speciei, & secundum naturam indiuidui: secundum quidẽ naturam speciei, secundum quod se tenet ex parte ipsius animæ, quæ cum sit forma corporis est principium specificum: secundum autem naturam indiuidui ex parte corporis, quod est materiale principium, sed tamen neutro modo contingit in hominibus esse habitus naturales, ita quòd sint totaliter à natura. In Angelis siquidem contingit, eo quòd habent species intelligibiles naturaliter inditas: quod non cõpetit humanæ naturæ: vt in primo* dictum est. Sunt ergo in hominibus aliqui habitus naturales tanquam partim à natura existẽtes, & partim ab exteriori principio: aliter quidẽ in apprehensiuis potẽtiis, & aliter in appetitiuis. In apprehensiuis enim potẽtiis potest esse habitus naturalis secundũ inchoationem & secundũ naturam speciei, & secũdum naturã indiuidui: secundum quidem naturam speciei ex parte ipsius animæ, sicut intellectus principiorum dicitur esse habitus naturalis, ex ipsa enim natura animæ intellectualis conuenit homini, quòd statim cognito quid est totum, & quid est pars, cognoscat quòd omne totum est maius sua parte: & simile est in cæteris. Sed quid sit totũ & quid sit pars, cognoscere non potest nisi per species intelligibiles à phantasmatibus acceptas, & propter hoc Philosophus in fine posteriorũ* ostẽdit, quòd cognitio principiorũ prouenit nobis ex sensu. secundũ verò naturã indiuidui est aliquis habitus cognoscitiuus secundum inchoationẽ naturalẽ inquantũ vnus homo ex dispositione organorũ est magis aptus ad bene intelligendũ, quàm alius, inquantum ad operationẽ intellectus indigemus virtutibus sensitiuis. In appetitiuis autem potentiis non est aliquis habitus naturalis secundũ inchoationẽ ex parte ipsius animæ quantũ ad ipsam substantiã habitus, sed solũ quantũ ad principia quędã ipsius sicut principia iuris communis dicuntur esse seminalia virtutum: & hoc ideo, quia inclinatio ad obiecta propria, quę videtur esse inclinatio habitus, nõ pertinet ad habitũ, sed magis pertinet ad ipsam rationẽ potentiarũ, sed ex parte corporis secundũ naturã indiuidui sunt aliqui habitus appetitiui secundum inchoationes naturales, sunt enim quidã dispositi ex propria

extra terminis, ita quòd ad intelligibilem præsentiam eorũ inditum est, quòd ab anima in intellectu possibili sub lumine agẽtis fluat qualitas illa quæ est habitus principiorum, sicut motus grauium & leuium à natura grauium & leuium, & vt semel effluxit, semper perseuerat, quamuis non exeat in actum impedita phãtasia, differentia igitur inter intellectum & voluntatẽ in hoc est, quòd in intellectu fluit naturaliter habitus quidam præsentibus ab extra terminis principiorum: in voluntate autem non, sed sola promptitudo ipsius ad principia, scilicet bonum prosequendum & malum fugiendum, & huiusmodi inuenitur à natura.

¶Ad secundam dubitationem dicitur dupliciter, secundum quod dupliciter exponi possunt verba literæ. Primò intelligẽdo per propria obiecta, specialia obiecta contenta sub communi obiecto illius potentiæ, quod in quæstione præcedenti vocauit aliquod determinatum. *In isto art. q. 50. ar. 1.* Verbi gratia, In voluntate commune obiectum est bonũ specialia, sunt bonum in passionibus timoris & audaciæ, bonum in delectationibus & tristitiis, bonum in commutationibus, & huiusmodi, & sic ratio literæ alludit dictis in responsione ad tertium in articul. 5. præcedentis quæstionis, *q. 55. ar. 4.* scilicet quòd quia in intellectu habitus est necessarius simpliciter, quia est determinatiuus potentiæ ad obiectum, in voluntate autẽ necessarius ad bene esse, quare non determinat ad obiecta, sed facit promptiorem, &c. ideo ibi est habitus naturalis, hic non, sed hæc responsio nõ valet, quia intellectus non solum ad specialia, sed ad cõmunissimum obiectum attingendum determinatur ab habitu, ac per hoc extra propositum est loqui de specialibus obiectis, dicendum est ergo quòd sermo literæ est formalis & per propria obiecta intendit ipse vera propria & adæquata obiecta potentiarum appetitiuarum, *lib. 2. poster. tex. vlt. circa medium tom. 1.* de quibus loquitur, & quòd ratio consistit in hoc, quòd quia officium naturalis habitus ad operationem in communi loquendo, est determinare potentiam ad obiectum attingendum & in intellectu, opus est ista determinatione, quia nisi aliqua specie determinetur, nihil intelligere potest: in voluntate autẽ & vniuersaliter appetitu non est opus ista determinatione, quia præuenitur ab ipsa appetitiua potentia, quoniam eius officium,

tium, imo natura est inclinatio in obiectum proprium: nihil enim aliud est appetitus quam inclinatio, ideo in potẽtiis appetitiuis nõ est inchoatio naturalis habitus, ac per hoc nullus est in eis naturalis habitus, in apprehensiuis autem sic. Et sic omnia consonãt, quoniam affirmatio & negatio non cadunt super idem, affirmatur enim de habitu naturali absolutè, quod eius est inclinare ad propria obiecta, & negatur quòd hoc conuenire possit habitui in appetitu, quia hoc conuenit ipsi appetitui: & sic à negatione officij ipsius habitus naturalis proceditur ad negationem ipsius habitus naturalis in appetitu: nec contradicit supradictis, quoniam hic cõparans potentias appetitiuas ad propria obiecta negat habitus, quòd etiam tunc dixit: ibi verò comparans potentiã ad speciale seu determinata obiecta sub obiecto communi posuit habitus inclinantes ad illa promptè, faciliter, &c. quæ duo in nullo dissonant. *ad 2. argu.*

¶In responsione ad secundum aduerte rationem quæstionis motæ in prima parte quæstionis, & nota duo. Primò differentem perfectionem: secundò rationem tãtum. In primis distat, essentiã Angeli per seipsam esse similitudinem omniũ & per adiunctas species, vt primum ponat perfectionem altissimam secundum diminutam. & ratio est, quia primum ponit essentiam illam vnitè habere species rerũ. Secundum verò diuisim. Constat enim quòd vnitè habere quæ diuisa sũt, in aliis altioris perfectionis esse, præsertim quia primum ponit sic vnitè habere quod in vna substantia habeatur, secundum quod in substantia & in accidente. Ratio autẽ in littera posita pro affirmatione, quare scilicet per participationem diuinæ sapientiæ potest intellectus angelicus esse actu ea, quæ intelligit, non sic interpretãda est, quasi intellectus angelicus iam factus discat à diuina sapientia, aut suscipiat species intelligibiles, sed quia ipse Angelus sicut est ens, ita intelligens, id est, sicut est perfectus in esse substantiali, ita est perfectus in habendo intellectum in actu. Constat autem quòd ens est per participationem diuinæ essentiæ, ac per hoc cum diuisione essentiæ ab esse est, vt vnitum superius diuidatur inferius. ergo est in intelligendo in actu perfectius, participando diuinam sapientiam: & consequen-

Infrà q. 63. artic. 1. Et mal. q. 9. ar. 11. ad 4. & 6. Et veri. q. 1. ar. 9. co. & ad 10. & artic. 11. ad 13. — q. 49. ar. 2. — Tex. 8. — Cap. 1. & 2. to. 5. — Princ. lib. tom. 5.

corporis complexione ad castitatem vel mãsuetudinem, vel ad aliquid huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de natura secundum quòd diuiditur contra rationem & voluntatem, cùm tamen ipsa ratio & voluntas ad naturam hominis pertineant.

¶Ad secundum dicendũ, quòd aliquid etiam naturaliter potest superaddi potẽtię, quod tamen ad ipsam potentiam pertinere non potest, sicut in Angelis nõ potest pertinere ad ipsam potentiã intellectiuam, quòd sit per se cognoscitiua omniũ, quia oporteret, quòd esset actus omniũ, quod solius Dei est, id enim quo aliquid cognoscitur, oportet esse actualem similitudinẽ eius quod cognoscitur. vnde sequeretur, si potẽtia Angeli per seipsam cognosceret omnia, quòd esset similitudo & actus omnium. vnde oportet quòd superaddantur potentiæ intellectiuæ ipsius aliquæ species intelligibiles, quæ sint similitudines rerũ intellectarum: quia per se participationem diuinæ sapientiæ, & non per essentiam propriam possunt intellectus eorum esse actu ea, quæ intelligunt. Et sic patet, quòd non omne id quod pertinet ad habitum naturalem, potest ad potentiam pertinere.

¶Ad tertiũ dicendum, quòd natura nõ æqualiter se habet ad causandas omnes diuersitates habituũ: quia quidã possunt causari à natura, quidam non, vt suprà dictũ est*, & ideo non sequitur si aliqui sint habitus naturales, quòd omnes sint naturales.

ARTICVLVS II.

¶Vtrũ aliquis habitus causetur ex actibus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nullus habitus possit ex actu causari. Habitus enim est qualitas quædam, vt suprà dictum est*. Omnis autem qualitas causatur in aliquo subiecto, inquantum est alicuius receptiuum. cum igitur agens ex hoc quòd agit, non recipiat aliquid, sed magis ex se emittat, videtur quòd non possit aliquis habitus in agente ex propriis actibus generari.

2 ¶Præterea, Illud in quo causatur aliqua qualitas, mouetur ad qualitatem illã (sicut patet in re calefacta vel infrigidata) quod autem producit actũ causantẽ qualitatem mouet: vt patet de calefaciẽte vel infrigidãte. si igitur in aliquo causaretur habitus per actũ suiipsius, sequeretur quòd idẽ esset mouẽs & motũ, agens & patiens: quod est impossibile, vt dicitur in 6. Physic.*

3 ¶Præterea, Effectus non potest esse nobilior sua causa: sed habitus est nobilior quàm actus præcedens habitum: quod patet ex hoc quòd nobiliores actus reddit. Ergo habitus non potest causari ab actu præcedente habitum.

¶SED CONTRA est quod Philosophus in 2. Ethic.* docet habitus virtutum & vitiorum ex actibus causari.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in agente quandoque est solũ actiuum principiũ sui actus, sicut in igne est solũ principiũ actiuũ calefaciendi, & in tali agente non potest aliquis habitus causari ex proprio actu. & inde est, quòd res naturales non possunt aliquid cõsuescere vel dissuescere, vt dicitur in 2. Ethi.* Inuenitur autẽ aliquod agẽs, in quo est principiũ actiuum & passiuũ sui actus: sicut patet in actibus humanis. nã actus appetitiuę virtutis procedũt à vi appetitiua, secundũ quod mouetur à vi apprehẽsiua repræsentãte obiectũ. & vlterius vis intellectiua secundum quod ratiocinatur de cõclusionibus, habet sicut principium actiuum propositionem per se notã. Vnde ex talibus actibus possunt in agentibus aliqui habitus causari, non quidẽ quantum ad primum actiuum principium, sed quantum ad principium actus, quod mouet motũ: nam omne quod patitur & mouetur ab alio, disponitur per actum agentis. Vnde ex multiplicatis actibus generatur quædã qualitas in potentia passiua & mota, quæ nominatur habitus: sicut habitus virtutum moralium causantur in appetitiuis potentiis secundũ quod mouentur à ratione & habitus scientiarum causantur in intellectu, secundum quod mouetur à primis propositionibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd agens inquantum est agens, non recipit aliquid, sed inquantum agit motum ab alio, sic recipit aliquid à mouente: & sic causatur habitus.

¶Ad secundũ dicendũ, quòd idem secundum idem non potest esse mouens & motũ: nihil autem prohibet idem à seipso moueri secũdum diuersa: vt in 8. Physi.* probatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd actus præcedens habitũ, inquantum procedit à principio actiuo, procedit à nobiliori principio, quam sit habitus generatus: sicut ipsa ratio est nobilius principiũ, quàm sit habitus virtutis moralis in vi appetitiua per actum consuetudinis generatus: & intellectus principiorum est nobilius principium, quàm scientia conclusionum.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum per vnum actum possit generari habitus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd per vnum actum possit habitus generari. Demonstratio enim actus rationis est. sed per vnam demonstrationem causatur scientia, quæ est habitus conclusionis vnius. Ergo habitus potest causari ex vno actu.

2 ¶Præterea, Sicut cõtingit actus crescere per multiplicationẽ: ita contingit actum crescere per intentionem. sed multiplicatis actibus, generatur habitus: ergo etiam si multum intendatur vnus actus poterit esse causa generatiua habitus.

3 ¶Præterea, Sanitas & ægritudo sunt habitus quidam: sed ex vno actu contingit hominem vel sanari vel infirmari. Ergo vnus actus potest habitum causare.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 1. Ethic.*, quòd vna hirundo ver non facit, nec vna dies: ita vtique nec beatum, nec felicem vna dies, nec paucum tempus. sed beatitudo est operatio secundum habitum perfectę virtutis, vt dicitur in 1. Ethic.* Ergo habitus virtutis, & eadem ratione alius habitus, non causatur per vnum actum. *Ca. 7. to. 5. — Cap. 7. & 8. & 10. & ca. 13. to. 5.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd, sicut iam dictum est*, habitus per actũ generatur, inquantum potentia passiua mouetur ab aliquo principio actiuo. *Art. præced.* Ad hoc autẽ quòd aliqua qualitas causetur in passiuo, oportet, quòd actiuum totaliter vincat passiuum. vnde videmus, quòd quia ignis non potest totaliter vincere suum combustibile, non statim inflammat ipsum, sed paulatim abiicit cõtrarias dispositiones, vt sic totaliter vincens ipsum similitudinem suam ipsi imprimat. Manifestum est autem, quòd principium actiuum, quod est ratio, non totaliter potest superuincere appetitiuã potentiam in vno actu, eo quòd appetitiua potentia se habet diuersimode & ad multa. Iudicatur autem per rationem in actu vno aliquid appetendum secundum determinatas rationes & circunstantias. vnde ex hoc non totaliter vincitur appetitiua potentia, vt feratur in idem vt in pluribus per modum naturæ: quod pertinet ad habitum virtutis. & ideo habitus virtutis non potest causari per vnum actum, sed per multos. In apprehensiuis autem potentiis considerandũ est quòd duplex est passiuum: vnum quidem ipse intellectus passibilis, aliud autem intellectus, quem vocat Aristotel.* passiuum *lib. 3. de anima, tex. 10. to. 2.*

ter est diuisione suscipit perfectũ intellectum in actu eadem ratione. Vnde in vltimo articulo præcedentis quæstionis ad secundum dicitur de Angelis, quia nõ ita sunt per seipsos entes, quin participent sapientiam & bonitatem diuinã, ideóque inquantũ participare indigent ab exteriori, intantum necesse est in eis ponere habitus. Quia ergo essentiæ angelicæ participationes quędã sunt diuinæ essentiæ & in esse naturali, & in esse intelligibili: & entia per participationẽ diuisim suscipiunt quod in superiori participato vnitum est, sequitur quòd quemadmodum ad hoc vt essentia complemẽtum essendi habeat, indiget esse distincto à se, ita ad hoc quòd complementum in esse formæ intelligibilis obtineat, vt species habeat adiunctas rerũ aliarum, *Text. 28. to. 2.* & sicut esse ab extrinseco habet: non tamen sic quasi essentia præfuerit absque esse, & accipiat esse ab alio, sed quia per hoc est, quod ab alio est, ita species additas ab extrinseco habet nõ sic, quasi præfuerit & suscipiat à Deo species, sed quia per illas habet, quia Deo congenitas naturali sequela ad propriam essentiam possidet, & est sermo præsens de naturali scientia angelorum, quã sciũt alia. *Infr. q. 71. arti. 4. cor. & dist. 7. q. 1. ar. 3. et ver. q. 1. ar. 9. ad 11. & 13.*

¶ Super Quæstionis quinquagesimæprimæ Articulum secundum.

IN articul. 2. eiusdem q. 51. notato diligẽter, quòd nobilitas operationis actiuæ pensatur ex forma quę est actionis principium, & propterea, vt expresse patet, licet actus præcedens habitum sit secundum se imperfectus, est tamẽ perfectior secundum suum principium. Et hoc sufficit, quod benè notabis.

¶ Super Quæstionis quinquagesimaprimæ Articulum quartum.

IN respõsione ad tertium quarti articuli, omisso tertio, aduerte quòd quum duorũ ordinum sunt infusi habitus, quidam scilicet per accidens, & quidam per se infusi: illi nanque habitus qui possunt ex nostris actibus aut natura acquiri, sunt per accidens infusi: accidit enim eis infundi. Et isti sunt eiusdem rationis specialissimæ, quando infunditur cum acquisitis. Geometria enim infusa & acquisita eiusdem sunt speciei, sicut oculi dati cæco nato, & oculi aliorum, & de istis in corpore dicitur, quòd infunduntur, quia Deus producit quandoq; effectus causarum secũdarum absq; ipsis: illi verò habitus qui sola infusione fieri possunt sunt per se infusi, eo quòd non accidit actioni eorum præfusio, imo ipsam per se sibi vendicant, & isti sunt habitus essentialiter supernaturales, vt in principio corporis articuli dicitur, & de vtrisque verificatur hîc responsio ad tertium, quòd actus procedẽtes ex habitu infuso non causant aliquem habitum, sed confirmant præexistentem. Et in promptu causa est, de per se infusis quidem, quia improducibiles sunt nisi per infusionem, ac per hoc ex actibus nostris, de per accidens verò infusis, quia duo accidentia eiusdem speciei sunt incompossibilia in eodem.

Cap. 1. non procul à fine. to. 3. — *3. dist. 17. q. 1. ar. 3. cor. & 3. di. 23. q. 3. arti. 2. ad 3. & veri. q. 12. ar. 3. ad 7.* — *Ca. 4. par. 4. nõ multum à fine.* — *Art. præce.* — *Ca. 1. & 3. tom. 5.*

¶ Super Quæstionis quinquagesimæsecundæ Articulum primum.

IN articu. primo quæstio. quinquagesimæsecundæ, multa sunt dubia dilucidanda cũ Dei gratia. Est in primis dubium circa sensum distinctionis factæ in corpore articuli, quòd perfectio & augmentum formæ dicitur dupliciter, secũdum ipsam formam & secundum participationem formæ in subiecto. aut enim intendit de forma in abstracto vel concreto, & hoc est extra propositum, quia spectat distinctio hæc ad modos significandi, quæstio autem est de re aut de forma specificè & numeraliter, & hoc non, quia hæc scientia est parua vel magna secundum seipsam, aut de essentia formæ & participatione eius in subiecto, vt litera innuere videtur, & implicat contradictionem; vt Author dicit in 2.2. quæst. 24. articulo 4. ad 3. quoniam si participatio formæ in subiecto intẽditur, ipsa quoque substantia formæ intenditur, vt ibi dicitur.

Q. 5. ar. 5. — *Pag. 9. 105. ar. 6.*

qui est ratio particularis, id est vis cogitatiua cum memoratiua & imaginatiua. Respectu igitur primi passiui potest esse aliquod actiuum, quod vno actu totaliter vincit potentiam sui passiui, sicut vna propositio per se nota conuincit intellectum ad assentiendũ firmiter conclusioni: quod quidem non facit propositio probabilis: vnde ex multis actibus rationis oportet causari habitum opinatiuũ etiam ex parte intellectus possibilis. Habitum autem scientiæ possibile est causari ex vno rationis actu, quantum ad inferiores vires apprehensiuas necessarium est eosdẽ actus pluries reiterari, vt aliquid firmiter memoriæ imprimatur, vnde Philosophus in lib. de memoria & reminiscentia* dicit, quòd meditatio cõfirmat memoriam. habitus autem corporales possibile est causari ex vno actu, si actiuum fuerit magnæ virtutis: sicut quandoque medicina fortis statim inducit sanitatem.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum aliqui habitus sint hominibus infusi à Deo.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd nullus habitus hominibus infundatur à Deo. Deus enim æqualiter se habet ad omnes; si igitur quibusdam infundit habitus aliquos, omnibus eos infunderet: quod patet esse falsum.

2 ¶Præterea, Deus operatur in omnibus secundum modum qui conuenit naturæ ipsorum: quia diuinæ prouidentiæ est, naturã saluare, vt dicit Dionys. 4. c. de diuin. nom.* sed habitus in homine naturaliter causantur ex actibus: vt dictum est*. Non ergo causat Deus in hominibus aliquos habitus absque actibus.

3 ¶Præterea, Si aliquis habitus à Deo infunditur, per illum habitum homo potest multos actus producere: sed ex illis actibus causatur similis habitus: vt in 2. Ethi.* dicitur, sequitur ergo duos habitus eiusdem speciei esse in eodem: vnum acquisitum, & alterum infusum, quod videtur esse impossibile. non enim duæ formæ eiusdem speciei possunt esse in eodem subiecto: non ergo habitus aliquis infunditur homini à Deo.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ecclesi. 15. Impleuit eum Dominus Spiritu sapientiæ & intellectus. sed sapientia & intellectus quidam habitus sunt. Ergo aliqui habitus homini à Deo infunduntur.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd duplici ratione aliqui habitus homini à Deo infunduntur. Prima ratio est, quia aliqui habitus sunt quibus homo benè disponitur ad finem excedẽtem facultatem humanæ naturæ; quæ est vltima & perfecta hominis beatitudo, vt suprà dictum est*. Et quia habitus oportet esse proportionatos ei ad quod homo disponitur secundum ipsos; ideo necesse est quòd etiam habitus ad huiusmodi finem disponentes excedãt facultatem humanæ naturæ; vnde tales habitus nunquam possunt homini inesse nisi ex infusione diuina, sicut est de omnibus gratuitis virtutibus. Alia ratio est: quia Deus potest producere effectus causarum secundarum absque ipsis causis secundis, vt in primo dictũ est*. Sicut igitur quandoq; ad ostensionem suæ virtutis producit sanitatem absque naturali causa, quæ tamen per naturam posset causari, ita etiam quandoque ad ostendendam suam virtutem infundit homini illos habitus, qui naturali virtute possunt causari: sicut Apostolis dedit scientiam scripturarum & omnium linguarum, quam homines per studiũ vel consuetudinem acquirere possunt, licet non ita perfectè.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus quantum ad suã naturam æqualiter se habet ad omnes; sed secundum ordinem suæ sapientiæ certa ratione quędã tribuit aliquibus, quæ non tribuit aliis.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd hoc quod Deus in omnibus operatur secũdum modum eorum, nõ excludit quin Deus quædam operetur, quæ natura operari non potest: sed ex hoc sequitur, quòd nihil operatur contra id quod naturæ cõuenit.

¶Ad tertium dicendum, quòd actus [d] qui producuntur ex habitu infuso, non causant aliquem habitum: sed confirmant habitum præexistentem: sicut medicinalia remedia adhibita homini sano per naturam, non causant aliquam sanitatem, sed sanitatem prius habitam corroborant.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASECVNDA, *De augmento habituum, in tres articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de augmento habituum.

¶Et circa hoc quæruntur tria.

¶Primò, vtrum habitus augeantur. ¶Secundò, vtrum augeantur per additionem. ¶Tertiò, vtrum quilibet actus augeat habitum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum habitus augeantur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd habitus augeri non possint. Augmentum enim est circa quantitatem: vt dicitur in 5. Physic.* sed habitus non sunt in genere quantitatis, sed in genere qualitatis. Ergo circa eos augmentum esse non potest.

2 ¶Præterea, Habitus est perfectio quædam: vt dicitur in 7. Physi.* sed perfectio cum importat finem & terminum, non videtur posse recipere magis & minus. Ergo habitus augeri non potest.

3 ¶Præterea, In his quæ recipiunt magis & minus, contingit esse alterationem: alterari enim dicitur quod de minus calido fit magis calidum; sed in habitibus nõ est alteratio: vt probat in 7. Physic.* Ergo habitus augeri non possunt.

¶SED CONTRA est quod fides est quidam habitus, & tamen augetur, vnde Discipuli Domino dicunt, Domine adauge nobis fidem, vt habetur Luc. 7. Ergo habitus augentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd augmentum, sicut & alia, ad quantitatem pertinentia, à quantitatibus corporalibus ad res spirituales & intellectuales transferuntur, propter connaturalitatem intellectus nostri ad res corporales, quæ sub imaginatione cadunt. Dicitur autem in quantitatibus corporeis aliquid magnum, secundum quod ad debitam perfectionem quantitatis perducitur. vnde aliqua quantitas reputatur magna in homine, quæ non reputatur magna in elephante. vnde & in formicis dicimus aliquid magnum ex hoc, quòd est perfectum. Et quia bonum habet rationem perfecti, propter hoc in his, quæ nõ mole magna sunt, idem est esse maius, quod melius, vt Aug. dicit in 8. de Trinit.* Perfectio autem for-

¶Ad hoc dicitur quòd obscuritatem in hac re facit ly secũdum quod: dupliciter enim sumi potest, primò vt denotat rem denominatam tantum, vt cum dicitur, Socrates est albus secũdum dentes. & sic non sumitur in proposito, sic enim implicat contradictoria formam augeri secũdum esse in subiecto, & non secundum seipsam, vtrunque enim est auctum. Alio modo sumitur vt denotat causam seu radicem, vt cum dicitur, quòd homo secundum quod rationalis est artifex: & hoc modo sumitur in proposito, & est sensus quòd perfectio & augmentum formæ, aut oritur ex ipsa natura specifica formę, aut ex participatione eius in subiecto, ita quòd vtraque perfectio & vtrunque augmentum vbi inuenitur, commune est formæ, & subiecto, vt habet formam. Differentia autem est in causa originis, vt clare habes inferius q. 53. art. 2. ad 2. de diminutione, de qua idem est quod de augmento iudicium.

D. 19. 6. 4. 1108.

¶Circa illam propositionem, Illud, secundum quod sortitur aliquid speciem, oportet esse indiuisibile, in eodem corpore articuli subiunctum, dubium occurrit, de qua indiuisibilitate est sermo. Aut enim est sermo de indiuisibilitate omnimoda, & hoc nõ, quia constat quandoque esse diuisibile virtualiter & materialiter, aut de indiuisibilitate formali, & hoc licet sit verum, nõ tamen est ad propositum, quoniam loquimur de augmẽto, quod stat cum indiuisibilitate formali, aut de indiuisibilitate materiali, vocando omnem diuisionem siue quãtitatiuam, siue gradualem, siue quomodolibet absque varietate specifica materialem, & hoc esset ad propositum, sed est falsum, quia cum multæ species suscipiãtes magis & minus sint simplices, vt calor & albedo, non potest intelligi vt calor diuidatur secundum magis & minus, & ab eius differentia non intendatur & remittatur, sicut ipse calor.

Infr. q. 66. art. 1. & 2. cor. & ver. q. 3. 11. & q. 5. art. 3. & 10. Eth. lec. 3. T. c. 1. to. 2. — *Tex. 17. & 18. to. 1.* — *Tex. 15. & 17. to. 2.*

¶Ad hoc dicitur, quòd propriè loquendo, sermo est de indiuisibilitate habitudinis opposita diuisibilitati, quia aliquid latitudinem habet, siue habeat latitudinem vt calor, siue animal, siue quouis alio simili modo, sed attribuitur in litera huiusmodi indiuisibilitas specificãti vt sic. ita quòd sensus est quòd specificans inquantum specificãs stat in indiuisibili, id est caret latitudine, id est

Ca. 8. to. 1. & lib. 8. c. 10. 3.

id est non habet in se aliqua plura. Et ratio est, quia specificans vt sic, constituit speciem vt vltimum, & terminus. vltimo autem & termino vt sic, repugnat latitudo, si enim diuisionem aliquam habet secundum alterum eorum non determinabit, & rursus secundum aliquid constituet, & secundum aliquid non, & rursus non constituet speciem in certo loco, sed secundum aliquid in vno, secundum aliquid in altero, & sic species rerum non haberent fixa loca, sicut numeri, nec constitutiua earum essent sicut constitutiua numerorũ inuariabiliter, cum his tamẽ stat quòd res specificantes habeant latitudinem, vt obiiciendo de calore probatur, sermo enim noster formalis est, & nihil aliud intendimus nisi quòd res specificans vt sic, stat in dissimili, licet ipsamet res non vt specificans, sed quomodolibet aliter habeat latitudinem. Quomodo autem hoc sit ad propositum negotium pertinens, in sequenti patebit dubio.

¶ Circa distinctionem & differentiam formarum in litera subiunctam, quòd quædam secundum se vel aliquid sui sortiuntur speciem, & quædam ex alio, ad quod ordinantur, & illæ secundum se habent determinatã rationem neque in plus, neque in minus declinabilẽ, istæ verò possunt secundum se diuersificari in plus & minus salua vnitate specifica propter vnitatem eius ad quod ordinantur, dubium est de sensu verborum & de efficacia ad propositum. De sensu quidẽ, quia cùm differentia sit intrinsecum cõstitutiuum omnis formæ, nulla est forma, quæ sic sortiatur speciẽ ab extraneo, quia omnis forma secũdum se vel aliquid sui, puta differentiam propriam sortitur speciem, ac per hoc omnis forma clauditur sub primo membro, & nulla restat sub secundo. De efficacia verò, quoniam reuera omnis forma habet propriam differentiam, secundum quam nec in plus nec in minus specifice declinare potest, sed sub illa differentia in plus & minus aliqua forma declinat, vt patet de calore & albedine. nec aliter est in motu, puta calefactione quam in calore, sicut enim calefactio salua sua specifica vnitate vndecũq; illam habeat, intenditur & remittitur, ita & calor, vnde specificatio secundũ se vel ex alio in formis nihil videtur facere ad propositũ, &c.

In prædic. qualitatis. — *In prædic. qualitatis à medio illius tom. 1.* — *Text. 10. to. 3.*

¶Ad hoc dicitur quòd non est sensus; quòd formarum quædam includunt in se differentiam constitutiuam, & quædam non: quoniam differentia est, quæ conducit ad esse, & eius quod est esse, rei pars est, vt in Prædicabilibus dicitur, & stultum est hoc vertere in dubium, sed sensus est, quædam formæ habent suam differentiam sine ordine ad aliquod extraneum, vt calor, albedo & huiusmodi, quædam verò habent suas differentias cum ordine ad aliquod extraneum, ita quòd non sunt absolubiles ab illo extraneo, vt motus potentiæ habitus, & siquid est huiusmodi. De quibus in primo libro diffusè sermo est habitus. Et hic sensus nullam patitur calumniam, aut falsitatem, vt ibi ostensum est. Efficacia autem sunt hæc ad intentum, quoniam formæ ex sua natura specifica tantum nihil habent, nisi quòd sortiuntur ex suo specificatiuo quod in diuisibili consistere dictum est. Illæ igitur formæ quæ suum specificans indiuisibile sic intus obtinent, quòd ad nihil extra ordinantur, nihil habent ex hoc nisi indiuisibile, ac per hoc secundum se non habent augmentum. Illę autem quæ secundum suam propriam differentiam aliquod extraneum licet indiuisibile respiciunt, ex ipsa sua natura accessum ad illud, ac per hoc augmentum in huiusmodi accessum sortiuntur. Ad quorum maiorem euidentiam, scito, quòd cum augmentum circa quantitatem variabilem in plus, aut minus sit, sicut forma se habet ad quantitatem huiusmodi, ita se habet ad augmentum. Formæ autem, quæ extraneum aliquod specificatiuum non respiciunt, nullam secundum suas specificas naturas quantitatem mutabilem sortiũtur, sed quãtitatem tantum perfectionis specificæ, vt sic in indiuisibili consistentem, formæ autem, quæ aliquod extraneum specificum respiciunt præter illam specificã perfectionem, sortiuntur aliam quantitatem mutabilem, scilicet secundum accessum maiorem vel minorem ad illud specificans, & ideo illa secundum se non augentur, aut minuuntur, istæ sic, & consistit tota vis in hoc, quòd licet vtrobique specificans vt sic, consistat in indiuisibili, nec habeat latitudinem, & propterea commune est vtrisque quòd specificè nihil potest addi aut subtrahi, quin varietur species: habentibus tamen differentiã mendicantem ab extraneo specificante, ex hoc ipso respectu conuenienti formæ secundum suam naturã specificam purè sumptam annexus est motus accessus ad illud maior & minor, secundum quem huiusmodi formæ secundum se dicũtur augeri vel minui, tales autem accessus non possunt poni in aliis formis, quoniam nihil extra respiciunt specificãs, cui diuisibilis hic accessus annecti possit, verbi gratia, scientia, quia secundum suam naturam respicit scibile ex hoc ipso, quòd non abstrahit à scibili specificante, cõsequitur quòd plus & minus ad ipsum scibile accedere possit, plura vel pauciora de ipso attingendo. Calor autem nihil præter specificam naturam intrinsecam dicens, nihil habet vt sic variabile. Et hæc est intẽtio Authoris de augmento & diminutione formarum secundum se.

D. 151. — *Cap. 3. paulò post princip. to. 5.* — *D. 315.* — *In prædicam. quali.* — *Tex. 15. to. 2.* — *In isto art.*

¶Circa augmentum & diminutionem formarum secundum participationem in subiecto, secundo loco in corpore articuli positam aduerte, quòd quia suscipere magis & minus, latitudinem quandam importat; idcirco Author ex indiuisibilitate excludente huiusmodi latitudinem differentiam manifestat inter formas sic augmentabiles, & non augmentabiles, & dupliciter hoc contingit. Primò si forma indiuisibiliter se habeat ad subiectum: tunc enim constat quòd participatio eius latitudinem non habet, & hoc inuenitur inter omnem formam substantialem, & eius subiectum, & ratio in litera ponitur, quia scilicet specificat subiectum. Specificare enim actus est in indiuisibili consistens, vt dictum est: & est sermo de specificatione subiecti non in tali, aut tali specie, sed simpliciter, quod solum inuenitur in forma substantiali. cæteræ enim specificant secundum quid. Secundò contingit si de ratione formæ sit indiuisibilitas non in partes quantitatiuas, sicut numerus & circulus partes habeat, sed in plura, quorum aliquo adiuncto vel adempto perfectior aut minus perfecta sit, quod est carere latitudine, & est sermo de forma, non de specificante ipsam: iam enim dictum est.

Tex. 10. to. 3.

mæ dupliciter potest considerari. Vno modo secundũ ipsam formam. Alio modo secundum quod subiectum participat formam. Inquãtum igitur attenditur perfectio formæ secundum ipsam formam, sic non dicitur ipsa esse parua vel magna, puta magna, vel parua sanitas, vel scientia. inquantum verò attenditur perfectio formæ secundum participationem subiecti, dicitur magis & minus, puta magis vel minus album & sanum. Non autem ista distinctio procedit secundum hoc, quòd forma habeat esse præter materiam, aut subiectum: sed quia alia est consideratio eius secundum rationem speciei suæ, & alia secundum quod participatur in subiecto. Secundum hoc igitur circa intentionem & remissionem habituum & formarum, fuerunt quatuor opiniones apud Philosophos: vt Simplicius narrat in commento Prædicamẽtorum*. Plotinus enim & alij Platonici ponebant ipsas qualitates & habitus suscipere magis & minus propter hoc, quòd materiales erant, & ex hoc habebant indeterminationem quandam propter materię infinitatem. Alij verò in contrarium ponebant, quòd ipsæ qualitates & habitus secundum se non recipiebant magis & minus, sed qualia dicuntur magis & minus secundũ diuersam participationem, puta quòd iustitia non dicatur magis & minus, sed iustum: & hãc opinionem tangit Aristo. in Prædicamentis*. Tertia fuit opinio Stoicorum media inter has. posuerunt enim quòd aliqui habitus secundum se recipiũt magis & minus, sicuti artes: quidam autem non, sicut virtutes. Quarta opinio fuit quorundam dicentiũ, quòd qualitates & formę immateriales non recipiunt magis & minus, materiales autẽ recipiunt. Vt igitur huius rei veritas manifestetur, considerãdum est quòd illud, secundum quod sortitur aliquid speciem, oportet esse fixum, & stans & quasi indiuisibile: quæcunque enim ad illud attingunt, sub specie continentur: quæcunque autem recedunt ab illo vel in plus vel in minus pertinent ad aliam speciem vel perfectiorẽ, vel imperfectiorem. vnde Philosophus dicit in 8. Meta.* quòd species rerum sunt sicut numeri, in quibus additio vel diminutio variat speciem. Si igitur aliqua forma vel quęcunque res secundum seipsam, vel secũdum aliquid sui sortiatur rationẽ speciei, necesse est quòd secundum se considerata habeat determinatã rationem: quæ neque in plus excedere, neq; in minus deficere possit, & huiusmodi sunt calor & albedo: & aliæ huiusmodi qualitates, quæ non dicuntur in ordine ad aliud, & multo magis substantia, quæ est per se ens. Illa verò, quæ recipiunt speciẽ ex aliquo ad quod ordinantur, possunt [d] secundum seipsa diuersificari in plus vel minus, & nihilominus sunt eadẽ specie propter vnitatẽ eius, ad quod ordinantur, ex quo recipiunt speciẽ: sicut motus secũdum se est intensior & remissior & tamen remanet eadẽ species propter vnitatẽ termini, ex quo specificatur, & idẽ potest cõsiderari in sanitate, nã corpus pertingit ad rationẽ sanitatis, secundũ quòd habet dispositionẽ cõuenientem naturæ animalis, cui possunt dispositiones diuersæ conuenientes esse: vnde potest variari dispositio in plus vel minus: & tamen semper remanet sanitatis ratio. vnde Philosophus dicit in 10. Ethic.* quòd sanitas ipsa recipit magis & minus. non enim eadem est commẽsuratio in omnibus, neq; in vno & eodem semper: sed remissa permanet sanitas vsq; ad aliquid. huiusmodi autem diuersæ dispositiones vel commensurationes sanitatis se habent secundum excedens & excessum. vnde si nomen sanitatis esset impositum soli perfectissimæ commensurationi, tunc ipsa sanitas non diceretur maior vel minor. Sic igitur patet qualiter aliqua qualitas vel forma possit secundum seipsam [d] augeri vel minui, & qualiter non.

¶Si verò consideremus qualitatẽ vel formam secundũ participationẽ subiecti: sic etiã inueniuntur quædã qualitates & formæ recipere magis & minus; & quædam nõ: huiusmodi autem diuersitatis causam Simplicius* assignat ex hoc, quòd substantia secundũ seipsam non potest recipere magis & minus, quia est ens per se. & ideo omnis forma, quę substantialiter participatur in subiecto, caret intensione & remissione. vnde in genere substãtiæ nihil dicitur secundũ magis & minus Et quia quãtitas propinqua est substãtię, & figura etiã consequitur quantitatẽ. inde est quòd neque etiã in istis dicitur aliquid secundũ magis aut minus. Vnde Philosophus dicit in 7. Physic.* quòd cũ aliquid accipit formã & figuram, nõ dicitur alterari, sed magis fieri. Aliæ verò qualitates, quæ sunt magis distantes à substãtia, & cõiunguntur passionibus & actionibus, recipiũt magis & minus secundũ participationẽ subiecti. Potest autẽ & magis explicari huiusmodi diuersitatis ratio. vt enim dictũ est*, id à quo aliquid habet speciẽ oportet manere fixũ, & stãs in indiuisibili: duobus igitur modis potest cõtingere quòd forma nõ participatur secundũ magis & minus: Vno modo quia participãs habet speciẽ secundũ ipsam, & inde est quòd nulla forma substãtialis participatur secundũ magis & minus: & propter hoc Philos. dicit in 8. Meta.* quòd sicut numerus nõ habet magis neq; minus, sic neque substãtia quæ est secũdũ speciẽ, id est

quòd omne specificans vt sic,cōsistit in diuisibili, nunc autem dicimus,quòd non omnis forma consistit in diuisibili, sed quædam sic, vt species figurarum & numerorum, & quædam non, vt multæ qualitates primæ & tertiæ speciei. calori enim adempto alieno gradu suæ latitudinis, remissior est & apposito intensior est:circulus autem quocunque variato,aut non remanet circulus,aut æque,& sic habes & quare quædam formæ secundum suas specificas naturas augētur, & quædam non, & hoc propter antiquos, & quare quædā formæ suscipiunt magis & minus vt respiciunt subiectum,& quædam non.

¶Circa rationē assignatam in eodem 1.art.q.52. quare quædam formæ vt participabiles in subiecto, suscipiunt magis & minus,& quædā non, dubiū duplex restat,primò de speciebus quantitatis continuæ infra latitudinē continui,scilicet linea, superficie,& corpore, hæc enim in litera nō tractantur nisi vt induunt discreti rationem, puta bicubiti, tricubiti &c. (*In prædic. qualit. to. 1.*) Et tamen hæ neq; specificant, neque indiuisibilitatē de sua ratione sortiuntur, & consequenter suscipere deberent magis & minus.si ratio literæ esset sufficiens. Cōstat autem quòd nō suscipiunt magis & minus:Secūdò de naturalibus potētiis (*Tex. 17. to. 2.*) quæ ponuntur in secunda specie qualitatis, vt intellectus,voluntas,cōcupiscibilis, &c. Quæ etiam sunt absq; magis & minus, & tamen nec specificant, nec indiuisibilitatem habent.

¶Ad primum ex duplici capite dici potest.Primò φ huiusmodi quantitates computatæ sunt cum formis specificantibus, quo ad hoc propter earum (*q. 66.*) propinquitatem ad substantiam à Simplicio, vt patet in litera. Et propterea Author cum dictum Simplicij non refutauerit, sed explanauerit,& ampliauerit,in illa computatione eas dimisit,quæ ille posuit, & dum hoc conatus est ex sua explicatione de eisdē sub alia ratione reddere rationem. Secundò,quòd subiectum præsentis discussionis est forma non essentialiter quāta quātitate molis, vt in principio corporis articuli innuitur, quoniā magnitudo formarum, de qua est quæstio, circa quam est augmentum & diminutio, quæ vocantur intēsio & remissio, distinguitur in litera contra magnitudinem quantitatis molis, & sic quantitas molis tanquam habens alterius generis magnitudinem & augmentum & diminutionem extra præsentem disputationem à principio articuli remansit. Erit ergo secundum hoc ratio literæ de formis non essentialiter quantis quantitate molis, quare quædam suscipiunt magis & minus,& quædam non, & meritò, quia de istis est dubium. Illa enim constat non suscipere magis & minus, nec obstat quòd Author etiam ad quantitatis continuæ species aliquas sermonem extenderit, quoniam hoc ad perfectionem spectat doctrinæ,&c.

¶Ad secundum dicitur,quòd naturales potentiæ, quæ consequuntur immutabiliter substantias, cum formis specificantibus connumerantur. vnde hoc nihil obstat, dico autem immutabiliter, quia si aliquæ consequerentur mutabiliter: vt durum & molle,nihil prohibet, eas suscipere magis & minus. Alteratione enim facta fiet magis molle aut minus, & sic vniuersalis regula videtur stare in formis absolutis.respectiue enim absolutarum naturas consequuntur, & secundum eas suscipiunt, vel non suscipiunt, magis & minus, duplum enim non suscipit magis & minus, simile autem suscipit magis & minus,quia qualitas suscipit magis & minus,&c.

quantum ad participationē formæ specificæ, sed si quidē cum materia,id est,secūdū materiales dispositiones inuenitur magis & minus in substātia. Alio modo potest cōtingere ex hoc, φ ipsa indiuisibilitas est de ratione formæ, vnde oportet φ si aliquid participet formā illam, φ participet illā secundum rationem indiuisibilitatis:& inde est φ species numeri non dicuntur secundū magis & minus:quia vnaquęq; species in eis cōstituitur per indiuisibilem vnitatē:& eadē ratio est de speciebus quantitatis continuæ, quæ secundum numeros accipiūtur, vt bicubitum & tricubitū,& de relationibus,vt duplū & triplū:& de figuris,vt trigonū & tetragonū. & hāc rationē ponit Arist.in prædicamētis*,vbi assignans rationem quare figuræ non recipiunt magis & minus,dicit: Quæ quidē recipiunt trigoni rationē & circuli, & similiter trigona, vel circuli sunt, quia indiuisibilitas est de ipsa eorū ratione.vnde quæcunq; participant rationē eorum, oportet φ indiuisibiliter participent. Sic igitur patet φ cum habitus & dispositiones dicantur secūdum ordinē ad aliquid, vt dicitur in 7.Physic. * dupliciter potest intēsio & remissio in habitibus & dispositionibus cōsiderari. Vno modo secūdum se, prout dicitur maior vel minor sanitas, vel maior vel minor scientia,quæ ad plura vel pauciora se extēdit. Alio modo secūdū participationē subiecti, prout scilicet æqualis sciētia vel sanitas magis recipitur in vno quā in alio secundū diuersam aptitudinē, vel ex natura, vel ex cōsuetudine: non enim habitus & dispositio dat speciē subiecto, neque iterum in sui ratione includit indiuisibilitatem:Quomodo autem circa virtutem se habeat, infrà dicetur*.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut nomē magnitudinis deriuatur à quātitatibus corporalibus ad intelligibiles perfectiones formarū:ita etiā & nomē augmēti, cuius terminus est magnum.

¶Ad secundum dicendum, quòd habitus quidem perfectio est, nō tamen talis perfectio, quæ sit terminus sui subiecti: puta dans ei esse specificum: neque etiam in sui ratione terminum includit sicut species numerorum.vnde nihil prohibet quin recipiat magis & minus.

¶Ad tertium dicendū, quòd alteratio primo quidem est in qualitatibus tertiæ speciei; in qualitatibus verò primæ speciei potest esse alteratio per posterius: facta enim alteratione secundū calidū & frigidum, sequitur animal alterari secundū sanum & ægrū,& similiter facta alteratione secundum passiones appetitus sensitiui, vel secundum vires sensitiuas apprehensiuas, sequitur alteratio secundum scientiam & virtutes,vt dicitur in 7.Physi.*

ARTICVLVS II.

¶Vtrū habitus augeātur per additionem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur φ augmentū habituum fiat per additionē:nomē enim augmēti,vt dictū est*, quātitatibus corporalibus trāsfertur ad formas; sed in quātitatibus corporalibus nō fit augmentū sine additione. vnde in 1.de generatione*dicitur, φ augmentum est præexistenti magnitudini additamentum.Ergo & in habitibus non fit augmentum nisi per additionem.

2 ¶Præterea, Habitus nō augetur nisi aliquo agente. sed omne agens aliquid facit in subiecto patiente: sicut calefaciēs facit calorem in ipso calefacto. Ergo non potest esse augmentum nisi aliqua additio.

3 ¶Præterea, Sicut id quod nō est albū, est in potētia ad album,ita id quod est minus album est in potētia ad magis album: sed id quod non est album, non fit album nisi per aduentum albedinis: ergo id quod est minus album, nō fit magis album,nisi per aliquam aliā albedinem superuenientem.

¶SED CONTRA est quod Philos. dicit in 4.Physi.* Ex calido fit magis calidum,nullo facto in materia calido,quod non esset calidum quando erat minus calidum. Ergo pari ratione nec in aliis formis,quæ augentur,est aliqua additio.

¶RESPONDEO dicendū, φ huius quæst.solutio dependet ex præmissa:dictū est enim sup.* φ augmentū & diminutio in formis,quę intēdūtur & remittūtur accidit vno modo nō ex parte ipsius formæ secūdū se cōsideratæ,sed ex diuersa participatione subiecti. & ideo huiusmodi augmentū habituū & aliarū formarū nō fit per additionē formæ ad formā,sed fit per hoc, φ subiectū magis vel minus perfectè participat vnā & eādē formā,& sicut per agēs,φ est actu,fit aliquid actu calidū quasi de nouo incipiēs participare formā:nō φ fiat ipsa forma,vt probatur 7.Matap.* ita per actionē intēsam ipsius agētis efficitur magis calidū: tāquā perfectius participās formā,nō tanquā formæ aliquid addatur. si enim per additionē intelligeretur huiusmodi augmentū in formis, hoc nō posset esse nisi vel ex parte ipsius formæ, vel ex parte subiecti,si aūt ex parte ipsi9 formæ, iā dictū est*, φ talis additio vel subtractio speciē varitaret,sicut variatur species coloris,quādo de pallido fit albū.Si verò huiusmodi additio intelligatur ex parte subiecti,hoc nō posset esse nisi vel quia aliqua pars subiecti recipit formam,quam prius non habebat:vt si dicatur frigus crescere in homine, qui prius frigebat in vna parte, quando iam in pluribus partibus friget:vel quia aliquod aliud subiectum additur participans eandem formam:sicut si calidum adiungatur calido,vel album albo:sed secundum vtrunque istorum duorum modorum non dicitur aliquid magis album, vel calidum, sed maius:sed quia quædam accidentia augentur secundum seipsa,vt suprà dictum est*:in quibusdam eorum geri potest augmentum per additionem. augetur enim motus per hoc, quòd ei aliquid additur vel secundum tēpus in quo est,vel secūdum viam,per quā est:& tamen manet eadē species propter vnitatem termini. augetur etiā nihilominus motus per intensionē secundum participationē subiecti, inquantum scilicet idē motus potest magis vel minus expeditè,aut promptè fieri. Similiter etiam & sciētia potest augeri secundū seipsam per additionem,sicut cum aliquis plures conclusiones geometriæ addiscit, augetur in eo habitus eiusdē sciētiæ secundū speciē. Augetur nihilominus scientia in aliquo secundum participationem subiecti per intensionem:prout scilicet expeditius & clarius vnus homo se habet alio in eisdē conclusionibus considerandis. In habitibus autem corporalibus non multum videtur fieri augmentum per additionem, quia non dicitur animal sanum simpliciter.aut pulchrum nisi secundum omnes partes suas sit tale:quòd autem ad perfectiorē cōmensurationem perducatur,hoc cōtingit secundum transmutationem simpliciū qualitatū,quæ nō augentur nisi secundum intensionem ex parte subiecti participantis. Quomodo autem se habeat circa virtutes infra dicetur*.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiā in magnitudine corporali contingit dupliciter augmentum. Vno modo per additionē subiecti ad subiectum,sicut est in augmento viuentiū. Alio modo per solā intensionē absque omni additione:vt est in his quæ raresiunt.vt dicitur 2.Phy*.

¶Ad secundum dicendum, quòd causa augens habitū,facit quidē semper aliquid in subiecto,nō autē nouā formā:sed facit φ subiectū perfectius participet formā præexistētē,aut φ amplius se extēdat.

¶Ad tertium dicendum,quòd id quod nondum est album,est in potentia ad formā ipsam,tanquā nondū habens formam: & ideo agens causat noua formam in subiecto:sed id quod est minus calidum aut albū,nō est in potētia ad formā, cum iam actu formam habeat: sed est in potentia ad perfectum participationis modum:& hoc consequitur per actionem agentis.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum quilibet actus augeat habitum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd quilibet actus augeat habitum. multiplicata enim causa multiplicatur effectus:sed actus sunt causa habituum aliquorū,vt suprà dictum est*. Ergo habitus augetur multiplicatis actibus.

2 ¶Præterea, De similib. idē est iudiciū. sed omnes actus ab eodē habitu procedē-

¶Super Quæstionis quinquagesimæsecundæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstio. dubia duo sunt. Primum est circa distinctionem factam in litera,scilicet quòd si intentio in formis intelligitur per additionem,hoc non potest esse nisi dupliciter, scilicet vel ex parte ipsius formæ, vel ex parte subiecti, &c. Est enim distinctio hæc secundū sensum literæ intellecta insufficiēs, quoniam secundum literam additio ex parte formæ (*Tex. 10, to. 2.*) nihil aliud significat quàm additionem specificam. Constat autem quòd præter additionē specificam, & ex parte subiecti datur tertius modus additionis, scilicet gradus ad gradum, qui in litera omittitur, & in proposito ponitur à dicentibus, quòd intensio & remissio fit per additionem gradus ad gradum, vel remotionem gradus à gradu,insufficiens ergo videtur distinctio, (*Infr. q. 66, ar. 1. & 2. & veri. q. 1. ar. 11. & q. 5. ar. 3. Et 10. Ethic. lib. 4. Art. 1. li. 1. de gener. tex. 31. to. 2,*)

¶Secūdum dubium valde arduum, & non nisi cum Diui Thomæ adiutorio solubile est de efficacia huius processus ad excludendum intensionem formarū non fieri per additionē gradus ad gradum: ratio enim in litera directè posita contra additionem non videtur locum habere in istis gradibus, quoniam nec distinguuntur specie nec subiecto. (*Tex. 84. to. 1.*) Et augetur dubitatio,quia aut Author intendit excludere opinionem dicētem, quòd intensio fit per additionem gradus ad gradum, aut non; si non, cōtra quos ergo disputat? Et rursus diminutè tractat materiam hanc, (*Artic. 1. huius q.*) omittendo hanc principalem difficultatem, si sic, cum talis opinio non ponat additionem secundum speciem nec secundū subiectum, sed secundū generationem noui gradus, quomodo ex his excluditur?

¶Ad primum dubiū facile respondetur,dicendo, quòd distinctio est sufficiens, & quòd verū est quod per augmentū (*Tex. 31. to. 3.*) ex parte formæ intendit varietatem specificam: quoniam vtitur hoc termino sicut in articulo præcedēte. Sed sciendum est,quòd quia formæ accidentales intensibiles & remissibiles (*Art. præce.*) non distinguuntur nisi aut formaliter aut materialiter, & distinctio specifica ex forma est: materialis autem ex subiecto, ideo Author per illam distinctionem non intendit aliam quàm consuetam, scilicet aut additio est specificè differentis, aut numeraliter, nec datur secundus modus, quoniam additio gradus ad gradum intelligitur gradus numeraliter distincti, vt tractando secundum dubium, clarius patebit: quomodo autem licuerit additionem numeralem solum secundum additionem subiecti exercere, in secundo dicetur dubio.

¶Ad euidentiam secundæ ambiguitatis sciendum est, quòd tribus modis potest quis imaginari additionem gradus ad gradum in qualitatibus. primò, vt gradus aliquis præexistens secundum rem actu in aliquo adiungatur formæ existenti in aliquo gradu, non in summo, sicut quantitas alimenti additur animali, quòd augetur, secundò, vt gradus aliquis præexistens non secundum rem, sed secundum intellectum & potentiam actiuam de foris apponatur formæ, non in summo, sicut aëri illuminato vna candela, additur aliud lumen ex alia candela postmodum, & fit magis illuminatus: tertiò, vt gradus aliquis præexistens in potentia subiecti educatur de eius potentia, & addatur præexistenti, sicut cum forma educitur de potentia subiecti, additur subiecto: præter hos modos nescio alium,qui ad istos non reducatur.Sciendū est deinde,quòd quia additio nō potest intelligi, vt S.Tho.in.2.2.q.24. dicit absque intellectu duorum scilicet eius qui additur,& eius quod additur,qualitas autē sine distinctione fingi nequit:oportet omnem opinionem ponentem intensionē fieri per additionem,distinctionem horum duorum proponere vel in re,vel secundū imaginationem: quamuis additione facta, possit fieri ex vtroque vnum, vt patet:nec te lateat quòd idem est iudicium de additione magis ad minus, & additione gradus ad gradum, & formæ ad formam in eadem specie, vt patet in lumine: est enim aer prius ex candela lucente, vt duo illuminatus. verbi grat. vt duo. Etsi apponatur alia candela æquæ virtutis,&c. (*Aug. præc.*) erit illuminatus vt quatuor: vt patet ex hoc quòd melius ibi legimus; & vniuersaliter videmus,quòd non esset, si esset factum lumen maius extensiue, puta plura lumina & non maius extensiue. Et tamen constat,quòd aliud numero lumen fieret, si subiectum occupatum non inueniretur. Et propterea Author loquēs de additione formæ ad formā eiusdē speciei, loquitur etiam de additione gradus ad gradū: gradus enim caloris vt duo, calor quidam est:& sic de aliis. Examinando igitur modos imaginatos additionis in formis videamus quomodo additionis ratio & veritas inueniatur. In primo modo additionis ratio vere saluatur, sed nulla veritas:est enim impossibile quòd gradus existens addatur existenti, nisi subiectum subiecto addatur. Et tunc non fieret magis,sed maius, vel accidens migraret de subiecto in subiectum: quod est impossibile. In secundo modo ratio additionis apparenter saluatur. est enim in eo non additio sed additionis modus quidam, vt apparet, tum ex eo, quòd de foris venit secundum veritatem, vt in formarum infusarum intentione, vel secundum æstimationem, vt in lumine: tum ex eo, quòd id quod de foris venit, intelligitur vt quoddam indiuiduum eiusdem speciei, non quod est, sed quod esset si seorsum fieret: & sic saluatur quoddammodo distinctio numeralis eius quod additur ad id cui additur, veritas autem deficit: tum quoniam nulla forma naturalis intensibilis venit de foris nisi apud ponentes formas creari, licet quo ad formas supernaturales, charitatem scilicet, & huiusmodi verificetur aduentus de foris: sed præsens sermo est communis. tum quoniam non est etiam hoc vera additio nisi secundum extranea:prout scilicet agens additur agenti: vt Author in 24.q.2.2.art.5.ad 2.dicit,& hæc etiam additio est per accidens:quia plura lucentia aut calefacientia concurrunt in vi vnius totalis agentis.In tertio autem additionis ratio eo solo modo apparet quo quicquid noui quomodolibet ad genitū antiquo aduenire dicimus:sed veritas est, quòd ibi nulla est additio nec quo ad fieri,nec quo ad factum esse:non quo ad fieri,quia non additio est,sed eductio:nec quo ad factū esse,quia nō saluatur distinctio inter additum,& cui additur,sicut inter formam in facto esse & materiā. Ad cuius clariorem notitiam scito,quod additio per eductionē de potētia subiecti gradus ad gradum per intensionem in formis,dupliciter æstimari potest.Primò,quòd se habeant gradus adinuicē,sicut vnitas superueniens vnitati in numeris, nō quo ad discretionē,sed quo ad additionē, & hanc phantasiā sequi videntur ponentes formas intendi per additionē gradus ad gradū,æstimant enim formā cōpatientem multos eiusdē speciei gradus aduenientes,& recedentes,ac si fingeremus quòd numerus aliquis inuariatus secundū substantiā perderet & acquireret diuersas vnitates, cōtinuas tamē:& hoc reputatur chimæra.vnde secūdò æstimatur quòd ipsa simplex essentia formæ perfectior sit in hoc ipso, quòd subiectū sibi magis subiicit formaliter:& hoc est ipsam intendi,& quanto magis hoc habet,tāto est magis intensa.Et propterea dicere oportet loquendo de intensione formæ vt corporaliter respicit subiectū,quòd semper quādo est intēsior, sit perfectior secūdum essentiā,& esse & inesse in subiecto,& ecōuerso. Nec aliqua ibi interuenit corruptio,sed sola omniū prædictorū augmētatio.D.ergo Tho.de additione formaliter iuxta Physicū morē tractās primū modū,qui solus additionē formalē præfert,distinxit cōtra alios duos,quos & pro vnico cōputauit:quia quo ad intrinseca in hoc proposito nō differūt:& quodāmodo distinctionis eorū meminit in 2.2.in loco allegato,& illū semper improbauit: imo in 1.sen.d.17.dicit se nō posse illum intelligere formaliter: hos autem seu hūc firmauit,& hinc quidē:quia tractat in cōmuni,primò ex cōmunibus, quia forma nō fit,sed cōpositum:additio enim nōnulla esset si forma fieret: secūdò,ex propriis additionis:quia scilicet additū distinguitur,&c.vt patet in litera.& per hæc patet solutio ad obiecta.& tu qui graduū additione veteris disputādo,si hāc expressur' dicit sentētiā,à lapsu solo linguæ cohibed' restat.

¶Circa eandē difficultatē de intensione & remissione formarū in eodem 2.ar.52.q.dubium adhuc occurrit ex Scoto in vlt.q.17.di.1.sent.Ipse siquidē non solus,vt opinor,sensum nō intentū à diuo Thoma sic impugnauit,vt in aliquo sentiat secundū rem:duo enim credūtur affirmari.primū est, quòd formæ intendātur propriè & remittātur tantū secūdū habitudinē ad subiectū.Secundū est,quòd res illa quæ est forma, quoniā intēditur & remittitur, nihil sui reale absolutum acquirit,aut perdit, sed solū aliquid in ordine ad subiectū. (*q. 66. artic. 2.*) Et vtrūque Scot.impugnat.Secūdū veritatē autem secundū dictū non est S.Tho.sed cōtra ipsum, vt ex supradictis patet.vnde non oportet respōdere obiectis cōtra illud. (*Tex. 63. to. 2.*) Primū verò dictū assertū à diuo Thoma est,nec est mirū, φ impugnet à Scoto:quoniā discordauit à principio: diuus enim Tho.posuit formas habere quicquid habēt aut ex ratione formali, s.specifica, aut ex subiecto,seu materia,φ quicquid materiale, id est,nō specificum est in eis,ex materia posuit,ille autem nō.Et propterea Author latitudinem formæ secūdū magis & minus, cū infrà speciē sit,materialeq; aliquid id sit in specie:ad subiectū reduxit, sicut & cætera materialia & indiuidualia.Scotus autē (*4. dist. 12. q. 2. arti. 1. ad 1. q. 1.*) sequens suas proprietates indiuiduales, vult,φ si per impossibile forma ita abstraheretur à subiecto,φ nec etiā aptitudinaliter (*q. 51. art. 2.*) respiceret subiectū, susciperet magis & minus:ita φ hoc nec cōuenit formæ in ordine ad subiectū,nec oritur quoquomodo ex subiecto:sicut quātitas molis, si per impossibile nō haberet inclinationē ad subiectū, adhuc esset maior vel minor:probat autē hoc si cōtraria in summo sui incōpossibilia:remissa verò cōpossibilia:ergo impossibilitas formarū cōsurgit ex gradibus:ergo gradus cōueniunt formis priusquā respiciāt subiecta:prima cōsequentia est per se nota: secunda probatur,quia prior est incompossibilitas formarum in se, quàm sit earum in subiecto recipiente; quia enim sibiinuicem repugnant, ideo non possunt recipi in eodem, & non econuerso: ergo, &c.

¶Ad hoc dicitur primò,quòd antecedens est falsum,loquendo vt loquimur de contrariis,formaliter nō virtualiter inuentis,vt in medio: & secundū se nō secundū extrinseca:puta animā,vel cælum,vel formam mixti: contraria enim cum ex specifica differentia contraria sint:vt patet 10.Metaph.per hoc idem sunt incompossibilia in eodem,vt patet ibidem.vnde Arist. omnes cōditiones contrariorum, inter quas est incompossibilitas in eodem reducit ad perfectam differentiam,vt patet ibi,contraria ergo in quocunque sint gradu,contraria sunt & incompossibilia in eodem,& alterum contra alterum pugnat:quòd autem in mixtis maneant remissa,hoc facit forma mixti cōtinens:& nihilominus mutuo cōtra se nituntur remissa sicut in summo proportionaliter.Dicitur secundò,quòd dato antecedente,prima cōsequentia non valet:quia impossibilitas formarū poneretur duplex, vna ex cōtrarietate:& hæc cōuenit formis secundum se ex specificis naturis, & hæc non consurgit ex gradibus,sed abstrahit ab eis:sicut & ipsa forma & hæc incōpossibilitas est prior in formis secundum se,quàm in subiecto:quæ tamen nihil facit ad arguētem,altera ex gradibus,& hæc conuenit formis ex illo respectu ad subiectū,ex quo conuenit eis latitudo.In litera autē patet,quòd formæ de quarū ratione nō est indiuisibilitas,participabiles à subiectis absque specificatione eorū habēt latitudinē.Vnde neque latitudo,neque gradus neque incōpossibilitas consurgens ex eis est prior quàm sit talis participabilitas formæ in subiecto,& cum dicitur,quòd ista incōpossibilitas est prior inter formas inter se,quàm in subiecto,respondetur quòd hīc est sophisma ab vna habitudine ad subiectū ad omnes seu à negatione prioritatis in vna, ad negationē prioritatis in omnibus.Aliud est enim dicere,quòd incōpossibilitas ista formarū sit prior in se,quā incōpossibilitas in subiecto.Aliud est dicere quòd incōpossibilitas formarū in se sit prior omni respectu ad subiectū,quia est posterior participabilitate tali formarum in subiecto,ex qua consurgit incōpossibilitas secundum gradus in formis in se, & in subiecto.

¶Ad exemplum autem Scoti de quantitate molis dicitur, quòd quantitati cōuenit esse maiorē & minorē in eadem specie,nō ex hoc φ est participalis à subiecto,& ideo non est simile,sed ex hoc ipso quia participat naturam materiæ.vnde si auferatur ab ea id φ habet ex hoc,quòd participat naturam materiæ,neque indiuiduū secundum se nec maius nec minus haberet, &c.

¶Super Quæstionis quinquagesimæsecundæ Articulum tertium

IN articulo tertio eiusdem quæstionis quinquagesimæsecundæ, nihil scribēdū occurrit,nisi pro Nouitiis quòd sicut ante genitū habitū in anima prout anima intensiori actu generare ipsum,ita post genitū potest intē-

(Cap. 1. & 2. to. 5.) ſiori actu quàm ſit ille, etiam ad quem ſe extendit præſens habitus augere eundem, eodem vtens principio actiuo intenſius quàm prius vſus fuerit. ex hac namque parte habet vim augmentatiuam, vnde habet generatiuã: quanuis ad augendam (Ca. 2. to. 5.) nonnihil operetur iam inchoatus habitus, non ea ratione, quia nihil prohibet augere aliquid ſeipſum, vt patet ex ſecundo de anima (Cap. 1. & 3. to. 5.): quoniam hoc de augmento propriè ſumpto dicitur: hoc autem de quo loquimur augmẽtum metaphoricè dicitur augmentum, propriè verò eſt motus intenſionis, ſed ea potius ratione, quia actus elicitus ab habitu inchoato, & ſubiectum diſponit præparans ipſum ad perfectius ſortiendum habitum; & perfectior eſt, cum ex tota virtute habitus procedit, ita vt ad perfectionem maiorem deducere poſsit habitum. (Tex. 25. to. 5. & q. 40. ar. 3. & q. 50. art. 5.)

¶ Super Quæſtionis quinquageſimætertiæ Articulum ſecundum.

IN quæſtione quinquageſimatertia aduerte ex primo articulo quòd apud authorem idem eſt iudicium de ſpeciebus intelligibilibus & habitibus principiorum, quo ad corruptibilitatem & incorruptibilitatem: & non eſt idem iudicium de prædictis ex habitu ſcientiæ & virtutum, & cauſa eſt, vt patet in litera: quia illa ſunt à ſolo intellectu agente, iſta verò ab aliis cauſis habentibus contraria. Neque enim phantaſmata ex parte cauſæ comparanda cenſuit: qui aliàs docuit non cauſam, ſed materiam cauſæ eſſe ea quæ ſunt in parte ſenſitiua, ad ea quæ ſunt intellectus: propter quod etiam hic ex parte ſubiecti poſuit hoc ſecundarium ſubiectum, ipſa vocans, quæ tu celſi ingenij non pertranſibis ieiunus. Aduerte quoque ex eodem articulo, quod hinc expreſsè plures habes, vnde habitum ſcientiæ in nobis non eſſe ſpecies intelligibiles accipias (1. q. 89. art. 5. corp.): illæ enim & ſingulæ & omnes carent contrariis: ſcientia autem non: vt in litera dicitur. Aduerte tertiò ex ſecundo articulo, quòd Author vndique afluens propriis rationibus, non ſolum ad naturã rei reddit rationem intenſionis & remiſsionis, ſed ad res ſic ſignificatas, puta concretè vel abſtractè ex eadem radice deſcẽdit.

tes ſunt ſimiles: vt dicitur in 2. Ethic*. Ergo ſi aliqui actus augeant habitum, quilibet actus augebit ipſum.

3 ¶Præterea, Simile augetur ſuo ſimili; ſed quilibet actus eſt ſimilis habitui à quo procedit. Ergo quilibet act⁹ auget habitũ.

¶SED CONTRA, Idem non eſt contrariorũ cauſa: ſed ſicut dicitur in 2. Ethic*. aliqui actus ab habitu procedẽtes diminuunt ipſum, vtpote cum negligenter fiũt. Ergo nõ omnis actus habitũ auget.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd ſimiles actus ſimiles habitus cauſant, vt dicitur in 2. Ethicor*. Similitudo autem & diſsimilitudo non ſolum attenditur ſecundum qualitatem eandẽ vel diuerſam, ſed etiam ſecundum eundem vel diuerſum participationis modum. Eſt enim diſsimile non ſolum nigrum albo, ſed etiam minus albũ magis albo: nam etiam motus fit à minus albo in magis album, tãquam ex oppoſito in oppoſitum, vt dicitur in 5. Phyſic*. Quia verò vſus habituũ in voluntate hominis conſiſtit (vt ex ſupradictis patet*) ſicut contingit quòd aliquis habens habitum nõ vtitur illo, vel etiam agit actum contrarium; ita etiam poteſt contingere quòd vtitur habitu ſecundum actum non reſpondentem proportionaliter intenſioni habitus. Si igitur intenſio actus proportionaliter æquetur intenſioni habitus, vel etiam ſuperexcedat, quilibet actus vel auget habitum, vel diſponit ad augmentum ipſius, vt loquamur de augmento habituum ad ſimilitudinem augmenti animalis. non enim quodlibet alimentum aſſumptum actu auget animal, ſicut nec quælibet gutta cauat lapidem, ſed multiplicato alimento tãdem fit augmentum. Ita etiam multiplicatis actibus creſcit habitus. Si verò intenſio actus proportionaliter deficiat ab intenſione habitus, talis actus non diſponit ad augmentum habitus, ſed magis ad diminutionem ipſius.

¶Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

QVAESTIO QVINQVAGESIMATERTIA, De corruptione & diminutione habituum, in tres articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de diminutione & corruptione habituum.

¶Et circa hoc quæruntur tria. ¶Primò, vtrum habitus corrumpi poſsit. ¶Secundò, vtrum poſsit diminui. ¶Tertiò, de modo corruptionis, & diminutionis.

ARTICVLVS I.
¶Vtrum habitus corrumpi poſsit.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd habitus corrumpi nõ poſsit. Habitus enim ineſt ſicut natura quædam: vnde operationes ſecundum habitum ſunt delectabiles: ſed natura non corrumpitur, manente eo cuius eſt natura: ergo neque habitus corrumpi poteſt manente ſubiecto.

2 ¶Præterea, Omnis corruptio formæ, vel eſt per corruptionem ſubiecti, vel eſt à contrario: ſicut ægritudo corrumpitur corrupto animali, vel etiam ſuperueniente ſanitate: ſed ſcientia, quæ eſt quidam habitus, non poteſt corrumpi per corruptionem ſubiecti: quia intellectus qui eſt ſubiectum eius, eſt ſubſtantia quædam & non corrumpitur: vt dicitur in 1. de anima* (Tex. 65. to. 2.). Et ſimiliter etiam dici poteſt corrumpi à contrario: nam ſpecies intelligibiles non ſunt adinuicem contrariæ, vt dicitur in 7. Metaphy* (Tex. 52. to. 3.). ergo habitus ſcientiæ nullo modo corrumpi poteſt.

3 ¶Præterea, Omnis corruptio eſt per aliquem motum: ſed habitus ſcientiæ, qui eſt in anima, non poteſt corrumpi per motum per ſe ipſius animæ: quia anima per ſe non mouetur: mouetur autem per accidens per motum corporis: nulla autem tranſmutatio corporalis videtur poſſe corrumpere ſpecies intelligibiles exiſtentes in intellectu: cum intellectus ſit per ſe locus ſpecierum ſine corpore. vnde ponitur quòd nec per ſenium, nec per mortem corrumpuntur habitus: ergo ſcientia corrumpi non poteſt: & per conſequens nec habitus virtutis, qui etiam eſt in anima rationali: & ſicut Philoſophus dicit in 1. Ethic*. Virtutes ſunt permanentiores diſciplinis. (Cap. 10. to. 5.)

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in libro de longitudine & breuitate vitæ* (Ca. 2. to. 1.), quòd ſcientiæ corruptio eſt obliuio & deceptio: peccando etiam aliquis habitum virtutis amittit, & ex contrariis actibus virtutes generantur & corrumpuntur, vt dicitur in 2. Ethic*. (Ca. 3. in fi. & cap. 1. & 2. tom. 5.)

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum ſe dicitur aliqua forma corrumpi per contrarium ſuum, per accidẽs autem per corruptionem ſui ſubiecti. Si igitur fuerit aliquis habitus, cuius ſubiectum eſt corruptibile, & cuius cauſa habet contrarium, vtroque modo corrumpi poterit: ſicut patet de habitibus corporalibus, ſcilicet ſanitate & ægritudine: illi verò habitus, quorum ſubiectum eſt incorruptibile, non poſſunt corrumpi per accidens. Sunt tamen habitus quidam qui & ſi principaliter ſint in ſubiecto incorruptibili, ſecundario tamen ſunt in ſubiecto corruptibili: ſicut habitus ſcientiæ, qui principaliter eſt quidem in intellectu poſsibili, ſecundario autem in viribus apprehenſiuis ſenſitiuis, vt ſuprà dictum eſt* (q. 50. art. 3. ad 3.): & ideo ex parte intellectus poſsibilis habitus ſcientiæ non poteſt corrumpi per accidens, ſed ſolum ex parte inferiorum virium ſenſitiuarum. Eſt igitur conſiderandum ſi poſſunt per huiuſmodi habitus per ſe corrumpi. Si igitur fuerit aliquis habitus qui habeat aliquod contrarium vel ex parte ſua, vel ex parte ſuæ cauſæ, poterit per ſe corrumpi: ſi verò non habet contrarium, non poterit per ſe corrumpi. Manifeſtum eſt autem quod ſpecies intelligibilis in intellectu poſsibili exiſtens, non habet aliquid contrarium, neque iterum in intellectu agente, qui eſt cauſa eius, poteſt aliquid eſſe contrarium. Vnde, ſi aliquis habitus ſit in intellectu poſsibili immediate ab intellectu agente cauſatus, talis habitus eſt incorruptibilis & per ſe & per accidens; huiuſmodi autem ſunt habitus primorum principiorum tam ſpeculabilium quàm practicorum, qui nulla obliuione vel deceptione corrumpi poſſunt, ſicut Philoſophus dicit in ſexto Ethicorum* (Cap. 5. in fin. to. 5.), de prudentia, quòd non perditur per obliuionem. Aliquis verò habitus eſt in intellectu poſsibili ex ratione cauſatus, ſcilicet habitus concluſionum: qui dicitur ſcientia: cuius cauſæ dupliciter poteſt aliquid contrarium eſſe: vno modo ex parte ipſarum propoſitionum, ex quibus ratio procedit, etenim enuntiationi, quæ eſt, Bonum eſt bonum, contraria eſt ea, quæ eſt, Bonum non eſt bonum ſecundum Philoſophum ſecundo Periher* (Ca. ult. to. 1.). Alio modo quantum ad ipſum proceſſum rationis, prout ſyllogiſmus ſophiſticus opponitur ſyllogiſmo dialectico, vel demõſtratiuo. Sic igitur patet, quod per falſam rationem poteſt corrumpi habitus veræ opinionis, aut etiam ſcientiæ, ſicut ſuprà dictum eſt,* (In arg. ad oppoſitum.) Virtutum verò quædam ſunt intellectuales, quæ ſunt in ipſa ratione, vt dicitur in ſexto Ethic* (Cap. 1. to. 5.). de quibus eſt eadem ratio quæ eſt de ſcientia, vel opinione. Quædam verò ſunt in parte animæ appetitiua, quæ ſunt virtutes morales. & eadem ratio eſt de vitiis oppoſitis. Habitus autem appetitiuæ partis cauſantur per hoc, quòd ratio nata eſt appetitiuam partem mouere. vnde per iudicium rationis in contrarium mouentis quocunque modo, ſcilicet ſiue ex ignorantia, ſiue ex paſsione, vel etiam ex electione corrumpitur habitus virtutis vel vitij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut dicitur in 7. Ethicor* (Cap. 10. to. 5.). habitus ſimilitudinem habet naturæ: deficit tamen ab ipſa. & ideo cùm natura rei nullo modo remoueatur ab ipſa, habitus difficilè remouetur.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd & ſi ſpeciebus intelligibilibus non ſit aliquid contrarium, enuntiationibus tamen & proceſſui rationis poteſt aliquid eſſe contrarium: vt dictum eſt* (In cor. art.).

¶Ad tertium dicendũ, quòd ſciẽtia nõ remouetur per motũ corporalem quantũ ad ipſam radicẽ habitus: ſed ſolùm quantum

tum ad impedimentum actus, inquantum intellectus indiget in ſuo actu viribus ſenſitiuis, quibus impedimentum affertur per corporalem tranſmutationem. Sed per intelligibilem motum rationis poteſt corrumpi habitus ſcientiæ etiam d quantum ad ipſam radicem habitus (D. 70.): & ſimiliter etiam poteſt corrumpi habitus virtutis: tamen quòd dicitur virtutes eſſe permanentiores diſciplinis, intelligendum eſt non ex parte ſubiecti vel cauſæ, ſed ex parte actus, nam virtutum vſus eſt continuus per totam vitam: non autem vſus diſciplinarum.

ARTICVLVS II.
¶Vtrum habitus poſsit diminui.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd habitus diminui non poſsit. Habitus eſt enim quædam qualitas & forma ſimplex: ſimplex autem aut totum habetur, aut totum amittitur. ergo habitus & ſi corrumpi poſsit, diminui non poteſt.

2 ¶Præterea, Omne quòd conuenit accidenti, conuenit eidem vel ſecundum ſe vel ratione ſui ſubiecti: habitus autem ſecundum ſeipſum non intenditur & remittitur: alioquin ſequeretur quòd aliqua ſpecies de ſuis indiuiduis prædicaretur ſecundum magis & minus: ſi igitur ſecundum participationem ſubiecti diminui poſsit, ſequeretur quòd aliquid accidat habitui proprium, quod non ſit commune ei & ſubiecto: cuicunque autem formæ conuenit aliquid proprium præter ſuum ſubiectum, illa forma eſt ſeparabilis: vt dicitur in primo de anima* (Tex. 13. to. 2.). ſequitur ergo ꝙ habitus ſit forma ſeparabilis ꝙ eſt impoſsibile.

3 ¶Præterea, Ratio & natura habitus, ſicut & cuiuſlibet accidentis, conſiſtit in concretione ad ſubiectum. vnde & quodlibet accidens diffinitur per ſuum ſubiectum: ſi igitur habitus ſecundum ſeipſum non intenditur neque remittitur, neque etiam ſecundum concretionem ſui ad ſubiectum, diminui poterit: & ita nullo modo diminuetur.

¶SED CONTRA eſt, quòd contraria nata ſunt fieri circa idem: augmentum autem & diminutio ſunt contraria: cum igitur habitus poſsit augeri, videtur quòd etiam poſsit diminui.

¶RESPONDEO dicendum, quòd habitus dupliciter diminuuntur ſicut & augentur, vt ex ſupradictis patet* (q. 52. art. 1.): Et ſicut ex eadem cauſa augentur, ex qua generãtur: ita ex eadem cauſa diminuuntur, ex qua corrumpuntur. Nam diminutio habitus eſt quædam via ad corruptionem: ſicut econuerſo generatio habitus eſt quoddam fundamentum augmenti ipſius.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd habitus ſecundum ſe conſideratus eſt forma ſimplex: & ſecundum hoc non accidit ei diminutio, ſed ſecundum diuerſum modum participandi: qui prouenit ex indeterminatione potentiæ ipſius participantis: quæ ſcilicet diuerſimode poteſt vnam formam participare, vel quæ poteſt ad plura vel ad pauciora extendi.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procederet ſi ipſa eſſentia habitus nullo modo diminueretur: hoc autem non ponimus, ſed quòd quædam diminutio eſſentiæ habitus non habet principium ab habitu, ſed à participante.

¶Ad tertium dicendum, quòd quocunque modo ſignificetur accidens, habet dependentiam ad ſubiectum ſecundum ſuam rationem, aliter tamen & aliter. Nam accidens ſignificatum, in abſtracto, importat habitudinem ad ſubiectum, quæ incipit ab accidente, & terminatur: nam ad ſubiectum albedo dicitur qua aliquid eſt album: ideo in diffinitione accidentis abſtracti non ponitur ſubiectum quaſi prima pars diffinitionis, quæ eſt genus: ſed quaſi ſecunda, quæ eſt differentia: dicimus enim quòd ſimitas eſt curuitas naſi: ſed in concretis incipit habitudo à ſubiecto, & terminatur ad accidens, dicitur enim album quod habet albedinem: propter quod in diffinitione huiuſmodi accidentis ponitur ſubiectum tanquam genus, quod eſt prima pars diffinitionis: dicimus enim, quòd ſimum eſt naſus curuus. Si igitur id quod conuenit accidentibus ex parte ſubiecti, non autem ex ipſa ratione accidentis, non attribuitur accidenti in abſtracto, ſed in concreto: & huiuſmodi eſt intenſio & remiſsio in quibuſdã accidentibus: vnde albedo non dicitur magis & minus, ſed album, & eadem ratio eſt in habitibus & aliis qualitatibus: niſi quòd quidam habitus augentur vel diminuuntur per quandam additionem; vt ex ſupradictis * patet (q. 52. ar. 2.).

ARTICVLVS III.
¶Vtrum habitus corrumpatur vel diminuatur per ſolam ceſſationem ab opere.

(1. 2. q. 24. art. 10. & 1. di. 17. q. 2. art. 4. ro.) AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd habitus non corrumpatur, nec diminuatur per ſolam ceſſationem ab opere. Habitus enim permanentiores ſunt, quàm paſsibiles qualitates, vt ex ſupradictis * apparet (Q. 49. ar. 2): ſed paſſibiles qualitates non corrumpuntur, neque diminuuntur per ceſſationem ab actu: non enim albedo diminuitur, ſi viſum non immutet: neque calor, ſi non calefaciat. Ergo neque habitus diminuuntur vel corrumpuntur per ceſſationem ab actu.

2 ¶Præterea, Corruptio & diminutio ſunt quædam mutationes. ſed nihil mutatur abſque aliqua cauſa mouente: cum igitur neceſſariò ab actu non importet aliquam cauſam mouentem, non videtur quod per ceſſationem ab actu poſsit eſſe diminutio vel corruptio habitus.

3 ¶Præterea, Habitus ſcientiæ & virtutis ſunt in anima intellectiua, quæ eſt ſupra tempus: ea verò quæ ſunt ſuprà tempus non corrumpuntur neque diminuuntur per temporis diuturnitatem: ergo neque huiuſmodi habitus corrumpuntur vel diminuuntur per temporis diuturnitatem, ſi diu aliquis abſque exercitio permaneat.

¶SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus in lib. de longitudine & breuitate vitæ dicit* (Ca. 2. to. 2.). quòd corruptio ſcientiæ non ſolum eſt deceptio. ſed etiam obliuio. & etiam in 8. Ethicor* (Cap. 5.). dicitur, quòd multas amicitias inappellatio diſſoluit: & eadem ratione alij habitus virtutum per ceſſationem ab actu diminuuntur, vel tolluntur.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd ſicut dicitur in 8. Phyſic* (Tex. 27. to. 2.). aliquid poteſt eſſe mouens dupliciter. Vno modo per ſe, quod ſcilicet mouet ſecundum rationem propriæ formæ, ſicut ignis calefacit. Alio modo per accidens, ſicut id, quod remouet prohibens, & hoc modo ceſſatio ab actu cauſat corruptionem, vel diminutionem habituum: inquantum ſcilicet remouetur actus, qui prohibebat cauſas corrumpentes, vel diminuentes habitum: dictum eſt enim * (Art. præce.), quòd habitus per ſe corrumpuntur vel diminuuntur ex contrario agente. vnde quorumcunque habituum contraria ſubcreſcunt per temporis tractum, quæ oportet ſubtrahi per actum ab habitu procedentem, huiuſmodi habitus diminuuntur, vel etiam tolluntur totaliter per diuturnam ceſſationem ab actu, vt patet etiã in ſcientia & in virtute. Manifeſtum eſt enim, quòd habitus virtutis moralis facit hominem promptum ad eligendum medium in operationibus & paſsionibus. cum autem aliquis non vtitur habitu virtutis ad moderandas paſsiones, vel operationes proprias, neceſſe eſt, quod proueniant multæ paſsiones, & operationes præter modum virtutis ex inclinatione appetitus ſenſitiui & aliorum, quæ exterius mouent. vnde corrumpitur virtus vel diminuitur per ceſſationem ab actu. Similiter etiam eſt ex parte habituum intellectualium, ſecundum quos eſt homo promptus ad rectè iudicandum de imaginatis: cum igitur homo ceſſat ab vſu intellectualis habitus, inſurgunt imaginationes extraneæ, & quandoque ad contrarium ducentes, ita quòd niſi per frequentem vſum 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 etiam corrumpitur intellectualis habitus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ita etiam calor per ceſſationem à calefaciendo corrumperetur, ſi per hoc increſceret frigidum, quod eſt calidi corruptiuum.

¶Ad ſecũdum dicendũ, ꝙ ceſſatio ab actu eſt mouẽs ad corruptionẽ vel diminutionẽ, vt remouẽs prohibẽs: vt dictũ eſt* (In cor. art.).

¶Ad tertium dicendum, quòd pars intellectiua animę ſecundũ ſe eſt ſupra tẽpus: ſed pars ſenſitiua ſubiacet tẽpori, & ideo per temporis curſum trãſmutatur quãtum ad paſsiones appetitiuæ partis: & etiam quantum ad vires apprehenſiuas. vnde Philoſophus dicit in 4. Phyſi* (Text. 117. & 118. to. 6.). quòd tempus eſt cauſa obliuionis.

¶In reſponſione ad tertium poſtremò in articulo tertio ſcrupulus occurrens Nouitiis remouendus eſt: videtur enim contrariari hìc tertius articulus primo in reſponſione ad tertium, dum ibi dicitur quòd ſcientia ex corporalibus motibus non corrumpitur in ſe, ſed in ſuo actu impeditur, vt patet in ebriis. hìc verò cõfirmatur in reſponſione ad vltimum: quòd ſcientia corrumpitur propter mutationem cui ſubiacent vires apprehenſiuæ interiores quę ſubſunt tempori. Ad hoc enim dicendum eſt, quòd diligentius perſpecta verba literæ ſibiinuicem non aduerſantur: primum enim dictum loquitur de motibus partis interioris ſenſitiuæ tantum, ſecundum autem de eiuſdem vt patiuntur, vel non compeſcunt contrarias cauſas habituum, & intendit Author quòd impedimenta partis ſenſitiuæ, ſi non vltra progrediantur, non corrumpunt ſcientiam: ſed actum eius, & ideo remanet poſt mortem: ſi autem vel per diuturnam ceſſationem vel poſitiuam imaginationem ad hoc progrediantur, quòd propoſitiones contrariæ aut ſyllogiſmus fiat: quamuis ex parte ſenſitiua inchoet tantum corruptio hæc. Efficaciter tamen corrumpitur ſcientia per huiuſmodi obliuionem: vel deceptionem, vt in litera dicitur in primo articulo.

¶Super Quæstionis quinquagesimaquartæ Articulum primum.

IN primo articulo quæstione quinquagesimaquarta, aduerte Nouitie, ne fallaris in similitudine habitudinis materiæ ad formam, atque agens: & potentiæ ad habitum, atque obiectum. Inducitur enim, & tenet quantum ad determinationem, ad vnitatemque actus ab vno agente: sed non est extendenda ad vnitatem materiæ, nam oppositum intenti sequeretur, scilicet quòd sicut in vna materia non potest simile esse nisi vna forma: sic nec in vna potentia plures habitus, similiter non est extendenda ad proportionem formæ & habitus quo ad similitatem propter eandem causam. vnde esto cautus, vt proportionalis similitudo quo ad explicita tantum in litera intelligatur, & non falleris.

q.2. q.47. arti.5. cor. & 3 di.36. q.1. arti.1. q.1. cor. & dist.35 q.2. arti.3. q.3. ad 3. & veri. q.15. artic.2. ad 11. Et veri. q.1. artic. 12. ad 4.

¶In responsione ad primum eiusdem primi articuli, aduerte quòd litera nõ dicit, quòd omnis diuersitas generica obiectorum constituat diuersitatem potẽtiarum: quoniam hoc manifestè est falsum, nam mathematica, & metaphysica, & naturalis, & moralis manifestè habent obiecta diuersorũ generum: de theologia quoque in principio primæ partis dicitur, quòd distinguitur genere à mathematica; & verè sic est, quia distinguuntur genere scibili, sed sat est huic literæ, quòd diuersitas aliqua obiectorum generica constituat diuersitatem potentiarũ. Præsens enim responsio in hoc stat, quòd diuersitas potentiarum est necessariò generica; habituum verò non est necessariò generica, sed specifica. ex hoc enim patet, quòd multiplicatis habitibus, non oportet multiplicare potentias, sicut nec multiplicatis speciebus, genera. Quæ autem sit illa distinctio generica cõstituens diuersitatem potentiarum, & quæ non, discutere alterius negotij est, & erit quæstio specialis.

q.49. ar.4. — D.295.

¶Super Quæstionis quinquagesimaquartæ Articulum secundum.

q.51. art.2. — q.51. art.2.

IN articulo secundo dubium occurrit ex Scoto in prima quæstione prologi primi sententiarum, verba huius articuli ab inducente peruersè exposita, nescio à se vel ab altero, acceptum est enim ex hac litera, quòd vbi est idem scibile,

QVAESTIO QVINQVAGESIMAQVARTA, De distinctione habituum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de distinctione habituum. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò vtrum multi habitus possint esse in vna potentia. ¶Secundò, vtrum habitus distinguantur secundum obiecta. ¶Tertiò, vtrum habitus distinguantur secundum bonum & malum. ¶Quartò, vtrum vnus habitus ex multis habitibus constituatur.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum multi habitus possint esse in vna potentia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non possint esse multi habitus in vna potentia. Eorum enim quæ secundum idem distinguuntur, multiplicato vno, multiplicatur & aliud; sed secundum idem potentiæ, & habitus distinguuntur, scilicet secundũ actus & obiecta: similiter ergo multiplicãtur, nõ ergo possunt esse multi habitus in vna potẽtia.

2 ¶Præterea, Potentia est virtus quædã simplex: sed in vno subiecto simplici non potest esse diuersitas accidentiũ: quia subiectũ est causa accidẽtis: ab vno autẽ simplici nõ videtur procedere nisi vnũ. Ergo in vna potẽtia nõ possũt esse multi habit⁹.

3 ¶Præterea, Sicut corpus formatur per figuram, ita potentia formatur per habitum: sed vnum corpus non potest simul formari diuersis figuris: ergo neque vna potentia potest simul formari diuersis habitibus. Non ergo plures habitus possunt simul esse in vna potentia.

¶SED CONTRA est quòd intellectus est vna potentia, in qua tamen sunt diuersarum scientiarum habitus.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà dictum est*, habitus sunt dispositiones quædã alicuius in potentia existentis ad aliquid siue ad naturam, siue ad operationem, vel finẽ naturæ. Et de illis quidem habitibus, qui sunt dispositiones ad naturã, manifestũ est quòd possunt plures esse in vno subiecto, eo quod vnius subiecti possunt diuersimodè partes accipi: secundũ quarũ dispositionẽ habitus dicuntur: sicut si accipiantur humani corporis partes humores, prout disponũtur secundũ naturã humanã, est habitus vel dispositio sanitatis. Si verò accipiãtur partes similes, vt nerui, & ossa, & carnes, earum dispositio in ordine ad naturã est fortitudo, aut macies. Si verò accipiantur mẽbra, vt manus & pes, & huiusmodi, earum dispositio naturę cõueniens est pulchritudo, & sic [d] sunt plures habitus vel dispositiones in eodẽ. Si verò loquamur de habitibus, qui sunt dispositiones ad opera, qui propriè pertinent ad potentias, sic etiã cõtingit vnius potentiæ esse habitus plures, cuius ratio est, quia subiectũ habitus est potentia passiua, vt suprà dictũ est*: potẽtia enim actiua tantũ nõ est alicuius habitus subiectũ, vt ex supradictis* patet: potentia autẽ passiua cõparatur ad actũ determinatum vnius speciei, sicut materia ad formã, eo quòd sicut materia determinatur ad vnam formam per vnum agens, ita etiã potẽtia passiua à ratione vnius obiecti actiui determinatur ad vnum actũ secundum speciem, vnde sicut plura obiecta possunt mouere vnam potentiam passiuam, ita vna potentia passiua potest esse subiectum diuersorum actuum vel perfectionum secundum speciem: habitus autem sunt quædã qualitates aut formæ inhærentes potentiæ, quibus inclinatur potẽtia ad determinationẽ actus secundũ speciẽ: vnde ad vnã potẽtiam possũt plures habit⁹ pertinere, vt & plures act⁹ specie differẽtes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut in rebus naturalibus diuersitas specierũ est secundũ formam, diuersitas autẽ generũ est secundũ materiam: vt dicitur in 5. Metap*. ea enim sunt diuersa genere, quorum est materia diuersa. Ita etiam diuersitas obiectorum secundũ genus facit distinctionẽ potẽtiarum, vnde Philosop. dicit in 6. Ethic*. quòd ad ea quæ sunt genere altera, sunt etiam animæ particulæ aliæ: diuersitas verò obiectorum secundũ speciem facit diuersitatem actuum secundũ speciẽ, & per cõsequens habituũ. Quæcũque autẽ sunt diuersa genere, sunt etiam specie diuersa; sed non conuertitur, & ideo diuersarum potentiarum [d] sunt diuersi actus specie & diuersi habitus: non autem oportet quòd diuersi habitus sint diuersarum potentiarum: sed possunt esse plures vnius: & sicut sunt genera generum, & specierum, ita etiam contingit esse diuersas species habituum & potentiarum.

Tex.16.& 3.to.5. — Ca.1.to.5. — D.1156.

¶Ad secundum dicendum, quòd potentia & si sit quidem simplex secundum essentiam, est tamen multiplex virtute, secundũ quòd ad multos actus specie differẽtes se extẽdit: & ideo nihil prohibet in vna potẽtia esse multos habitus specie differẽtes.

¶Ad tertium dicendum, quòd corpus formatur per figuram sicut per propriam terminationem: habitus autem non est terminatio potentiæ, sed est dispositio ad actũ, sicut ad vltimum terminũ, & ideo non possent esse vnius potentiæ [d] simul plures actus, nisi forte secundum quod vnus cõprehenditur sub alio, sicut nec vnius plures corporis figuræ, nisi secundum quod vna est in alia: sicut trigonũ in tetragono, nõ enim potest intellectus simul multa actu intelligere: põt tamẽ simul habitu multa scire.

D.550.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum habitus distinguantur secundum obiecta.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd habitus non distinguantur secundum obiecta. Contraria enim sunt specie differentia, sed idem habitus scientiæ est contrariorum, sicut medicina sani & ægri: non ergo secundum obiecta specie differentia habitus distinguuntur.

Infrà arti. 3.eo. & q. 60. arti.1. corp. & q. 63. arti.4. corp. & 5. Ethic. lec. 1. fin. Et 2. de anima, lec. 16. fin. Tex. 17. to.2.

2 ¶Præterea, Diuersæ scientiæ sunt diuersi habitus: sed idem scibile pertinet ad diuersas scientias, sicut terram esse rotundam demonstrat naturalis & astrologus: vt dicitur in 2. Physic*. ergo habitus non distinguuntur secundum obiecta.

3 ¶Præterea, Eiusdem actus est idem obiectum; sed idem actus potest pertinere ad diuersos habitus virtutum, si ad diuersos fines referatur: sicut dare pecuniam alicui, si sit propter Deum, pertinet ad charitatem: si verò sit propter debitum soluendum pertinet ad iustitiam, ergo etiam idem obiectum potest ad diuersos habitus pertinere. non ergo est diuersitas habituum secundum diuersitatem obiectorum.

¶SED CONTRA, Actus differunt specie secundum diuersitatem obiectorum, vt supra* dictum est: sed habitus sunt dispositiones quædam ad actus: ergo etiam habitus distinguuntur secundum diuersa obiecta.

q.1. artic.3. & q.18.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd habitus est forma quędam, & est habitus, potest ergo [d] distinctio habituũ secundum speciem attendi, aut secundum communem modum, quo formæ specie distinguuntur, aut secundum proprium modum distinctionis habituum. Distinguuntur siquidem formæ adinuicem secundum diuersa principia actiua, eo quòd omne agens facit simile secundum speciem: habitus autem importat ordinem ad aliquid; omnia autẽ, quæ dicũtur secundũ ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eorum, ad quæ dicuntur. Est autem habitus dispositio quædam ad duo ordinata, scilicet ad naturam & operationem consequentem naturam. Sic igitur secundum tria, habitus specie distinguuntur. Vno quidem modo, secundum principia actiua talium dispositionũ. Alio verò modo secundũ naturã. Tertiò verò modo, secundũ obiecta specie differentia, vt per sequẽtia explicabitur.

D.693.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in distinctione potentiarum vel etiam habituum non est considerandum ipsum obiectum materialiter, sed ratio obiecti differens specie vel etiam genere, quamuis autem contraria specie differant diuersitate rerum, tamen eadem ratio est cognoscendi vtrunque: quia vnum per aliud cognoscitur: & ideo inquantum conueniunt in vna ratione cognoscibilis, pertinent ad vnum habitum cognoscitiuum.

¶Ad secundũ dicendũ, quòd terrã esse rotundã per aliud mediũ demõstrat naturalis, & per aliud astrolog': Astrologus enim hoc demõstrat per media mathematica: sicut per figuras eclipsiũ: vel per

puta quòd terra est rotunda per Philosophiam naturalem & Astrologiam, quòd ibi non sint distincti habitus, sed sunt distinctæ formæ, quia non distinguuntur per obiecta, sed per principia actiua. In corpore namque dicitur, quòd habitus inquantum formæ distinguuntur per obiecta. Et in responsione ad secundum dicitur, quòd media sunt principia actiua. Contra hanc sententiam arguit dupliciter. Primò, quia impossibile est aliqua indistincta esse secundum inferius prædicatum, & distincta secundum superius: forma autem est superius ad habitum vt patet. Secundò, quia hoc supponit obiecta distinguere habitus in alio genere causæ, quàm effectiuè, quòd falsum est, si aliquo modo causant distinctionem habituũ. ¶Ad hæc dicitur, quòd falsa est in primis interpretatio literæ: neque enim hoc somniauit Diuus Thomas, sed intendit, quòd quia habitus & formæ & habitus sunt, vtraque sortiri possunt distinctiua, scilicet propria formarũ, & propria habituum, & non quòd cum distinctione illarum sit indistinctio horum, vnde in proposito vtraque distinctiua concurrunt, scilicet actiuorum & obiectorum formaliũ: terram enim esse rotũdam, & est aliud obiectum formale, & per aliud medium scitum est respectu Astrologiæ & Philosophiæ naturalis, vt patet; nec opus est afferendo vnũ, afferre semper aliud. Vnde patet responsio ad primum. Ad secundum verò dicitur quòd obiectum vt obiectum, non dicit causam effectiuam: & propterea nõ prohibetur quin distinguat aliter quàm effectiuè: & reuera potest distinguere non solum effectiuè, sed formaliter: extrinsece tamen & finaliter habitus sunt de actibus, vt aliàs dictum est. Idem enim est iudicium,

Tex.5.t.5. — Li.2. Phy. tex.89. & 1. Li.7. Ethi. c.8. à med. tom.5. — q.19. ar.1. & 2. — Art.2. ad 1. — Lib.4. non multũ remote à, ri. — Ca.1. circa princ. to.5.

¶Super Quæstionis quinquagesimaquartæ Articulum tertium.

IN art. 3. nota quòd apud Authorem hic non dicitur quòd impossibile est, quòd idem habitus transeat de bono in malum, aut ecõuerso, sed quòd impossibile est, quòd sit bonus & malus, eo quòd sunt bonus & malus diuersarum specierum, & contrarij: impossibile est enim contraria esse simul vnius indiuidui. Et hoc bene nota pro sequentibus.

¶Super Quæstionis quinquagesimaquartæ Articulum quartum.

IN artic. 4. dubium primò occurrit ex Scoto in prologo primi sententiarum in assignatione primi subiecti habitus, vbi conatur soluere hanc rationem tactam hic in litera. Quòd sicut potentia vna ad multa se extendit propter vnitatem obiecti, ita habitus: inquit enim Scotus, quòd proportiones obiecti ad potentiam, & obiecti ad habitum sunt diuersæ: nam illa est actiui ad passiuum, ista est causæ ad effectũ: modo ita est, quòd in quodcunque passum potest aliquod agens, potest omne eiusdem rationis agẽs. prima igitur extrema proportionis actiui ad passiuum sunt communia ad omnia per se extrema illius proportionis. Nam inter illa communissima est adæquatio: quia in quodcunque est ratio vnius, respicit quodcunque in quo est ratio alterius: sed prima extrema causæ & effectus non sunt communissima: quia inter illa non est adæquatio, non enim sequitur, si commune potest causare habitum, quòd speciale possit.

¶Ad hoc dico, quòd miror valde de hoc viro, constat enim clarissimè, quòd proportiones istæ currunt quo ad adæquationem & quæcunque nominata pari passu: quia enim ratione actiuum & passiuum sic se habent, eadem ratione causa & effectus: quemcunque namque effectum potest causare aliqua causa, potest eiusdem rationis causa producere, & econuerso: & non minus speciale in quo saluatur ratio communis potest producere effectum illius communis quod possit agere in passum illius communis. Non video quomodo sit intelligibile, cum actiuũ respondeat affectui & patienti: & per hæc respondeat patienti, quia agit in eo suum effectũ, quòd extrema proportionis actiui ad passiuum adæquentur, & actiui & effectus nõ: stat ergo solida ratio literæ, quòd quia perfectio proportionatur perfectibili, &c.

¶In eodem 4. art. dubitatum occurrit de habitu scientiæ, quod tangitur in responsione ad tertiũ: quomodo saluatur, quòd sit vna qualitas simplex, & est quæstio ista & cum externeis & cum Thomistis. Cũ Thomistis quidem: quia quidã eorũ attribuunt sancto Thomæ, quòd putauerit habitũ scientiæ esse ordinatas species intelligibiles ad vnã formalẽ rationem obiecti scibilis. Quidã autẽ dicunt simplicem qualitatem esse habilitatem ad vsum illarum specierum. Cum aliis verò, dum non asseuerant habitum scientificum vnum secundum speciẽ & simplicem extendere se ad tot rerum naturas quot in vna sciẽtia tractãtur: Thomistæ igitur tenentes habitũ scientificũ esse species ordinatas, &c. super authoritatibus S. Tho. se fundãt: quarum præcipuæ sunt ex hoc li. tres: prima est ex q.52. artic.2. vbi author vult, quòd scientia augetur secundum se per additionem: ex qua arguitur sic. Scientia secundum se augetur per additionem: ergo ipsi secundum se aliquid additur: sed non nisi noua species intelligibilis. ergo species intelligibilis spectat ad habitualem scientiam in seipsa. Secunda est ex quæst.66. art.1. ad primum, vbi vult quòd Geometra modico studio acquirit scientiam conclusionis, quam nunquam considerauit, &c. Ex hoc arguitur, quòd aliquid nouum acquiritur modico studio. Tertia est ex quæst.67. artic.2. vbi vult quòd species intelligibiles se habent ad scientiam vt formales, phantasmata autem vt materialia. Ex hoc arguitur, ergo sciẽtia formaliter est ipsa species intelligibilis. Ex 3. parte art.2. q.12. vbi Author expressè vult scientiam augeri per successiuam generationem specierum intelligibilium. Et vocat hoc augmentũ secundũ essentiã ipsius habitus sciẽtiæ, &c. ex quæ. de veritate, q.8. art.15. ad 4. vbi dicit quòd vna tota scientia cõprehẽdit sub se diuersas scientias particulares, quibus cõclusiones diuersæ cognoscũtur: & in q.24 ar.4. ad octauũ, vbi dicit, quòd ordinatio aliqualis specierũ intelligibiliũ facit habitũ: & in q.10. art.2. approbat viã dicẽtiũ, quòd species cõseruantur in intellectu: quarũ ordinatio est habitus sciẽtiæ: ex tertio quoque sententiarum distinct.14. artic.3. q.4. vbi vult quòd scientia infusa animæ Christi, sit vnus habitus: & tamen multæ species.

D.370. — In cor. art. — Suprà q.35. art.2. ad 1.

¶Aliorum autem occurrit in primis Aureolus: deinde Gregorius de Arimino in prologo primi sententiarum, quæstione tertia articulo primo, pluribus rationibus: primò ex parte operationis: quia sequeretur quòd habens habitum scientificum primæ conclusionis in geometria, posset exire in actum sciendi cæteras geometriæ cõclusiones, quas nunquam considerauit. hoc est falsum: ergo probatur sequela: quia habitus scientiæ primæ conclusionis per

per aliud huiusmodi, naturalis verò hoc demonstrat per medium naturale: sicut per motum grauium ad medium, vel per aliud huiusmodi. Tota autem virtus demonstrationis, quæ est syllogismus faciẽs scire, vt dicitur in 1. Poste*. dependet ex medio: & ideo diuersa media sunt sicut diuersa principia actiua, secundum quæ habitus scientiarum diuersificantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Physicor*. & in 7. Ethic*. ita se habet finis in operabilibus, sicut principium in demõstratiuis: & ideo diuersitas finium diuersificat virtutes: sicut & diuersitas actiuorum principiorum: sunt etiam ipsi fines obiecta actuum interiorum, qui maxime pertinent ad virtutes: vt ex supradictis patet*.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum habitus distinguantur secundum bonum & malum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd habitus non distinguantur secundum bonum & malum. Bonum enim & malum sunt contraria, sed idem habitus est contrariorum, vt suprà habitum est*. Ergo habitus non distinguuntur secundum bonum & malum.

2 ¶Præterea, Bonum conuertitur cum ente, & sic cum sit commune omnibus, non potest sumi, vt differentia alicuius speciei: vt patet per Philosophum in 4. Topic*. similiter etiam malũ cum sit priuatio, & non ens, non potest esse alicuius entis differentia. Nõ ergo secundũ bonum & malũ possunt habitus specie distingui.

3 ¶Præterea, Circa idem obiectum cõtingit esse diuersos habitus malos, sicut circa concupiscentias intemperantiam & insensibilitatem: & similiter etiam plures habitus bonos, scilicet virtutem humanam, & virtutem heroicam, siue diuinam, vt patet per Philosophum in 7. Ethico*. Non ergo distinguuntur habitus secundum bonum & malum.

¶SED CONTRA est, quòd habitus bonus contrariatur habitui malo, sicut virtus vitio, sed cõtraria sunt diuersa secundũ speciẽ. Ergo habitus differũt specie secundum differentiam boni & mali.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dictum est*, habitus specie distinguuntur non solum secundum obiecta, & principia actiua, sed etiã in ordine ad naturam: quòd quidem contingit dupliciter. Vno modo secundũ cõuenientiam ad naturam, vel etiam secundum disconueniẽtiam ab ipsa, & hoc modo distinguuntur specie habitus bonus & malus: nam habitus bonus dicitur qui disponit ad actum conuenientem naturæ agentis, habitus autem malus dicitur, qui disponit ad actum non conuenientem naturæ, sicut actus virtutum naturæ humanæ conueniunt, eo quòd sunt secundũ rationẽ, actus verò vitiorum cum sint cõtra rationem, à natura humana discordant: & sic manifestum est, quod secundũ differentiã boni & mali habitus specie distinguuntur. Alio modo secundum naturam habitus distinguũtur ex eo, quòd habitus vnus disponit ad actum conuenientem naturæ inferiori: alius autẽ habitus disponit ad actum conuenientem naturæ superiori: & sic virtus humana, quæ disponit ad actum conuenientem naturæ humanæ, distinguitur à diuina virtute, vel heroica, quæ disponit ad actũ conuenientem cuidam superiori naturæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contrariorum potest esse vnus habitus, secundũ quod contraria conueniunt in vna ratione: nunquam tamen contingit, quòd habitus contrarij sint vnius speciei, contrarietas enim habituum est secundum contrarias rationes: & ita secundum bonum & malum habitus distinguũtur, scilicet inquantum vnus habitus est bonus, & alius malus: non autem ex hoc quòd vnus est boni, & alius est mali.

¶Ad secundum dicendum, quòd [d] bonum commune omni enti non est differentia constituens speciem alicuius habitus: sed quoddam bonum determinatum, quod est secundum conuenientiã ad determinatam naturã, scilicet humanam: similiter etiam malum, quod est differentia constitutiua habitus, non est priuatio pura: sed ad aliquid determinatum repugnans determinatæ naturæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd plures habitus boni circa idem specie distinguũtur secundum conuenientiam ad diuersas naturas, vt dictum est*, plures verò habitus mali distinguuntur circa idem agendum secundum diuersas repugnantias ad id, quod est secundũ naturã: sicut vni virtuti contrariantur diuersa vitia circa eandem materiam.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum vnus habitus ex multis habitibus constituatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vnus habitus ex pluribus habitibus constituatur. Illud enim cuius generatio non simul perficitur,

succesiuè videtur constitui ex pluribus partibus, sed generatio habitus non est simul, sed succesiuè ex pluribus actibus: vt suprà habitum est*: ergo vnus habitus constituitur ex pluribus habitibus.

q.5.art.1.

2 ¶Preterea, Ex partibus constituitur totum: sed vni habitui assignantur multæ partes, sicut Tullius* ponit multas partes fortitudinis & tēperantiæ, & aliarū virtutū. ergo vnus habitus cōstituitur ex plurib.

Li.2.de inuentione in sol.4. ante finem li.

3 ¶Præterea, De vna sola conclusione potest scientia haberi actu & habitu: sed multæ cōclusiones pertinēt ad vnā sciētiā totam: sicut ad geometriā vel arithmeticā. Ergo vnus habitus cōstituitur ex multis.

¶SED CONTRA, Habitus, cum sit qualitas quædam, est forma simplex: sed nullum simplex constituitur ex pluribus: ergo vnus habitus non constituitur ex pluribus habitibus.

¶RESPONDEO dicendū, quòd habitus ad operationem ordinatus de quo nunc principaliter intendimus, est perfectio quædam potentiæ: omnis autem perfectio proportionatur suo perfectibili. Vnde sicut potētia cū sit vna, ad multa se extēdit secundū quod cōueniūt in vno aliquo, id est, in generali quadā ratione obiecti, ita etiā habitus ad multas se extendit secundū quòd habet ordinē ad aliquid vnū: puta ad vnā specialé rationē obiecti, vel vnā naturā, vel vnum principiū, vt ex supradictis patet*. Si igitur consideremus habitum secundū ea, ad quæ se extēdit, sic inueniemus in eo quandā multiplicitatē: sed quia illa multiplicitas est ordinata ad aliquid vnū, ad quod principaliter respicit habitus, inde est quòd habitus est qualitas simplex, non constituta ex pluribus habitibus, etiā si ad multa se extendit: nō enim vnus habitus se extendit ad multa, nisi in ordine ad vnum, ex quo habet vnitatem,

q.52.art.1. & 2.

per te, & habitus omnium reliquarū sunt eiusdem rationis specialissimæ, licet differant secundū perfectū & imperfectum. Constat autē, quòd in quēcūque actum potest aliqua forma, potest quælibet eiusdē rationis specialissimæ. Nec valet inquit Greg. si dicatur, quòd ista maxima tenet solū in formis eiusdē rationis & æquè perfectis: quia differentia secundū perfectū & imperfectū non tollit, aut dat substantiā actionis, sed variat actionem etiā secundū perfectū & imperfectū: minimus enim calor potest calefacere & exsiccare, quāuis nō ita perfectè sicut intēsus calor. Et cōfirmatur authoritate Auerrois primo cæli, cōment. 19. & in 3. cæli, cōmen. 92. expresſè dicētis, quòd vbi est eadem forma, est eadē actio secūdum speciem: licet magis vel minus perfecta. Secūdò, ex parte generationis: quia habitus habentes diuersas generationes, corruptiones, intensiones, & remissiones, sunt diuersi: sed respectu primæ cōclusionis geometriæ & centesimę, habitus sciētifici sunt huiusmodi, ergo minor quò ad intensionē & remissionē est clara: quo ad corruptionē patet ex obliuione centesimæ demōstrationis seu medij stāte prima; & tūc patet quòd oportebit generationē aliā fieri. Tertiò ex parte augmentationis. Habitus geometriæ per vos dupliciter augetur, scilicet per actus frequentatos circa eādem cōclusionem, & per actus circa diuersas succesſiuè cōclusiones: aut ergo hoc duplici augmentationis modo acquiritur diuersa secundū speciem entitas absoluta in illo habitu, aut eadē: si diuersa, ergo habitus ille nō est simplex qualitas; si eadē, ergo siue hoc, siue illo modo generetur, ad idem inclinabit: sicut quia calor eiusdem rationis rē suscipit quomodocunque intendatur: ideo siue à Sole, siue ab igne intēdatur, in idem potest intēsus: & tūc sequitur, & quòd frequentās actus circa primam conclusionem acquirat seu formet notitiam centesimæ, & quòd demonstrans centesimam conclusionem, intendat notitiam primæ. Quartò, ex parte oppositorum, quia scientia primæ conclusionis non opponitur ignorantiæ etiam prauæ dispositionis tam actualis quā habitualis centesimæ, quia stant simul in codē: vt patet. ergo non est eadem simplex qualitas habitus vtriusque. Patet sequela, quia eædem qualitates secundum speciem habent eandem qualitatem secundum speciē contrariam, &c.

¶Ad euidentiam huius difficultatis, quam Thomistæ multi fugere videntur, dicentes diuum Thomam modo declinare in vnam, modo in alteram opinionem etiam in hac prima secundæ: & magis declinare in opinionem dicentem habitum scientiæ esse inordinatas species, scito quòd sententia diui Thomæ est quòd habitus scientiæ est simplex qualitas extendens se ad omnes conclusiones spectantes ad eandem rationem specialissimam sub hoc genere, quod est scibile: vbi quatuor videnda sunt, Primò, quòd habitus scientiæ est simplex qualitas. Secundò, quomodo se habet ad scire diuersas conclusiones. Tertiò quomodo se habet ad species intelligibiles & diuersitatem earum. Quartò, quid dicendum obiectis in oppositum.

¶Quo ad primum, supponendo pro nunc dari & conseruari species intelligibiles in intellectu, & vnitatem specificā scientiæ attendi penes vnitatē specificā scibilis, non inquātum est in hoc vel in illo genere substātiæ vel quātitatis, sed inquātum est in genere scibilis, quorū vtrūque in doctrina authoris est indubitatū: oportet cōcedere quòd aliqua vna habitualis scientia secundū speciē, puta geometria duas res ponat in intellectu nostro: prima est, Species intelligibiles linearum, angulorum, figurarum, &c. secunda est habilitas ad prompte, faciliter, delectabiliterque considerandum conclusiones scitas in geometria. Quod enim oportet ponere species intelligibiles ordinatas ad vnā & eandē rationē formalē talis scibilis, patet ex eo, quòd plura secundū speciē nō cōcurrunt ad vnum secundū speciē nisi aliquo modo ordinata ad illud vnum: vt patet in pluralitate heterogeneorum, tam in naturalibus, quàm artificialibus: quomodo enim species intelligibiles subiecti: puta Lunæ, & species accidentis, puta eclipsis, & species causæ mediæ, puta interpositæ terræ, &c. in vnū secundū speciē actum sciendi cōuenient nisi aliquo modo ordinatæ: & rursus quomodo tot species, tot rerū cōtentarū sub vna specie scibilis vt sic, cōuenient nisi ordinatæ? vbi enim pluralitas sine ordine, ibi cōfusio. Quòd autem exigatur habilitas aliqua ad vtendū prōpte, faciliter, &c. speciebus istis sic ordinatis, ex hoc ipso patet, quòd intellectus cū sit secūdum se sicut tabula rasa: nō est secundum se ordinatus ad vsum talē talium sic ordinatorū ad scibile vnū: sed oportet per aliquā sibi additā qualitatem respicientem per se primò illud scibile determinari ad prompte, faciliter, & delectabiliter vtendū quibuscunque speciebus & actibus in ordine ad illud: hanc autē qualitatem habilitatem esse, constat vnam iuxta vnitatem sui obiecti, ac per hoc vnius speciei specialissimæ: & consequenter qualitatem simplicē, cū species sit qualitatis. His autem duobus in intellectu concurrentibus profectò secundū aliquā scientiā, videndum restat quid horū, nō habitus, sed habitus talis, scilicet scientiæ humanæ, quæ est habitus per demonstrationem acquisitus, rationem essentialiter habet. Notanter autē dixi, non habitus: quia constat quòd species intelligibiles apud S. Thom. sunt habitus intellectuales: & similiter dixi scientiæ humanę: quia cōstat in Angelis habitus scientiæ non esse nisi species intelligibiles: & non aduertere ad hæc duo fuit forte occasio erroris aliquibus. Quòd autem scientia, de qua loquimur, non sit essentialiter plures species intelligibiles ordinatæ, sed simplex qualitas, manifestum est ex hoc, quòd habitus scientificus est essentialiter in prima specie qualitatis, vt vna eius species specialissima. Cōstat nanque quòd nulla species qualitatis est cōposita ex pluribus qualitatibus diuersarū specierum, quales sunt species intelligibiles, Ergo vel scientiæ habitum negent esse speciem aliquam essentialiter in genere qualitatis, ponendo ipsam esse vnam ordine sicut exercitum, & in genere relationis formale, & materiale solum in genere qualitatis, quod repugnat toti doctrinæ huius tractatus: vel concedent ipsam non esse formaliter species ordinatas, sed qualitatem simplicem ad vtendum illis. Putandum est igitur quòd in vna sciētia, puta Metaphysica, inuenitur intellectus in illa perfectus sic dispositus: quòd habet species intelligibiles elementorum mixtorum, plantarum, animalium, hominum, quanti, qualis, relationis, motus, &c. bene dispositas quatenus repræsentant gradus Metaphysicales, id est, spectantes ad ens inquantum ens: & quòd habet qualitatem quandam determinantem ipsum, non solum vtendum, sed ponendum & ordinandum species in tali ordine: & hæc qualitas est essentialiter habitus. scientiæ, quæ dat formaliter intellectui facultatem faciendi huiusmodi dipositionem in speciebus, & vtendi illis prompte, faciliter, & delectabiliter. Et hoc habet ex hoc, quòd per se primò respicit rationem obiecti scibilis specificantem & vnitatem specificam præbentem ipsi: primum enim in vnoquoque est causa cæterorum: vnde quòd illæ species ad illud vnum ordinentur, ex habitu habent, cui per se primò conuenit ad illud vnum ordinari, & non econuerso. Hoc de primo.

¶Quo ad secundum, scito, quòd, vt patet ex 5. Metaph. & superius allegatum est, de ratione habitus est, quòd habens ipsum, sit partibilis secundum locum, potentiam, vel speciem: &, vt Simplicius superius allegatus dixit, scientia imperfecta à scientia perfecta differt in hoc, quòd illa est habentis partes in potentia: ista est habentis partes secundum speciem. Ex his autem hoc solum pro nunc accipito, quòd habitus scientiæ comparatur ad diuersa scire diuersarum conclusionum, vt ad partes in potentia quidem quando est imperfectus: in actu verò quando est perfectus. Quod vt plenius intelligas, cogita, quòd in intellectu, in quo oritur Geometria, est potentia ad scire primam conclusionem, & potentia ad scire secundam, & potentia ad scire tertiam; & sic de aliis. Et quòd habitus scientiæ incipiens perficit intellectum secundum primam potentiam, deinde per secundam demonstrationem extenditur ad perficiendum intellectum secundum secundam potentiam, & per tertiam extenditur ad perficiendum secundum tertiam: & sic deinceps: nec refert si omnes istæ potentiæ sint multæ partiales potentiæ, aut sint vna: quoniam si ponatur vna sola potentia ad scire omnium conclusionum, illa potentia vna formaliter & multæ æquiualenter eidem habitui subiicitur paulatim, acsi essent multæ potētiæ quibus æquiualet: si verò ponātur multæ partiales, tūc habitus sciētiæ habebit pro partibus subiecti nō solū actus multos sciēdi sed potētias ad illos: quomodolibet ergo ponatur, referendū est ad habitus scientiæ cōparatæ ad scire diuersarū cōclusionū & potētias siue distinctas, siue nō, ad illa scire, vt ad partes habentis ipsum. Et ex hoc manifestatur augmentū scientiæ extensiuū, quòd author vocat per additionem. Ex hoc enim quòd intellectus, vt est in potentia ad secundam conclusionē, nō remanet interminatus, sed subiicitur illi qualitati simplici respicienti obiectū primū: extēdit habitus ad occupādū nō partē loci, sed partē potētiæ, quàm prius nō actuabat: & hoc bene nota, quoniā ex his soluēt obiecta. Hoc de secūdo.

¶Quo ad tertium, scito quòd habitus sciētificus quatuor habitudines habet ad species intelligibiles ordinatas: prima est effectus ad causam: secunda causæ ad effectū: tertia cōplementi ad inchoationē: quarta totius ad partes non essentiales nec integrales, sed possibiles. Et pro manifestatione primarū duarum recolere oportet, quòd sicut in scientia est duplex ordo, primus est partium vnius & eiusdem demōstrationis, secundus diuersarum demōstrationum inter se: ita duplex collectio ordinata specierum intelligibilium. Prima est specierum facientiū vnam demōstrationem: secunda est specierū facientium secundam demonstrationem cum speciebus facientibus primam, & sic deinceps. Prima collectio est causa habitus scientifici: quia est causā ipsius actualis scire, quod est effectus demonstrationis, quod est causa ipsius habitus scientifici: habitus enim sciendi ex actu sciendi generatur. Et scito, quòd nō solū collectio specierum pro prima demonstratione est causa scientifici habitus, sed singulę collectiones pro singulis succedētibus demōstrationibus sunt causæ ipsius habitus, diuersimode tamē, quia prima est causa generatiua, aliæ verò sunt causæ augmentatiuæ augmento extensiuo, sicut prima demōstratio facit habitum, subsequentes autem extendunt illum. Secunda autem collectio quo ad vnitatem ordinis est effectus ipsius habitus, quia intellectus adepto iam habitu, & determinatus iam ad obiectum scibile tale efficitur potēs ad ordinandū alias species ad acquisitam rationem talis obiecti: & sicut prima demonstratio in sciētia vna est principium secundæ, ita proportionaliter habitus acquisitus à prima demōstratione inchoat scire actuale secundæ cōclusionis, adunando ad adunandum, & ordinādum species pro secunda demōstratione, & sic deinceps, & hoc vt dictum est, quia per se primo respicit formale obiectum. Tertia autē habitudo patet ex eo quòd cum obiectum propriū habitus sit etiā obiectum, licet partiale potētiæ & scibile, puta vnitas, seu numerus in Arithmetica obiicitur prius ordine generationis intellectui primā demōstrationē formanti per ordinatas illius demōstrationis species, quā habitui, qui requiritur in intellectu ex scire facto per demōstrationē, sed potētia intellectus ad tale obiectū, vt scibile, nō nisi inchoatiuè determinat per species huiusmodi ordinatas, quia nō nisi vt ordinātur ad scien

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd succesio in generatione habitus nō cōtingit ex hoc, quòd pars eius generetur post partē, sed ex eo quòd subiectū nō statim cōsequitur dispositionē firmā, & difficilè mobilē, & ex eo quòd primò imperfectè incipit esse in subiecto, & paulatim perficitur: sicut etiā est de aliis qualitatib.

¶Ad secundum dicendum, quòd partes quæ singulis virtutibus cardinalibus asignantur, non sunt partes integrales ex quibus cōstituatur totum, sed partes subiectiuæ siue potētiales, vt infrà patebit*.

q.57.arti. 6. & 2. 2. q.48.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille, qui in aliqua sententia acquirit per demōstrationē scientiam cōclusionis vnius[d], habet quidem habitum, sed imperfectè: cum verò acquirit per aliquam demonstrationem scientiam conclusionis alterius, non aggeneratur in eo alius habitus, sed habitus, qui prius inerat, fit perfectior, vtpote ad plura se extendens: eo quòd conclusiones & demonstrationes vnius scientiæ ordinatæ sunt, & vna deriuatur ex alia.

D.676.

ad scientiam illius obiecti. vnde cōpletiuè determinantur per habitū quoniā intellectus nō vt in via, quemadmodū per species ordinatas, sed vt in termino: nec per modum passionis trāseuntis, quemadmodum per actum sciēdi, sed firmiter quasi immobiliter patet obiectum illud scibile vt sic. Quarta verò habitudo vt patet ex præcedenti, & ex præsentatione specierum, & ex potētiis antedictis, & ex actibus sciendi diuersas cōclusiones & retrogrado ordine procedendo, si actus diuersi sciendi diuersas cōclusiones in vna scientia sunt, velut partes habentis habitus, & diuersæ species ad diuersos huiusmodi actus ordinantur, vt patet: consequens est, vt ipsæ quoque species in partiū coordinationem cadāt. Idē quoq; sequitur ex eo, quòd ad perficiendum potentiam intellectus respectu huius conclusionis aliæ species ordinantur ab illis, quæ ordinantur ad perficiendum potentiam respectu alterius conclusionis eiusdem scientiæ & scibilis formaliter: cum etiam nostra scientia duo exigat, assimilationem intellectus ad res de quibus est scientia, & determinationem intellectus ad componendum, diuidendum, discurrendūque inter huiusmodi res. & primū fiat per species intelligibiles, secundū autē per illam qualitatem, habilitatem, intellectū ad tale scibile: & cōstet quòd primum ordinatur ad secundum in quo consummatur scientia, consequēs est quòd species intelligibiles repræsentando ea, de quibus est sciētia, claudantur sub scientia tanquā secundaria sub principali, ac per hoc scientia per seipsam habet actum componendi, &c. per species verò habet actū repræsentandi sicut prudentia per seipsam præcipit & per eubuliam consiliatur. Cum igitur determinatio intellectus ad scibile plura exigat, & in speciebus intelligibilibus ordinatis inchoatis sit & in qualitate illa simplici consummetur: consequens est quòd species intelligibiles tanquam partes potentiales scientiæ sint: vigilandumque sit, cum de attributis conditionibus seu actibus scientiæ est sermo, quid ei conueniat immediate, & quid mediante parte potentiali, quid simpliciter & quid secūdum partem. Hæc de tertio.

¶Quo ad quartū, Prima authoritas. S. Tho. nihil penitus obstat, quia augmentū per additionē ibi vocatur augmētum extensiuū: vt expresse ipsemet se declarat inferius in q.66. art.1. vbi repetita distinctione de augmēto formæ secundū seipsam, & ex parte subiecti participantis, dicit, quòd magnitudo vel paruitas formæ secundum seipsam attenditur secundū ea, ad quæ se extendit: & quia sciētia modo ad pauciora, modo ad plura se extēdit: ideo sic suscipit augmentū: virtus autē moralis, quia ad omnia oportet quòd se extendat, ideo nō sic augetur. Vnde ex hoc quòd Author dicit ipsam augeri per additionē, nihil aliud habetur, nisi quod augetur extēsiuè, quia ad plura cōtinuè se extendit. ex hoc verò, quòd dicit secundū seipsam sic augeri, nō habetur quod in ipsa sua essentia fiat additio, sed quòd ex ipsa eius specifica ratione habet quòd sic augeatur: vt in illa q.12. declaratū est. Secūda verò authoritas ex quæ.75. inferius, quā exēplariter ab Authore inducatur, intelligenda procul dubio est iuxta sensum à seipso datum, vbi ex proposito superius hoc declarauit, scilicet quæst.54. art.4. ad tertium. Intendit ergo de acquisitione nō terminate generationē scientiæ, sed terminante augmentationem eiusdē, ita quòd geometria modico studio acquirit demōstratione augmētante scientiam nouam cōclusionis, quā nunquā cōsiderauit. hoc enim est acquirere scientiā nouæ cōclusionis, quāuis nō sit acquirere sciētiam illā simpliciter, id est, acquirere illam inquantū est scientia illius cōclusionis, quā nunquā cōsiderauit, quāuis nō acquirat illā sciētiā simpliciter. Tertia quoque authoritas ex q.66. inferius, nō obstat: quia, vt ex dictis patet, species intelligibiles sunt principia actuum ex quibus fiunt virtutes intellectuales, ac per hoc dicūtur formales in virtutibus intellectualibus: cū quo patet stare quòd nō sunt ipsæ essentiæ virtutū intellectualiū, potest & aliter exponi illa authoritas, vt ibi dicetur, sed hoc hic sufficit. Ex his autem clarè liquet quòd author in hoc opere nō declinat modo in hanc, modo in illā viā: sed firmiter tenet, quòd est simplex qualitas: ad authoritatē verò ex tertia parte, q.12. allatā, dicendū est in primis, quòd labor est in æquiuoco: quoniā, vt ibi patet, sciētia sumitur ibi pro notitia intellectiua habituali qua cognoscūtur omnia, quæ possunt lumine intellectus agētis cognosci; talē autē notitiā acquisitā cōstat esse vnū aggregatione & nō simplicitate: hic autē loquimur de aliqua vna scientia secundū speciē. Vnde si tota geometria in nobis per vnā solā speciē naturaliter sciretur, & Arithmetica per vnā aliā, & Metaphysica per vnā aliā, & sic deinceps, nihil deperit illā processui, qui sit in illo artic. ex propositionibus eius, & tamen nō verteretur in dubiū, quòd vna scientia secundū speciē esset simplex qualitas. Probatur hoc quod dixi, quia ex hoc, quòd post vnam speciem generatur alia, augeri dicitur in Christo sciētia acquisita secundū essentiā habitus. & verè author nihil aliud intendit, nisi quòd in Christo fuit augmentatio habitualis notitiæ secundū essentiam, id est, quòd ipsa essentia habitualis notitiæ augebatur: & hoc probat, quia per additionem formæ ad formam. Et licet hæc expositio sit sufficiēs, quia est literalis & satisfacit proposito, posset tamen aliter dici, quòd quia augmētum scientiæ intensiuū occultū est, extensiuū verò etiam occultum nisi secundum annexā aggenerationē specierū intelligibilium, & author scientiæ profectum secundū essentiā distinguebat contra profectum quo ad effectum, ideo ex vna & eadē parte locans habitū scientiæ secundum se cum speciebus intelligibilibus: & ex alia effectū à notioribus, scilicet speciebus intelligibilibus declarauit profectum scientiæ in Christo. Et vocauit augmētum secundū essentiā, vt distinguitur contra effectum, & hoc sufficiebat proposito suo: prima tamē expositio amplectēda omnino est. Ad authoritates autem ex quæst. de veritate, & tertio senten. quamuis posset dici, quòd author ante cōpositam Summā vsus est opinione illa, quòd habitus scientificus esset ordinatio specierū, sed postmodum in Summa propriā scientiā dixerit: singulæ tamen authoritates sanè intelligi possunt. Nam in quæst.8. loquitur de particularibus scientiis actualibus, scilicet diuersis demonstrationibus diuersarum cōclusionum: ad quas secundū species intelligibiles earum se habet habitus scientiæ, vt totum ad partes potentiales. Et hoc sufficit ad verificandum illud dictū quasi exemplariter. In quæst. verò 10. nō dicit, quod ordinatio specierum est habitus, sed efficit habitum: quod cōcedimus, vt patet ex dictis. In quæst. autē 24. expresſè patet, quòd recitatiuè loquitur, & quòd nihil illius opinionis recitatæ ibi approbat, nisi quòd species cōseruetur, & vis cōseruatiua sit memoria intellectiua. In tertio demū scientiarū dist.14. dicta & allegata quæq; sint authoritatis, manifestat ipse Author in tertia parte, q.11. art. vlt. vbi iterū tractās eādē quæstionē, determinat oppositū. Vnde tu Thomista aduerte ex hoc, quòd intellectus habet singulas species secundū singulas naturas, sequitur quòd habeat diuersos habitus ordinātes illas ad diuersa obiecta scibilis: nō tamen quòd ipsæ species sint habitus scientificus, sed sunt habitus intellectus inchoātes habitū sciētiæ, partes & eius potētiales, vt dictū est, si enim in intellectu nostro essent vniuersales formæ, vt sunt in Angelis, nō oporteret iuxta scibiliū species ordinare, sed vnica specie in totā vnā scibilis speciē se haberet vnico etiā actu sciēdi. Et hæc de authoritatibus sufficiāt, ex quibus cōiunctis huic doctrinæ cæteras, si quæ sunt, interpretari posse facillè puto. Nūc ad rationes dicendū est, allatas & firmatas, vt magis veritas elucescat: & ad primā dicitur dupliciter, primò quòd illa maxima, In quēcunq; actū potest forma aliqua, potest quælibet eiusdē speciei, licet nō æque perfectè: nō est vera, nec probata, nec assumpta ab Auer. nisi in formis simplicibus secundū essentiā & potētias, quales sunt formæ homogeneorū. In formis autē heterogeneorū, quæ sunt simplices secundū essentiā, multiplices autē secundū potentiā, falsa est: manifestū enim est, quòd animal modo genitū, & post perfectū, sunt eiusdē speciei specialissimæ, & tamē perfectū potest in actum generationis, & imperfectum nō. Vnde propositio illa, sic vniuersaliter est cōtra Arist.4. Meteor. ponētem differentiā inter perfectū & imperfectū: in hoc, quòd perfectū vnūquodque est, cū potest generare sibi simile. Vnde cum habitus sit forma simplex in essentia, & multiplex in potentia, habet enim & species intelligibiles & potentiā subiecti ad diuersas conclusiones, vt partes illas ex parte sui, istas ex parte subiecti sui, cōsequens est, vt in ipso scientifico habitu locum non habeat propositio illa: sed in aliquid merito potest perfectus, in quod nō potest imperfectus. Deinde dicitur ad maiorē quòd hic est sophisma figurę dictionis, quoniā mutatur quid in quātū. Cum enim demonstrationes & cōclusiones eiusdem scientiæ sint ordinatæ, & vna oriatur ex alia, actus sciendi sequentis includit in se perfectionē præcedentis, & addit. Non enim scit qui resoluere nescit conclusionem quintā in primam, & sic posse in scire quintam conclusionem est posse in maius scire, quàm posse in scire primā cōclusionem, ac per hoc mutari patet quid in quantum, dum sub ly in quēcunque actum, subsumitur actus tantus.

¶Ad secundum dicitur, quòd habere diuersas generationes, corruptiones, & intensiones cōtingit dupliciter: primò vt sic sit vnius, quòd nullo modo mutetur alterum, & sic transeat distinctio realis talium. Alio modo, vt nō possit vnus esse, nisi in vno alterum redundet. Et sic non infert distinctionem realem illorum, cum enim animal aliquod augetur, sic generatur noua quantitas, vt antiqua nouo modo se habeat, & similiter minuitur, & propterea non sequitur, ergo est alia realiter quantitas noua ab antiqua: & simile est in motu intensionis & remissionis: & sic accidit in habitu scientifico: quia cum generatur scire secundæ conclusionis, habitus præcedens extenditur, & econuerso minuitur obliuione. Similiter quòd intensiuè augeatur respectu primæ conclusionis, & non secundæ, perinde est ac si albedo intenderetur in vna parte subiecti, & non alia, vt infra patebit.

¶Ad tertiam rationem dicitur prætermittendo duo, primum est, quòd actus sciendi habitus scientifici sunt duplices, quidam secundum vnam & eandem demōstrationem, quidam secundum aliam demonstrationem, ac conclusionem. & hi actus sic se habent, quòd primi sunt omnino eiusdem rationis, vt patet: secundi autem aliquo modo sunt eiusdem rationis & aliquo modo diuersæ. si enim sumantur in ordine ad diuersas species intelligibiles, à quibus fiūt sic, cū species tertię demōstrationis distinguantur speciē à speciebus secundæ: etiā ipsi actus erunt diuersarum rationum, si verò sumantur in ordine ad habitum scientificū & eius formale obiectum, sic sunt vnius rationis, sicut & habitus & obiectū sunt vnius speciei specialissimæ. Et licet ad habitum pertineant isti actus vtroque modo: quia tamē principaliter & immediatè pertinent ad ipsum secūdo modo: ideo licet tollerari possit sermo, dicēs actus istos diuersarum rationum, formalius tamē dicuntur eiusdem rationis cū de vnitate habitus est sermo. Secundum est, quòd habitus scientificus habet duas latitudines diuersarū rationū, intēsiuā scilicet & extēsiuā, respōdentes duplicibus supradictis actibus: ita quòd quantitas intellectiua eius augetur ex actibus frequentibus circa idem: identitas verò excessiua augetur ex aduenientibus actibus demōstratiuis circa diuersa: & sicut in formis materialibus calor & latitudines eius intensiua & extensiua non sunt tres entitates, sed vna habens duas conditiones, ita in habitu. Vnde ad rationē dicitur quòd habitus scientiæ augetur per vtrosque actus, scilicet circa eandem, & circa diuersas conclusiones, & quòd neutrius augmentationis est terminus aliqua omnino noua entitas: & consequenter nec eiusdem nec diuersæ rationis, sed antiqua nouo modo se habēs secundū latitudines diuersarum rationū. Nā augmentū per actus circa idē terminat habitus secundū latitudinē intensiuā. Augmentū verò per actus circa aliud terminat idē habitus secundū latitudinē extensiuā, quàm cōstat conditionem esse alterius rationis. Ex hoc autē quòd idē habitus habet vtranque quantitatē, nō sequitur quòd sit cōpositus ex duabus rebus diuersarū rationū, sed solū quòd habeat duas quātitates, nō molis, sed perfectionis diuersarū rationū identificatas realiter sibi.

¶Ad quartam rationem dicitur, quòd quia habitus scientificus comparatur ad potentias intellectus respectu diuersarum conclusionum, vt partes subiecti, vt ex 5. Meta. deductū est: cōsequens est, quòd habitui perficienti intellectum secundum potentiam ad primam conclusionum, non contrarietur etiam habitus prauæ dispositionis in eodem intellectu secundum potentiā respectu secūdę cōclusionis: sicut albo secūdū vnam partem non contrariatur nigre

nigredo eiuſdem, vt eſt in parte propinqua, ſit quoque hoc manifeſtũ ex ipſo motu augmenti extenſiui. Cum enim augmentatio extenſiua ad occupãdũ nouam loci partem terminetur in materialibus formis, & ſcientifici habitus augmentum extenſiuum ad maiorem perfectionẽ extenſiuã eiuſdem terminetur: ſic quòd potentia intellectus reſpectu nouæ concluſionis actuatæ per ipſum habitũ, quę prius non actuabatur: & ecõuerſo diminutio ad minorẽ ſcientiã terminatur per hoc, quòd potentia in intellectu reſpectu ſcire concluſionis ſubducitur ab eſſe ſub illo habitu: cõſequẽs eſt vt habitus augmentatione quaſi occupet nouam potentiam, ſeu partẽ potentiæ, & diminutione quaſi relinquat, ac per hoc nõ magis cõtrarietur habitui, vt perficit vnam petentiã ſeu partem potẽtiæ, ſeu potentiam partialiter, cõtratius habitus vt occupat aliam potentiam, vel partem, vel eandem partialiter, quàm, vt dictũ eſt, cõtrario in vna parte contrariũ in altera proportionaliter. nãque hæ ſe habent in indiuiſibilibus ſecundum quantitatem molis, partes potentię, ſicut in rebus materialiter quantis partis quantitatiuæ: hanc autem proportionem partium potentiæ ſubiecti habitus ſcientifici ad ipſum habitum tanti facito, vt affirmes hinc euenire, quòd habitus geometriæ augeri poteſt intenſiuè circa quartam cõcluſionem, & non erit intenſus circa quintam, & eſſet etiam econuerſo, ſi quinta non dependeret ex quarta: prouenit nanque hoc ex eo, quòd frequẽtati actus circa quartam demonſtrationem augent intenſiuè habitum, vt perficit illam partem potentiæ intellectus, quæ reſpicit hanc concluſionem, & non vt perficit aliam, nec vt dictum iam eſt, refert, ſi vna, & eadem potentia: quoniam eſt multæ æquiualenter ſeu partialiter. nec ſuſpiceris voluntariã aut chimericam eſſe hanc partiũ potentiæ ſubiecti habitus adinuentionem. ſi nanque ſcripta ſuperius ab Authore notaueris, inuenies inter alia in quæſt. 50. arti. vlt. ad vlt. quòd etiam in Angelis ſunt partes potentię, inquãtum intellectus eorum per plures ſpecies perficitur, & voluntas eorum ſe habet ad plura, quid clarius? hoc eſt enim quod diximus: nã cõſtat quòd inquãtum intellectus noſter eſt in potẽtia ad aliã, & aliã demõſtrationẽ & cõcluſionẽ, eſt in potẽtias, ad diuerſas ſpecies, & ad proportionaliter plura, vt volũtas, & hic de quarto & tota hac materia.

QVAESTIO QVINQVAgeſimaquinta, *De virtutibus, quantum ad earum eſſentias, in quatuor articulos diuiſa.*

CONSEQVENTER cõſiderandum eſt de habitibus in ſpeciali. Et quia habitus, vt dictum eſt*, diſtinguuntur per bonum & malũ, primò dicendũ eſt de habitibus bonis, qui ſunt virtutis: & alia eis adiuncta, ſcilicet bona, beatitudines & fructus. Secundò, de habitibus malis, ſcilicet de vitiis & peccatis. (Q. præced. art. 3.)

¶Circa virtutes autem quinque conſideranda ſunt. Primò, de eſſentia virtutis. Secundò, de ſubiecto eius. Tertiò, de diuiſione virtutum. Quartò, de cauſa virtutis. Quintò, de quibuſdam proprietatibus virtutis.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum virtus humana ſit habitus. ¶Secundò, vtrum ſit habitus operatiuus. ¶Tertiò, vtrum ſit habitus bonus. ¶Quartò, de diffinitione virtutis.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum virtus humana ſit habitus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus humana non ſit habitus. Virtus enim eſt vltimum potentiæ: vt dicitur in primo de cælo*: ſed vltimum vniuſcuiuſque reducitur ad genus illud, cuius eſt vltimum, ſicut punctum ad genus lineæ. ergo virtus non reducitur ad genus habitus.

(Infrà q. 56. artic. 3. co. Et 2. diſt. 27. artic. 1. Et 3. diſt. 23. q. 1. art. 3. q. 1. & 5. & veri. q. 8. artic. 5. Text. 116.)

2 ¶Præterea, Auguſt. dicit in 2. de libe. arbit*. quòd virtus eſt bonus vſus liberi arbitrij: ſed vſus liberi arbitrij eſt actus. ergo virtus non eſt habitus, ſed actus. (Cap. 19. & 1. Retr. ca. 9.)

3 ¶Præterea, Habitibus non meremur, ſed actibus: alioquin homo mereretur continuè etiam dormiendo: ſed virtutibus meremur: ergo virtutes non ſunt habitus, ſed actus.

4 ¶Præterea, Auguſt. dicit in lib. de moribus Eccleſiæ*, quòd virtus eſt ordo amoris: & in lib. 83. quæſt*. dicit, quod ordinatio quæ virtus vocatur, eſt fruendis frui & vtendis vti, ordo autem ſeu ordinatio nominat vel actũ, vel relationẽ: ergo virtus nõ eſt habitus, ſed actus vel relatio. (Lib. 1. cap. 15. to. 1. & 22. ca. lib. 15. de ciuit. Dei, to. 5. Li. 83. quæ. q. 30. paulò à princ. to. 4.)

5 ¶Præterea, Sicut inueniuntur virtutes humanæ, ita & virtutes naturales: ſed virtutes naturales non ſunt habitus, ſed potentiæ quædam. ergo etiam neque virtutes humanæ.

¶SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus in lib. Prædicamentorum*, ſcientiam & virtutem ponit eſſe habitus. (In prædic. qualit.)

¶RESPONDEO dicendũ, quòd virtus nominat quandam potentiæ perfectionem: vniuſcuiuſque enim perfectio præcipue conſideratur in ordine ad ſuum finem: finis autem potentiæ actus eſt, vnde potentia dicitur eſſe perfecta ſecundum quòd determinatur ad ſuum actum. Sunt autem quędam potentię, quæ ſecundum ſeipſas ſunt determinatæ ad ſuos actus, ſicut potentiæ naturales actiuæ: & ideo huiuſmodi potẽtiæ naturales ſecũdũ ſeipſas dicuntur virtutes: potẽtiæ autẽ rationales, quæ ſunt propriæ hominis, non ſunt determinatæ ad vnum, ſed ſe habent indeterminatè ad multa: determinantur autem ad actus per habitus, vt ex ſupradictis patet*, & ideo virtutes humanæ habitus ſunt. (Q. 49. ar. 4.)

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandoque virtus dicitur id ad quod eſt virtus, ſcilicet vel obiectum virtutis, vel actus eius, ſicut fides dicitur quandoque id quod creditur, quandoque verò ipſum credere, quandoque autem ipſe habitus, quo creditur: vnde quando dicitur, quòd virtus eſt vltimum potentiæ, ſumitur virtus pro obiecto virtutis. id enim, in quod [d] vltimo potentia poteſt, eſt id, ad quod dicitur virtus rei: ſicut ſi aliquis poteſt facere centum libras & non plus, virtus conſideratur ſecundum centum libras, non autem ſecundum 60. obiectio autem procedebat, ac ſi eſſentialiter virtus eſſet vltimum potentiæ.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd bonus vſus liberi arbitrij dicitur eſſe virtus ſecundum eandem rationem: quia ſcilicet eſt id ad quod ordinatur virtus, ſicut ad propriũ actum: nihil eſt enim aliud actus virtutis, quàm bonus vſus liberi arbitrij.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliquo dicimur mereri dupliciter. Vno modo ſicut ipſo merito, eo modo quo dicimur currere curſu: & hoc modo meremur [d] actibus. Alio modo dicitur mereri aliquo ſicut principio merendi, ſicut dicimur currere potentia motiua: & ſic dicimur mereri virtutibus & habitibus.

¶Ad quartum dicendum, quòd virtus dicitur ordo vel ordinatio amoris, ſicut id ad quod eſt virtus: per virtutem enim ordinatur amor in nobis.

¶Ad quintum dicendum, quòd potentiæ naturales ſunt de ſe determinatæ ad vnum, non autem potentiæ rationales: & ideo non eſt ſimile, vt dictum eſt.

¶Super Quæſtionis quinquageſimæquintæ Articulum primum.

IN artic. 1. q. 55. dubium occurrit ex Scoto in primo ſenten. diſt. 17. quæſt. 3. ipſe enim putans virtutem moralem vt ſic, non dicere differentiam per ſe diſtinctiuam habitus, ſed addere ſuper naturam habitus relationem cõformitatis, ſeu coexiſtentiæ ad rectum dictamen: tenet, quòd idẽ numero habitus immutatus in ſe, de non virtute fit virtus, imo genitus cum ratione erronea, poſt fit virtus, nec hoc aliter probat, niſi quia habitus abſtinẽtiæ genitus ex actibus abſtinentiæ elicitus ſine prudentia, aut erronea ratione, poſtmodum adueniente recta ratione, nulla facta mutatione circa illam qualitatem in ſe, quæ eſt habitus abſtinentiæ: de non virtute fit virtus. & poſſet hoc cõfirmari, quia non eſſet opus generari in illo aliũ habitũ, vt eſſet abſtinẽs. Hæc autẽ poſitio repugnat & doctrinæ authoris & veritati. Authori quidẽ, quia aperte in hac quæſtione quã de eſſentia virtutis vocat, diuidendo tractatũ hunc, poſtquã tractauit de habitu, ponit virtutem vt ſic eſſe habitũ: vt in hoc patet art. & in vlt. art. expreſsè dicit, quòd habitus eſt genus propinquũ virtutis: quorum nihil eſſet verum: ſi virtus moralis vt ſic, adueniret huic habitui mutato, vt patet. Veritati autem, quia habitus ille, qui eſt virtus moralis, habituat appetitum ad ſequelam rationem ex ſua eſſẽtia. Ad cuius euidentiã veritatis duæ ſunt aduertẽdæ diſtinctiones: prima eſt de ratione recta: eſt enim duplex quædam reſpectu proprij finis ipſius virtutis moralis, qui eſt bonũ rationis in tali materia, quod eſt mediũ in tali materia determinatum ratione: ſicut mediũ in cibo & potu eſt finis abſtinẽtiæ proprius: quædam verò reſpectu finis extrinſeci, prout vita æterna eſt finis, ad quẽ fides formata ordinat abſtinẽtiã. In propoſito nõ eſt ſermo de ratione recta ſecũdo modo: quia ipſe Scotus expreſſe loquitur de prudẽtia ſeu actu eius, quæ eſt recta ratio medij virtutis moralis: vt patet in ſecũdo Ethicorũ ex diffinitione virtutis: cõſtat autẽ quòd attingere mediũ eſt finis proprius moralis virtutis: ſecunda eſt de effectu formali ipſius habitus qui vocatur virtus moralis, dupliciter enim intelligitur. Primò, vt ex ſua eſſentia habitus ille reddat appetitũ habituatũ ad actũ, & nõ plus. verbi gratia, abſtinentia ad abſtinendum. Secundò, vt reddat appetitum habituatum ad actũ cum omnibus eius cõditionibus ſuæ latitudinis, ſcilicet abſtinendũ quãdo, vbi, ſicut, propter quid, &c. oportet exiſtimare habitus huiuſmodi naturam eſſe, primo modo fuit cauſa illius Scoticæ phantaſiæ: diffinire autem huiuſmodi habitus naturam ſecũdo modo, eſt ratio veritatis: niſi enim appetitus ex natura habitus tẽperãtię habituatus eſſet, & iã per modũ naturæ determinatus ad abſtinẽdũ propter bonũ rationis quãdo, vbi, ſicut, quantum ratio expoſcit, iam appetitus nõ eſſet ex tali habitu factus quaſi naturaliter obſequẽs rationi: & ſequeretur quòd habẽs habitũ temperãtiæ, habet appetitum pugnantem cõtra rationẽ ſecundum circunſtantiam & finẽ proprium: quod eſt cõtra Philoſophum & veritatem, ſeptimo Ethicorũ, & ſequeretur quòd omnes virtutes morales eſſent ſcientiæ iuxta opinionem Stoicorum: & breuiter hoc deſtrui moralem bonitatem: & poteſt ratiocinari contra hanc phãtaſiam ſic. Habitus ille, puta abſtinentiæ, qui apud te generatus eſt ex actibus elicitis ſecundum rationem erroneam oppoſitam prudentiæ, & poſtmodum ſit virtus moralis immutatus in ſe, aut inclinat ſe ad actus ſimiles prioribus, aut diſſimiles: non diſſimiles, vt patet: ergo ad ſimiles: ſed ſimiles ſunt vitioſi, quia erronea ratio non excuſat, ergo. Præterea actus ille, ad quem inclinat talis habitus, aut eſt ad medium in tali materia, aut ad extrema: ſi ad medium, eſt ſecundum ſe vera virtus moralis: quia ſibi conuenit tota diffinitio virtutis datæ 2. Ethic. ſcilicet habitus electiuus in medietate conſiſtens, &c. ſi ad extrema: ergo eſt vitium, vt patet ibi: vitium autem nunquam tranſit in virtutem, ſicut nec albedo in nigredinem: ſunt enim contraria. Diſcito ergo, & dicito, quòd virtus moralis ſicut quælibet alia eſt eſſentialiter habitus, ſed moralis eſt habituatiua appetitus ad eliciendum actus quando, vbi, ſicut, quantũ oportet, propter bonum rationis: & quia difficile eſt eſſe habituatũ ad eliciendũ actũ ſic circunſtantionatum: ideo difficile eſt habere habitum virtutis. & quia habituatus ad abſtinendum, verbi gratia, & nõ propter bonum rationis aſſueſcit ex illo habitu ad actum abſtinentiæ, cum tali defectu oportet habitum alium generari & præcedentem corrumpi, ſi verus habitus abſtinentiæ ineſſe debet, quamuis facilius generetur in ſic diſpoſito verus abſtinẽtiæ habitus: vt patet in fine ſecũdi Ethic. Sicut prodigus habituatus ad expẽdendum non propter bonũ rationis, & quãdo oportet, &c. ſi debeat fieri liberalis, nõ ſufficit ꝙ mutetur ſola regula ad ꝓpter quid oportet: & oportet, &c. ſed oportet vt fiat vna ſimplex qualitas noua habituans expendendum propter bonum rationis quando oportet, ſicut, vbi, &c. & breuiter ſi quis meditetur, & diligenter rem hanc conſiderauerit, inueniet, quòd hæc phantaſia de vitio in virtutem, & econuerſo, transferet habitum eiuſdem. Idem enim eſt iudicium de habitu genito ex actibus elicitis, cum ratione erronea oppoſita prudentiæ, & de vitioſo: nam in vtroque eſt aliquid conformabile rectæ rationi, puta actu, & in neutro totum: quia defectuoſa circunſtantia non eſt conformabilis rectæ rationi.

(D. 1171. D. 874.)

ARTICVLVS II.

¶Vtrum virtus humana ſit habitus operatiuus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quod non ſit de ratione virtutis humanæ, quòd ſit habitus operatiuus: Dicit enim Tullius in 4. de Tuſculanis quæſtionibus*, quod ſicut eſt ſanitas & pulchritudo corporis, ita eſt virtus animæ: ſed ſanitas & pulchritudo nõ ſunt habitus operatiui, ergo neque etiam virtus.

(Infrà q. 56. art. 1. cor. & q. 71. artic. 1. ad 1. & 2. 2. quæſt. 58. art. 1. cor. & 3. diſt. 26. q. 2. ar. 1. cor. Pag. 6.)

2 ¶Præterea, in rebus naturalibus inuenitur virtus non ſolùm ad agere, ſed etiam ad eſſe: vt patet per Philoſophum in primo De cælo, ꝙ quædam habent virtutem, vt ſint ſemper, quædam verò non ad hoc, quòd ſint ſemper, ſed aliquo tempore determinato, ſed ſicut ſe habet virtus naturalis in rebus naturalibus, ita ſe habet virtus humana in rationalibus. ergo etiam virtus humana non ſolùm eſt ad agere, ſed etiam ad eſſe.

3 ¶Præterea, Philoſoph. dicit in 7. Phyſi.* ꝙ virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum, optimum autem ad quod hominem oportet diſponi per virtutẽ, eſt ipſe Deus, vt probat Augu. in lib. 2. De moribus Eccleſiæ*; ad quem diſponitur anima per aſsimilationem ad ipſum. ergo videtur ꝙ virtus dicatur qualitas quædam animæ in ordine ad Deum tanquam aſsimilatiua ad ipſum, non autem in ordine ad operationem: non igitur eſt habitus operatiuus. (Tex 17. Cap. 5. & 6. & 14. tom. 1.)

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 2. Ethicor.* quod virtus vniuſcuiuſque rei eſt, quæ opus eius bonum reddit. (Cap. 6.)

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus ex ipſa ratione hominis importat quandam perfectionem potentię, vt ſuprà dictum eſt*; vnde, cum duplex ſit potentia, ſcilicet potentia ad eſſe [d], potentia & ad agere vtriuſque potẽtiæ perfectio 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, eo ꝙ vnumquodque agit, inquãtum eſt actu: in conſtitutione autem hominis corpus ſe tenet ſicut materia, anima verò ſicut forma: & quantum quidem ad corpus homo communicat cum aliis animalibus, & ſimiliter quantum ad vires, quæ ſunt animæ & corpori communes, ſolæ autem illæ vires, quæ ſunt propriæ animæ, ſcilicet rationales, ſunt hominis tantũ, & ideo virtus humana, de qua loquimur, non poteſt pertinere ad corpus, ſed tantũ ad id, quod eſt propriũ animæ, vnde virtus humana non importat ordinem ad eſſe, ſed magis ad agere: & ideo de ratione virtutis humanæ eſt, quòd ſit habitus operatiuus. (Ar. præce. D. 1037.)

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ modus actionis ſequitur diſpoſitionem agentis: vnumquodque enim quale eſt, talia operatur. & ideo, cum virtus ſit principium aliqualis operationis, oportet quòd in operante præexiſtat ſecundum virtutem aliquam conformis diſpoſitio, facit autem virtus operationem ordinatam, & ideo ipſa virtus eſt quædam diſpoſitio ordinata in anima: ſecundum ſcilicet quòd propriæ potentiæ animæ ordinantur aliqualiter adinuicem, & ad id quod eſt extra, & ideo virtus, inquantum eſt conueniens diſpoſitio animæ, aſsimilatur ſanitati & pulchritudini, quæ ſunt debitæ diſpoſitiones corporis: ſed per hoc non excluditur quin virtus etiam ſit operationis principium.

¶Ad ſecundum dicendum, ꝙ virtus, quæ eſt ad eſſe, non eſt propria hominis: ſed ſolum virtus quæ eſt ad opera rationis, quæ ſunt propria hominis.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ cum Dei ſubſtantia ſit eius actio, ſumma aſsimilatio hominis ad Deum eſt ſecundum aliquam operationem, vnde ſicut ſuprà dictum eſt*, felicitas ſiue beatitudo per quam homo Deo maximè conformatur, quæ eſt finis humanæ vitæ in operatione cõſiſtit. (Q. 3. ar. 2.)

ARTICVLVS III.

¶Vtrum virtus humana ſit habitus bonus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit de ratione virtutis, quòd ſit habitus bonus. Peccatum enim in malo ſemper ſumitur, ſed etiam peccati eſt aliqua virtus: ſecundum illud 1. ad cor. 15. Virtus peccati lex. ergo virtus non ſemper eſt habitus bonus. (2. 2. q. 58. art. 1. cor. Et 1. di. 26. q. 2. ar. 1. cor.)

2 ¶Præterea, Virtus potentiæ reſpondet: ſed potentia non ſolùm ſe habet ad bonum, ſed etiam ad malum: ſecundum illud Iſa. 5. Væ, qui potentes eſtis ad bibendum vinum, & viri fortes ad miſcendam ebrietatem. ergo etiam virtus ſe habet & ad bonum & ad malum.

3 ¶Præterea, Secundum Apoſtolum 2. ad Corin. 12. Virtus in infirmitate perficitur. ſed infirmitas eſt quoddam malum: ergo virtus non ſolùm ſe habet ad bonum, ſed etiam ad malum.

¶SED CONTRA eſt ꝙ Auguſt. dicit in lib. De moribus Eccleſiæ*, Nemo autem dubitabit quòd virtus animam facit optimam, & Philoſophus dicit in 2. Ethicorum* quòd virtus eſt, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. (Lib. 1. c. 6. tom. 1. Cap. 6.)

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, virtus importat perfectionem potentiæ, vnde virtus cuiuſlibet rei determinatur ad vltimum, in quod res poteſt, vt dicitur in 1. de cælo*, Vltimum autem, in quod vnaquæque potentia poteſt: oportet quòd ſit bonum: nam omne malum defectum quemdam importat. vnde Dion. dicit in 4. de diu. nom. ꝙ omne malum eſt infirmũ, & propter hoc oportet quòd virtus cuiuſlibet rei dicatur in ordine ad bonum. vnde virtus humana, quæ eſt habitus operatiuus, eſt bonus habitus, & boni operatiuus. (Art. 1. Tex. 116.)

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut perfectum, ita & bonum dicitur metaphoricè in malis. Dicitur enim & perfectus fur ſiue latro, & bonus fur ſiue latro, vt patet per Philoſophum in 5. Met.* ſecundum hoc ergo etiam virtus metaphoricè in malis dicitur. & ſic virtus peccati dicitur lex inquantum ſcilicet per legem occaſionaliter eſt peccatum augmentatum, & quaſi ad maximum ſuum poſſe peruenit. (Text. 21.)

¶Super Quæſtionis quinquageſimæ quintæ Articulum ſecundum & tertium.

IN articulo ſecundo & tertio eiuſdem 55. quæ. dubiũ occurrit ex Scoto, in primo ſentent. diſtin. 17. quæſt. tertia opinante, quod virtus moralis quatenus virtutis moralis rationem habet, non eſt operatiua, ſed quicquid operatur, facit inquantum eſt habitus: ita quòd nec ex propria ratione vt virtus, nec vt ſubeſt prudentiæ, eſt operatiua, ſed vt dictum eſt, ratione ſubſtrati, ſcilicet habitus. In duobus autem contradicere Authori videtur. Primò in hac materia: quia in præſenti articulo determinatur, quod de ratione virtutis inquantum virtus eſt, quòd ſit habitus operatiuus: & in ſequenti, quod ſit bonus & boni operatiuus. Secundò, in communibus: quia cauſa ſecundaria agit apud Authorem non ſolùm virtute propria, ſed virtute primæ. ita quòd in aliquid poteſt virtute principalis, in quod non poteſt propria virtute: ſuper cuius oppoſito fundare videtur Scotus dictum ſuum. & quia hoc Metaphyſici videtur negotij, ad oppoſitum veniendum eſt. Scito igitur, quòd quia Scotus moralem virtutẽ vt ſic reſpectum ſolum poſuit addere ſuprà habitum: ideo conſequenter negauit ipſam eſſe operatiuam. & rurſus, quia bonitatem moralem actus poſuit in ſolis relationibus debitæ proportionis actus ad potentiã, obiectum, finem, tempus, locum, &c. ſecundum rectam rationẽ, ſicut pulchritudo non eſt aliqua qualitas, ſed aggregatio conuenientium, puta figuræ, magnitudinis, coloris, & relatio non habet proprium principium actiuum, ideo virtus moralis nõ eſt principium actiuum bonitatis moralis. Et cõfirmatur, quia relatio conſequens neceſſariò extrema non habet propriam cauſam aliam ab extremis: iſto autẽ reſpectus cõſequitur extrema poſita ex natura extremorũ: impoſſibile eſt enim aliquem actum ſic conditionatum poni in eſſe, & rationem rectam non poni in eſſe, cum ex natura extremorum conſequatur in actu talis conformitas ad rationem rectam: nos autem iam primum fundamentum in præcedenti articulo remouimus, declarantes virtutem moralem addere ſupra habitum differentiam ſpecificam, ſicut hominem ſupra animal: & propterea conſequenter fatemur, quòd virtus moralis inquantum eſt virtus moralis, eſt principatiua actus moralis. Et ad ſecunda Scoti fundamenta, dicimus quòd quicquid ſit de eſſentia bonitatis in actu morali, an ſcilicet ſit qualitas, an relatio, quãtum ad propoſitum ſpectat, non refert: quoniam illud commune dictum, quod relatio nõ habet cauſam actiuam propriam, intelligitur de cauſalitate propria ſic, quòd terminetur ad ipſam ſolam: nulla enim cauſa actiua facit ſolam relationem, cum quo tamen ſtat, quòd habeat per ſe cauſam effectiuã cum alio: quod probo, Summum bonũ in vniuerſo habet cauſam actiuam per ſe, intẽdentem illud: ſed ordo vniuerſi eſt ſummum bonum in vniuerſo, vt patet in ſecundo Metaph. ergo habet cauſam actiuam per ſe: conſtat autem quòd ordo eſt relatio. Præterea, Effectus proprius artis per ſe fit ab arte: ſed ordo manifeſtè fit ab artibus. videmus artes dolatiuas ad hoc tendere, vt ordinatè & menſuratè incidant, &c. Et ſic habitus virtutis moralis facit ordinationem in actu. Vnde in reſponſione ad primum in hoc ſecundo articulo litera dicit, quòd virtus facit operationem ordinatam. Quomodo autem hoc fiat, nõ eſt difficile videre: ſi quis enim conſideret, quòd habitus virtutis non cauſat ſeorſum à potentia, ſed eſt perfectio potentiæ ad cauſandũ actum ordinatum, videbit quòd potẽtia perfecta habitu cauſabit per ſe, intendendo non ſolũ operationem ſed operationẽ ordinatam, ſic & experiẽtia teſte cõuincetur, quòd eſt ratio illi potentiæ, quòd cauſat regulatam operationem. & hoc, vt eſt dictum, manifeſtè liquet in artificialibus, à quibus concipimus quid interius agitur: vnde fundamẽtum illud nihil facit pro Scoto ad propoſitum. Quod autem addit, quòd relatio prima conſequitur extrema, dignũ admiratione videtur, nã per extrema aut intẽdit abſoluta, aut relationes, hæc ſunt quæ in quæſtionem veniunt, à quibus cauſantur, puta relationes ſingulæ ad tempus, ad locum, ad potentiam, & cætera circunſtantiæ. ſi abſoluta, falſum videtur apud te, quòd poſito actu quo ad abſoluta tãtum, & recta ratione in eſſe oporteat ſequi conformitatem, quamuis apud nos poſita recta ratione in actu ſecundo, & cætera, vt infrà dicetur, impoſſibile ſit ſequi actũ difformem, ſed hoc non eſt, quia relatio conſequitur: ſed quia talis effectus non ſtat cum tali

causa. Dicito ergo, quòd virtus facit operationē ordinatam tanquam effectum propriū: & quòd relationem habere sic effectiuā per se causam non inconuenit, sed oportet quandoque.

¶Super Quæstionis quinquagesimæquintæ Articulum quartum.

IN articu. quarto eiusdem quinquagesimæquintæ quæstionis nota ꝙ illa particula in diffinitione virtutis posita, Qua nemo male vtitur, dupliciter exponi potest: primò vt sonat: & sic soli virtuti formatæ, aut quę nō potest esse informis, conuenit: cōtingit enim virtute intellectuali practica, vt arte & morali, vt temperantia, & infusa theologali, vt fide male vti etiam vt principiis, applicando eas ad actus proprios propter malum finem extraneum, & quoniam nihil horum habet perfectam rationem virtutis, vt infra dicetur, ideo sic intelligendo, soli virtuti simpliciter perfectæ hæc particula conuenit. Secundò potest exponi limitatè, vt infra in litera fit: ita quod ly male vti, importat actum propriū illius virtutis esse, vt dicitur in responsione ad tertium: & sic vt in corpore articuli dicitur, hæc particula conuenit omni virtuti: & ponitur ad differentiā habituum qui sunt ad bonum & malum: & sic intelligendo diceretur, quòd vtens arte aut fide propter malum finem non facit actum fidei, aut artis, malum, sed actum ordinātem illas facit malū: ac per hoc virtute nullus male vtitur, vt principio mali actus quamuis male vtatur ipsa principiante bonum actum ordinando ad extraneū malum finem, quod tamen est impossibile in virtutibus, quæ non possunt esse informes: quia aut ordinantur in bonum: aut desinunt esse, si ordinarentur ad malum,

1. distin. 27. art. 2. Et 3. dist. 23. q. 1. arti. 2. q. 3. Et veri. q. 1. ar. 2. per to. & art. 9. ad 1. & 10. ad 11. — Ca. 3. in pr. tom. 5. — Cap. 10. in prin. to. 5. — In lib. 3. de lib. arb. ca. 18. & 19. tom. 1. — In reg. c. 3. tom. 1. de ver. ap. sir. 15. — Colligitur ex tract. 72. in Ioā. to. 9. — Cap. 18. & 19. in prin vel. cap. 9. tom. 1.

¶Ad secundùm dicendum, quòd malum ebrietatis & nimiæ potationis consistit in defectu ordinis rationis: contingit autem cum defectu rationis esse aliquam potentiam inferiorem perfectam ad id quod est sui generis etiam cum repugnantia vel defectu rationis: perfectio autem talis potentiæ cum sit cum defectu rationis, non posset dici virtus humana.

¶Ad tertium dicendum, quòd tanto ratio perfectior esse ostenditur, quanto infirmitates corporis & inferiorum partium magis potest vincere seu tolerare, & ideo virtus humana, quæ rationi attribuitur, in infirmitate perfici dicitur: non quidem rationis, sed in infirmitate corporis, & inferiorum partium.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum virtus conuenienter diffiniatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ non sit conueniens diffinitio virtutis, quæ solet assignari, scilicet, virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus male vtitur, quā Deus in nobis sine nobis operatur: virtus enim est bonitas hominis: ipsa enim est quæ bonum facit habentem, sed bonitas non videtur esse bona, sicut nec albedo est alba: igitur inconuenienter dicitur, quòd virtus est bona qualitas.

2 ¶Preterea, Nulla differentia est communior suo genere: cum sit generis diuisiua. sed bonum est communius quàm qualitas: conuertitur enim cum ente. ergo bonum non debet poni in diffinitione virtutis, vt differentia qualitatis.

3 ¶Præterea, Sicut August. dicit in 12. de Trin.* vbi primò occurrit aliquid quod nō sit nobis pecoribusque cōmune illud ad mentem pertinet, sed quædam virtutes sunt etiam irrationabilium partium, vt Philosophus dicit in 3. Ethico.* non ergo omnis virtus est bona qualitas mentis.

4 ¶Præterea, Rectitudo videtur ad iustitiam pertinere: vnde iidem dicūtur recti & iusti: sed iustitia est species virtutis: inconuenienter ergo ponitur rectum in diffinitione virtutis, cùm dicitur*, Qua rectè viuitur.

5 ¶Præterea, Quicunque superbit de aliquo male vtitur eo, sed multi superbiunt de virtute, dicit enim August. in regula* quòd superbia etiam bonis operibus insidiatur, vt pereant, falsum est ergo, quòd nemo virtute male vtatur.

6 ¶Præterea, homo per virtutem iustificatur, sed Augu. dicit super illud Io.* Maiora horum faciet, qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. inconuenienter ergo dicitur, quòd virtutem Deus in nobis sine nobis operatur.

¶SED CONTRA est authoritas Augustini, ex cuius verbis prædicta diffinitio colligitur, & præcipuè in 2. De libero arbitrio*.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ista diffinitio perfectè complectitur totam rationem virtutis: perfecta enim ratio vniuscuiusque rei colligitur ex omnibus causis eius. Comprehendit autem prædicta diffinitio omnes causas virtutis, causa nanque formalis virtutis, sicut & cuiuslibet rei accipitur ex eius genere & differentia, cum dicitur bona qualitas: genus enim virtutis qualitas est, differentia autem bonum. Esset tamen conuenientior diffinitio, si loco qualitatis habitus poneretur: qui est genus propinquum: virtus autem non habet materiam ex qua sicut nec alia accidētia, sed habet materiam circa quam, & materiam in qua scilicet subiectum [d]: materia autem circa quam est obiectum virtutis, quod non potuit in prædicta diffinitione poni, eo quòd per obiectum determinatur virtus ad speciem, hic autem assignatur diffinitio virtutis in communi, vnde ponitur subiectum loco causæ materialis, cum dicitur, *D. 620. 851.* quòd est bona qualitas mentis: finis autem virtutis cum sit habitus operatiuus, est ipsa operatio.

¶Sed notandum, quòd habituum operatiuorum aliqui sunt semper ad malum, sicut habitus vitiosi, [d] aliqui verò quandoque ad bonum, & quandoque ad malum: sicut opinio se habet ad verum & falsum, virtus autem est habitus semper se habens ad bonum, & ideo vt discernatur virtus ab his, quæ semper se habent ad malum dicitur, Qua rectè viuitur. vt autem discernatur ab his, quæ se habent quandoque ad bonum, quandoque ad malum, dicitur, Qua nullus malè vtitur. Causa autem efficiens virtutis infusæ, de qua diffinitio datur, Deus est, propter quod dicitur, Quam Deus in nobis sine nobis operatur: quæ quidem particula si auferatur, reliquum diffinitionis erit commune omnibus virtutibus & acquisitis & infusis. *D. 692.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ id, quod primò cadit in intellectu, est ens: vnde vnicuique apprehenso à nobis attribuimus quòd sit ens, & per consequens quod sit vnum & bonum, quæ conuertuntur cum ente: vnde dicimus ꝙ essentia [d] est ens & vna & bona, & quod vnitas est ens & vna & bona & similiter de bonitate. non autem hoc habet locum in specialibus formis, sicut est albedo & sanitas. non enim omne quod apprehendimus, sub ratione albi & sani apprehēdimus; sed tamen considerandum, ꝙ sicut accidentia & formæ non subsistentes dicuntur entia, non quia ipsa habeant esse, sed quia eis aliquid est: ita etiam dicuntur bona vel vna, non quidem aliqua alia bonitate, vel vnitate, sed quia est eis aliquid bonum vel vnum. sic igitur & [d] virtus dicitur bona, quia in ea aliquid est bonum. *D. 646. D. 1171.*

¶Ad secundum dicendum, ꝙ bonum quod ponitur in diffinitione virtutis, non est bonum commune [d] quod cōuertitur cum ente, & est in plus quàm qualitas, sed est bonum rationis: secundum quod Dionys. dicit in 4. cap. De di. no.* quòd bonum animæ est secundum rationem esse. *D. 62. D. 1921. Par. 4. non multū remotè à fi.*

¶Ad tertium dicendum, ꝙ virtus non potest esse in irrationali parte animæ, nisi inquantum participat rationem: vt dicitur in primo Ethic.* & ideo ratio siue mens est proprium subiectum virtutis humanæ. *C. vlt. to. 5.*

¶Ad quartum dicendum, ꝙ iustitiæ est propria rectitudo, quæ constituitur circa res exteriores, quæ in vsum hominis veniunt, quæ sunt propria materia iustitiæ, vt infrà patebit: sed rectitudo quæ importat ordinem ad finem debitum, & ad legem diuinam, quæ est regula voluntatis humanæ (vt suprà dictum est*) communis est omni virtuti. *q. 60. art. 5. & 2. 2. q. 57. & 58.*

¶Ad quintum dicendum, quòd virtute potest aliquis male vti tanquam obiecto: puta cum male sentit de virtute, cum odit eam, vel superbit de ea, non autem tanquam principio vsus, ita scilicet quòd malus sit actus virtutis.

¶Ad sextum dicendum, quod virtus infusa causatur in nobis à Deo sine nobis agentibus, non tamen sine nobis consentientibus, & sic est intelligendum quod dicitur, Quam Deus in nobis sine nobis operatur. quæ verò per nos aguntur, Deus in nobis causat, non sine nobis agentibus: ipse enim operatur in omni voluntate & natura.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEXTA, *De subiecto virtutis, in sex articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de subiecto virtutis. ¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primò, vtrum virtus sit in potentia animæ sicut in subiecto. ¶Secundò, vtrum vna virtus possit esse in pluribus potentiis. ¶Tertiò, vtrum intellectus possit esse subiectum virtutis. ¶Quartò, vtrum irascibilis & concupiscibilis. ¶Quintò, vtrum vires apprehensiuæ sensitiuæ. ¶Sextò, vtrum voluntas.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum virtus sit in potentia animæ sicut in subiecto.

Suprà q. 30. ar. 1. Et 3. q. 7. ar. 2. co. Et 5. ad 33. q. 2. art. 4. Et veri. q. 14. ar. 5. co. Et virt. q. 1. art. 3. Et opu. 13. cap. 8.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ virtus non sit in potentia animæ sicut in subiecto. Dicit enim August. 2. de lib. arb.* quòd virtus est qua rectè viuitur: viuere autem non est per potentiam animæ, sed per eius essentiam: ergo virtus non est in potentia animæ, sed in eius essentia.

2 ¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethic. Virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: sed, sicut opus constituitur per potentiam, ita habens virtutem constituitur per essentiam animæ. ergo virtus non magis pertinet ad potentiam animæ, quàm ad eius essentiam. *Cap. 18. & 19.*

3 ¶Præterea, Potentia est in secunda specie qualitatis, virtus autem est quædam qualitas, vt suprà dictum est*, qualitatis autem non *Q. præ. art. 4. et q. 49. art. 1.*

non est qualitas. ergo virtus non est in potentia animæ sicut in subiecto.

¶SED CONTRA, Virtus est vltimum potentiæ, vt dicitur in 1. De cælo*: sed vltimum est in eo, cuius est vltimum. ergo virtus est in potentia animæ. *Tex. 116. 58. 2.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtutem pertinere ad potentiam animæ, ex tribus potest esse manifestum. Primò quidem ex ipsa ratione virtutis, quæ importat perfectionem potentiæ: perfectio autem est in eo cuius est perfectio. Secundò ex eo, quòd est habitus operatiuus, vt suprà dictum est*: omnis autem operatio est ab anima per aliquam potentiam. Tertiò ex hoc, quòd disponit ad optimum: optimum autem est finis, qui vel est operatio rei, vel aliquid consecutum per operationem à potentia egredientem, vnde virtus humana est in potentia animæ, sicut in subiecto. *q. præced. art. 2.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd viuere dupliciter sumitur. Quandoque enim dicitur viuere ipsum esse viuentis. & sic pertinet ad essentiam animæ, quæ est viuenti essendi principium. Alio modo viuere dicitur operatio viuentis, & sic virtute rectè viuitur, inquantum per eam aliquis rectè operatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum vel est finis, vel in ordine ad finem dicitur, & ideo cum bonum operantis consistat in operatione, hoc etiam ipsum quod virtus operantem bonum facit, refertur ad operationem, & per consequens ad potentiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd vnum accidens dicitur esse in alio sicut in subiecto, non quia accidens per seipsum possit sustentare aliud accidens, sed quia vnum accidens inhæret substantiæ mediante alio accidente, vt color corpori mediante superficie, [d] vnde superficies dicit esse subiectum coloris, & eo modo potentia animæ dicitur esse subiectum virtutis. *D. 1145.*

ARTICVLVS II.

¶Vtrum vna virtus possit esse in pluribus potentiis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vna virtus possit esse in duabus potentiis: Habitus enim cognoscuntur per actus. sed vnus actus progreditur diuersimodè à diuersis potentiis, sicut ambulatio procedit à ratione vt dirigente, à voluntate sicut à mouente, & à potentia motiua sicut ab exequente: ergo etiam vnus habitus virtutis potest in pluribus esse potentiis. *Infrà q. 60. arti. 5. cor.*

2 ¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethic.* quod ad virtutem tria requiruntur, scilicet scire, velle, & immobiliter operari, sed scire pertinet ad intellectum, velle ad voluntatem, ergo virtus potest esse in pluribus potentiis. *cap. 4. to. 5.*

3 ¶Præterea, Prudentia est in ratione, cum sit recta ratio agibilium, vt dicitur in 6. Ethi.* est etiam in voluntate, quia non potest esse cum voluntate peruersa, vt in eodem lib.* dicitur. ergo vna virtus potest esse in duabus potentiis. *cap. 5. to. 5. ca. 12. in fi.*

¶SED CONTRA, Virtus est in potentia animæ sicut in subiecto: sed idem accidens non potest esse in pluribus subiectis: ergo vna virtus non potest esse in pluribus potentiis animæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid esse in duobus, contingit dupliciter, vno modo sic, quòd ex æquo sit in vtroque: & sic imposibile [d] est vnam virtutem esse in duabus potentiis, quia diuersitas [d] potentiarum attenditur secundum generales conditiones obiectorum, diuersitas autem habituum secundum speciales. vnde vbicunque est diuersitas potentiarum, est diuersitas habituum, sed non conuertitur. Alio modo potest esse aliquid in duobus vel pluribus, non ex æquo, sed ordine quodam: & sic vna virtus* pertinere potest ad plures potentias, ita quòd in vna sit principaliter, & se extendat ad alias per modum diffusionis, vel per modum dispositionis, secundum quòd vna potentia accipit ab alia. *D. 1641. D. 775. D. 695. 1173.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd idem actus [d] non potest æqualiter & eodem ordine pertinere ad diuersas potentias, sed secundum diuersas rationes & diuerso ordine. *D. 49.*

Ad secundum dicendum, quòd scire præexigitur ad virtutem moralem, inquantum virtus moralis operatur secundum rationem rectam, sed essentialiter in appetendo virtus moralis consistit.

¶Ad tertium dicendum, quòd prudentia realiter est in ratione sicut in subiecto: sed præsupponit rectitudinem voluntatis sicut principium: vt infrà dicetur. * *Art. 7. & q. 57. ar. 4.*

ARTICVLVS III.

¶Vtrum intellectus possit esse subiectum virtutis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ intellectus non sit subiectum virtutis. Dicit enim August. in lib. de moribus Ecclesiæ*, quòd omnis virtus est amor: subiectum autem amoris non est intellectus, sed solum vis appetitiua. ergo nulla virtus est in intellectu.

2 ¶Præterea, Virtus ordinatur ad bonum, sicut ex supradictis patet*: bonum autem non est obiectum intellectus, sed appetitiuæ virtutis, ergo subiectū virtutis non est intellectus, sed appetitiua virtus.

3 ¶Præterea, Virtus est, quæ bonum facit habentem, vt Philosophus dicit*: sed habitus perficiens intellectum nō facit bonum habentem: non enim propter scientiam vel artem dicitur homo bonus. ergo intellectus non est subiectum virtutis.

¶SED CONTRA est, quòd mens maximè dicitur intellectus: subiectum autem virtutis est mens, vt patet ex diffinitione virtutis suprà* inducta: ergo intellectus est subiectum virtutis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, virtus est habitus, quo aliquis bene vtitur. Dupliciter autem habitus aliquis ordinatur ad bonum actum. Vno modo, inquantum per huiusmodi habitum acquiritur homini facultas ad bonum actum: sicut per habitum Grammaticæ habet homo facultatem rectè loquendi, non tamen Grammatica facit, vt homo semper rectè loquatur, potest enim Grammaticus barbarizare, aut solœcismum facere, & eadem ratio est in aliis scientiis & artibus. Alio modo aliquis habitus non solùm facit facultatem agendi, sed etiam facit, quòd aliquis rectè facultate vtatur: sicut iustitia non solùm facit quòd homo sit promptæ voluntatis ad iusta operandum, sed etiam facit vt iustè operetur. Et quia bonum sicut & ens, non dicitur simpliciter aliquid secundum id, quod est in potentia, sed secundum id quod est in actu, ideo ab huiusmodi habitibus simpliciter dicitur homo bonum operari, & esse bonus: puta quia est iustus vel temperatus: & eadem ratio est de similibus. Et quia virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, huiusmodi habitus simpliciter dicuntur virtutes: quia reddunt bonum opus in actu, & simpliciter faciunt bonum habentem. Primi verò habitus non simpliciter dicuntur virtutes: quia non reddunt bonum opus, nisi in quadam facultate, nec simpliciter faciunt bonum habentem: nō enim dicitur simpliciter aliquis homo bonus ex hoc, quòd est sciens vel artifex, sed dicitur bonus solùm secundum quid, puta bonus Grammaticus, aut bonus faber. & propter hoc plerunque scientia & ars contra virtutem diuiditur. quandoque autem virtutes dicuntur: vt patet in sexto Ethicorum*. Subiectum igitur habitus, qui secundum quid dicitur virtus, potest esse intellectus non solum practicus, sed etiam intellectus speculatiuus, absque omni ordine ad voluntatem, sic enim Philosophus in 6. Ethicorum* scientiam, sapientiam, & intellectum, & etiam artem ponit esse intellectuales virtutes. Subiectum verò habitus, qui simpliciter dicitur virtus, non potest esse nisi voluntas

¶Super Quæstionis quinquagesimæsextæ Articulum tertium.

IN articulo tertio quæstionis quinquagesimæ sextæ omissis duobus primis, dubium occurrit de sensu & veritate literæ cum ponit differentiam inter virtutem simpliciter & intellectualē, ex hoc quòd aliquis habitus dat facultatem faciendi bonum opus, sed non dat quòd semper operetur rectè: vt Grammatica, & cætera: aliquis autem dat facultatem faciendi bonum opus: & dat quòd aliquis rectè vtatur facultate, vt iustitia. Est autem hic multipliciter dubium. Primò de qua rectitudine seu bonitate est sermo, cum dicitur quòd aliquis habitus dat quod rectè vtatur facultate, an scilicet de bonitate propria illi habitui, an de bonitate morali. Si de bonitate morali, obstat littera obiiciens vsui Grammaticæ non errorem in moribus, sed in Grāmatica barbarismū scilicet, & solœcismum: vt patet in littera. si de bonitate propria illi habitui, nulla videtur inter habitus differentia, quilibet enim cum quis eo vtitur, dat suam bonitatem actui apto nato suscipere illam bonitatem. Deinde dubium est propter diuersitatem vocabulorum, qua litera vtitur: quid intendit cùm dicit, quòd dat quòd semper rectè operetur: & sub aliis verbis, quod rectè vtatur facultate, vel sub aliis verbis, quod reddit bonum opus in actu: an scilicet intendat de opere in actu quod informatur habitu, puta de locutione in actu respectu Grāmaticæ: concupiscētia respectu temperantiæ, & cætera, an de actu voluntatis, qui vocatur vti: quo omnibus habitibus vtimur, applicando eos ad operandum in actu cum volumus: & rursus an intēdat semper, an cum vtimur habitu illo: si nanque intendit semper, siue loquamur de vti, siue de opere: falsa manifeste est differentia: quia possum contra & præter quemcunque habitum acquisitum & infusum vti & operari vt patet in peccantibus. Si verò intendit de ipso opere quando vtitur habitu, par quoque videtur iudicium de arte & virtute morali, sicut nanque contingit vtentem Grammatica, quia non vtitur totaliter ea, barbarizare, ita vtentem iustitia vel temperantia, quia non totaliter vtitur ea secundum aliquid deficere: si autem intendit de vti ipso actu voluntatis, aut

Lib. 1. c. 15. to. 1. — q. 55. art. 3. — Li. 2. Eth. ca. 6. to. 5. — q. præced. art. 4. — q. præced. lib. 3. & 4. — Cap. 3. & 4. tom. 5. — Ca. 3. 4. 6. & 7. to. 5.

vel aliqua potentia, secundum quod est mota à voluntate: cuius ratio est, quia voluntas mouet omnes alias potentias, quæ aliqualiter sunt rationales ad suos actus, vt suprà habitum est*; & ideo quòd homo actu bene agat, contingit ex hoc, quòd homo habet bonam voluntatem: vnde virtus, quæ bene facit agere in actu: non solum in facultate, oportet quòd vel sit in ipsa voluntate, vel in aliqua potentia, secundum quod est à voluntate mota: contingit autem intellectum à voluntate moueri, sicut & alias potentias. considerat enim aliquis aliquid actu, eo quòd vult. & ideo intellectus secundum quod habet ordinem ad voluntatem, potest esse subiectum virtutis simpliciter dictæ: & hoc modo intellectus speculatiuus vel ratio est subiectum fidei. mouetur enim intellectus ad assentiendum his, quæ sunt fidei ex imperio voluntatis: nullus enim credit nisi volens: intellectus verò practicus est subiectum prudentiæ: cum enim prudentia sit recta ratio agibilium, requiritur ad prudentiam, quòd homo se bene habeat ad principia huius rationis agendorum, quæ sunt fines, ad quos benè se habet homo per rectitudinem voluntatis, sicut ad principia speculabilium per naturale lumen intellectus agentis. Et ideo sicut subiectum scientiæ, quæ est ratio recta speculabilium, est intellectus speculatiuus in ordine ad intellectum agentem, ita subiectum prudentiæ est intellectus practicus in ordine ad voluntatem rectam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quod verbum Augu. intelligendum est de virtute simpliciter dicta, non quòd omnis talis virtus sit simpliciter amor: sed quia dependet aliqualiter ab amore, inquantum dependet à voluntate, cuius prima affectio est amor, vt suprà dictum est*. *q.25.art.2.*

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum vniuscuiusque est finis eius, & ideo cum verum sit finis intellectus, cognoscere verum est bonus actus intellectus: vnde habitus perficiens intellectum ad verum cognoscendum, vel in speculatiuis, vel in practicis dicit virtus.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de virtute simpliciter dicta.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum irascibilis & concupiscibilis, sint subiectum virtutis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod irascibilis & concupiscibilis non possint esse subiectum virtutis. Huiusmodi enim vires sunt communes nobis & brutis, sed nunc loquimur de virtute, secundum quod est propria homini: sic enim dicitur virtus humana, non igitur humanæ virtutis potest esse subiectum irascibilis & concupiscibilis, quæ sunt partes appetitus sensitiui; vt in primo dictum est*. *p.p. q. 81. art. 2.*

respectu operis: & hæc non, quia nulla esset differentia, contingit enim concupiscentia contra vel præter temperantiam quam habeo, sicut locutione contra Grammaticam, vel præter eam aut respectu habitus, & obstant tria. Primum est quòd in litera dicitur, quòd ista secunda perfectio est respectu operis in actu: prima autem est respectu operis in facultate, quod est esse in potentia: modo opus in actu ab opere in potentia non distinguuntur genere, imo sunt eiusdē speciei specialissimæ: vti autem & opus Grammaticæ vel temperātiæ distinguuntur genere, vel specie saltem, vt patet: ergo. Secundum est quòd hoc scilicet rectificare ipsum vti, non conuenit omnibus moralibus virtutibus: quia nec fortitudini nec temperantiæ: quia sunt infra voluntatem, & litera vult quòd conueniat omnibus moralibus, dicendo, quia est iustus vel temperatus: & eadem ratio est de similibus. Tertiū est, quia aut dat recte vti habitu, sic quòd non potest illo vti & non rectè: & hoc est exclusum, ex eo quòd prudens vti potest prudentia, & deficere in aliqua circunstantia, sicut Grammaticus barbarizare; aut quia dat recte vti quando vult, & hoc etiam inuenitur in actibus, deductis impedimentis organorum, & cætera, & sic nulla esset differentia assignata.

¶Ad hoc dicitur, quòd hic est sermo de bonitate secundum illum habitum, & de vti, qui est actus voluntatis. Nec refert vtrum ad actum vel habitum, vtrum semper, vel quando vtitur habitu, vel quando vult interpreteris: nulla enim harum limitationum opus est: intendit enim Author, quòd differentia inter habitus in proposito hæc est: quòd quidam sunt, quorum perficere non se extendit ad vti ipso habitu; quidam verò sic, verbi gratia: ars Grammaticæ est talis, quòd eius perficere non se extendit ad vti Grammatica: quia vti est actus voluntatis quem nullo pacto perficit ars Grammaticæ: & si ars Grammaticæ perficeret ipsum vti: tunc habens Grammaticam, ex ipso habitu, inclinaretur & determinaretur ad vtendum recte rectitudine Grammaticali ipsa Grammatica, & si non recte vteretur, imputaretur defectui Grammaticæ, modo autem non. Iustitia verò, quia rectificatiua est ipsius vti, ideo voluntas terminatur ad recte, id est iuste vtendum iustitia: & propterea si iniustè facit, iustitiæ defectus imputatur. Ex hac igitur differentia innascitur quòd defectus in artibus & scientia ex vsu prouenientis non imputatur ipsis, sed voluntati; in moralibus autem defectui ipsorum habituum rursus vt melius Nouitij doctrinam hanc imbibant, & quilibet hinc fructum referat agnitionis suiipsius, an habeat virtutem aliquam moralem: scito quòd actibus potentiarum rationabilium (de his enim est sermo) vel habituum est considerare duo. Vnum est proportio ipsius actus ad ipsam potentiam seu habitum: puta locutionis ad imaginatiuam appetitumque motiuum organi, &c. & Grammaticam. Alterum est vsus quo hæc principia à voluntate libere applicata sunt ad hunc actum eliciendum. Nunquam enim potentiæ animæ aut habitus ponerent operationes proprias in actu nisi voluntas applicaret eas, & eos ad eliciendas operationes: ipsa enim est, quæ vtitur omnibus: & hoc est vti, vt patet ex superius dictis in quæstione de vti. Dupliciter ergo comparatur operatio ad potentiam. Primò secundum se absolute, prout ipsa potentia est apta nata elicere talem actum. Secundò ad ipsammet potentiam, vt stat sub voluntate vtente seu applicante ipsam potentiam ad eliciendam operationem in actu secundo, & sic differentia in proposito habituum est, quòd quidam habitus sunt perfectiui potentiarum absolute in ordine ad sua opera, & hoc vocatur in litera, quod dat facultatem faciendi opus bonum, sed non perficiunt easdem potentias, vt stant sub voluntate vtente: & istæ sunt artes & scientiæ, quarum non interest perficere vsum: neque in voluntate imperante, neque in potentiis exequentibus vt sic. Quidam verò habitus perficiunt potentias non solum absolute: sed etiam vt vsuales, siue operatiuæ, siue executiuæ & hi sunt virtutes morales, & dicuntur in litera dare non solum facultatem boni operis, sed rectum vsum facultatis: quia perficiunt quo ad vtrumque: dicuntur etiam reddere opus bonum in actu: quia perficiunt vsum qui est immediata ratio, quòd sint in actu. Ad euidentiam autem solutionum dandarum quæsitis, oportet recolere superius determinata, in primis cum dicitur, quod habitus dat facultatem, & dat rectum vsum, non est intelligendum nisi eo modo quo habitus est natus dare, non enim habitus dat bonitatem cogendo ad illum, aut ita plenè etiam immobiliter subijciendo sibi potentiam, quòd non possit in oppositum, sed per modum inclinantis: vnde differentia consistit in hoc, quòd ars ex sua ratione non inclinat voluntatem aut aliquam potentiam, vt substat voluntati ad vsum Grammaticæ, quia nec respicit voluntatem aut potentias sic: moralis autem virtus ex propria ratione inclinat voluntatem ad rectum sui vsum, quamuis voluntas non sequatur quandoque huiusmodi inclinationes habituum: & tunc peccat & virtus moralis culpatur, quia ab opere proprio, scilicet perfectione debita actui vtendi deficit: minus enim perfectè habetur virtus & à qua subducitur actus qui debet illi submitti. Et ex hoc patet, quod oportet non limitare quando vtitur, aut vult, aut non semper, &c. ars enim nunquam moralis virtus semper ex se per modum inclinantis dat rectum vsum sui: quia quandoque in idem redit applicare habitum actui, & actum supponere habitui: & similiter non vti habitu aut subducere actū ab habitu, non refert vtrum ad habitum vel actum vti referas, &c. Ad primam obiectionem in oppositum contra hoc, quod intelligitur de vti illo habitu, dicitur quòd licet verum sit, quòd operatio, quam perficit aliqua virtus moralis, puta concupiscentia, differat specie ab vti, cōcupiscere tamen libere exercitum vt sic, concidit cum vti: imo est ipsum vti in executiua potentia: vnde magna æquiuocatio est aut figura dictionis comparare cōcupiscentiam in actu ad concupiscentiam in potentia, & comparare concupiscentiam libere exercitam vt sic, ad concupiscentiam, vt est in facultate concupiscibilis: argumentum enim primo modo procedit, & Author loquitur secundo modo. Vnde verbū Authoris nihil obstat proposito: quia vocat operationem in actu, non ipsam absolutè, sed ipsam vt in actu, id est secundum id, vnde habet quòd sit in actu, id est secundum vsum, ex hoc enim habet, quòd sit in actu, & propterea, quia scilicet ex vsu est operatio in actu, comparat secundum perfectionem habitus potentiæ, sicut actum potentiæ, & vere sic est. Habitus enim dans solam facultatem bene operandi, dat bonitatem operationis in potentia, habitus autem dans etiam rectum vsum eius, dat bonitatem operationis in actu, quia vsus constituit operationem in actu, quia est applicatio potentiæ ad ipsam. Ad secundum dicitur dupliciter. Primò quod virtutes in irascibili & concupiscibili, scilicet temperantia & fortitudo, rectificant vti, quia stabiliunt fines prudentiæ regulatiuæ ipsius vti ex illis finibus vt principiis: & sic extendunt se ad voluntatem mediate: secūdò, quod huiusmodi virtutes rectificant vti pro quanto eget rectificatione: non eget autem rectificatione vti his virtutibus, vt est in voluntate, sed vt est in ipsis potentiis inferioribus: & ideo rectificāt concupiscibilem, vt subsunt vsui voluntatis, ipsa autem voluntas non eget rectificatiuo ad hoc, quia ex se determinata est rectitudine omnis sui actus circa bonum fortitudinis & temperantia: vt inferius dicetur. Ad tertium autem dictum est, quod dat per modum inclinantis, quod semper recte vtatur, & non cum hac vel illa limitatione: quod ideo facit ars: cum hoc tamen, vt dictum est, quod non vtatur illa, quod agat contra & præter illum agat, &c.

¶In eodem artic. aduerte subiectum fidei & prudentiæ, vt in locis propriis fundamenta hic habeas: vbi tractabitur quicquid hinc difficultatis occurrerit, & si vis videre quomodo intellectus in ordine ad voluntatem sit talium habituum subiectum: conspice naturam actuum propter quos ponuntur; quia enim credere est actus intellectus non absolute, sed voluntate moti; quia nullus credit nisi volens: consequens est, vt habitus fidei inclinans intellectum ad credendum perfectio sit eius vt à voluntate mobilis, & similiter quia præcipere actus est intellectus à voluntate moti, vt superius in q. De imperio patet, oportet vt prudentia, cuius præcipuus & proprius actus est recte præcipere in agibilibus sit perfectio intellectus non absolute, sed vt à voluntate moti: & hæc bene nota.

¶Super Quæstionis quinquagesimæsextæ Articulum quartum.

IN artic. 4. eiusdem 56. q. dubium occurrit ex Scoto in tertio senten. disti. 33. negante in concupiscibili & irascibili, quæ sunt potentiæ partis sensitiuæ virtutes: & volens quòd licet possit concedi, quòd in istis potentiis sit aliquis habitus inclinans ad delectabiliter obsequendum rectæ rationi, non tamen habitus ille est proprie virtus, quia non est habitus electiuus, nec inclinans ad rectas electiones.

¶Ad euidentiam huius mirum primo videtur de hoc homine: cū fortitudinem & temperantiam virtutes enumeratas in 2. Ethicorum, posuerit aperte Arist. in parte irrationali, quare non respōdit Arist. & similiter cū fundamentum suum fuerit argumentū à Sancto Thoma hic quarto loco factum, & solutum, quare nō confutauit respōsionem. Dicito ergo cum Aristotele & Authore, quòd appetitus sensitiuus distinctus per irascibilem & concupiscibilem est subiectum virtutis moralis propriæ, temperātiæ scilicet & fortitudinis: non inquantum communis est nobis & brutis, sed vt obedibilis rationi, & quòd

2 ¶Præterea, Appetitus sensitiuus est vis vtēs organo corporali: sed bonum virtutis non potest esse in corpore hominis. Dicit enim Apostolus Roman. 7. Scio quòd non habitat in carne mea bonum. ergo appetitus sensitiuus non potest esse subiectum virtutis.

Lib. 1. ca. 5. tom. 1. 3 ¶Præterea, August. probat in lib. De moribus Ecclesiæ*, quòd virtus non est in corpore, sed in anima, eo quòd per animam corpus regitur. vnde quòd aliquis corpore bene vtatur, totum refertur ad animam. sicut si mihi auriga obtemperans, equos quibus præest, rectè regit, hoc totum mihi debetur: sed sicut anima regit corpus, ita etiam ratio regit appetitum sensitiuum. ergo totum rationali parti debetur, quòd irascibilis & concupiscibilis rectè regantur, sed virtus est qua rectè viuitur: vt suprà dictum est*. *q. 55. art. 4.* virtus igitur non est in irascibili & concupiscibili, sed solum in parte rationali.

4 ¶Preterea, Principalis actus virtutis moralis est electio, vt dicitur in 3. Ethic.* *Ca. 2. in fi.* sed electio non est actus irascibilis, sed rationis: vt supra dictum est.* *q. 13. art. 1.* ergo virtus moralis non est in irascibili & concupiscibili sed in ratione.

¶SED CONTRA est quòd fortitudo ponitur esse in irascibili: temperantia autem in concupiscibili: vnde Philosophus dicit in 3. Ethicor.* *Cap. 10. in primo. 5.* quòd hæ virtutes sunt irrationabilium partium.

¶RESPONDEO dicendum, quòd irascibilis & concupiscibilis dupliciter considerari possunt. Vno modo secundum se, inquantum sunt partes appetitus sensitiui, & hoc modo non competit eis, quòd sint subiectum virtutis. Alio modo possunt considerari inquantum participant rationem per hoc quòd natæ sunt rationi obedire: & sic irascibilis vel concupiscibilis potest esse subiectum virtutis humanæ. Sic enim est principium humani actus inquantum participat rationem: & in his potentiis necesse est ponere virtutes. *D. 260.* d Quòd enim in irascibili & concupiscibili sint aliquæ virtutes, patet. actus enim, qui progreditur ab vna potentia secundum quod est ab alia mota, non potest esse perfectus nisi vtraque potentia sit bene disposita ad actum: sicut actus artificis non potest esse congruus, nisi etiam artifex sit bene dispositus ad agendum, & etiam ipsum instrumentum. In his igitur, circa quæ operatur irascibilis & concupiscibilis, secundum quod sunt à ratione motæ, necesse est vt aliquis habitus perficiens ad bene agendum, sit non solùm in ratione, sed etiam in irascibili & concupiscibili. Et quia bona dispositio potentiæ mouentis motæ attenditur secundum conformitatem ad potentiam mouentem: ideo virtus, quæ est in irascibili & concupiscibili, nihil aliud est quàm quædam habitualis conformitas istarum potentiarum ad rationem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd irascibilis & concupiscibilis secundum se consideratæ prout sunt partes appetitus sensitiui, communes sunt nobis & brutis: sed secundum quòd sunt rationales per participationem, vt obedientes rationi, sic sunt propriæ hominis: & hoc modo possunt esse subiectum virtutis humanæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut caro hominis ex se quidem non habet bonum virtutis, fit tamen instrumentum virtuosi actus inquantum mouente ratione membra nostra exhibemus ad seruiendum iustitiæ. Ita etiam irascibilis & concupiscibilis ex se quidem non habent bonum virtutis, sed magis infectionem fomitis: inquantum verò conformantur rationi, sic in eis aggeneratur bonum virtutis moralis.

¶Ad tertium dicendum, quòd alia ratione regitur corpus ab anima & irascibilis & concupiscibilis à ratione: corpus enim ad nutum obedit animæ absque contradictione, in his in quibus natum est ab anima moueri. vnde Philosophus dicit in *Ca. 4. to. 5.* primo Politic. quòd anima regit corpus despotico principatu, id est sicut dominus seruum: & ideo totus motus corporis refertur ad animam, & propter hoc in corpore non est virtus, sed solum in anima. Sed irascibilis & concupiscibilis non obediunt ad nutum rationi: sed habent proprios motus suos, quibus interdum rationi repugnant. Vnde in eodem libro* *Lod. 1. pol. ca. 3. to. 5.* Philosophus dicit, quòd ratio regit irascibilem & concupiscibilem principatu politico: quo scilicet reguntur liberi, qui habent in aliquibus propriam voluntatem. & propter hoc etiam oportet in irascibili & concupiscibili esse aliquas virtutes, quibus bene disponantur ad actum.

¶Ad quartum dicendum, quod in electione duo sunt, scilicet intentio finis, quæ pertinet ad virtutem moralem: & præceptio eius quod est ad finem, quod pertinet ad prudentiam, vt dicitur in 6. Ethic.* *Ca. 2. to. 5.* Quod autem habeat rectam intētionem finis circa passiones animæ, hoc contingit ex bona dispositione irascibilis & concupiscibilis: & ideo virtutes morales circa passiones sunt in irascibili & concupiscibili. sed prudentia est in ratione.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum vires apprehensiuæ sensitiuæ sint subiectum virtutis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod in viribus sensitiuis apprehensiuis interius possit esse aliqua virtus. Appetitus enim sensitiuus potest esse subiectum virtutis inquantum obedit rationi: sed vires sensitiuæ apprehensiuæ interius rationi obediunt, ad imperium enim rationis operatur & imaginatiua, & cogitatiua, & memoratiua. ergo in his viribus potest esse virtus.

2 ¶Præterea, Sicut appetitus rationalis, qui est voluntas in suo actu, potest impediri vel etiam adiuuari per appetitum sensitiuum, ita etiam intellectus vel ratio potest impediri vel etiam iuuari per vires prædictas. sicut ergo in viribus sensitiuis appetitiuis potest esse virtus, ita etiam in apprehensiuis.

3 ¶Præterea, Prudētia est quædam virtus, cuius partem ponit Tullius memoriam in sua Rhetorica.* *Libr. 2. de inu. in fo. 4. lib.* ergo etiam in vi memoratiua potest esse aliqua virtus, & eadem ratione in aliis interioribus apprehensiuis viribus.

¶SED CONTRA est, quòd omnes virtutes vel sunt intellectuales, vel morales vt dicitur in 2. Ethicorum*, *Cap. 1. to. 5.* morales autem virtutes omnes sunt in parte appetitiua: intellectuales autem in intellectu, vel ratione: sicut patet in 6. Ethicorum*, *Ca. 1. to. 5.* nulla ergo virtus est in viribus sensitiuis apprehensiuis interius.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in viribus sensitiuis apprehensiuis interius ponuntur aliqui habitus: quod patet ex hoc præcipuè, quòd Philosophus dicit in lib. De memoria*, *Cap. 3. to. 2.* quòd in memorando vnum post aliud, operatur consuetudo, quæ est quasi quædam natura, nihil autem est aliud habitus consuetudinalis quàm habitudo acquisita per consuetudinem, quæ est in modū naturæ. Vnde de virtute dicit Tullius in sua Rhetorica*, *Li. 1. de inuen. in fol. 4. lib.* quòd est habitus in modum naturæ rationi consentaneus. In homine tamen id, quod ex consuetudine acquiritur in memoria & in aliis viribus sensitiuis apprehensiuis, non est habitus per se, sed ad aliquid annexum habitibus intellectiuæ partis, vt suprà dictum est*: *Art. 2. huius quæsti. et q. 50. ar. 4. ad 3.* sed tamen si qui sunt habitus in talibus viribus, virtutes dici non possunt: virtus enim est habitus perfectus, quo non contingit nisi bonum operari: vnde oportet, quòd virtus sit in illa potentia, quæ est consummatiua boni operis: cognitio autem veri non consummatur in viribus sensitiuis apprehensiuis: sed huiusmodi vires sunt quasi præparatoriæ ad cognitionem intellectiuam: & ideo in huiusmodi viribus non sunt virtutes quibus cognoscitur verum, sed magis in intellectu vel ratione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod appetitus sensitiuus se habet ad voluntatem quæ est appetitus rationis, sicut motus ab eo. & ideo opus appetitiuæ virtutis consummatur in appetitu sensitiuo: & propter hoc appetitus sensitiuus est sub-

sibi conuenit diffinitio virtutis posita in secundo Ethicorum, scilicet quod est habitus electiuus dupliciter. Primò, quia est principium electionis participatæ in ipsa potentia inferiore: inclinat enim temperantia concupiscibilem ad electam abstinentiam: ita quòd non inclinat solum ad abstinentiam sed ad abstinentiam electam vt sic, & ratio est in promptu: quia perficit eam vt subsit electioni: sicut ante dictum est de vsu: electio enim licet sit partis superioris vt principaliter eligentis, est tamen partium obsequentium, vt exequentium: & ad hoc egent virtute vt ad participabilem in eis electionem proprij actus determinatæ sint: & hoc est idem ei quod conueuit dici de actibus istis vt imperatis. Secundò, quia est principium electionis in voluntate mediate, mediante scilicet intentione; vt in litera dicitur: cum enim qualis vnusquisque est, talis finis ei videatur: vt dicitur tertio Ethicorū, ex hoc quòd aliquis est talis ex bona dispositione temperantiæ, videtur ei medium in huiusmodi passionibus finis bonus: & sic in illo formatur intentio talis boni: ex intentione autem finis subsequitur medio discursu prudentiæ ex stabilito fine discurrentis conclusio electionis, & hæc est solutio literæ, vnde & habitus est electiuus in proprio subiecto electionis participatæ: & est inclinans ad bonas electiones, dādo earum principium quod est intentio, finis, qui in electione clauditur, vt principium in conclusione.

Supra q. 50. art. 3. ad 3. Et 3. dist. 33. q. 2. art. 4. q. 3. ad 6. Et ver. q. 1. ar. 4. ad 6.

¶Super Quæstionis quinquagesimæsextæ Articulum quintum.

IN articu. quinto eiusdem quinquagesimæsextæ quæstionis aduerte Nouitie, propter rationem, quæ fit in corpore articuli, duo. Primum, quòd hæc duo repugnāt, quòd aliquis habitus sit virtus, & quòd subiectum eius sit altera potentia ab illa, quæ est consummatiua operis illius ad quod perficiendum ponitur illa virtus, & repugnantia fundatur super hoc, quòd virtus sic reddit opus suum bonum, quòd non contingit opus illud virtute habente suū perficere malum esse, vt in litera breuiter dicitur. ex hoc enim statim patet, quòd si opus aliquod, ad quod ponitur virtus, sit consummandum à potentia B, & virtus illa ponatur in potentia A, quòd quātumcumque virtus illa habeat suū perficere in potentia A, & actu eius

adhuc opus illud male conſummabitur à potẽtia B, oportet ergo, ſi virtus illa debet illud opus bonum ſic reddere, vt nõ relinquatur quòd ſiat malus, quòd ſit in potentia conſummatiua operis, vt in ſubiecto: ſecundum eſt pro minore, quòd vires interiores apprehenſiuæ dupliciter ſumuntur. Primo ſecundum naturam: & ſic à natura & non à virtute nec habitu determinantur. Alio modo vt ſubſunt rationi, & ſic ordinantur ad intellect⁹ perfectionem: propter quod ipſi habitus qui ſunt in his partibus, ſunt præparatorij ad intellectus actum, & non ſunt perfectiui earum ad proprios actus ſecũdum ſe: & ideo in litera dicitur, quòd cognitio veri ad quam ordinatur omnis virtus bonũ cognitionis faciens, conſummatur intellectus tantũ: & propterea in his viribus nulla eſt virtus.

Sex. 18. tomo 2.

¶Super Quæſtionis quinquageſimaſexta Articulum ſextum.

IN articulo 6. eiuſdem 56. quæſt, in quo concluditur, quòd in voluntate eſt aliqua virtus, ſcilicet reſpectu boni diuini & proximi: & aliqua nõ, ſcilicet reſpectu boni proprij: dubium occurrit ex Scoto in tertio ſententiarum, diſtin. 33. contra ſecũdam partem: putat enim quòd tẽperantia & fortitudo in volũtate ſint, & ibi propriæ virtutes: in concupiſcibili autem & iraſcibili non ſunt propriæ virtutes: ſed de hoc quantum ad concupiſcilem & iraſcibilẽ ſpectat, tractauimus: vnde relinquitur quantum ad volũtatem diſcutere rationes & concluſiones.

3. diſt. 33. q. 1. ar. 4. q. 1. cor. ad 2. et 3. & diſt. 41. q. 2. ar. 4. q. 2. et 4. cor. Et ver. q. 1. arti. 5. per tot. & art. 12. ad 1. & q. 5. art. 2. cor.

¶Num in voluntate ſit aliqua virtus quæ hominem diſponat ad proprium bonum.

Li. 1. c. vlt. & lib. 2. c. 1. to. 5.

¶Eſt igitur dubium circa rationem allatam in litera ad probandum, quòd in voluntate non ſit aliqua virtus ad proprium voluntatis bonum. Primò, quia falſum videtur, quòd voluntas ex propria ratione ſufficienter determinata ad bonum rationis proprium volentis: quia ſi ſic eſſet, voluntas vt in pluribus, ſaltem eligeret tale bonum rationis; & rurſus prompte, faciliter & delectabiliter tale bonũ eligeret: & rurſus ad tale bonum eligendum rectè eodem modo determinata eſſet, hæc ſunt falſa: ergo ſequela probatur, quia determinatio naturæ excludens habitum ſupplet quidquid daret habitus in ſubiecto apto nato: & tanto melius, quantò habitus imitatur naturam: & non econuerſo: falſitas autem conſequentis experientia probatur: nam in nobis ipſis hæc experimur. Et ratione confirmatur: quia ſi voluntas eſſet propria ratione determinata ad tale bonum, non opus eſſet continentiæ habitu in voluntate: ſi enim voluntas ex ſe magis aut æquè determinata eſt ad bonum tale, ac haberet habitum virtutis, & habendo habitum virtutis, puta temperantiæ, non egeret cõtinentia: ergo inclinata ex propria ratione non eget continentia; ſed per te eget continentia, ergo voluntas non eſt ex ſe inclinata ad tale bonum. Deinde dubitatur, quia ſi voluntas determinata ex propria ratione eſt ad bonum rationis, ergo nec virtus iuſtitiæ in ea eſſet. Probatur ſequela: quia bonum iuſtitiæ eſt ſecũdum rationem, & eſt proprium exercentis iuſtitiam: iuſtitia enim bonum reddit habentem, & opus eius bonum. Deinceps arguit Scotus: quia cum iuſtitia ſit virtus moralis & in voluntate rationes, quæ militant de voluntate & virtute morali, non concludunt: præterea voluntas eſt indeterminata non ſolũ ad oppoſita obiecta ſed modos agendi, ſcilicet recte & nõ recte: ergo eget inclinatione ad recte agendũ: & hæc eſt virtus, præterea voluntas non magis eſt determinata ad vnũ quàm intellectus: ergo ex frequentibus rectis electionibus generatur in ea virtus, ſicut intellectus ex frequentibus actibus: præterea voluntas non facilè, prompte & delectabiliter ſe habet ſine virtutis habitu: ergo eget virtute: ſequela patet: & antecedens probatur in vitioſo nuper cõuerſo: qui difficultatem patitur in perſeuerando; quia non habet habitũ acquiſitũ virtutis.

¶Ad hoc dicitur, quòd cũ naturaliter amabile ſit bonũ, vnicuique autẽ proprium (vt experientia teſtatur) conſequens eſt, vt voluntati, quæ appetitus eſt rationalis, amabile ſit naturaliter & bonum, & bonum proprium: cum autem apud Dionyſ. 4. cap. de diui. nom. bonum habentis ſit ſecũdum rationem eſſe: & hoc non conueniat habenti ſecundum appetitũ ſenſitiuum, oportet quòd conueniat ſecundum appetitum rationalem: bonũ enim appetitus alicuius obiectũ conſtat eſſe. Igitur obiectum volũtatis eſt bonum rationis, & ſi huic addatur proprietas, concludetur quòd proprium bonum ſecũdum rationem eſt naturale obiectum voluntatis, ac per hoc voluntas eſt ex propria natura inclinata ad proprium bonum ſecundum rationem. & quia rationis medium in paſſionibus concupiſcibilis & iraſcibilis non eſt alienum, ſed propriũ bonum ſecundum rationem ipſius habentis paſſiones: ideo naturaliter voluntas habentis paſſiones, qualis eſt voluntas humana, ex ſe determinata eſt ad tale bonum. Sed aduerte quòd aliud eſt voluntatem eſſe naturaliter inclinatam inquantum eſt ex ſe ad proprium volentis bonum ſecundum rationem, & aliud eſt volentem eſſe naturaliter inclinatum ad hoc: primum enim ſonat in voluntate tantum talem determinationem: ſecundum ſimpliciter: & tanta eſt inter hæc diſtantia, vt ex hac radice omnia fere ſoluenda ſint, vt nunc videbitur; ſi enim volens, puta Socrates, eſſet determinatus, ita quòd non egeret habitu ad medium rationis: in paſſionibus pronus eſſet ad opera temperantiæ & fortitudinis ſicut temperati & fortes: ſed quoniam proni ſunt in malum ab adoleſcentia ſua ſenſus hominum, & caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, non ſimpliciter, ſed in voluntate tantum inclinatio hæc ad tale bonum ponitur. Et quoniã exercitatio hominis in his mediis non ſit ſola voluntate, ſed concurrente parte ſenſitiua naturaliter ſecundum ſe inclinata ad cõcupiſcibile ſine rationis fræno, ideo non ſequitur ex illa inclinatione in voluntate, quòd vt in pluribus eligamus talia bona, aut quòd promptè, faciliter, & delectabiliter, & quòd rectè ſemper voluntas ad huiuſmodi ſe habeat; ſed benè ſequitur cum hac ſpecificatione, quòd voluntas quantum ex ſe rectè ſe haberet ad huiuſmodi vt in pluribus; eligeret talia bona & prompte, faciliter, atque delectabiliter. Ad id verò, quod de continentia obiicitur: dicitur, quòd continentia non eget voluntate; vt inclinet in quantum in ſe eſt in tale bonum, ſed vt reſiſtat inſurgentibus paſſionibus ſenſitiui appetitus. Et ſi contra hoc inſtetur: quia per eundem habitum potentia aliqua inclinatur in vnum oppoſitorum, reliquo reſiſtit. & rurſus naturalis determinatio non eſt minoris efficaciæ, quàm determinatio habitus: conſtat autem quòd ſi voluntas eſſet habituata, non egeret continentia ad reſiſtendum. ergo reſpondetur ordine retrogrado, quòd determinatio naturæ non eſt minus efficax, quàm determinatio habitus. Eſt tamen minus faciens & explicans opus ſuum quàm determinatio habitus acquiſiti. & in promptu cauſa eſt; quia acquiſitus habitus in ipſa acquiſitione expulit inſurgentia cõtraria: naturalis autem determinatio non. vnde aſſimilatur habitui infuſo potiuſquam acquiſito: ad primum autem dicitur, quòd voluntas ſumitur dupliciter, vno modo, vt iuncta contrario appetitui ſenſitiuo, & quòd quemadmodum ipſa ſecundum ſe eſt determinata ad tale bonum: ita ſecundum ſe eſt potens reſiſtere contrario obiecto. Et quòd quemadmodum ipſa vt coniuncta contrario appetitui non eſt determinata ad tale bonum, pro quanto impedibilis eſt attendentia in tale bonum ad quod eſt ex ſe inclinata: ita vt ſic eget habitu ad reſiſtendum huiuſmodi impedimentis, Et ſi hic inſtetur, quia voluntas vt iuncta appetitui ſenſitiuo eſt determinata ad bonum in paſſionibus appetitus ſenſitiui per te, & voluntas vt iuncta appetitui ſenſitiuo, eget habitu ad reſiſtendum paſſionibus etiam per te. ergo falſum eſt, quòd voluntas eſt ex ſe determinata ad tale bonum & iuncta ſenſui eget habitu; ſed vt iuncta appetitui ſenſitiuo, habet vtrunque: & ſic omnia ruunt. Probatur aſſumptum: quia voluntas ſeparata non eſt determinata ad bonum eligendum in paſſionibus: vt patet in Angelis, & ex ratione: quia non eſt proprium bonum volentis. Reſpondetur quòd falſum aſſumitur quo ad hoc, quòd voluntas vt iuncta ſenſui determinetur ad bonum in paſſionibus. Aliud eſt enim dicere, voluntas, vt iuncta ſenſui habet inclinationem ad bonum proprium paſſionum: & aliud eſt dicere, voluntas vt iuncta ſenſui, habet quòd inclinatio ſua naturalis terminetur ad bonum in paſſionibus. primum enim ſignificat quòd coniunctio voluntatis ad partem ſenſitiuam ſit ratio, quòd voluntati conueniat inclinatio talis, ſecundum autem quod coniunctio non ſit ratio, quòd inclinatio conueniat, ſed quòd inclinatio quam habet terminetur ad tale bonum: & primum quidem falſum eſt, formaliter loquendo. ſecundum autem verum. Ad cuius euidentiam ſcito, quòd voluntati humanæ ex ſuo genere conuenit, quòd naturaliter inclinetur in proprium bonum tam ſui quàm volentis, vt ſuperius in quæſt. 10. patet, hoc enim commune eſt omni voluntati, ſed quòd proprium bonum ſit in tali materia, ſcilicet in paſſionibus volentis, hoc eſt ex coniunctione voluntatis ad partem ſenſitiuam. vnde inclinatio, ipſa voluntatis in proprium bonum ſecundum rationem in quacunque materia ſit, eſt ei natura-

jectum virtutis, virtutes autem ſenſitiuæ apprehenſiuæ magis ſe habent vt mouentes reſpectu intellectus, eo quòd phantaſmata ſe habent ad animam intellectiuam, ſicut colores ad viſum, vt dicitur in 3. De anima*, & ideo opus cognitionis in intellectu terminatur: & propter hoc virtutes cognoſcitiuæ ſunt in ipſo intellectu, vel ratione. Et per hoc patet ſolutio ad ſecundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd memoria nõ ponitur pars prudẽtiæ: ſicut ſpecies eſt pars generis, quaſi ipſa memoria ſit quædam virtus per ſe: ſed quia vnum eorum quæ requiruntur ad prudentiam, eſt bonitas memoriæ: vt ſic quodammodo ſe habeat per modum partis integralis.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum voluntas poſsit eſſe ſubiectum virtutis.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas non ſit ſubiectum alicuius virtutis. Ad id enim quod conuenit potentiæ ex ipſa ratione potentiæ, non requiritur aliquis habitus, ſed de ipſa ratione voluntatis cum ſit in ratione ſecundum Philoſophum in 3. de anima, eſt quòd tendat in id quod eſt bonum ſecundum rationem: ad quod ordinatur omnis virtus: quia vnumquodque naturaliter appetit proprium bonum: virtus enim eſt habitus per modum naturæ conſentaneus rationi: vt Tullius dicit in ſua Rhetorica. ergo voluntas non eſt ſubiectum virtutis.

2 ¶Præterea, Omnis virtus aut eſt intellectualis aut moralis: vt dicitur in 1. & 2. Ethico.* ſed virtus intellectualis eſt ſicut in ſubiecto in intellectu & ratione, non autem in voluntate: virtus autem moralis eſt ſicut in ſubiecto in iraſcibili & concupiſcibili, quæ ſunt irrationales per participationem. ergo nulla virtus eſt in voluntate ſicut in ſubiecto.

3 ¶Præterea, Omnes act⁹ humani, ad quos virtutes ordinantur, ſunt voluntarij: ſi igitur reſpectu aliquorum humanorum actuum ſit aliqua virtus in voluntate, pari ratione reſpectu omnium actuum humanorum erit virtus in voluntate. aut ergo in nulla alia potentia erit aliqua virtus, aut ad eundem actum ordinabuntur duæ virtutes: quod videtur inconueniens; voluntas ergo non poteſt eſſe ſubiectum virtutis.

¶SED CONTRA eſt, quòd maior perfectio requiritur in mouente quàm in moto; ſed voluntas mouet iraſcibilem & concupiſcibilem: multo ergo magis debet eſſe virtus in voluntate, quàm in iraſcibili & concupiſcibili.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum per habitum perficiatur potentia ad agendum, ibi indiget potentia habitu perficiente ad bene agẽdum (qui quidem habit⁹ eſt virtus) vbi ad hoc nõ ſufficit propria ratio potentiæ. omnis autem potentiæ propria ratio attenditur in ordine ad obiectum. vnde cum, ſicut dictum eſt, obiectum voluntatis ſit bonum rationis voluntati proportionatum, quantùm ad hoc non indiget voluntas virtute perficiente. ſed ſi quod bonum immineat homini volendum, quod excedat proportionem volentis: ſiue quantum ad totam ſpeciẽ humanam, ſicut bonum diuinum, quod tranſcendit limites humanę naturæ, ſiue quantum ad indiuiduum, ſicut bonũ proximi, ibi voluntas indiget virtute. & ideo huiuſmodi virtutes, quæ ordinant affectum

hominis in Deum, vel in proximum ſunt in voluntate ſicut in ſubiecto, vt charitas, iuſtitia, & huiuſmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum ꝙ ratio illa habet locum de virtute, quæ ordinat ad bonum proprium ipſius volentis, ſicut temperantia & fortitudo quæ circa paſsiones humanas: & alia huiuſmodi, vt ex dictis patet *.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd rationale per participationem non ſolum eſt iraſcibilis & concupiſcibilis, ſed omnino,[d] id eſt vniuerſaliter appetitiuũ, vt dicitur in 1. Ethic. * ſub appetitiuo autẽ comprehenditur voluntas. & ideo ſi qua virtus eſt in voluntate, erit moralis: niſi ſit theologica, vt infrà patebit*.

¶Ad tertium dicendum, quòd quædam virtutes ordinantur ad bonum paſsionis moderatæ, quod eſt proprium huius vel illius hominis, & in talibus non eſt neceſſarium, quòd ſit aliqua virtus in voluntate, cum ad hoc ſufficiat natura potentiæ, vt dictum eſt*. ſed hoc ſolum neceſſarium eſt in illis virtutibus, quæ ordinantur ad aliquod bonum extrinſecum.

QVAESTIO QVINQVAgeſimaſeptima, De diſtinctione virtutum intellectualium, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de diſtinctione virtutum. Et primò, quantum ad virtutes intellectuales. Secundò, quantum ad morales. ¶Tertiò, quantum ad theologicas.

¶Circa primum quæruntur ſex. ¶Primò, vtrum habitus intellectuales ſpeculatiui ſint virtutes. ¶Secũdò, vtrũ ſint tres, ſcilicet ſapientia, ſciẽtia & intellectus. ¶Tertiò, vtrũ habitus intellectualis, qui eſt ars, ſit virtus. ¶Quartò, vtrum prudentia ſit virtus diſtincta ab arte. ¶Quintò, vtrum prudentia ſit virtus neceſſaria homini. ¶Sextò, vtrum eubulia, ſyneſis, & gnome ſint virtutes adiunctæ prudentiæ.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum habitus intellectuales ſpeculatiui ſint virtutes.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd habitus intellectuales ſpeculatiui non ſint virtutes. Virtus enim eſt habitus operatiuus: vt ſuprà dictũ eſt*: ſed habitus ſpeculatiui nõ ſunt operatiui: diſtinguitur enim ſpeculatiuum à practico, id eſt operatiuo: ergo habitus intellectuales ſpeculatiui non ſunt virtutes.

2 ¶Præterea, Virtus eſt eorum, per quæ fit homo fœlix, ſiue beatus, eo ꝙ fœlicitas eſt virtutis præmiũ: vt dicitur in 1. Ethic.* ſed habitus intellectuales nõ conſiderãt actus humanos, aut alia bona humana, per quæ homo beatitudinẽ adipiſcitur. ſed magis res naturales & diuinas: ergo huiuſmodi habitus virtutes dici non poſſunt.

3 ¶Præterea, Scientia eſt habitus ſpeculatiuus; ſed ſcientia & virtus diſtinguuntur ſicut diuerſa genera nõ ſubalternatim poſita vt patet per Philoſophũ in 3. Topic.* ergo habitus ſpeculatiui nõ ſunt virtutes.

¶SED CONTRA, Soli habitus ſpeculatiui conſiderãt neceſſaria, quæ impoſsibile eſt aliter ſe habere, ſed Philoſophus ponit in 6. Ethic.* quaſdam virtutes intellectuales in parte animæ, quæ conſiderat neceſſaria, quæ non poſſunt aliter ſe habere. ergo habitus intellectuales ſpeculatiui ſunt virtutes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum omnis virtus dicatur in ordine ad bonum ſicut ſuprà dictũ eſt*, duplici ratione aliquis habitus dicitur virtus, vt ſuprà dictũ eſt*: vno modo, quia facit facultatem bene operãdi: alio modo, quia cum facultate facit etiã vſum bonum, & hoc ſicut ſuprà dictum eſt*, pertinet ſolum ad illos habitus, qui reſpiciunt partem appetitiuam: eo quòd vis appetitiua animæ eſt, quæ facit vti omnibus potentiis & habitibus. Cum igitur habitus intellectuales ſpeculatiui non perficiant partem appetitiuam, nec aliquo modo ipſam reſpiciant, ſed ſolam intellectiuam poſſunt quidẽ dici virtutes, inquantum faciunt facultatem bonæ operationis, quæ eſt conſideratio veri: hoc enim eſt bonum opus intellectus: non tamen dicũtur virtutes ſecundo modo, quaſi facientes bene vti potentia, ſeu habitu. Ex hoc enim, quòd aliquis habet habitum ſcientiæ ſpeculatiuæ, non inclinatur ad vtendum, ſed ſit potens ſpeculari verum in his, quorũ habet ſcientiam, ſed quòd vtatur ſcientia habita, hoc eſt mouente voluntate. & ideo virtus, quæ perficit voluntatẽ (vt charitas vel iuſtitia) facit etiam bene vti huiuſmodi ſpeculatiuis habitibus: & ſecundũ hoc etiam in[d] actibus horum habituum poteſt eſſe meritum, ſi ex charitate fiant, ſicut Greg. dicit in 6. Moralium*, quòd contemplatiua eſt maioris meriti, quàm actiua.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ duplex eſt opus, ſcilicet exterius & interius. practicum ergo vel operatiuum, quod diuiditur contra ſpeculatiuum, ſumitur ab opere exteriori ad quod nõ habet ordinem habitus ſpeculatiuus. ſed tamen habet ordinem ad interius opus intellectus, quod eſt ſpeculari verum: & ſecundum hoc eſt habitus operatiuus.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd virtus eſt aliquorum dupliciter. vno modo ſicut obiectorũ. & ſic huiuſmodi virtutes ſpeculatiuæ non ſunt eorum per quæ homo ſit beatus niſi fortè ſecundũ quod ly per, dicit cauſam efficiẽtem vel obiectũ completæ beatitudinis, quod eſt Deus, quod eſt ſummum ſpeculabile, alio modo dicitur eſſe virtus aliquorum ſicut actuum. & hoc modo virtutes intellectuales ſunt eorum per quæ homo ſit beatus: tum quia actus harum virtutum poſſunt eſſe meritorij, ſicut dictum eſt*. tum etiam quia ſunt quædam inchoatio perfectæ beatitudinis: quæ in contemplatione veri conſiſtit, ſicut ſuprà dictum eſt*.

¶Ad tertium dicendum, quòd ſcientia diuiditur contra virtutem ſecundo modo dictam, quæ pertinet ad vim appetitiuam.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum ſint tantum tres habitus intellectuales ſpeculatiui: ſcilicet ſcientia, ſapientia, intellectus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diſtinguantur tres virtutes intellectuales ſpeculatiuæ, ſcilicet ſapientia, ſcientia, & intellectus. Species enim non debet condiuidi generi: ſed ſapientia eſt quædam ſcientia, vt dicitur in 6. Ethic.* ergo ſapientia non debet condiuidi ſcientiæ in numero virtutum intellectualium.

2 ¶Præterea, In diſtinctione potentiarum,

lis ex propria ratione: ſed ꝙ hæc ſua inclinatio terminetur ad bonum in paſſionibus ſenſitiuis habentis voluntatem, eſt ex coniunctione volũtatis ad partem ſenſitiuam. Eſt igitur in voluntate noſtra quantum ex parte voluntatis eſt, ſufficiens determinatio ipſius ad proprium bonum: ac per hoc ad bonũ ſecundum rationem ipſius volentis: & cum hoc ex coniunctione ad partẽ ſenſitiuam ſortitur neceſſitatem habitus ad reſiſtendum contrariis, quibus iungitur: & hæc intelligo ſuſtinendo continentiam eſſe in voluntate, quod inferius diſcutietur, ſi enim continentia in ratione ponitur, patet quòd nulla eſt difficultas in propoſito & cum vtilem diſputationem hanc habes, cuius etſi dicta concluſio non teneatur, multa tamẽ alia vera, & certa in ea dicta tenenda ſunt.

In cor. ar. — D. 710. 1198. — Ca. vlt. to. 5. — Queſt. 62. — In cor. art.

¶Ad ſecundum verò dicitur ꝙ ibi eſt æquiuocatio de bono iuſtitiæ obiectiuè vel formaliter. Ad bonum enim iuſtitiæ obiectiuè non naturaliter inclinatur voluntas: quia non eſt proprium, ſed alterius: iuſtitia enim in his quæ ſunt ad alterum eſt, & de tali virtute & ſecundum rationem de bono eſt ſermo, cum dicitur, ꝙ quia potentia naturaliter inclinatur in aliquod bonum, non eget habitu virtutis: potentia enim vt ſic obiectum, per ſe primo reſpicit, & habitus operatiuus de quo eſt ſermo, & virtus obiectum reſpiciunt, nec virtutis eſt virtus, nec habitus, habitus: obiectio autem procedit de bono iuſtitiæ formaliter: quod eſt formale ipſius habitus iuſtitiæ, ad quod conſtat potentiam inclinari non mediante alio habitu, vt patet, hoc enim eſt commune omni virtuti: illud autem non eſt commune omni obiecto virtutis, vt patet.

q. 55. art. 2. — Ca. 9. to. 5. — c. 2 nõ procul à prin. — Ca. 2. to. 5.

¶Ad obiectiones autem ex Scoto ſumptas, non ꝙ ipſe afferat eas contra S.Tho. ſed quoniam ipſe, vt dictum eſt, diſſentiat à S.Thom. & has rationes contra oppoſitam poſitionem affert: cuius rationes licet non ſint noſtræ, verumtamen vt Nouitij cauti ſint, proderunt. Ad primam ergo dicitur: quòd rationes militantes de moralibus virtutibus circa paſſiones, non militant de iuſtitia, quia bonum illarum eſt propriũ volentis, iuſtitiæ verò alterum. Ad ſecundam dicitur, quòd quia bonum rationis in paſſionibus eſt medium ſecundum rationem, & non ſecundum rem in paſſionibus: vt patet in 3. Ethicorum & medium rationis nõ attenditur ſecundum quãtitatem intenſiuam ſolam, ſed ſecundum omnes circunſtantias, ſcilicet quando oportet, vbi, propter quid &c. & in hoc manifeſte includitur recte eligere, ideo voluntas determinata ex propria ratione ad bonum ſecundum rationem in paſſionibus eſt eo ipſo eodem modo determinata ad recte eligere. Eiuſdem enim rationis eſt inclinatio ad vtrunque: & defectus in altero alteri defectum inducit.

q. 55. art. 3. — q. 56. art. 3. — q. 55. art. 5.

¶Ad tertiũ dicitur, quòd eſt manifeſte ſophiſma: conceſſo enim ſicut verum eſt, quòd in voluntate ex frequentibus rectis electionibus ſit habitus virtutis: non ſequitur, ergo ex frequẽtibus electionibus rectis circa talem materiam ſcilicet paſſiones proprias ſit in voluntate habitus virtutis: vt patet & ratio phyſica eſt: quia voluntas non eſt determinabilis ex ſe, ſed determinata ad tale bonum quod frequenter eligit: habitus autem talis virtutis non eſt natus fieri niſi in ſubiecto apto nato, ſcilicet indeterminato.

D. 1185. — Ca. 28. poſt med. & c. 26.

¶Ad quartam iam patet reſponſio, quod nuper conuerſus quantum eſt ex parte voluntatis ſecundum ſe prompte, faciliter, & delectabiliter eligeret bonum in paſſionibus, ſimpliciter autem ipſe volens, difficile eligit propter habitus priores derelictos: iam enim dictũ eſt quòd inclinatio hæc voluntatis intrinſeca aſſimilatur habitui infuſo: quem experimur non auferre à nobis difficultatem bene operãdi: quamuis quantum eſt ex parte ipſius, promptè, faciliter, & delectabiliter det operari.

¶Super Quæſtionis quinquageſimæſeptimæ Articulum primum.

IN arti. 1. q. 57. in reſpõſione ad primum habes Nouitie, diſtinctionem de opere interioris intellectus & extra eum à quo dicitur operatiuũ ꝙ vocatur practicum.

In corp. ar. — q. 5. ar. 8.

¶Super Quæſtionis quinquageſimæſeptimæ Articulum ſecundum.

IN articulo ſecundo & ſpecialiter in reſponſione ad ſecundum nota quomodo ſapiẽtia continet intellectum & ſcientiam: non enim cõtinet vt partes integrales, cum iam dictum ſuperius ſit, quòd habitus nõ integratur ex pluribus habitibus, ſed continet quaſi partes potentiales: habet enim ſe ſapientia ad intellectum & ſcientiam ſic, quòd ipſa cõtinet quicquid ille & eminentiori modo: vtitur enim principiis per ſe

Infrà q. 68. ar. 7. cor. et 1. 2. q. 4. ar. 8. cor. & q. 47. ar. 5. co. & pri. prĩ. 3. cor. Et 3. contra 44. fin. Et ver. q. 1. art. 12. cor. & ar. 13. co. — Cap. 7.

notis: deducendo conclusiones, quod est scientiæ: & ipsa per se nota principia vera esse ex terminis indicat, descendit & inchoat, quę intellectus tantummodo videt absolutè: & vtrunque habet resoluendo in altissimam causam: quod est eminentius continete: & propterea in sexto Ethicorum, & in litera dicitur, quòd continet scientiam & intellectum: & in quarto Metaphysicæ vocatur scientia, & defendit principia ex terminis.

habituum & actuum, quę attẽditur secundum obiecta, attenditur principaliter distinctio, quæ est secundum rationem formalem obiectorum, vt ex supradictis patet*. non ergo diuersi habitus debent distingui secundum materiale obiectum, sed secundum rationem formalem ipsius obiecti: sed principium demonstrationis est ratio sciendi conclusiones: non ergo intellectus principiorum debet poni habitus alius aut alia virtus à scientia conclusionum.

3 ¶Præterea, Virtus intellectualis dicitur quæ est in ipso rationali per essentiam: sed ratio etiam speculatiua sicut ratiocinatur syllogizando demonstratiuè, ita etiam ratiocinatur syllogizando dialecticè. ergo sicut scientia quæ causatur ex syllogismo demonstratiuo ponitur virtus intellectualis speculatiua, ita etiam & opinio.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus sexto Ethicorum* ponit has solum tres virtutes intellectuales speculatiuas, scilicet sapientiam, scientiam & intellectum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est*, virtus intellectualis speculatiua est, per quam intellectus speculatiuus perficitur ad considerandum verum, hoc enim est bonum opus eius, verum autem est dupliciter considerabile. Vno modo sicut per se notum. Alio modo sicut per aliud notum. Quod autẽ est per se notum, se habet vt principium, & percipitur statim ab intellectu. & ideo habitus perficiens intellectum ad huiusmodi veri considerationem vocatur intellectus, qui est habitus principiorũ. Verum autem, quod est per aliud notum, non statim percipitur ab intellectu, sed per inquisitionem rationis, & se habet in ratione termini: quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, vt sit vltimum in aliquo genere. Alio modo vt sit vltimum respectu totius cognitionis humanæ. Et quia ea, quæ sunt posterius nota, quo ad nos, sunt priora, & magis nota secundum naturam, vt dicitur in primo Physicorum*, ideo id, quod est vltimum respectu totius cognitionis humanæ, id est, quod primum & maximè cognoscibile secundum naturam, & circa huiusmodi est sapientia, quæ considerat altissimas causas, vt dicitur in primo Metaphysi.* vnde conuenienter iudicat, & ordinat de omnibus, quia iudicium perfectum & vniuersale haberi potest nisi per resolutionem ad primas causas. Ad id verò, quod est vltimum in hoc vel in illo genere cognoscibilium perficit intellectum scientia, & ideo secundum diuersa genera scibilium sunt diuersi habitus scientiarum, cum tamen sapientia non sit nisi vna.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sapientia est quædam scientia, inquantum habet id, quod est commune omnibus scientiis, vt scilicet ex principiis conclusiones demonstret, sed quia habet aliquid proprium supra alias scientias inquantum scilicet de omnibus iudicat, & non solùm quantum ad conclusiones, sed etiam quantum ad prima principia: ideo habet rationem perfectioris virtutis, quàm scientia.

¶Ad secundum dicendum, quòd quando ratio obiecti sub vno actu refertur ad potentiam vel habitum, tunc non distinguuntur habitus vel potentiæ penes rationem obiecti, & obiectum materiale: sicut ad eandem potentiam visiuam pertinet videre colorem, & lumen quod est ratio videndi colorem, & simul cum ipso videtur: principia verò demõstrationis possunt seorsum considerari absque hoc, quòd considerentur conclusiones. Possunt etiam considerari simul cum cõclusionibus, prout principia in conclusiones deducuntur. Considerare ergo hoc secundo modo principia pertinet ad scientiam: quæ considerat etiam conclusiones, sed considerare [d] principia secundum seipsa pertinet ad intellectum. Vnde si quis rectè consideret, istæ tres virtutes non ex æquo distinguuntur abinuicem, sed ordine quodam, sicut accidit in totis potentialibus, quorum vna pars est perfectior altera: sicut anima rationalis est perfectior quam sensibilis, & sensibilis quàm vegetabilis. hoc enim modo scientia dependet ab intellectu sicut à principaliori: & vtrunque dependet à sapientia sicut à principalissima, quæ sub se continet & intellectum & scientias, vt de conclusionibus scientiarum diiudicans, & de principiis earumdem.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà * dictum est: habitus virtutis determinatè se habet ad bonum, nullo autem modo ad malum. bonum autem intellectus est verum: malum autem eius est falsum: vnde soli illi habitus virtutes intellectuales dicuntur, quibus semper dicitur verum & nunquam falsum. opinio verò & suspicio possunt esse veri & falsi, & ideo non sunt intellectuales virtutes, vt dicitur in 6. Ethicorum*.

¶Super Quæstionis quinquagesimæseptimæ Articulum tertium.

IN articulo tertio aduerte Nouitie, quòd iuxta duplicem bonitatem, scilicet propriã habitui artis & moralem duo in litera dicuntur. nam in responsione ad primũ de bonitate propria artis dicitur, quòd arte nullus male, id est ad malum opus malitia opposita bonitati artis vtitur.

¶In responsione verò ad secundum de bonitate moris dicitur, quòd ad hoc, q; homo bene vtatur arte, requiritur virtus moralis: hoc enim exigitur ad faciendum opus artis perfectũ (q.ioniam potest Grammatica perfectissima blasphemare Deum) sed ad bene secundum morem vtendum arte.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum habitus intellectualis, qui est ars, sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ars non sit virtus intellectualis. Dicit enim August. in lib. De libero arbitrio*, quod virtute nullus male vtitur: sed arte aliquis male vtitur: potest enim aliquis artifex secundum scientiam artis suæ male operari. ergo ars non est virtus.

2 ¶Præterea, Virtutis non est virtus: artis autem est aliqua virtus, vt dicitur in 6. Ethicorum*: ergo ars non est virtus.

3 ¶Præterea, Artes liberales sunt excellentiores quàm artes mechanicæ: sed sicut artes mechanicæ sunt practicæ, ita artes liberales sunt speculatiuæ. ergo si ars esset virtus intellectualis, deberet virtutibus speculatiuis annumerari.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus in 6. Ethico.* ponit artem esse virtutem: nec tamen connumerat eam virtutibus speculatiuis, quarum subiectum ponit scientificam partem animæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ars nihil aliud est, quàm ratio recta aliquorum operum faciendorum: quorum tamen bonum non consistit in eo quòd appetitus humanus aliquo modo se habet, sed in eo quòd ipsum opus quod fit in se, bonum est. non enim pertinet ad laudem artificis inquantum artifex est, qua voluntate opus faciat, sed quale sit opus quod facit. Sic igitur ars, propriè loquendo, habitus operatiuus est, & tamen in aliquo conuenit cum habitibus speculatiuis, quia etiam ad ipsos habitus speculatiuos pertinet, qualiter se habeat res, quam considerat: non autem qualiter se habeat appetitus humanus ad illas: dummodo enim verum Geometra demonstret, non refert qualiter se habeat secundum appetitiuam partem, vtrum sit lætus, vel iratus: sicut nec in artifice refert, vt dictum est*. & ideo eo modo ars habet rationem virtutis sicut & habitus speculatiui, inquantum scilicet nec ars nec habitus speculatiuus faciunt bonum opus, quantum ad vsum, quod est proprium virtutis perficientis appetitum, sed solum quantum ad facultatem bene agendi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum aliquis habens artem operatur malum artificium, hoc non est opus artis, imò est contra artem, sicut etiam cum aliquis sciens verum mentitur, hoc, quod dicit, non est secundum scientiam, sed contra scientiam, vnde sicut scientia se habet ad bonum semper, vt dictum est*, ita & ars: & secundum hoc dicitur virtus. In hoc tamen deficit à perfecta ratione virtutis: quia non facit ipsum bonum vsum: sed ad hoc aliquid aliud requiritur, quamuis bonus vsus sine arte esse non possit.

¶Ad secundum dicendum, quòd quia ad hoc vt homo bene vtatur arte, quam habet, requiritur bona voluntas quæ perficitur per virtutem moralem, ideo Philosophus dicit*, quòd artis est virtus, scilicet moralis, inquantum ad bonum vsum eius aliqua virtus moralis requiritur. Manifestum est enim, quòd artifex per iustitiam, quæ facit voluntatem rectam, inclinatur vt opus fidele faciat.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam in ipsis speculabilibus est aliquid per modum cuiusdam operis: puta constructio syllogismi, aut orationis congruæ, aut opus numerandi vel mensurandi. & ideo quicunque ad huiusmodi opera rationis habitus speculatiui ordinantur, dicuntur per quandam similitudinem artes, scilicet liberales ad differentiam illarum artium quæ ordinantur ad opera per corpus exercita, quæ sunt quodammodo seruiles, inquantum corpus seruiliter subditur animæ, & homò secundum animam est liber. Illæ verò scientiæ, quæ ad nullum huiusmodi opus ordinantur, simpliciter scientiæ dicuntur, non autem artes, nec oportet si liberales artes sunt nobiliores, quod magis eis conueniat ratio artis.

ARTI

¶Super Quæstionis quinquagesimæseptimæ Articulum quartum.

IN artic. 4. in responsione ad secundum dubium occurrit, eo quod Author hîc dicit cum Aristot. in 6. Ethic. quòd tam ars quàm prudentia est in opinatiua parte animæ, quæ vt ibi, scilicet in 6. Ethi. dicitur, distinguitur genere à particula animæ scientifica: & vt ipse D. Thomas ibidem affirmat, opinatiuum est cogitatiua, scientificum autem intellectus: prudentia igitur in cogitatiua ponitur hîc, & tamen in quæstione præcedẽte articulo 3. posita est in intellectu.

¶Ad hoc dicitur, quòd prudentia proculdubio est in intellectu, vt se extendit ad singularia, propter quod oportet duo hîc aduertere.

¶Primò, quòd intellectus vt extensus ad singularia dicit seipsum, & cõnotat cogitatiuam, quæ est ratio particularis. quoniam dato, quòd intellectus per seipsum cognoscat singulare aliquo modo, perfecta tamen & directa notitia actiua, qualis conuenit prudentiæ, de singularibus singulariter non conuenit intellectui, nisi adiuncta sibi cogitatiua: vt in 6. Ethicor. dicitur. ergo opinatiua pars animæ hæc duo insinuat. Ideo diuersa inuenitur data de ea sentẽtia etiam à Diuo Thoma, dum in 6. Ethicorum, intuendo connotatã cogitatiuam illi tribuit opinatiui nomen.

¶Et in 1. parte, quæst. 79. articulo 9. ad tertium intuendo principantem intellectum, in ipso posuit opinatiuũ: medium enim extremum vtrunque sapit. Secundò quòd vnus habitus est quandoque in diuersis potentiis, sic, quòd in vna principaliter, & in aliis secũdario, & sic prudentia est intellectus principaliter, & in cogitatiua & in memoratiua secundario. Et propterea diuersa de ipsa dicuntur, quæ nõ repugnant, dum nunc principale, nunc secundarium subiectum assignatur, & de his in secunda secundæ quæst. 47. amplior erit sermo, cum prudentiæ natura discutietur: nunc sufficiant hæc communia etiam artic.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum prudentia sit virtus distincta ab arte.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit alia virtus ab arte. Ars enim est ratio recta aliquorum operum: sed diuersa genera operum non faciunt, vt aliquid amittat rationem artis: sunt enim diuersæ artes circa opera valde diuersa. cum igitur etiam prudentia sit quædam ratio recta operum, videtur quòd etiam ipsa debeat dici ars.

2 ¶Præterea, Prudentia magis conuenit cum arte, q̃ habitus speculatiui: vtrunque enim eorum est circa contingens aliter se habere, vt dicitur in 6. Ethi.* Sed quidam habitus speculatiui dicuntur artes. ergo multo magis prudentia debet dici ars.

3 ¶Præterea, Ad prudentiam pertinet bene consiliari, vt dicitur in 6. Ethicor.* sed etiam in quibusdam artibus cõsiliari contingit, vt dicitur in 3. Ethic.* sicut in arte militari & gubernatiua & medicinali. ergo prudentia ab arte non distinguitur.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus distinguit prudentiam ab arte in 6. Ethicor.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd vbi inuenitur diuersa ratio virtutis, ibi oportet virtutes distingui. Dictum est autem suprà *, quòd aliquis habitus habet rationẽ virtutis ex hoc solum, quòd facit facultatem boni operis: aliquis autem ex hoc quòd facit nõ solum facultatem boni operis, sed etiam vsum: ars autem facit solum facultatem boni operis, quia non respicit appetitum, prudentia autem non solum facit boni operis facultatem, sed etiam vsum: respicit enim appetitum tanquam præsupponens rectitudinem appetitus. Cuius differentiæ ratio est: quia ars est recta ratio [d] factibilium, prudentia verò est recta ratio agibilium. Differt autem facere & agere: quia, vt dicitur in 9. Met.* factio est actus transiens in exteriorem materiam, sicut ædificare, secare, & huiusmodi: agere autem est actus permanens in ipso agente, sicut videre, velle, & huiusmodi. Sic igitur hoc modo se habet prudentia ad huiusmodi actus humanos, qui sunt vsus potentiarum & habituum, sicut se habet ars ad exteriores factiones, quia vtraq; est perfecta ratio respectu illorum, ad quæ comparatur: perfectio autem & rectitudo rationis in speculatiuis depẽdet ex principiis, ex quibus ratio syllogizat: sicut dictum est *, quòd scientia dependet ab intellectu, qui est habitus principiorum, & præsupponit ipsum: in humanis autem actibus se habent fines sicut principia in speculatiuis, vt dicitur in 7. Ethi.* & ideo ad prudentiam, quæ est recta ratio agibilium, requiritur quòd homo sit bene dispositus circa fines: quod quidem est per appetitum rectum, & ideo ad prudentiam requiritur moralis virtus per quam fit appetitus rectus. bonum autem artificialium non est bonum appetitus humani, sed bonum ipsorum operum artificialium: & ideo ars non præsupponit appetitum rectum. & inde est, quòd magis laudatur artifex, qui volẽs peccat, quàm qui peccat nolens. magis autẽ contra prudentiam est, quòd aliquis peccet volens quàm nolens: quia rectitudo voluntatis est de ratione prudentiæ, non autem de ratione artis. Sic igitur patet, quòd prudentia est virtus distincta ab arte.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuersa genera artificialium omnia sunt extra hominem, & ideo nõ diuersificatur ratio virtutis: sed prudentia est recta ratio ipsorum actuum humanorum: vnde diuersificatur ratio virtutis, vt dictũ est *.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudentia magis conuenit cum arte, quàm cum habitibus speculatiuis quantum ad subiectum & materiam, vtrunque enim est in opinatiua parte animæ, & circa contingens aliter se habere: sed ars magis conuenit cum habitibus speculatiuis in ratione virtutis, quàm cum prudentia: vt ex dictis patet *.

¶Ad tertium dicendum, quòd prudentia est bene consiliatiua de his, quæ pertinent ad totam vitam hominis, & ad vltimum finem vitæ humanæ, sed in artibus aliquibus est consilium de his quæ pertinent ad fines proprios illarũ artium. vnde aliqui inquantum sunt bene consiliatiui in rebus bellicis vel nauticis, dicuntur prudentes duces vel gubernatores, non autem prudentes simpliciter: sed illi solum qui bene consiliantur de his, quæ conferunt ad totam vitam.

¶Super Quæstionis quinquagesimæseptimæ Articulum quintum.

IN artic. 5. eiusdem 57. quæst. in responsione ad tertiũ dubium occurrit: quia Author contradicit veritati, & sibi, nam secundum veritatem & ipsum in articulo precedente ars non præsupponit appetitum rectum, neque spectat ad ipsum, neque facit, aut inclinat ad ipsum, vt patet ex se, & ex supradictis manifestè, hîc verò litera loquens de intellectu practico non solum quo ad prudentiam, sed quo ad artem, dicit, quòd veritas intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum: quod est contra prædicta, & quòd loquatur de intellectu practico vniuersaliter, vt extendit se ad artem, patet ex duobus. Primò, quia dicit quòd hæc conformitas ad appetitum rectum habet locum in contingentibus, quæ à nobis fiunt siue sint agibilia, siue factibilia. Secundò ex hoc quòd statim ex hac radice reddit causam obiecti proprij intellectus practici extensi explicitè ad artem & prudentiam.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia intellectus practicus conuenit cum speculatiuo in actu cognitionis, & differt in actu directionis, differentia practici à speculatiuo non penes cognoscere, sed penes dirigere attenditur, ideo veritas intellectus speculatiui consistit in cognoscere: veritas autem intellectus practici in dirigere: & sic veritas intellectus speculatiui consistit in hoc, quòd cognoscere adæquatur rei cognitæ, veritas autem intellectus practici cõsistit in hoc, quòd dirigere adæquatur principio directiuo. vt autem habetur nono, Metaphysic. principium determinatiuum, ac per hoc directiuum artis ad operandum est appetitus. Cùm igitur vnumquodque ita se habet ad veritatem, sicut ad entitatem directionis, actus propsius intellectui practico, & quo ad esse, & quo ad veritatem pendet ab appetitu: & hoc liquet, sed quoniam in litera dicitur, quòd pendet ex appetitu recto, scito quòd rectitudo ista non est vniformiter accipienda: directio nanque vera intellectus practici in agibilibus attenditur penes conformitatem ad appetitũ rectum rectitudine finis moralium, quæ est bonitas moralis, directio autem vera intellectus practici in factibilibus attẽditur, penes cõformitatem ad appetitum rectum rectitudine finis artificialiũ: quod non est appetitum esse bonum moraliter: sed esse rectum, id est, tẽdere in rectum finem. In omni enim arte est dare finem rectum, & non rectum. Intantum autem pendet veritas directionis intellectus practici ab appetitu recto in factibilibus, quòd si statuifica repræsentaret hominem, & per statuam intendat monstrum, aut improportionata mem-

ARTICVLVS V.

¶Vtrum prudentia sit virtus necessaria homini.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit virtus necessaria ad bene viuendum. Sicut enim se habet ars ad factibilia, quorum est ratio recta, ita se habet prudentia ad agibilia, secundum quæ vita hominis consideratur: est enim eorum recta ratio prudentia, vt dicitur in 6. Ethic.* sed ars non est necessaria in rebus factibilibus, nisi ad hoc, quòd fiant, non autem postquam sunt factæ. ergo nec prudentia est necessaria homini ad bene viuendum postquam est virtuosus: sed fortè solum quantum ad hoc quòd virtuosus fiat.

2 ¶Præterea, Prudẽtia est per quam rectè consiliamur, vt dicitur in 9. Ethi cor.* sed homo potest ex bono consilio agere, non solum proprio, sed etiam alieno. ergo non est necessarium ad bene viuendum, quòd ipse homo habeat prudentiam, sed sufficit quòd prudentiam consilia sequantur.

3 ¶Præterea, Virtus intellectualis est, secundum quam contingit semper dicere verum & nunquam falsum: sed hoc non videtur contingere secundum prudẽtiam, non enim est humanũ, quòd in consiliando de agendis nunquam erretur: cùm humana agibilia sunt contingentia aliter se habere. Vnde dicitur Sap. 9. Cogitationes mortalium timidę: & incertæ prouidentiæ nostræ. ergo videtur quòd prudentia non debeat poni intellectualis virtus.

¶SED CONTRA est, quod Sap. 8. connumeratur aliis virtutibus necessariis ad vitam humanam, cùm dicitur de diuina sapientia, Sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam & virtutem, quibus vtilius nihil est in hac vita hominibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est virtus maximè necessaria ad vitam humanã, bene enim viuere consistit in bene operari. Ad hoc autẽ quòd aliquis bene operetur, non solum requiritur quid faciat, sed etiã quomodo faciat, vt scilicet secundum electionẽ rectam operetur, non solum ex impetu, aut passione. cum autem electio sit eorum, quæ sunt ad finem, rectitudo electionis duo requirit, scilicet de-

bra volens vel nolens faciat, directio erronea erit, & non ab arte: quoniam ipsa verorum tantum est: quia virtus est, si autem intendat repræsentare monstrum, vel ealem improportionem, directio vera & opus verum erit: vt pote conformitatem habens intento fini, cui nata est conformari talis ratio. Nec te decipiat Nouitie quisquam dicens, veritatem huiusmodi non spectare ad artem, sed artis vsum, & consequenter, quia vsus etiam intellectus speculatiui ab appetitu pendat, sicut contingit logicum syllogizare ex quatuor terminis volentem, & ex tribus etiam volentem: ac per hoc vere vel non vere logica, vel ita in arte huiusmodi: ergo veritas directionis ad vsum spectat, non ad artem ipsam. Aduerte nanque coincidétiam vsus cum directione in arte, & vide quare apparet quòd veritas huiusmodi spectet ad vsum & non ad artem: quamuis enim vsus & directio in arte coincidant, distinguuntur tamen saltem ratione, & arti conuenit directioni veritas, non ratione vsus, sed ratione propriæ naturæ, quę nata est dirigere, non nisi determinata ad directionem ab appetitu recto. In virtutibus autem speculatiuis solus vsus inuenitur pendens ab appetitu. Et per hæc satis patet responsio ad obiectionem, nam superius dictum est, quòd ars nec supponit appetitum rectum moraliter, nec inclinat ad ipsum rectum siue moraliter, siue artificialiter: nunc autem dicitur, quòd propria veritas eius consistit in conformitate ad appetitum rectum non in moralibus, sed in artificialibus, qui tunc est, cum finem habet à quo obligando artificialę malum est: quia veritas intellectus practici consistit in adæquato dirigere, vt exteriora opera fiant: hæc autem nec veritati, nec Authori contradicunt, &c.

¶In eadem responsione, scilicet ad tertium 5. articuli quæstionis 57. aduerte diligentissimè, vt ligas hæc duo simul: scilicet quòd habitus sit virtus intellectualis, & quòd sit circa contingentia: quoniam sibimiuicem aduersantur: si enim est intellectualis virtus, ergo semper verus, ac per hoc non contingentium: quia contingétium multa est falsitas: & si est contingentium, ergo non semper verus: ac per hoc non est virtus intellectualis, hanc difficultatem tractat hic Author in hoc argumento: hanc difficultatę non potest effugere quisquis perfectionem intellectus practici in sola cognitione ponit. Vbi scito, quòd Scot. in 3. sent. dist. 36. intellectum practicum in sola cognitione rectificans, adeo vt prudentiam in sola ratione absque appetitus bonitate ponat, non potest huic difficultati satisfacere: puta autem ipse, quòd sicut in speculatiuis principia ex terminis & conclusio ex recto syllogismo sciitur necessariò, ita in practicis, & sic perficitur ratio practica, & illud 6. Ethic. quòd verum intellectus practici est confessè apto nato sequi: ita quòd intellectus practicus tunc est verus quando talis est, quòd recta electio est nata sibi esse conformis, vel in idem redit quando est conformatiuus rectæ electionis sibi siue sequatur, siue non recta electio. Sed quantus sit hic error, manifestè patet ex allata difficultate. Nam quantumcunque intellectus noster discurrat, nunquam ad hoc peruenire potest, vt de particularibus contingentibus habitum per se verũ semper acquirat: quoniam cum ab eo quod res est, vel non est, oratio sit vera vel falsa, & contingentia aliter, & aliter se habeant, impossibile est quòd intellectus nostri cognitio conformetur infallibiliter contingentibus: aut ergo non est virtus prudẽtia illa Scotica: quia virtus intellectualis, vt patet 6. Ethicorum, non est nisi verorum, aut si est virtus, non est circa contingentia, & sic non est prudentia, sed scientia moralis. Et sicut errauit in hoc, ita etiam errauit in glossa illa, & in consequentibus, de quibus infra erit sermo, tu autem sectator Aristotelis & D. Thomæ, cui datum est videre, quòd prædicta duo, si referantur ad perfectionem cognitionis, incompossibilia sunt, inspicias literam in hac responsione, & inuenies quod diuinum Authoris ingenium videns dixit, quòd propter hanc rationem, scilicet huius incompossibilitatis nullà virtus intellectualis ponitur in intellectu speculariuo, cuius perfectio consistit in cognoscere circa contingentia: vnde vt hæc duo coeãt necesse est ad intellectum digredi eius perfectionem, ac per hoc veritas non consistit in cognoscere, sed in alio actu qui perfectus verusque infallibiliter circa contingentia esse possit. Talis est autẽ intellectus practicus vt sic, quoniam eius perfectio ac veritas in actu dirigendi consistit, quæ directio infallibiliter est vera circa contingentia, si consona sit appetitui recto præcedenti, & sic Author virtutem intellectualem semper verum respectu contingentium saluauit, non inquantum cognitorum, sed inquantum attingibilium ab humano opere propter conformitatem ad appetitum rectũ: propterea esto cautus non solum. Nouitie, sed vir docte, ne cum de istis disputo, in intellectu solo sistas: sæpe enim intellectui, vt cognoscenti tantum deerit certa veritas præmissæ particularis, quoniam non est cognoscibilis certitudinaliter, vt patet.

¶Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum sextum.

In artic. 6. in responsione ad tertium memento Nouitie, quòd tam dialectica, quàm demonstratiua docens est vna: sed in vsu est differentia, quam ponit litera: quia dialectica etiam vtens est vna: demonstratiua verò multiplex, id est, principia rationum demonstratiuarum diuersificanter iuxta diuersitatem rerum scibilium: quia sunt propria illis: principia verò rationum probabilium non diuersificantur iuxta diuersitatem rerum: quia sunt communia, hoc enim est dialecticam vtentem esse vnam, demonstratiuam multiplicem. Diuersitas nanque vel identitas principiorum suorum infert earum diuersitatem.

¶Super

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum eubulia, synesis, gnome sint virtus adiuncta prudentiæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter adiungantur prudentiæ eubulia, synesis, & gnome. Eubulia enim est habitus, quo bene consiliamur: vt dicitur in 6. Ethicorum*: sed bene cõsiliari pertinet ad prudentiam, vt in eodem libro dicitur. ergo eubulia non est virtus adiuncta prudentiæ, sed magis est ipsa prudentia. 1.q.12.art. 2. ad 1. & 2.2. q. 49. corp. fin. & 51. per to. & q. 52. 1.2. corp. & 3. disp. 3. q. 1. a. 1. q. 3. & 4. & ver. q. 1. a. 12. ad 26. & q. 5. art. 1. corp.

2 ¶Præterea, Ad superiorem pertinet de inferioribus iudicare: illa ergo virtus videtur suprema, cuius est actus iudicium: sed synesis est bene iudicatiua. ergo synesis non est virtus adiuncta prudentiæ, sed magis ipsa est principalis. 2.2.q.51. art. 4.

3 ¶Præterea, Sicut diuersa sunt ea de quibus est iudicandum, ita etiam diuersa sunt ea de quibus est consiliandum: sed circa omnia consiliabilia ponitur virtus vna, scilicet eubulia, ergo ad bene iudicandum de agendis non oportet ponere præter synesim aliam virtutem, scilicet gnomen.

4 ¶Præterea, Tullius ponit in sua Rhethorica *, tres alias partes prudentiæ, scilicet memoriam præteritorum, intelligentiam præsentium, & prouidentiam futurorum. Macrobius etiam ponit super somniam Scipionis * quasdam alias partes prudentiæ, scilicet cautionem, docilitatem, & alia huiusmodi: non videntur igitur solæ huiusmodi virtutes prudentiæ adiungi. Libro 2. de inuentione. in fol. 4. Li. 1. in fol. 2. c. 8.

¶SED CONTRA est authoritas Philosophi in 6. Ethicorum*, qui has tres virtutes ponit prudentiæ adiunctas. Ca. 9. 10. & 11. to. 5.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd in omnibus potentiis ordinatis illa est principalior, quæ ad principaliorem actum ordinatur: circa agibilia autem humana res actus rationis inueniũtur, quorum primus est consiliari, secundus iudicare, tertius est præcipere. primi autem duo respondent actibus intellectus speculatiui, qui sunt inquirere, & iudicare nam consilium inquisitio quædam est, sed tertius actus est propriè practici intellectus, inquantum est operatiuus: non enim ratio habet præcipere ea quæ per hominem fieri non possunt. Manifestum est autem, quòd in his quæ per hominem fiunt, principalis actus est præcipere, ad quem alij ordinantur, & ideo virtuti, quæ est benè præceptiua, scilicet prudentiæ, tanquam principaliori adiunguntur tanquam secundariæ, eubulia, quæ est benè consiliatiua, & synesis, & gnome, quæ sunt partes iudicatiuæ, de quarum distinctione dicetur*. Ad arg. 3.

factibilia quidem ars, circa agibilia verò prudentia.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum eubulia, synesis, gnome sint virtus adiuncta prudentiæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter adiungantur prudentiæ eubulia, synesis, & gnome. Eubulia enim est habitus, quo bene consiliamur: vt dicitur in 6. Ethicorum*: sed bene cõsiliari pertinet ad prudentiam, vt in eodem libro dicitur. ergo eubulia non est virtus adiuncta prudentiæ, sed magis est ipsa prudentia.

2 ¶Præterea, Ad superiorem pertinet de inferioribus iudicare: illa ergo virtus videtur suprema, cuius est actus iudicium: sed synesis est bene iudicatiua. ergo synesis non est virtus adiuncta prudentiæ, sed magis ipsa est principalis.

3 ¶Præterea, Sicut diuersa sunt ea de quibus est iudicandum, ita etiam diuersa sunt ea de quibus est consiliandum: sed circa omnia consiliabilia ponitur virtus vna, scilicet eubulia, ergo ad bene iudicandum de agendis non oportet ponere præter synesim aliam virtutem, scilicet gnomen.

4 ¶Præterea, Tullius ponit in sua Rhethorica *, tres alias partes prudentiæ, scilicet memoriam præteritorum, intelligentiam præsentium, & prouidentiam futurorum. Macrobius etiam ponit super somniam Scipionis * quasdam alias partes prudentiæ, scilicet cautionem, docilitatem, & alia huiusmodi: non videntur igitur solæ huiusmodi virtutes prudentiæ adiungi.

¶SED CONTRA est authoritas Philosophi in 6. Ethicorum*, qui has tres virtutes ponit prudentiæ adiunctas.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd in omnibus potentiis ordinatis illa est principalior, quæ ad principaliorem actum ordinatur: circa agibilia autem humana res actus rationis inueniũtur, quorum primus est consiliari, secundus iudicare, tertius est præcipere. primi autem duo respondent actibus intellectus speculatiui, qui sunt inquirere, & iudicare nam consilium inquisitio quædam est, sed tertius actus est propriè practici intellectus, inquantum est operatiuus: non enim ratio habet præcipere ea quæ per hominem fieri non possunt. Manifestum est autem, quòd in his quæ per hominem fiunt, principalis actus est præcipere, ad quem alij ordinantur, & ideo virtuti, quæ est benè præceptiua, scilicet prudentiæ, tanquam principaliori adiunguntur tanquam secundariæ, eubulia, quæ est benè consiliatiua, & synesis, & gnome, quæ sunt partes iudicatiuæ, de quarum distinctione dicetur*.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prudentia est bene consiliatiua, non quasi bene consiliari sit immediate actus eius: sed quia hunc actum perficit mediante virtute sibi subiecta, quæ est eubulia.

¶Ad secundum dicendum, quòd iudicium in agendis ad aliquid vlterius ordinatur: contingit enim aliquem bene iudicare de aliquo agendo: & tamen non rectè exequi. sed vltimum complementum est quando ratio iam bene præcepit de agendis.

¶Ad tertium dicendum, quòd iudicium de vnaquaque re fit per propria principia eius: inquisitio autem nondum est per propria principia: quia his habitis non esset opus inquisitione, sed iam res esset inuenta. & ideo vna sola virtus ordinatur ad bene consiliandum, duæ autem virtutes ad bene iudicandum: quia distinctio non est in communibus principiis, sed in propriis. vnde & in speculatiuis vna est dialectica inquisitiua de omnibus: scientiæ autem demonstratiuæ, quæ sunt iudicatiuæ, sunt diuersæ de diuersis. Distinguuntur autem synesis & gnome secundum diuersas regulas, quibus iudicatur, nam synesis est iudicatiua de agendis secũdum communem legem, gnome autem secundum ipsam rationem naturalem in his, in quibus deficit lex communis, sicut plenius infrà patebit*. 2.2.q.51. art. 4.

¶Ad quartum dicendum, quòd memoria, intelligentia, & prouidentia, similiter etiam cautio & docilitas, & alia huiusmodi, non sunt virtutes diuersæ à prudentia: sed quodammodo comparantur ad ipsam sicut partes integrales, inquantum omnia ista requiruntur ad perfectionem prudentiæ: sunt etiam & quædam partes subiectiuæ seu species prudentiæ, sicut œconomica, regnatiua, & huiusmodi: sed prædicta tria sunt quasi partes potentiales prudentiæ: quia ordinantur sicut secundarium ad principale, & de his infrà dicetur*. 2.2.q.51.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA octaua, De distinctione virtutum moralium, ab intellectualibus, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de virtutibus moralibus. ¶Et primò, de distinctione earum à virtutibus intellectualibus. Secundò, de distinctione earum adinuicem secundum propriam materiam. Tertiò, de distinctione principalium vel cardinalium ab aliis.

¶Circa primum quæruntur quinque. ¶Primò, vtrum omnis virtus sit virtus moralis. ¶Secundò, vtrum virtus moralis distinguatur ab intellectuali. ¶Tertiò, vtrum sufficienter diuidatur virtus per intellectualem & moralem. ¶Quartò, vtrum moralis virtus possit esse sine intellectuali. ¶Quintò, vtrum econuerso intellectualis virtus possit esse sine morali.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum omnis virtus sit moralis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnis virtus sit moralis. Virtus enim moralis dicitur à more, id est consuetudine: est omnium virtutum actus consuescere possumus. ergo omnis virtus est moralis. Supra q. 58. art. 8. corp. & 3. dis. 23. q. 1. ar. 4. q. 2. corp. Cap. 6.

2 ¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethicor. * quòd virtus moralis est habitus electiuus in medietate rationis consistens: sed omnis virtus videtur esse habitus electiuus: quia actus cuiusliber virtutis possumus ex electione facere. omnis etiam virtus aliqualiter in medio rationis consistit, vt infrà patebit*. ergo omnis virtus est moralis. 1.q.64. arti. 3. & 4. Li. 2. de inuentione in fol. 4. lib.

3 ¶Præterea, Tullius dicit in sua Rhet.* quod virtus est habitus in modum naturæ rationi consentaneus: sed cum omnis virtus humana ordinetur ad bonum hominis, oportet quòd sit consentanea rationi: cum bonum hominis sit secundum rationem esse, vt Diony. dicit. ergo omnis virtus est moralis. In fine lib. tom. 5.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 1. Ethicor.* Dicentes de moribus non dicimus, quoniam sapiens vel intelligés, sed quoniam mitis vel sobrius. sic igitur sapientia & intellectus non sunt morales, quæ tamen sunt virtutes, sicut suprà dictum est*, non ergo omnis virtus est moralis. 1. præced. art. 2.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad huiusmodi euidentiã cõsiderare oportet quid sit mos, sic enim scire poterimus quid sit moralis virtus. Mos autem duo significat. Quandoque enim significat consuetudinem, sicut dicitur Act. 15. Nisi circumcidamini secundum morem Moysi, non poteritis salui fieri. Quandoq; verò significat inclinationẽ quandam naturalem vel quasi naturalem ad aliquid agendum. vnde & etiam brutorum animalium dicũtur aliqui mores. vnde dicitur 2. Mach. 11. quòd leonũ more irruentes in hostes prosternunt eos, & sic accipitur mos in Psal. 67. vbi dicitur, Qui habitare facit vnius moris in domo. Et hæc quidem duæ significationes in nullo distinguũtur apud Latinos quantũ ad vocem, in Græco autem distinguuntur, tã ethos, quod apud nos morem significat, quandoque habet primam longam, & scribitur per n Græcam literam: quandoque habet primam correptam, & scribitur per ε. Dicitur autem virtus moralis à more, secundum quod mos significat quãdam inclinationẽ naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agẽdum, & huic significationi moris propinqua est alia significatio, quæ significat consuetudinem: nam consuetudo quodam modo vertitur in naturam, & facit inclinationem similem naturali. Manifestum est autem quòd inclinatio ad actum propriè conuenit appetitiuæ virtuti, cuius est mouere omnes potentias ad agendum, vt ex * supradictis patet: & ideo non omnis virtus dicitur moralis, sed solum illa, quæ est in vi appetitiua.

¶Ad primum ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de more secundum quod significat consuetudinem.

¶Ad secundum dicendum, quòd omnis actus virtutis potest ex electione agi: sed electionem rectam agit sola virtus quæ est in appetitiua parte animæ. Dictum* est enim suprà, quòd eligere est actus appetitiuæ partis. vnde habitus electiuus, qui scilicet est electionis principium, est solum ille qui perficit vim appetitiuam, quamuis etiam aliorum habituum actus sub electione cadere possint.

¶Ad tertium dicendum, quòd natura est principiũ motus, sicut dicitur in 2. Phys.* mouere autem ad agendum proprium est appetitiuæ partis: & ideo assimilari naturæ in consentiendo ratiõi est proprium virtutum, quæ sunt in vi appetitiua.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum virtus moralis distinguatur ab intellectuali.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtus moralis ab intellectuali non distinguatur. Dicit enim Aug. in lib. de Ciu. Dei*, q virtus est ars rectæ viuẽdi: sed ars est virtus intellectualis. ergo virtus moralis ab intellectuali nõ differt. Infrà q. 61. art. 2. & 3. dist. 23. q. 1. ar. 4. q. 3. ad 4. & ver. 2 ¶Præterea, Pleriq; in diffinitione virtutum moralium ponunt scientiam: sicut quidam diffiniunt quòd perseuerantia est scientia vel habitus eorum, quibus est immanendum vel non immanendum, & sanctitas est scientia faciens fideles & seruantes quæ ad Deum iustè suscientia autem est virtus intellectualis. ergo virtus moralis non debet distingui ab intellectuali. 9. 4. art. 3. ad 9. & ver. q. 1. art. 2. corp. & 2. Ethic. li. 3 ¶Præterea, Augu. dicit in 1. Soliloq.* quòd virtus est recta & perfecta ratio: sed hoc pertinet ad virtutẽ intellectualẽ, vt patet in 6. Ethi.* ergo virtus moralis nõ est distincta ab intellectuali. 19. co. 1. & lib. 15. c. 3. tom. 5. Ca. 6. to. 5. Ca. vlt.

4 ¶Præterea, Nihil distinguitur ab eo quod in eius diffinitione ponitur: sed virtus intellectualis ponitur in diffinitione virtutis moralis. Dicit enim Philosophus in 2. Ethic.* quòd virtus moralis est habitus electiuus existens in medietate determinata ratione, prout sapiens determinabit. huiusmodi autem recta ratio determinans medium virtutis moralis pertinet ad virtutem intellectualem, vt dicitur in 6. Ethic.* ergo virtus moralis non distinguitur ab intellectuali. Ca. 6. to. 5. Ca. vlt.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in 1. Ethic.* Determinatur virtus secundum differentiam hanc: dicimus enim harum has intellectuales, has verò morales. Ca. vl. to. 5.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd omnium humanorum operum principium primum ratio est, & quæcunque alia principia humanorum operum inueniantur, quodammodo rationi obediunt, diuersimodè tamen: nam quædam rationi obediunt omnino ad nutum absque omni contradictione, sicut corporis membra, si fuerint in sua natura consistentia: statim enim ad imperium rationis manus, aut pes mouetur ad opus. vnde Philos. dicit in 1. Polit.* q anima regit corp̃ despotico principatu, id est, sicut dominus seruum, qui ius contradicendi non habet. Posuerunt Ca. 4. to. 5.

igitur

¶ *Supra Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum tertium.*

IN articulo 3. eiusdem quæstionis 18. in responsione ad secundum hota Thomista, ne fallatis, lumen id quòd continentia sit subiectiuè in ratione propter illa verba, Deficit tamen à ratione virtutis: quia virtus intellectualis, &c. possunt enim dupliciter intelligi; primò, vt prima facie videntur, vt reddant rationem quare continentia non est virtus; quia in continente non datur virtus intellectualis, faciens rationem bene se habere, circa materiam continentiæ: quod probatur, quia in eo non est rectus appetitus finis, quem præexigit ratio recta habituata virtute: quasi diceret, continentia deficit à ratione virtutis: quia sine ponatur quòd sit virtus in appetitu, siue in ratione, exigit hoc, quòd in ratione continentis ponatur virtus intellectualis circa materiam continentiæ, non curando verum illa virtus intellectualis esset continentia, vel non. Et quod hoc exigantur, sitera supponi tanquam communiter confessum, & inferius probandum: sed in cõtinente non est talis virtus intellectualis, probatur: quia in eo non est rectus appetitus finis, qui est principium intellectualis virtutis, & sic Author dicens continentiam esse in rationali parte animæ comprehendente in se rationem & voluntatem (quia appetitus est rationalis) & indistincte relinquens cuius sit, diffinitiuus hoc in secunda secundæ, in loco proprio duas rationes reddidit, quare continentia non est virtus. Primam, quæ nunc dicta est, excludentem ipsam à numero etiam intellectualis virtutum ex parte superioris partis animæ. Secundam autem ex parte inferioris partis, scilicet appetitus sensitiui, cuius actus sunt materia continentiæ, quæ superius discussa est in suo vniuersali, quòd scilicet habitus proprius alicuius operis non est virtus, si non sit in consummata potentia operis, vt contingit continentiæ, quæ est in appetitu rationali, & opus consummatur ab appetitu sensitiuo.

¶ *Supra Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum quartu & quintum.*

igitur quidam quo omnia principia actiua, quæ sunt in homine, hoc modo se habent ad rationem: quod quidem si verum esset, sufficeret quòd ratio esset perfecta ad bene agendum: vnde cũ virtus sit habitus, quo perficimur ad bene agendũ, requireretur quòd in sola ratione esset, & sic nulla virtus esset nisi intellectualis. Et hæc fuit opinio Socratis, qui dixit omnes virtutes esse prudentias: vt dicitur in 6. Ethi.* vnde ponebat quòd homo sciẽtia in eo existẽte peccare nõ poterat: sed quicũq; peccabat, peccabat propter ignorãtiam. Hoc autem procedit ex suppositione falsi: pars enim appetitiua obedit rationi non omnino ad nutum, sed est aliqua contradictione: vnde Philos. dicit in 1. Polit.* quòd ratio imperat appetitiuæ principatu politico, quo scilicet aliquis præsit liberis, qui habent ius in aliquo cõtradicendi: vnde Aug. dicit super Psal.* quòd interdũ præcedit intellectus, & sequitur tardus aut nullus affectus: interdum quòd quandoq; passionibus vel habitibus appetitiuæ partis, hoc igitur, vt vsus rationis in particulari impediatur, & secundum hoc aliqualiter verum est, quòd Socrates* dixit, quod scientia præsente non peccatur: si tamen hæc extendatur vsq; ad vsum rationis in particulari eligibili. Sic igitur ad hoc quòd homo bene agat, requiritur quòd non solum ratio sit bene disposita per habitum virtutis intellectualis, sed etiam quòd vis appetitiua sit bene disposita per habitum virtutis moralis. Sicut igitur appetitus distinguitur à ratione, ita virtus moralis distinguitur ab intellectuali: vnde sicut appetitus est principium humani actus secundum hoc quòd participat aliqualiter rationem, ita habitus moralis habet rationem virtutis humanæ, inquantum rationi conformatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. communiter accipit artem pro qualibet recta ratione, & sic sub arte includitur etiam prudentia: quæ ita est recta ratio agibilium, sicut ars est recta ratio factibilium, & secundum hoc quod dicit, quòd virtus est ars rectè viuendi, essentialiter conuenit prudentiæ: participatiuè autem aliis virtutibus prout secundum prudentiam diriguntur.

¶Ad secundum dicendum, quòd tales diffinitiones à quibuscunque inueniantur datæ, processerunt ex opinione Socratica, & sunt exponendæ eo modo quo de arte prædictum est. Et similiter dicendum est ad tertium*.

¶Ad quartum dicendum, quòd recta ratio, quæ est secundum prudentiam, ponitur in diffinitione virtutis moralis, non tanquam pars essentiæ eius, sed sicut quiddam participatum in omnibus virtutibus moralibus inquantum prudentia dirigit omnes virtutes moratas.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum sufficienter virtus diuidatur per moralem & intellectualem.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd virtus humana non sufficienter diuidatur per virtutem moralem & intellectualem. Prudentia enim videtur esse aliquid medium inter virtutem moralem & intellectualem. cõnumeratur enim virtutibus intellectualib⁹ in 6. Ethi.* & etiã ab omnibus communiter connumeratur inter quatuor virtutes cardinales, quæ sunt morales: vt infra patebit*, non ergo sufficiẽter diuiditur virtus per intellectualem & moralem, sicut per immediata.

2 ¶Præterea, Continentia & perseuerantia & etiam patientia non cõputantur inter virtutes intellectuales, nec etiam sunt virtutes morales: quia non tenent medium in passionibus, sed abundãt in eis passiones. non ergo sufficienter diuiditur virtus per intellectuales & morales.

3 ¶Præterea, Fides, spes, & charitas, quædam virtutes sunt, non tamen sunt virtutes intellectuales: hę enim solum sunt quinque, scilicet scientia, & sapientia, intellectus, prudentia, & ars: vt dictum est*, nec etiam sunt virtutes morales: quia non sunt circa passiones, circa quas maxime est moralis virtus. ergo virtus non sufficienter diuiditur per intellectuales & morales.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Ethic.* duplicem esse virtutem: hanc quidem intellectualem, illam autem moralem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus humana est quidam habitus perficiens hominem ad bene operandum, principium autem humanorum actuum in homine non est nisi duplex, scilicet intellectus, siue ratio, & appetitus, hæc enim sunt duo mouẽtia in homine: vt dicitur in 3. de Anima*. vnde omnis virtus humana oportet, quòd sit perfectiua alicuius istorum principiorum. Si quidem igitur sit perfectiua intellectus speculatiui, vel practici ad bonum hominis actum, erit virtus intellectualis: si autem sit perfectiua appetitiuæ partis, erit virtus moralis: vnde relinquitur quòd omnis virtus humana, vel est intellectualis, vel moralis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prudentia secundum essentiam suam est intellectualis virtus: sed secundum materiam conuenit cum virtutibus moralibus, est enim recta ratio agibilium, vt suprà dictum est*, & secundum hoc virtutibus moralibus connumeratur.

¶Ad secundum dicendum, quòd continentia & perseuerantia non sunt perfectiones appetitiuæ virtutis sensitiuę: quod ex hoc patet, quòd in continente & perseuerante superabundant mordinatæ passiones: quod non esset, si appetitus sensitiuus esset perfectus aliquo habitu conformante ipsum rationi. Est autem continentia seu* perseuerantia perfectio rationalis partis, quæ se tenet contra passiones ne deducatur: deficit tamen à ratione virtutis: quia virtus intellectiua quæ facit rationem se bene habere circa moralia, præsupponentia appetitum rectum finis, vt recte se habeat circa principia, id est, fines ex quibus ratiocinatur: quod continenti & perseueranti deest: neque etiam potest esse perfecta operatio, quæ à duabus potentijs procedit nisi vtraque potentia perficiatur per debitum habitum: sicut non sequitur perfecta actio alicuius agentis per instrumentum, si instrumentum non sit bene dispositum, quantumcunque principale agens sit perfectum: vnde si appetitus sensitiuus quem mouet rationalis pars, non sit perfectus, quantumcunque rationalis pars sit perfecta, actio consequens non erit perfecta: vnde nec principium actionis erit virtus, & propter hoc continentia à delectationibus & perseuerantia à tristitijs non sunt virtutes, sed aliquid minus virtute, vt Philosophus dicit in 7. Ethic.*

¶Ad tertium dicendum, quòd fides, spes, & charitas, sunt supra virtutes humanas: sunt enim virtutes hominis prout est factus particeps diuinæ gratiæ.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum moralis virtus possit esse sine intellectuali.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd virtus moralis possit esse sine intellectuali. Virtus enim moralis, vt dicit Tullius*, est habitus in modum naturæ rationi consentaneus: sed natura, etsi consentiat alicui superiori rationi mouenti, non tamen oportet quòd illa ratio naturæ coniungatur in eodem: sicut patet in rebus naturalibus cognitione carentibus. ergo potest esse in homine virtus moralis in modum naturæ inclinans ad consentiendum rationi, quamuis illius hominis ratio non sit perfecta per virtutem intellectualem.

2 ¶Præterea, Per virtutem intellectualem homo consequitur rationis vsum perfectum, sed quandoque contingit quòd aliqui in quibus non multum viget vsus rationis, sunt virtuosi & Deo accepti. ergo videtur, quòd virtus moralis possit esse sine virtute intellectuali.

3 ¶Præterea, Virtus moralis facit inclinationem ad bene operandum: sed quidam habent naturalem inclinationem ad bene operandum etiam absque rationis iudicio. ergo virtutes morales possunt esse sine intellectuali.

¶SED CONTRA est, quod Greg. dicit in 2. Mor.* quòd cæteræ virtutes, nisi ea quæ appetunt, prudenter agant, virtutes esse

IN titulis articulorum quarti & quinti, eiusdem quinquagesimæoctauæ Quæstionis aduerte, quòd duplici ratione possunt hæ quæstiones moueri, primò ratione connexionis, & sic

spectarent ad tractatum de connexione virtutum inferius habendum in q. 65. Secundò ratione inclusionis: & sic spectant ad hunc tractatum de distinctione moralis & intellectualis virtutis: est enim inter eas non pura connexio, sed inclusio vnius in alia, propterea ad modum distinctionis earum spectat hæc discussio prius, ita vt post modum de earum connexione non relinquatur dubitationis locus.

¶In eisdem articulis, & præcipuè in vltimo, diligentissimè notato, vir docte, terminos, ne contingat disputare in æqui noco, obscuros fieri & admirari verinque. Scito igitur, quòd prudentiæ nomine, quamuis vnum significetur, duo intelliguntur. Cùm enim signi ficet rectam rationem agibilium, quidam intel ligunt eam sic infra limites intellectus, vt eam in intellectu absolute credentes nihil aliud significare dicant, nisi rectum dictamen agibilium, ita quòd prudentia nihil aliud significat, nisi rationem rectè monstrantem in particulari agibili quid, quomodo, qualiter, &c. eligendum sit: & in horum numero est Scotus in 3. sen: dist. 36. & hi errantes in principio moralis quantum postmodum deuient & abducant sequaces, facile patet: quidam autem, imo omnes rectè sentientes, vt Arist. D. Thomas & sequeces, prudentiæ nomine intelligunt rectã agibilium rationem, appetitu recto particularis finis factam & firmatam, vbi duo sunt declaranda. Primò quòd ita sit. secundò, quomodo sit. quòd enim prudentia essentialiter pendeat ab appetitu recto, probatur ex 6. Ethicor. dupliciter, primò ex oppositis eius, secundò ex proprio actu. Omnis igitur habitus in ratione solum, dummodo non sit cõgenitus, vt habitus principiorum, est obliuio: vt patet, prudentia non est obliuio: vt patet ibi. ergo prudentia non est habitus in ratione solum.

¶Præterea, Delectatio & tristitia & similiter malitia est corruptiua principij prudentiæ: vt patet in 6. Ethic. sed hæc pertinent ad appetitum. ergo prudentia pẽdet ex appetitu: deinde probatur directè. Actus proprius prudentiæ est rectæ præcipere circa agibilia, ergo prudentia pendet ex appetitu recto. Antecedens quo ad omnes partes probatur primò, quòd præcipere sit actus prudentiæ patet ex 6. Ethic. vbi dicitur, quòd prudentia est præceptiua. Secundò, quòd rectè præcipere, quia aliter non esset virtus præceptiua, nisi determinaret ad rectè præcipiendũ. Tertiò, quòd proprius & præcipuus ipsius sit actus: quia conuenit ei, vt distinguitur à suis partibus, & est cõsummatio cæterorum actuum, patet nanque in 6. Ethic. quòd Arist. primò prudentiam indistincte à suis partibus venatus ponit ipsam esse consiliatiuam; & postmodum distinguens ipsam à suis partibus, & distribuens singulis sua officia, expresse dat eubuliæ rectè consiliari: gnome autem & synesi rectè iudicare: prudentiæ autem rectè præcipere, hi enim actus omnes sunt prudentis: & secundum has partes ei conuenjunt. Constat quoque, quòd de agendis non est consummata ratio per consilium & iudicium, sed oportet præceptum rectum superuenire, quando oportet, &c. propter cuius defectum multos videmus non operari prudenter, vt cõsulrò iudicent, præcipere ergo rectè est proprius & præcipuus prudentiæ actus: consequentia autem probatione non eget: quia sicut præcipere non est intelligibile quin dependeat ab appetitu: præcipit enim quilibet volens: ita recte præcipere sibiipsi in huiusmodi moralibus, non est nisi à recto appetitu. Et hoc est absque dubio tenendum. quomodo autem hoc sit manifestatur ex ipso actu & principio. Cum aliquis prudenter se habet ad ea quæ abstinentiæ à cibo & potu sunt: non idcirco prudẽter se habet, quia rectè discurrit circa qualitatem & quãtitatem, & tẽpus sumendi cibi aut potus, &c. nec quia recte iudicat in ordine ad conditionem suam, &c. sed quia recte inuenta & iudicata sibiipsi præcepto imponit: præcepto autem hoc sit manifestatur ex ipso actu & principio. Cum aliquis prudenter se habet ad ea quæ abstinentiæ à cibo & potu sunt: non idcirco prudẽter se habet, quia rectè discurrit circa qualitatem & quãtitatem, & tẽpus sumendi cibi aut potus, &c. nec quia recte iudicat in ordine ad conditionem suam, &c. sed quia recte inuenta & iudicata sibiipsi præcepto imponit: præcepto autem dico, non quo animus imperfectè imperat sibi velleitatem quandam (sicut accidit tepidis in via virtutum, qui vellent quidem actus virtutum, sed in veritate non volunt) sed quo animus perfectè sibi imperat, non quia vellet, sed quia vult. vt Aug. dispurat in 8. Confes. Cum autem perfectè sibiipsi imperat animus appetere tantum, talem, tali hora propter bonum rationis, &c. cibum & potum, oportet quòd hoc actuale imperium ab actuali appetitu boni rationis in tali materia nunc, hic, &c. procedat: nisi enim vellet nunc, hic, hoc bonum, &c. non perfectè præciperet, & quoniam ex similibus actibus similes habitus generantur, & sicut actus ab actu, ita habitus ab habitu pendet: ideo ex frequentatis huiusmodi actibus generatur habitus similis, scilicet recte præceptiuus in huiusmodi, & dependens ab habitu rectum reddente appetitum ad finem, ad quæ prudens imperat, bonum scilicet rationis in tali materia: hæc nunc mihi, &c. Rursus cum multo consilio & recto iudicio definierim tale bonum, puta temperantiæ vel mansuetudinis esse volendum & sectandum, non propterea mihi imponendum nunc hoc efficaciter videbitur nisi sic. secundum appetitum dispositus sim. Experior enim quòd famelico, aut sitibundo, aut irato aliud videtur efficaciter prosequendum, quàm non appetenti, & non appetens impero mihi abstinentiam aut mãsuetudinem, appetens autem prosequutionem: & hoc quia qualis vnusquisq; est, talis ei videtur finis quo ad prosecutionem quæ consistit in præceptorum: vt ex supradictis de ordine actuum voluntaris patet: vnde cum prudentia habituet me ad præcipiendum mihi, ipsi consonat recto fini moralium actuum meorum, & qualis sim secundum appetitum meum, talis mihi videtur finis: consequens est quòd finis meus inquantum apparens mihi principium meæ prudentiæ ex qualitate mei secundum appetitum dependeat, & sic prudentia nõ est in ratione absolute, sed in ordine ad appetitum, & essentialiter dependet ab appetitu, à quo pendet præceptum eius actus, & variatur apparentia finis eius principium. Et nota quòd licet vtraque via ex parte, scilicet actus ex parte principij prudentiæ habeatur dependentia eius ab appetitu: quia tamen prima via dependentiam ab appetitu intellectiuo, à quo pendet imperium: secunda autem dependentiam ab appetitu simpliciter siue intellectiuo, siue sensitiuo, vt est perfectus moraliter, ostendit: ideo tam Aristot. in 6. Ethicor. quàm author hic secunda via vius est, ad declarandam dependentiam prudentiæ ab appetitu, & meriro, quia dependentiam à virtutibus moralibus tradant, quæ non in solo intellectiuo apperitu sunt. Ego autem paululum forte digressus sum, vt subuenirem imbecillitati non penetrantium naturas horum habituum, ne fallantur loquentes de tali virtute intellectuali in intellectu tantum sistendo.

¶Circa conclusiones earumdem vltimorum articulorum cuiusdẽ quæstionis quinquagesimæoctauæ, aduerte quòd inclusio virtutis intellectualis, putà prudentiæ in morali manifesta valdè est, ex diffinitione virtutis 2. Ethicorum. Et quamuis neminem videatur habere contradictorem, habet tamen difficultarem: quoniam, vt dictum est ex 6. Ethicorum, & hic virtus moralis est tendere in finem principium prudentiæ. Principium autem non dependet à principiato, nec prius à posteriori: virtus igitur moralis non dependet à virtute intellectuali, quæ est prudentia. Inclusio autem virtutis moralis in intellectuali prudentia scilicet, & haber Scotus loco allegato oppositum: quia prius non dependet à posteriori: prudentia autem est prior, tum quia est dictamen rectum: vt dictum fuit: tum quia dicta de fine particulari, & his quæ sunt ad finem: tum quia non est assignari actum quo generentur istæ virtutes, scilicet moralis, & sua prudentia: quia nec intellectus, nec voluntatis: & habet difficultarem propter hoc, quòd medium virtuti morali præstituitur à prudentia: vt patet ex diffinitione virtutis moralis & experientia: medium autem est finis virtutis moralis: virtus ergo moralis non principiat prudentiam: sed econtrario prudentia dat ei finem principium in moralibus.

¶Ad euidentiam horum essent multa dicenda, quorum quædã ad q. 76. ar. 3. ad 3. spectant: quædam ad q. 47. a. 2. Vnde eum intendã in propriis locis singula discutere, pro nunc supponendo doctrinã Authoris declarãdam inferius: scito quòd sicut in intellectu speculatiuo sunt duo habitus, scilicet intellectus & scientia: & scientia vrens propositionibus pertinentibus ad intellectum demonstrat ex euidentia illarum propositionum & discursu syllogistico, ita est in intellectu practico etiam in materia agibilium, si in puro intellectu statur: ex synderesi enim, qui est habitus principiorum in intellectu practico respectu agibilis, & recta ratione infra limites intellectus syllogizando, concluditur verum: sed quoniam iudicium tale non nisi de vniuersalibus haberi potest, singularia enim variabilia. & incerta sunt, iudiciumque infallibile non suscipiunt, & prudentia circa singula semper recta est ratio, alioquin virtus non esset, ideo intellectus practicus circa agibilia licet habere possit scientiam moralem infra limites intellectus consistens, tamen nanquam habebit rectam rationem agibilium particularium hic, nunc, &c. quod est habere prudentiam nisi in ordine ad appetitum, vt superius dictum fuit. Est autem ordo talis in huiusmodi agibilibus. Primò synderesis in intellectu dicitur, & præstruens virtuti morali sium obiectum quod est finis: proportiones enim quæ sunt principia in agibilibus ex fine, qui habet rationem principij in operabilibus conficiuntur. Et sic virtus moralis, ad quam spectat tendere in finem præcognitum ad finem præstitum sibi à synderesi tendit actu, qui vocatur velle vel intentio in voluntate, & in appetitu sensitiuo appetitus per modum intensionis. Tertio loco venit prudentia habens se ad synderesim, sicut scientia ad intellectum in speculatiuis, prudentia autem cum sit recta ratio, cuius est discurrere, vtitur duabus præmissis, quæ sunt principia conclusionis. Prima præmissa est propositio spectans ad synderesim, verbi gratia, Bonum rationis tam in passionibus, quàm operationibus est prosequendum. Secunda verò præmissa est particularissima, scilicet, Bonum rationis nunc hic, salutar in tali, tanta, &c. andacia vel ira. Et tunc sequitur conclusio præceptiua non in actu signato, id est, ergo hoc est mihi non præcipiendum, eligendum, prosequendum: sed in actu exercito, id est, ergo actualiter sum in exercitio indicij, præcepti, electionis, prosecutionis: hoc enim est quod multos decipit in hac materia: quoniam propositiones istæ tam synderesis, quàm prudentiæ in actu signato disputantur. Et tamen oportet intueri naturam, & vim earum in actu exercito: à prima autem præmissa ad secundam non est ordo immediatus in istis, sicut est in speculatiuis: sed à propositione quæ est prima præmissa, prouenit in appetitu motus eius rectus in finem, & sic ab appetitu & præmissa illa prouenit veritas secundæ præmissæ, quæ est particularissima: quoniam ex dispositione mea secundum appetitum prouenit, quòd mihi consonet talis finis in particulari, puta tale bonum nunc, hic, &c. Et de hac præmissa intelligitur illud 3. Ethicorum, Qualis vnusquisque est, talis finis rei videtur: & sequitur conclusio conformis minori propositioni, scilicet, Consistens in actu intellectus ab appetitu, scilicet iudicium de his, quæ sunt ad finem, puta tanta ira, nunc præcipiens illam: & deinde actus appetitus in ordine ad intellectum, scilicet electio. In hoc autem ordine si quis inspiciat, & vnicuique propria tantum tribuere velit, dicet quòd quia prudentia attenditur secundum suum proprium, & præcipuum actum qui est rectè præcipere, & ipse est principium rectæ electionis: ideo virtus moralis non attribuitur electio ex proprio actu, vt patet pro sua diffinitione,

pendet

vnde etiam qui videntur ſimplices, eo quòd carent mundana aſtutia, poſſunt eſſe prudentes ſecundum illud Matt.10. Eſtote prudentes ſicut ſerpentes, & ſimplices ſicut columbæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd naturalis inclinatio ad bonum virtutis eſt quædam inchoatio virtutis, non autem eſt virtus perfecta: huiuſmodi enim inclinatio quãtò eſt perfectior, tantò poteſt eſſe periculoſior, niſi recta ratio adiungatur, per quam fiat recta electio eorum, quæ conueniunt ad debitum finem: ſicut equus currens ſi ſit cęcus, tantò fortius impingit & læditur quantò fortius currit, & ideo etſi virtus moralis non ſit ratio recta, vt Socrates dicebat, non tamen ſolum eſt ſecundum rationem rectam, inquantum inclinat ad id, quod eſt ſecundum rationem rectam, vt Platonici poſuerunt: ſed etiam oportet quòd ſit cum ratione recta, vt Ariſtoteles dicit in 6. Ethicor.*

Ca.vl.to.5.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum intellectualis virtus poſſit eſſe ſine morali.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus intellectualis poſſit eſſe ſine virtute morali. Perfectio enim prioris non dependet à perfectione poſterioris: ſed ratio eſt prior appetitu ſenſitiuo & mouens ipſum: ergo virtus intellectualis, quæ eſt perfectio rationis, non dependet à virtute morali, quæ eſt perfectio appetitiuæ partis: poteſt ergo eſſe ſine ea.

2 ¶Præterea, Moralia ſunt materia prudentiæ, ſicut factibilia ſunt materia artis: ſed ars poteſt eſſe ſine propria materia: ſicut faber ſine ferro. ergo & prudentia poteſt eſſe ſine virtutibus moralibus, quæ tamen inter omnes intellectuales virtutes maximè moralibus coniuncta videtur.

3 ¶Præterea, Prudentia eſt virtus bene conſiliatiua: vt dicitur in 6. Ethicor.* ſed multi bene conſiliantur, quibus tamen virtutes morales deſunt. ergo prudentia poteſt eſſe ſine virtute morali.

Ca.9.to.5.

¶SED CONTRA, Velle malum facere opponitur directè virtuti morali, non autem opponitur alicui, quod ſine viture morali eſſe poteſt: opponitur autem prudentiæ, quòd volens peccet, vt dicitur in 6. Ethicor,* non ergo prudentia poteſt eſſe ſine virtute morali.

Ca.9.to.5.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliæ virtutes intellectuales ſine virtute morali eſſe poſſunt, ſed prudentia ſine virtute morali eſſe non poteſt: cuius ratio eſt, quia prudentia eſt recta ratio agibilium, non autem ſolum in vniuerſali, ſed etiam in particulari, in quibus ſunt actiones: recta autem ratio præexigit principia, ex quibus ratio procedit: oportet autem rationem circa particularia procedere non ſolũ ex principiis vniuerſalibus, ſed etiam ex principiis particularibus. Circa principia quidem vniuerſalia agibilium homo rectè ſe habet per naturalem intellectum principiorum, per quem homo cognoſcit, quòd nullum malum eſt agendum: vel etiam per aliquam ſcientiam practicam, ſed hoc non ſufficit ad rectè ratiocinandum circa particularia: contingit enim quandoque, quòd huiuſmodi vniuerſale principium cognitum per intellectum, vel ſcientiam corrumpitur in particulari per aliquam paſsionem, ſicut concupiſcenti quando concupiſcentia vincit, videtur hoc eſſe bonum quod concupiſcit, licet ſit contra vniuerſale iudicium rationis. & ideo ſicut homo diſponit ad rectè ſe habendum circa principia vniuerſalia per intellectum naturalem, vel per habitum ſcientiæ, ita ad hoc quòd rectè ſe habeat circa principia particularia agibilium, quę ſunt fines, oportet quòd perficiatur per aliquos habitus, ſecundum quos fiat quodammodo homini connaturale rectè iudicare de fine, & hoc fit per virtutem moralem, virtuoſus enim rectè iudicat de fine virtutis: quia qualis vnuſquiſque eſt, talis finis videtur ei, vt dicitur in 3. Ethi.* & ideo ad rectam rationem agibilium, quæ eſt prudentia, requiritur quòd homo habeat virtutem moralem.

Ca.4.to.5.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio ſecundum quod eſt apprehenſiua finis, præcedit appetitum finis: ſed appetitus finis præcedit rationem ratiocinantem ad eligendũ ea, quę ſunt ad finem: quod pertinet ad prudentiam: ſicut etiam in ſpeculatiuis intellectus principiorum eſt principium rationis ſyllogizantis.

pendet neceſſario ex prudentia. Et rurſus, quia ipſum rectè præcipere pendet ab appetitu recto verificante minorem propoſitionem, quæ eſt præceptiuæ concluſionis, principium proximum, conſequens eſt quòd prudentia pendeat ab appetitu recto.

¶Ad prælibandũ autem, quomodo circa obiecta veritas ſe habeat, inſpicito in eodem ordine, & aduerte, quòd tam virtus moralis quàm prudentia plures actus habet: virtus enim moralis habet primò actum intentionis, ſeu ſimplicis appetitus reſpectu ſui obiecti, quod eſt finis, ſcilicet bonum rationis quod eſt principium prudentiæ, habet deinde actum electionis circa materiam conſonam fini, ſcilicet paſſiones vel operationes tãtas, tales, &c. & ratione primi actus præcedit prudentiã, imò verificat eius minorem & cõcluſionem, ratione ſecundi dependet etiam à concluſione prudentię ſcilicet præcepto. Ipſa ſimiliter prudentia habet primo actum iudicij practici in particulari agibili, quod non eſt ſcibile: quia contingens, & ſecũdum hunc actum verificatur de ea, quòd rectè iudicat de fine, & ſimilia, & ratio eſt: quia, vt dictum eſt, etiam minor propoſitio eſt inter principia prudentiæ, & ex fine conficitur, habet deinde duplicem actum, vt concluſionem, iudicium ſcilicet de his quæ ſunt ad finem, & præceptum eorundem eligendorum: vtrunque enim ex fine particulariſſimo concluditur & clauditur in iudicio præcipiente: & ſecundum hos actus determinat, & dat medium virtuti morali concludendo tantam iram nunc hîc, &c. aſſumendã, & pręcipiendo illam: & ſecũdum hos actus, cum dependeant ex minori prudente ex appetitu manifeſtè pendet ex appetitu recto, & quia ſecundum hos actus eſt principium electionis rectæ, talis, tantæq; materiæ, ideo eſt principium virtutis moralis, & ſic virtus moralis in ſolo actu electionis pendet à prudentia: prudentia autem pendet & quo ad actum iudicij de fine particulariſſimo & mediate hoc quo ad actum iudicij de his, quæ ſunt ad finem, & quo ad actum præcepti dupliciter, ſcilicet mediante dependentia iudicij de fine & ſecundum ſe; quia de ratione eius eſt, quòd ſit actus intellectus moti appetitu. Et ſi quis tibi dixerit, quòd virtus moralis non niſi habitus eſt electiuus in medio conſiſtens, &c. ac per hoc intenſio finis præcedens prudentiam, non ſpectat ad virtutem moralem: dicito quòd in electione ipſa clauditur intentio finis: quoniam electio eſt eorum, quæ ſunt ad finem propter finem, & bene ſe habere eligendo & appetendo finem ſe habens, ſicut motus ad medium & terminum. Conſtat autem, quòd propter eandem naturam tendit aliquid in medium & terminum: vnde eadem eſt virtus, qua appetitus tendit in finem rectè, & ea quæ ſunt ad illum: propter quod in diffinitione dũ dicitur, quòd eſt habitus electiuus, implicite dictum eſt, quòd etiam intentiuus finis eſt. Et per hæc patet reſponſio ad omnia obiecta, duobus duntaxat exceptis, ſcilicet quomodo prudentia det medium virtuti morali, & non finem, cum medium ſit finis: & quomodo ſimul generentur. Et illud quidem inferius in q.66. dicetur ac poſtmodũ in 2.2.q.47. conſummabitur Deo duce, & diuo Thoma intercedente: hæc autem Stoica quæſtio facile patet ex eo, quòd actus iſti intellectus & voluntatis non ſolum ſimul fiunt, ſed vnus & idem numero actus eſt actus vtriuſque, diuerſimodè tamen: percipere enim eſt actus intellectus formaliter, appetitus autem virtualiter: & ſimiliter electio eſt actus appetitus formaliter, intellectus verò virtualiter: vt ex ſupradictis de actibus voluntatis patet. Nullum igitur inconueniens eſt ab actibus vim duplicem habentibus duas fieri ſimul virtutes.

¶ Super Quæſtionis quinquageſimaoctauæ Articulum quintum.

CIrca dicta in art.5. eiuſdem quæſt.8. vt ſubueniatur magis Nouitiis, & in principiis nõ relinquatur obſcuritas, ſcribendum occurrit de particularitate, quomodo & quare appetitus talis facit iudiciũ tale de fine: quod eſt declarare illam maximam 3. Ethic, Qualis vnuſquiſque eſt, talis ei finis videtur. Sciendũ eſt igitur, quòd appetitui affecto ad aliquid, puta ad vindictam, ex hoc ipſo, quòd afficitur ad illud, duo ſimul fiunt: nam in ipſo fit ipſa affectio ad vindictã, & in vindicta conſurgit relatio conuenientiæ ad talem appetitum: ita quòd vindicta incipit eſſe, & eſt conueniens tali appetitui, quæ prius non erat conueniẽs: non propter mutationẽ in vindicta, ſed in appetitu, cõſonante autem vindicta appetitui in intellectu cõſurgit, quòd ratio iudicet eã conueniẽtem ex hoc, ꝙ ratio mouetur ab appetitu ſic affecto. Quia enim ratio mouetur ab appetitu, fit in ratione paſſiua motio, & conſequenter: quia ab appetitu ſic affecto mouetur ratio: ſit in ratione paſſiua motio conſonans illi affectioni: & ſic ab appetitu affecto fit proportionaliter ratio, vt ſubſtat appetitui tanquam affecta, & cõueniens vindictæ, & ſic quemadmodũ guſtus affectus amaritudine iudicat omnia amara, ita ratio infecta, vel bene affecta iudicat ſecundũ illam immutationem, qua ab affecto appetitu mouetur: ita ꝙ intus exiſtẽs, quod prohibet extraneũ, inuenitur non ſolum in iudicante ſecundũ appetitum, ſed etiã ſecũdum rationem, vt ſubſtat appetitui. In cuius ſignum ratio à tali affectione aut nõ mota, vt accidit ſedata paſſione, aut non ſufficienter mota, vt accidit paſſione non præualẽte: quamuis ſurgente, aut rectè iudicat, aut à recto iudicio non omnino declinat: vt experientia teſtatur. Et quia prudentia eſt à ratione: vt ſubſtat appetitui, vt ſuprà didicimus, ideo appetitus affectio corrumpit exiſtimationem prudentiæ, redundando in rationem, vt eius ſubiectum, & non corrũpit æſtimationem artis, neque Geometriæ, vt dicitur in 6. Ethicor. Præſentata igitur per intellectum nouiter vindicta appetitui, quia rationalis potentia eſt ad vtrumlibet, & determinatur à prohæreſi appetitus, ſua ſe libertate determinat ad vindictam, affectando illam, & ex hoc comitatur iudicium rationis quandoq; falſum: quando ſ. affectio vindictæ, & contra rationẽ rectam & iudicat ratio affectu infecta, vindictam vt conuenientem: & ſic ſequitur concluſio præceptiua quòd fiat: hanc autem cauſam ex parte rationis, vt eſt ſubiectum prudentiæ, aſſignatã adiuuant duæ aliæ cauſæ, altera ex parte obiecti, altera ex parte communis inclinationis virium animæ: ex parte ſiquidem obiecti, quia ex ipſa appetitus immutatione conſtituitur in eſſe vero, dum vindicta eſt vere conueniens appetitui ſic affecto, conſtat nanq; intellectum naturaliter inclinari in verum. Ex licet ex hoc non fiat obiectum cõueniens, & verum niſi ſecundum quid, & propterea cõtingat errare intellectum, iudicando vindictam conuenientem ſimpliciter, id eſt, ſine additione, quæ tamen non eſt conueniens niſi ſecundum quid: quia appetitui ſic affecto tantum: nonnullum tamen verũ eſt: verum ſecundum quid, attractiuamq; participat vim intellectus ad ſe: & ſic affectione appetitus ad vindictã conſtituitur ipſa vindicta in eſſe vere conuenienti ſecundum quid, & apparenter conſequenti ſimpliciter: quoniã appetitus animalis eſt primò totius ſuppoſiti, ac per hoc conſequẽs vere appetitui offertur, vt conſequens ſimpliciter ipſi appetẽti, &c. Ex parte verò communis inclinationis virium animæ, dum eas experiri videmur promptas ad operandum conſonæ affectioni prædominanti: apparet enim in infirmis ſitientibus, quod repræſentantur eis omnes aquæ, quas vnquam viderunt: & concupiſcentibus ſimulachra delectabilium etiam importuna occurrunt: tanquam natura inditum ſit, vt obſequium prædominãti affectioni præſtent animæ vires, inter quas conſtat appræhenſiuam vim eſſe. In cuius ſignum irato abſque deliberatione præſentatur ſtatim vindicta, ſeu punitio tanquam conueniens. Si ergo ſit, vt qualis vnuſquiſque eſt, talis ei videatur finis: & ſic appetitus corrumpit æſtimationem prudentiæ,

¶ Super

Ad ſecundum dicendum, quòd principia artificialium non diiudicantur à nobis benè vel malè ſecundum diſpoſitionem appetitus noſtri, ſicut fines qui ſunt moralium principia, ſed ſolum per conſiderationem rationis, & ideo ars non requirit virtutem perficientem appetitum, ſicut requirit prudentia.

¶Ad tertium dicendum, quòd prudentia non ſolum eſt bene conſiliatiua: ſed etiam benè iudicatiua & benè præceptiua: quòd eſſe non poteſt, niſi remoueatur impedimentum paſſionum corrumpentium iudicium, & præceptum potentiæ, & hoc per virtutem moralem.

QVAESTIO QVINQVAGESIMANONA,

De diſtinctione virtutum moralium ſecundum relationem ad paſſiones in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de diſtinctione moralium virtutum adinuicem.

¶Et quia virtutes morales, quæ ſunt circa paſſiones diſtinguuntur ſecundũ diuerſitatem paſſionum, oportet primò conſiderare in communi comparationem virtutis ad paſſionem. ¶Secundò diſtinctionem moralium virtutum ſecundum paſſiones.

¶Circa primum quæruntur quinque. ¶Primò, vtrum virtus moralis ſit paſſio. ¶Secundò, vtrum virtus moralis poſſit eſſe cum paſſione. ¶Tertiò, vtrum poſſit eſſe cum triſtitia. ¶Quartò, vtrum omnis virtus moralis ſit circa paſſiones. ¶Quintò, vtrum aliqua virtus moralis poſſit eſſe ſine paſſione.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum virtus moralis ſit paſſio.

3.diſt.23.q.1.art.3.q.2.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus moralis ſit paſſio. Medium enim eſt eiuſdem generis cum extremis: ſed virtus moralis eſt medium inter paſſiones. ergo virtus moralis eſt paſſio.

2 ¶Præterea, Virtus & vitium, cum ſint contraria, ſunt in eodem genere: ſed quædam paſſiones vitia eſſe dicuntur, vt inuidia & ira. ergo etiam quædam paſſiones ſunt virtutes.

3 ¶Præterea, Miſericordia, quædam paſſio eſt: eſt enim triſtitia de alienis malis, vt ſuprà dictum eſt*, hanc autem Cicero locutor egregius non dubitauit appellare virtutem, vt Auguſt. dicit in 9. de Ciuit. Dei*. ergo paſſio poteſt eſſe virtus moralis.

q.35.ar.8. — Cap.5.to.5

¶SED CONTRA eſt quod dicitur in 2. Ethic.* quòd paſſiones neque virtutes ſunt, neque malitiæ.

cap.5.to.5.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis non poteſt eſſe paſſio: & hoc patet triplici ratione. Primò quidem quia paſſio eſt motus quidã appetitus ſenſitiui, vt ſuprà dictum eſt*. virtus autem moralis non eſt motus aliquis, ſed magis principium appetitiui motus habitus quidam exiſtẽs. Secundò quia paſſiones ex ſeipſis non habent rationem boni vel mali, bonum enim vel malum hominis eſt ſecundum rationem. vnde paſſiones ſecundum ſe conſideratæ ſe habent & ad bonum & ad malum, ſecundum quod poſſunt conuenire rationi, vel non conuenire. nihil autem tale poteſt eſſe virtus: cum virtus ſolum ad bonum ſe habeat, vt ſup. dictum eſt*. Tertiò quia dato quòd aliqua paſſio ſe habeat ad bonum ſolum, vel ad malum ſolum ſecundum aliquem modum, tamen motus paſſionis inquantum paſſio eſt principium habet in ipſo appetitu & terminum in ratione, in cuius conformitatem appetitus tendit, motus autem virtutis eſt econuerſo principium habens in ratione, & terminum in appetitu, ſecundum quod à ratione mouetur: vnde in diffinitione virtutis moralis dicitur in 2. Ethic.* quòd eſt habitus electiuus in medietate conſiſtens, determinata ratione, prout ſapiens determinabit.

q.22.art.3. — q.55.art.3. — Ca.6.to.5.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ eſt, ꝙ virtus ſecundum ſuam eſſentiam non eſt medium inter paſſiones, ſed ſecundum ſuum effectum: quia ſcilicet inter paſſiones medium conſtituit.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſi vitium dicatur habitus ſecundum quem quis malè operatur, manifeſtum eſt quòd nulla paſſio eſt vitium: ſi verò dicatur vitium peccatum, quod eſt actus vitioſus, ſic nihil prohibet paſſionem eſſe vitium, & econtrario concurrere ad actum virtutis, ſecundum quòd paſſio vel contrariatur rationi, vel ſequitur actum rationis.

¶Ad tertium dicendũ, quòd miſericordia dicitur eſſe virtus, id eſt virtutis actus ſecundum quod motus ille animi rationi ſeruit: quando ſcilicet ita præbetur miſericordia, vt iuſtitia conſeruetur, ſiue cum indigenti tribuitur, ſiue cum ignoſcitur pœnitenti: vt Auguſtin. dicit ibidem*, ſi tamen miſericordia dicatur aliquis habitus, quo homo perficitur ad rationabiliter miſerendum: nihil prohibet miſericordiam ſic dictam eſſe virtutem. Et eadem eſt ratio de ſimilibus paſſionibus.

libro 9. de Ciuit. Dei, ca.5.tom.5.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum virtus moralis poſſit eſſe cum paſſione

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus moralis cum paſſione eſſe non poſſit. Dicit enim Phil. in 4. Topic.* quòd mitis eſt qui non patitur, patiens autem qui patitur, & non deducitur: & eadem ratio eſt de omnibus virtutibus moralibus, ergo omnis virtus moralis eſt ſine paſſione.

1.q.95.art.2. ad 2. & 2.2.q.58. art 9. & 4. diſt.14.q.1. artic.1.q 2. ad 3. — lib.4.Topi. ca.5.

2 ¶Præterea, Virtus eſt quædam recta habitudo animæ, ſicut ſanitas corporis, vt dicitur in 7. Phyſic.* vnde virtus quædam ſanitas animæ eſſe videtur: vt Tullius dicit in 4. de Tuſcul. quæſt.* paſſiones autem animæ dicuntur morbi quidam animæ: vt in eodem lib. Tullius dicit. Sanitas autem non compatitur ſecum morbum, ergo neque virtus compatitur animæ paſſionem.

lib.7.Phyſ. text.17.to.2. lib.4. in fol.6. lib. libro 4. in fol.3.

3 ¶Pręterea, Virtus moralis requirit perfectum vſum rationis etiã in particularibus. ſed hic etiam impeditur per paſſiones: dicit enim Philoſ. in 6. Ethic.* quòd delectationes corrumpunt exiſtimationem prudentiæ. & Salluſtius dicit in Catilin.* quòd non facile verum perſpicit animus, vbi illa officiunt, ſcilicet animi paſſiones: virtus ergo moralis non poteſt eſſe cum paſſione.

lib.6.Ethi. c.5.to.5. — In coniur. Catil. in tit. Cæſar. oratio, circa princip.

¶SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in 14. de Ciuit. Dei*. Si peruerſa eſt voluntas, peruerſos habebit hos motus, ſcilicet paſſionum: ſi autem recta eſt, non ſolum inculpabiles, verùm etiam laudabiles erunt; ſed nullum laudabile excluditur per virtutem moralem: virtus ergo moralis non excludit paſſiones, ſed poteſt eſſe cum ipſis.

lib.14. de Ciuit. Dei, ca.6. & 9. tom.5.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuit diſcordia inter Stoicos & Peripateticos, ſicut Auguſt. dicit 9. de Ciui. Dei*, Stoici enim poſuerunt, quòd paſſiones animæ non poſſunt eſſe in ſapiẽte ſiue virtuoſo: Peripatetici verò quorum ſectã Ariſt. inſtituit, vt Aug. dicit in 9. de Ciui. Dei*, poſuerunt quòd paſſiones ſimul cum virtute morali eſſe poſſunt, ſed ad medium reductæ. Hæc autem diuerſitas, ſicut Aug. ibid.* dicit magis erat ſecundum verba, quàm ſecundum rerum ſententias. Quia enim Stoici non diſtinguebant inter appetitum intellectiuum, qui eſt voluntas, & inter appetitum ſenſitiuum, qui per iraſcibilem & concupiſcibilem diuiditur, non diſtinguebant in hoc paſſiones animæ ab aliis affectionibus humanis, quòd paſſionis animæ ſint motus appetitus ſenſitiui, aliæ verò affectiones, quæ non ſunt paſſiones animæ, ſunt motus appetitus intellectiui, qui dicitur voluntas, ſicut Peripatetici diſtinxerunt, ſed ſolum quantum ad hoc, quòd paſſiones eſſe dicebant quaſcunque affectiones rationi repugnantes, quæ ſi ex deliberatione oriantur, in ſapiente ſeu virtuoſo eſſe non poſſunt: ſi autem ſubito oriantur, hoc in virtuoſo poteſt accidere eo quòd animi viſa, quæ appellant phantaſias, non eſt in poteſtate noſtra, vtrum aliquando incidant animo: & cum veniunt ex terribilibus rebus, neceſſe eſt, vt ſapientis animum moueant ita vt pauliſper vel paueſcat metu, vel triſtitia contrahatur tanquam his paſſionibus præuenientibus rationis officium, nec tamen approbant iſta eiſque conſentiunt. vt Auguſt. narrat in 9. de Ciuit. Dei*, ab Aulo Gellio dictum. Si igitur paſſiones dicantur inordinatæ affectiones, non poſſunt eſſe in virtuoſo, ita quòd poſt deliberationem eis conſentiatur, vt Stoici poſuerunt. Si verò paſſiones dicatur quicunque motus appetitus ſenſitiui, ſic poſſunt eſſe in virtuoſo, ſecundum quod ſunt à ratione ordinati. vnde Ariſtotel. dicit in 2. Ethicor*. quòd non bene quidam determinant virtutes impaſſibilitates quaſdam & quietes, quoniam ſimpliciter dicunt, ſed deberent dicere quòd ſunt quietes à paſſionibus, quæ ſunt, vt non oportet, & quando non oportet.

Ca.4.to.5. — Eod. lib.9. ca.4.to.5. — Loco nunc dicto ante medium. — Ca.4.to.4. — Ca.3.to.5.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philoſophus exemplum illud inducit ſicut & multa alia in lib. logicalibus, non ſecundum opinionem propriam, ſed ſecundum opinionem aliorum: hæc autem fuit opinio Stoicorum, quòd virtutes eſſent ſine paſſionibus animæ. Quam philoſophus excludit in 2. Ethic.* dicens virtutes non eſſe impoſſibilitates. Poteſt tamen dici quòd cum dicitur quòd mitis non patitur, intelligendum eſt ſecundum paſſionem inordinatam.

Ca.3.to.5.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa & omnes ſimiles quas Tull. ad hoc inducit in lib. de Tuſcul. quæſt.* procedit de paſſionibus, ſecundũ quod ſignificant inordinatas affectiones.

lib.4.fol.3. à prin.lib.

¶Ad ter

¶ Super Quæſtionis quinquageſimanonæ Articulum primum.

IN tota quæſt.59. nihil ſcribendum occurrit, niſi in 1. artic. in reſponſione ad primum monere, quòd virtus moralis materiam ſuam (puta paſſiones vel operationes) eligit ſecundũ quoſdam limites, ſub quibus formã medij ſuſcipiunt, & propterea in litera dicitur, quòd virtus moralis non eſt ſecundum eſſentiam media inter paſſiones, ſed ſecundum effectum: quia ſcilicet inter paſſiones cõſtituit medium, eligendo eas in illa quantitate, &c. qua in medio ſecundum rationem conſtituuntur. hoc enim effectus virtutis moralis eſt.

¶Ad tertium dicendum, quòd paſsio præueniens iudicium rationis, ſi in animo præualeat, vt ei conſentiatur, impedit conſilium & iudicium rationis: ſi verò ſequatur quaſi ex ratione imperata, adiuuat ad exequendum imperium rationis.

ARTICVLVS III.

¶*Vtrum virtus moralis poſsit eſſe cum triſtitia.*

q.2.q.58. art.9.& 4. diſt.14.q.1. artic.1.q.2. ad 3. AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus cum triſtitia eſſe non poſsit. Virtutes enim ſunt ſapientiæ effectus: ſecundum illud Sapien. 8. Sobrietatem & iuſtitiam docet, ſcilicet diuina ſapientia, prudentiam & virtutem: ſed ſapientiæ conuictus non habet amaritudinem, vt poſtea ſubditur. ergo nec virtutes cum triſtitia eſſe poſſunt.

2 ¶Præterea, Triſtitia eſt impedimentum operationis, vt patet per Philoſophum in 7*. & 10*. Ethic. ſed impedimentum bonæ operationis repugnat virtuti, ergo triſtitia repugnat virtuti. *cap. vlt. 10. Ethic. c.4. & 5. to.5.*

3 ¶Præterea, Triſtitia eſt quædam animi ægritudo, vt Tullius eam vocat in 3. de Tuſculanis quæſtionibus*. ſed ægritudo animæ contrariatur virtuti quæ eſt bona animæ habitudo, ergo triſtitia contrariatur virtuti, nec poteſt ſimul eſſe cum ea. *lib.4. fol.3.*

¶SED CONTRA eſt, quòd Chriſtus fuit perfectus virtute: ſed in eo fuit triſtitia, Dicit enim, vt habetur Matth.26. Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem. ergo triſtitia poteſt eſſe cum virtute.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dicit Aug.14. de Ciuit. Dei*, *Ca.8.to.5.* Stoici voluerunt pro tribus perturbationibus in animo ſapientis eſſe tres eupathias, id eſt, tres bonas paſsiones: pro cupiditate, ſcilicet voluptatem, pro lætitia, gaudium, pro metu, cautionem, pro triſtitia verò negauerunt poſſe aliquid eſſe in animo ſapientis duplici ratione. Primò quidem, quia triſtitia eſt de malo, quod iam accidit, nullum autem malum æſtimant poſſe accidere ſapienti: crediderunt enim, quòd ſicut ſolum hominis bonum eſt virtus, bona autem corporalia nulla bona hominis ſunt, ita ſolum inhoneſtum eſt hominis malum: quod in virtuoſo eſſe non poteſt, ſed hoc irrationabiliter dicitur: cum enim homo ſit ex anima & corpore compoſitus, id quod confert ad vitam corporis conſeruandam, aliquod bonum hominis eſt, non tamen maximum: quia eo poteſt homo malè vti, vnde & malum huic bono contrarium in ſapiente eſſe poteſt, & triſtitiam moderatam inducere.

¶Præterea, Etſi virtuoſus ſine graui peccato eſſe poſsit, nullus tamen inuenitur qui abſque leuibus peccatis vitam ducat, ſecundum illud 1. Ioann. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, noſipſos ſeducimus. Tertiò, quia virtuoſus etſi peccatum non habeat, fortè quandoque habuit, & de hoc laudabiliter dolet ſecundum illud 2. ad Cor.7. Quæ ſecundum Deum eſt triſtitia, pœnitentiam in ſalutem ſtabilem operatur; Quartò, quia poteſt etiam dolere laudabiliter de peccato alterius, vnde eo modo quo virtus moralis compatitur alias paſsiones ratione moderatas, compatitur etiam triſtitiam. Secundò, mouebantur ex hoc quòd triſtitia eſt de præſenti malo, timor autem de malo futuro: ſicut delectatio de bono præſenti, deſiderium verò de bono futuro; poteſt autem hoc ad virtutem pertinere, quòd aliquis bono habito fruatur, vel non habitum habere deſideret, vel quòd etiam malum futurum caueat; ſed quòd malo præſenti animus hominis ſubſternatur: quòd fit per triſtitiam, omnino videtur contrarium rationi, vnde cum virtute eſſe non poteſt. Sed hoc irrationabiliter dicitur: eſt enim aliquod malum quod poteſt eſſe virtuoſo præſens, vt dictum eſt*, *art. præced.* quod quidem malum ratio deteſtatur; vnde appetitus ſenſitiuus in hoc ſequitur deteſtationem rationis, quòd de huiuſmodi malo triſtatur, moderatè tamen, ſecundum rationis iudicium: hoc autem pertinet ad virtutem, vt appetitus ſenſitiuus rationi conformetur, vt dictum eſt*, *ar.1. huius quæſt.* vnde ad virtutem pertinet, quod triſtetur moderatè in quibus triſtandum eſt, ſicut etiam Philoſ. dicit in 2. Ethic.* *Ca.6.& 7. tom.5.* & hoc etiam vtile eſt ad fugiendum mala: ſicut enim bona propter delectationem promptius quæruntur, ita mala propter triſtitiam fortius fugiuntur. Sic igitur dicendum eſt, quòd triſtitia de his, quæ conueniunt virtuti, non poteſt ſimul eſſe cum virtute: quia virtus in propriis delectatur: ſed de his, quæ quocunque modo repugnat virtuti, virtus moderatè triſtatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex illa authoritate habetur, quòd de ſapientia ſapiens non triſtatur: triſtatur tamen de his quæ ſunt impeditiua ſapientiæ, & ideo in beatis, in quibus nullum impedimentum ſapientiæ eſſe poteſt, triſtitia locum non habet.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd triſtitia impedit operationem, de qua triſtamur, ſed adiuuat ad ea promptius exequenda, per quæ triſtitia fugitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd triſtitia immoderata eſt animæ ægritudo, triſtitia autem moderata ad bonam habitudinem animæ pertinet ſecundum ſtatum præſentis vitæ.

ARTICVLVS IIII.

¶*Vtrum omnis virtus moralis ſit circa paſsiones.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd omnis virtus moralis ſit circa paſsiones. *Infrà q.60. art.4.cor.* Dicit enim Philoſophus in 2. Ethicor.* *lib.2.Ethi. c.3.to.5.* quòd circa voluptates & triſtitias eſt moralis virtus: ſed delectatio & triſtitia ſunt paſsiones, vt ſuprà dictum eſt*: *q.31.art.1. & q.35.ar.1.* ergo omnis virtus moralis eſt circa paſsiones.

2 ¶Præterea, Rationale per participationem eſt ſubiectum moralium virtutum, vt dicitur in 1. Ethic. *ca.vlt.to.5.* ſed huiuſmodi pars animæ eſt in qua ſunt paſsiones; vt ſuprà dictum eſt*. *q.22.art.3.* ergo omnis virtus moralis eſt circa paſsiones.

3 ¶Præterea, In omni virtute morali eſt inuenire aliquam paſsionem: aut ergo omnes ſunt circa paſsiones, aut nulla: ſed aliquæ ſunt circa paſsiones, vt fortitudo & temperantia, vt dicitur in 3. Ethicorum*, *Ex prioribus 4. cap. eiicitur. c 6. & 10. tom.5.* ergo omnes virtutes morales ſunt circa paſsiones.

¶SED CONTRA eſt quòd iuſtitia, quæ eſt virtus moralis non eſt circa paſsiones, vt dicitur in 5. Ethic.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis perficit appetitiuam partem animæ ordinando ipſam in bonum rationis, eſt enim rationis bonum id quod eſt ſecũdum rationem moderatum ſeu ordinatum: vnde circa omne id, quòd contingit ratione ordinari & moderari, contingit eſſe virtutem moralem: ratio autem ordinat non ſolum paſsiones appetitus ſenſitiui, ſed etiam ordinat operationes appetitus intellectiui qui eſt voluntas, quæ non eſt ſubiectum paſsionis, vt ſuprà dictum eſt*, *q.23.ar.3.* & ideo non omnis virtus moralis eſt circa paſsiones, ſed quædam circa paſsiones, quædam circa operationes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis virtus moralis eſt circa delectationes & triſtitias, ſicut circa propriam materiam, ſed ſicut circa aliquid conſequens proprium actum: omnis enim virtuoſus delectatur in actu virtutis & triſtatur in contrario: vnde Philoſo. poſt præmiſſa * verba ſubdit, *lib.2.Ethi. c.3.to.5.* quòd ſi virtutes ſunt circa actus & paſsiones, omni autem paſsioni, & omni actui ſequitur delectatio & triſtitia, & propter hoc virtus erit circa delectationes & triſtitias, ſcilicet ſicut circa aliquid conſequens.

¶Ad ſecundũ dicendum, quòd rationale per participationem non ſolũ eſt appetitus ſenſitiuus, qui eſt ſubiectum paſsionum, ſed etiam [d] voluntas in qua non ſunt paſsiones, vt dictum eſt*. *D.1199. cor.art.*

¶Ad tertium dicendum, quòd in quibuſdam virtutibus ſunt paſsiones, ſicut propria materia: in quibuſdam autem non; vnde non eſt eadem ratio de omnibus, vt infrà oſtendetur*. *q.60.ar.2.*

ARTICVLVS V.

¶*Vtrum aliqua virtus moralis poſsit eſſe abſque paſsione.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus moralis poſsit eſſe abſque paſsione. *Inf. q.60. ar.1.cor.* Quanto enim virtus moralis eſt perfectior, tanto magis ſuperat paſsiones. ergo in ſuo perfectiſsimo eſſe eſt omnino abſque paſsionibus.

2 ¶Præterea, Tunc vnumquodque eſt perfectum: quando eſt remotum à ſuo contrario, & ab his quæ ad contrarium inclinant; ſed paſsiones inclinant ad peccatum: quòd virtuti contrariatur: vnde Roman.7. nominantur paſsiones peccatorum, ergo perfecta virtus eſt omnino abſque paſsione.

3 ¶Præterea, Secundum virtutem Deo conformamur, vt patet per Auguſt. in libro de moribus Eccleſiæ*; *lib.1.de moribus Eccl. ca.6.& 11. tom.1.* ſed Deus omnia operatur ſine paſsione, ergo virtus perfectiſsima eſt abſque omni paſsione.

¶SED CONTRA eſt, quòd nullus iuſtus eſt qui non gaudet iuſta operatione, vt dicitur in 1. Ethicor.* *Ca.8.to.5.* ſed gaudium eſt paſsio. ergo iuſtitia non poteſt eſſe ſine paſsione: & multo minus aliæ virtutes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſi paſsiones dicamus inordinatas affectiones, ſicut Stoici poſuerunt, ſic manifeſtum eſt quòd virtus perfecta eſt ſine paſsionibus, ſi verò paſsiones dicamus omnes motus appetitus ſenſitiui, ſic planum eſt, quòd virtutes morales, quæ ſunt circa paſsiones ſicut circa propriam materiã, ſine paſsionibus eſſe non poſſunt: cuius ratio eſt, quia ſecundum hoc ſequeretur, quòd virtus moralis faceret appetitum ſenſitiuum omnino otioſum: non autem ad virtutem pertinet, quòd ea quæ ſunt ſubiecta rationi à propriis actibus vacẽt: ſed quòd exequantur imperiũ rationis, proprios actus agendo. Vnde ſicut virtus membra corporis ordinat ad actus exteriores debitos, ita appetitum ſenſitiuũ ad motus proprios ordinatos. Virtutes verò morales, quæ nõ ſunt circa paſsiones, ſed circa operationes, poſſunt eſſe ſine paſsionibus: & huiuſmodi virtus eſt iuſtitia: quia per eas applicatur voluntas ad proprium actum, qui non eſt paſsio: ſed tamen ad actum iuſtitiæ ſequitur gaudium ad minus in voluntate, quod non eſt paſsio: & ſi hoc gaudiũ multiplicetur per iuſtitiæ perfectionem, fiet gaudij redundantia vſque ad appetitum ſenſitiuum, ſecundum quòd vires inferiores ſequuntur motum ſuperiorum, vt ſuprà dictum eſt*: *q.17.ar.7. & q.24.ar.3.* & ſic per redundantiam huiuſmodi, quanto magis fuerit perfectior, tantò magis paſsionem cauſat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus paſsiones inordinatas ſuperat, moderatas autem producit.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd paſsiones inordinatæ inducunt ad peccandum, non autem ſi ſunt moderatæ.

¶Ad tertiũ dicendum, quòd bonum in vnoquoq; conſideratur ſecundũ cõditionem ſuæ naturæ, in Deo autẽ & angelis nõ eſt appetitus ſenſitiuus, ſicũt in homine. & ideo bona operatio Dei & Angeli, eſt omnino ſine paſsione, ſicut & ſine corpore: bona autẽ operatio hominis eſt cũ paſsione, ſicut & cum corporis miniſterio.

QVAESTIO SEXAGESIMA, *De virtutum moralium adinuicem diſtinctione, in quinque articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de diſtinctione virtutum moralium adinuicem.

¶Et circa hoc quæruntur quinque. ¶Primò, vtrum ſit tantum vna virtus moralis. ¶Secundò, vtrum diſtinguantur virtutes morales, quæ ſunt circa operationes ab his, quæ ſunt circa paſsiones. ¶Tertiò, vtrum circa operationes ſit vna tantum moralis virtus. ¶Quartò, vtrum circa diuerſas paſsiones ſint diuerſæ morales virtutes. ¶Quintò, vtrum virtutes morales diſtinguantur ſecundum diuerſa obiecta paſsionum.

ARTICVLVS I.

¶*Vtrum ſit vna tantum virtus moralis.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd ſit vna tantum moralis virtus. *3.diſt.33.q.1.ar.1.q.1.* Sicut enim in actibus moralibus directio pertinet ad rationem, quæ eſt ſubiectum intellectualium virtutum, ita inclinatio pertinet ad vim appetitiuam, quæ eſt ſubiectum moralium virtutum: ſed vna eſt intellectualis virtus dirigẽs in omnibus moralibus actibus, ſcilicet prudentia. ergo etiam vna tantum eſt moralis virtus, inclinans in omnibus moralibus actibus.

2 ¶Præterea, Habitus non diſtinguuntur ſecundum materialia obiecta, ſed ſecundum formales rationes obiectorum. formalis autem ratio boni, ad quod ordinatur virtus moralis, eſt vnum, ſcilicet modus rationis: ergo videtur quòd ſit vna tantum moralis virtus.

3 Præterea, Moralia recipiunt ſpeciem à fine: vt ſuprà dictũ eſt*: *q.1.ar.3.* ſed finis omnium virtutum moraliũ communi eſt vnus, ſcilicet felicitas: proprij autẽ & propinqui ſunt infiniti: nõ ſunt autẽ infinitæ virtutes morales. ergo videtur, quòd ſit vna tantũ.

¶SED CONTRA eſt quod vnus habitus non poteſt eſſe in diuerſis potentiis: vt ſuprà dictum eſt*. *q.56.art.2.* ſed ſubiectum virtutum moralium eſt pars appetitiua animæ, quæ per diuerſas potentias diſtinguitur, vt in primo dictum eſt*. *p.p.q.80.ar.2.* ergo non poteſt eſſe vna tantum virtus moralis.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd ſicut ſuprà dictũ eſt*, *q.58.ar.2.* virtutes morales ſunt habitus quidã appetitiuæ partis: habitus autem ſpecie differunt ſecundum ſpeciales differentias obiectorũ, vt ſuprà dictũ eſt*, *q.54.ar.2.* ſpecies autem obiecti appetibilis, ſicut & cuiuſlibet rei, attenditur ſecundũ formam ſpecificam, quæ eſt ab agente. Eſt autem conſiderandum, quod materia patientis ſe habet ad agens, dupliciter. Quandoque enim recipit formam agentis ſecundum eandem rationẽ, prout eſt in agente, ſicut

¶*Super Quæſtionis ſexageſimæ Articulum primum.*

IN corpore articuli primi quæſtionis 60. dubium occurrit, quomodo ſtet, quod hic dicitur, quòd ratio eſt ſicut imperans & mouens, appetitiua autem vis ſicut mota & imperata cum doctrina ſuperius poſita, quòd imperium eſt actus rationis motæ ab appetitu, ſi enim in imperando appetitus eſt primum mouens, non eſt ratio vt imperans & appetitus imperatus à ratione ſimpliciter, ſed vt mota eſt ab appetitu, ac per hoc appetitus imperatur à ſeipſo principaliter, & conſequenter ruit totus proceſſus literæ fundatus ſuper hoc, quòd ratio eſt velut agens æquiuocum, & appetitus velut patiens æquiuocè à ratione.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud eſt loqui de ratione & appetitu in genere naturæ, & aliud loqui de eis in genere moris. In genere nanque naturæ iam dictum fuit, quòd diſtinguendum eſt de motione vel ad ſpecificationem, vel ad exercitium actus, & quòd primum mouens ad ſpecificationem pertinet ad intellectum, primum verò ad exercitium pertinet ad appetitum; in genere autem moris, quia ſupponitur voluntarium, ratio mouentis & moti, imperantis & imperati, non quæritur in actibus abſolutè, ſed in actibus voluntariis: ita quòd attenditur quis inter actus voluntarios, ſiue ſint eſſentialiter intellectus, ſiue voluntatis, ſiue appetitus ſenſitiui, habet rationem mouentis & moti. Et quoniam hic ſupponitur ratio voluntarij vt cõmunis omnibus, non attenditur differentia mouentis & moti penes depẽdentiam à voluntate: ſed quoniam diſtinguitur penes rationale per eſſentiam & rationale per participationem, & conſtat, quòd rationale per participationem deriuatur à rationali per eſſentiã, & ratio eſt rationalis per eſſentiam & appetitus rationalis eſt per participationem, ideo ratio dicitur mouens & imperans, & appetitiua vis mota & imperata non ſimpliciter, ſed in moralibus. Moralia enim voluntario conſtituuntur vt materia, ratione autem vt forma, & in rationali tantum animæ parte vt ſic, ſunt vt ſubiecto. Sed hæc reſponſio non ſatisfacit, quia nihil ſpeciale dicit in moralibus. Quod ſic patet, aut ſermo literæ cum dicit manifeſtum eſſe, quòd in moralibus ratio eſt mouens & imperans, appetitiua autem vis mota & imperata eſt de motione ad ſpeciem, aut ad exercitium, aut ad vtrunque. ſi de motione ad ſpeciem, hoc commune eſt tam moralibus quàm non moralibus. Et rurſus ex hoc non haberetur intentum, nam ex hoc quòd bonum intellectum mouet appetitum, non habetur pluralitas ſpecifica appetitionum magis, quàm intellectionum, niſi quia intellectiones ſunt cauſæ & appetitiones cauſatæ. Imo potius haberetur fortè æqua diſtinctio, quia obiecta adæquata appetitionibus diuerſarum ſpecierum ſunt diuerſarum rationum: intellectio autem obiecti pars formalis eſt, quia bonum vt cognitum, mouet, ſi verò de motione ad exercitium, etiam hoc commune eſt tam moralibus quàm non moralibus, quoniam ſemper imperat vt mota à voluntate, vt patet ſuperius in quæſtione de imperio. Et rurſus ex hoc non apparet, vnde ſequatur intentum, cum in litera ex motione rationis ſupra appetitum non inferatur, ergo appetitiones. ſed ergo appetibilia ſunt diuerſarum rationum, quæ conſtat non ſpecificare ad motionem exercitij.

¶Ad hæc ergo dicitur, quòd quia proportio vtitur rebus, quas comparat vt diſtinctis, & proportione rationis ad appetitum, Author pro medio vtitur, oportet vt vtraq; vis ſumatur ſecundum ſibi propria, infra latitudinem tamen moralium, quoniam de huius ſpeciebus generis quæſtio eſt: ac per hoc cum principium proprium moralis eſſe ſit ratio (eo quòd, vt Dionyſius dicit, bonum hominis eſt ſecundũ rationem eſſe) oportet vt tam appetitiua quàm cognoſcitiua vis ſumatur, inquantum rationalis, & in vtraque vt rationalis eſt, ſpectemus quid proprium rationi, & quid appetitui, ſecundum hæc iudicium fiat de diſtinctione ſpecierum moralium, & propter hoc Author in litera procedit ex hoc quòd ratio eſt rationalis per eſſentiam, appetitus per participationem. Quamuis autem mouere appetitum obiectiuè & imperatiuè conueniat intellectui, tam reſpectu moralium quàm non moralium, mouere tamen appetitum regulatiuè propriũ eſt ei reſpectu moralium. Et de hac motione eſt hic ſermo. In ratione enim oportet eſſe legem regulatiuam appetitus, & habet mouere & imperare eo modo quo lex mouet & imperat, & propterea in litera vterque actus ei tribuitur. Mouet autem non quo ad exercitium actus (vt patet) ſed quo ad ſpecificationem: non qualẽcunque, vt communiter facit, ſed regulatiuam appetitus, quod ſolum in moralibus obtinet. Imperat quoque ſpeciẽ appetitus & exercitij eius & aliorum, quoniam in moralibus oportet legem principari, & ei appetitum omnem obedire, alioquin ſi voluntas principatur, accideret illud, Cui nimium licuit, licitum, cui praua voluntas ius erat, & ſenſus pro ratione fuit. Et quoniam ratio regulat appetitum mediatè appetibili conſonanti ipſi rationi, idcirco huius motio non eſt extra latitudinem motionũ ad ſpecificationem. Et rurſus idcirco Author non immediatè intulit, ergo virtutes morales ſunt diuerſæ, ſed vitando ſaltum & gradatim deſcendendo à ratione ad appetibile, & inde ad morales virtutes deuenit. Et meritò, quia ratio formas dat appetibilibus, quibus morale genus ingrediuntur. Ex hoc nanque quòd appetibilia conſonant, vel diſſonant rationi, moralia ſunt, vt ex ſupra dictis patet. appetibilia autem rationi conſona adæquata obiecta ſunt ſpeciebus moraliũ appetitionũ & virtutum. Et per hæc patet ſolutio omnium obiectorum, quoniam non loquuntur de imperio regulatiuo, vt ſic, quod ſpectat ad ſpecificationem actus & habitus. Nec de motione & cognitione regulatiua vnita in ſe, quia eſt ſuperioris ordinis & participata in obiectis moralium, in quibus diſtinguitur & implicatur vt pars formalis eorundem, ſed de imperio ad exercitium actus, & de cognitione abſolutè. Aliud eſt enim loqui de obiecto cognito, & aliud de obiecto conſono rationi. Cognitio nanque & conſonantia, licet in hoc conueniant, quod multiplicantur ſecundum obiecta, regula tamen, cui conſonant conſonantia, non multiplicatur, & ad hanc dicitur conſonans obiectum, cognitum autem vt ſic, regulam non connotat.

¶Circa reſponſionem ad primum in eodem primo articulo dubium occurrit duplex. Primò de veritate eius, quod dicitur, ſcilicet, quòd prudentia directiua in omnibus moralibus virtutum actibus eſt vna ſecundum ſpeciem ſpecialiſſimam, de tali enim vnitate & diuerſitate eſt ſermo. Secundò, penes quid attenditur vnitas ſpecifica rationis formalis veri obiecti prudentiæ.

¶Contra primum enim eſt Scotus in 3. ſentent. diſtinct. 36. articul. 2. volens, quòd ſicut factibilia omnia non ſubſunt arti vni ſecundum ſpeciem, ita nec agibilia vni prudentiæ: eſt enim prudentia recta agibilium ratio, ſicut ars factibilium. Oppoſitum autem cum Ariſtot. 7. Ethic. Diuus Thom. hic tenet, & quod ita ſit, probatur efficaciter ſic, recta ratio agibilium iudicat inter agibilia diuerſarum virtutum moralium, ergo eſt vna reſpectu omnium virtutum moralium. Antecedens patet in bonis & in malis, nam ad rectam rationem ſpectat diſcernere quid nunc, hic, &c. magis expediat punitio iuſta acceptæ iniuriæ, an tolerare illa, ſimiliter an magis expediat bellare an voluptates oblatas proſequi: & ſic de aliis ſpectantibus ad diuerſas virtutes, vitiaque moralia, &c. Conſequentia patet ex ratione & authoritate ſecundi De anima, de ſenſu communi, vnde ſicut nullus ſenſus proprius ſufficit ad iudicandum inter ſenſibilia propria, nec omnes ſimul, ita nulla recta ratio alicuius agibilis nec omnes ſimul ſufficiunt ad iudicandum in-

est in omnibus agentibus vniuocis:& sic necesse est, quòd si agens est vnum specie, quòd materia recipiat formam vnius speciei, sicut ab igne non generatur vniuocè nisi aliquid existẽs in specie ignis. Aliquãdo verò materia recipit formã ab agente, non secundum eandẽ rationem, prout est in agente, sicut patet in generantibus non vniuocis, vt animal generatur à sole:& tũc formæ receptæ in materia ab eodẽ agẽte, non sunt vnius speciei, sed diuersificantur secundũ diuersam proportionem materię ad recipiendũ influxum agentis: sicut videmus, quòd ab vna actione solis generãtur per putrefactionẽ animalia diuersarũ specierum secundũ diuersam proportionem materiæ. Manifestum est autem, quòd in moralibus ratio est sicut imperans & mouens, vis autẽ appetitiua sicut imperata & mota: non autem appetitus recipit impressionẽ rationis, quasi vniuocè, quia nõ fit rationale per essentiã, sed per participationẽ: vt dicitur in 1. Ethi.* *[Cap. vlt. fi. 5.]* vnde appetibilia secundũ motionem rationis constituuntur in diuersis speciebus, secundũ quòd diuersimode se habent ad rationem: & ita sequitur, quòd virtutes morales sunt diuersæ secundũ speciẽ, & non vna tantum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum rationis est verum: est autem eadem ratio veri in omnibus moralibus, quæ sunt contingentia agibilia. vnde est vna sola virtus in eis, dirigens scilicet prudentia. Obiectũ autem appetitiuę virtutis est bonum appetibile, cuius est diuersa ratio secundum diuersam habitudinem ad rationem dirigentem.

¶Ad secundũ dicendum, quòd illud formale est vnum genere propter vnitatem agentis; sed diuersificatur specie, propter diuersas habitudines recipientium, vt suprà dictum est*.

¶Ad tertium dicendũ, quòd moralia non habent speciem à fine vltimo, sed à finibus proximis, qui quidem & si infiniti sint numero, non tamen infiniti sunt specie.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum virtutes morales, quæ sunt circa operationes, distinguantur ab his quæ sunt circa passiones.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non distinguantur adinuicem per hoc, quòd quædã sunt circa operationes, quædam circa passiones: dicit enim Philosophus in 2. Ethic.* *[cap. 3. to. 5.]* quòd virtus moralis est circa delectationes & tristitias optimorũ operatiua: sed voluptates & tristitiæ sunt passiones quædam: vt suprà dictum est* *[q. 31. art. 1. q. 15. art. 1.]*. ergo eadem virtus, quæ est circa passiones, est etiam circa operationes, vtpote operatiua existens.

2 ¶Præterea, Passiones sunt principia exteriorum operationum. si ergo aliquæ virtutes rectificant passiones, oportet, quòd etiam per consequens rectificent operationes, eædem ergo virtutes morales sunt circa passiones & operationes.

3 ¶Præterea, Ad omnẽ operationem exteriorũ mouetur appetitus sensitiuus benè vel malè, sed motus appetitus sensitiui sunt passiones: ergo eędẽ virtutes, quæ sũt circa operationes, sunt circa passiones.

¶SED CONTRA est quod Philosophus* *[Li. 5. Ethi. in 4. c. Et 1. Ethi. c. 3. & 7. to. 5.]* ponit iustitiam circa operationes: temperãtiam autem & fortitudinem & mansuetudinẽ circa passiones quasdã.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd operatio & passio dupliciter potest cõparari ad virtutẽ. Vno modo sicut effectus,

ter omnia agibilia: quæ tamẽ experimur nos iudicare recta ratione, aut ergo numerandæ sunt prudẽtiæ propriæ iuxta species agibiliũ, & præter has prudentias ponenda est cõmunis prudẽtia iudicãs inter omnia, sicut præter sensus proprios ponitur cõmunis: aut ponenda est vna sola prudentia, iudicans propria singulariter & inter omnia. Primũ nullus hactenus posuit quantũ vidi, nec rationabiliter tãta multitudo ponitur, quoniam illa sola sufficit: sicut si natura potuisset facere sensum cõmunem sine propriis, attingentem sensibilia exteriora, vtique ipsum solũ fecisset, vnde cum nihil prohibeat prudẽtiam illam vnam iudicantem inter diuersas agentiũ species cognoscere singulas species, cum enim ad singularia se extendat (vt patet 6. Ethicor.) rationabile, imò necessariũ est vnã solam esse prudentiam respectu omnium agibilium: putandum est ergo, quòd prudẽtia est virtus altioris ordinis quàm sint virtutes morales, sicut ratio per essentiã est altioris ordinis rationabilibus per participationẽ, propter quod in litera prudentia cooperatur ad virtutes morales, vt sol ad species à se productas in materiis inferioribus, & simul dũ ostẽditur ratio diuersitatis virtutum moralium, quia participationes sunt, insinuatur ratio vnitatis prudentiæ, quia per essentiam est ratio & participata ab aliis, virtus autem altioris ordinis oportet quòd habeat obiectũ proprium quoque altioris ordinis. Et propterea singulę virtutes morales habent pro obiectis singula agibilia: quædam enim sunt obiecta vnius, & quædã alterius, vt patet, ipsius autem prudentiæ obiectum est totum agibile, propter quod litera assignans prudentiæ obiectum in responsione ad primum dicit, quòd est cõtingens agibile, & non tale, vel tale agibile. Cõtingens autem agibile, quia dupliciter est obiectum prudentiæ, scilicet vt veri & vt obiectum (vt verum quidem, inquantum iudicatur ab ipsa, & hoc spectat ad prudentiã ex parte intellectus, vt bonum autem, inquantum est finis, ad quem præcipit: & hoc spectat ad prudentiam ex parte appetitus) omnibus modis vnitatem formalem retinet: ac prudentiæ specificam dat. Sicut enim sensibile obiectum sensus communis, licet in se commune genericum sit, vnitatem specificam dat sensui cõmuni, ita agibile obiectum prudentiæ. Et rursus sicut bonum rationis in delectationibus tactus est finis vnus temperantiæ: & in timoribus & audaciis, finis vnus fortitudinis, & sic de aliis: ita bonum rationis in vniuerso genere agibilium est finis vnicus prudentiæ. Oportet enim altioris ordinis virtuti respõdere finem altioris ordinis, imo ordo mouentium exigit vt altiori motori respondeat finis, ad quem ordinentur omnes fines inferiorum, & sic accidit in proposito, dum bonum rationis in istis, & bonum rationis in illis passionibus ordinantur ad bonum rationis simpliciter, id est totaliter: & sic tam ex actu quàm ex materia & obiecto vt vero bono, habetur vnitas atoma prudẽtiæ.

¶Nunc superest respondere secundo quæsito, & deinde satisfiet argumento Scoti. Cũ quæritur, Ergo penes quid attẽditur ista vnitas rationis veri obiecti prudentiæ? Respõderi potest & ex parte obiecti, & ex parte subiecti, si loquimur ex parte obiecti, vnitas ista attẽditur penes vnitatẽ rationis formalis, quod est cõtingens agibile, vt in litera in respõsione ad primum dicitur, contingẽs enim quod cõmune est factibili & agibili determinatũ ad agibile, vnicã rationẽ formalẽ sortitur, quæ est obiectũ prudẽtiæ, sicut ens mobile physicæ. Ex parte verò subiecti vnitas ista attẽditur penes vnitatẽ modi iudicandi, scilicet, secundũ dispositionẽ appetitus, vt Author insinuat in quæstio. de virtutibus in cõmuni art. 12. omnia enim agibilia in particulari, frequẽter iudicamus secundũ dispositionẽ appetitus, nec hæc vnitas est sic ex parte subiecti quin inchoet ab obiecti natura: quia ex hoc quòd agibilia consistũt in operationibus & passionibus, quæ in nobis sunt, consurgit quòd secundũ effectum iudicemus ea: vnde factibilia; quia sunt extra nos, non ex affectu, sed intellectu, iudicamus: quia ergo alia ratione verũ decernimus circa agibilia & alia circa factibilia & scientifica, & hæc specialis ratio consistit in hoc, quod est iudicare secundum dispositionem appetitus, & in hoc omnia agibilia cõueniunt: ideo omnia agibilia sub vna veri ratione ab intellectu conspiciuntur, ac per hoc vna est intelligibilis virtus dirigẽs ea. Nec obstat, quòd dispositiones appetitus, secundum quas fit iudicium, sunt diuersę, sicut non obstat vnitati scientiæ diuersitas principiorum eius, dispositiones nãq; istæ cum sint affectiones ad fines operum, & fines in operabilibus sint sicut principia in speculabilibus, sunt principia, non partes rectæ rationis, quæ est virtus intellectualis, vocata prudentia.] Ad motiuum autem Scoti dicitur, quòd similitudo de arte & prudentia non currit quatuor pedibus. Constat enim ex sexto Ethicor. quòd ars est in ratione solum: & ideo contingit eius obliuisci, sicut & scientiarum, prudentia autem non: & ideo eius omnino est obliuio: vnde ad propositum dicitur quòd factibilia non sunt nec inter se, nec in suis principiis connexa, vt patet. Agibilia autem & inter se & in principiis connexa esse oportet *[In cor. art.]* ad vnicam rectã eorum rationem, & quòd inter se quidem adeò cõcurrant, vt hoc exigãt, patet ex frequentibus operationibus eorũ occurrentibus in humana vita, quas oportet recta ratione agibilium iudicari & eligi, quod non contingit in disparatis artibus. *[Ver. q. art. 13. cor.]* Non enim oportet ponere vnam artem discernentem inter actus artis sutoriæ, & nauigatiuæ, quoniam hæc discretio non eget regula practica, sed sciẽtia, vt patet. Electio autem huius artis magis quàm illius ad prudentiam spectat, sicut aliæ electiones quarũcunque operationum. In principiis autẽ connexionem exigere manifestat, quòd error in proprio principio rectę rationis respectu delectabilium redundat in errorẽ principij & conclusionis in terribilibus, & econuerso. Si quis enim rectè dispositus sit ad pericula belli subeunda, & malè circa venerea, & præualere contigerit dispositionẽ ad venerea oblato obiecto delectabili: omittet prosequi pericula belli impedientia delectationem, & ecõuerso, rectè dispositus ad abstinẽtiam à venereis, & malè circa timorẽ periculorum, imminente periculo, si timor præualuerit, omittet castitatem, ne incidat in formidatum malum, vt de Lucretia dicitur, & quotidiana experientia docere potest: & hoc; quia prudentia est in ratione, vt subest appetitui.

¶Super Quæstionis sexagesimæ Articulum secundum.

IN tit. artic. secundi eiusdem 60. q. aduerte, quòd sicut dispositio est superius ad habitũ: & tamen dispositio distinguitur contra habitum appropriato cõmunioris nomine sibi, ita operatio genus est ad actus appetitus sensitiui, qui vocantur passiones, & alias operationes, & tamẽ operationes aliæ ab operationibus appetitus sensitiui appropriauerunt sibi operationis nomẽ, & cõtra passiones distinguuntur sub operationis vocabulo ea, vt puto, ratione, quia actus appetitus sensitiui hoc speciale sortiti sunt, quòd passionẽ corporalem annexã habent, alij verò hoc non exigentes in cõmuni remanserunt vocabulo. sumitur ergo hic operatio non cõmuniter, sed vt cõtra passionem distinguitur, & continet sub se actus exteriores voluntarios, vt clarius patebit.

¶In corpore articuli nota quatuor. Primò, quòd Author distinguens bonitatis rationem in passionibus & operationibus penes habere bonitatẽ secundum commensurationem ad effectũ operantis, & habere bonitatem secundũ se, appellat primò operationes secundũ se bonas, & deinde secundũ cõmensurationem ad alterum bonas, vbi videtur sibiipsi oppositus eo, quòd à medio in extremum alterũ declinat. operatio nãq; tripliciter potest considerari. Primò, secundũ commensurationem ad effectũ operantis. Secundò secundum se. Tertiò, secundum commẽsurationem ad alterum, & omnia ista membra in litera tanguntur. Et tamen Author secundum membrum confundit cum tertio. si enim hoc licet, quare nõ licebit confundere etiam ipsum secundum cum primo? Sed hoc nõ re moueat, quoniã iuxta subiectam materiã sermo fit. operationes nãq; distinctę co tra passiones, sunt operationes ad alterum, In his autem quæ sunt ad alterum idem est dicere, secũdum se, & in ordine ad alterum: quia secundum se sunt ad alterum, & propterea licuit Authori non confundere, sed explanare secundum membrum per tertium, vt clarius in sequenti articulo explicat dicens, quòd secundũ conuenientiam operationis in seipsa accipitur ratio debiti, quod cõstat esse ad alterum: vnde non est idem iudicium de coincidentia secundi membri cum primo, vt patet.

¶Secũdò nota in calce articuli ly principaliter. Inductiuè nanq; in temperantia, fortitudine & iustitia patet passiones operationibus, & ecõuerso coniungi. In temperantia nanq; concupiscentiis iunguntur comestio, potio, generatio: In fortitudine timori & audaciæ, aggressio periculorum, prælia: in iustitia restitutionibus, emptionibus, &c. iungitur saltem amor, quia igitur vt plurimum passiones & operationes nostræ iunguntur, insinuauit Author per ly principaliter, quòd virtutes à virtutibus non sic distinguantur, quòd aliquæ circa solas passiones, aliquæ circa solas operationes: sed quia principaliter

& hoc modo omnis moralis virtus habet aliquas operationes bonas, quarũ est productiua: & delectationem aliquam vel tristitiam, quæ sunt passiones, vt suprà dictũ est* *[q. 59. art. 4. ad 1.]*. Alio modo potest comparari operatio ad virtutẽ moralem, sicut materia, circa quam est: & secundum hoc oportet alias esse virtutes morales circa operationes: & alias circa passiones. cuius ratio est, quia bonum & malum in quibusdam operationibus attenditur secundum seipsas qualitercunque homo afficiatur ad eas: inquantum scilicet bonum in eis & malum accipitur secundum rationem commensurationis ad alterum & in talibus oportet, quòd sit aliqua virtus directiua operationum secundũ seipsas, sicut sunt emptio & venditio. & huiusmodi operationes, in quibus attenditur ratio debiti vel indebiti ad alterũ: & propter hoc iustitia & partes eius propriè sunt circa operationes sicut circa propriam materiam. In quibusdam verò operationibus bonum & malum attenditur solum secundum commensurationem ad operantem, & ideo oportet in his bonum & malum considerari, secundum quòd homo benè vel malè afficitur circa huiusmodi: & propter hoc oportet, quòd virtutes in talibus sint principaliter circa interiores affectiones, quæ dicuntur animæ passiones, sicut patet de temperantia, fortitudine, & aliis huiusmodi. Contingit autem, quòd in operationibus, quæ sunt ad alterum, prætermittatur bonum virtutis propter inordinatam animi passionem: & tunc inquantum corrumpitur commensuratio exterioris operationis est corruptio iustitiæ, inquantum autem corrumpitur commensuratio interiorum passionum, est corruptio alicuius alterius virtutis, sicut cum propter iram aliquis alium percutit, in ipsa percussione indebita corrũpitur iustitia, in immoderãtia verò iræ corrũpitur mansuetudo: & idem patet in aliis. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima ratio procedit de operatione, secundũ quòd est effectus virtutis, aliæ duæ rationes procedunt ex hoc, quòd ad idẽ cõcurrunt operatio & passio: sed in quibusdã virtus est principaliter circa operationem, in quibusdam circa passionem ratione prędicta* *[In isto art.]*.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum circa operationes sit tantum vna virtus moralis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd sit vna tantum virtus moralis circa operationes. Rectitudo enim omnium operationum exteriorum videtur ad iustitiam pertinere, sed iustitia est vna virtus, ergo vna solá virtus est circa operationes.

2 ¶Præterea, Operationes maximè differentes esse videntur, quæ ordinantur ad bonum vnius, & quæ ordinãtur ad bonum multitudinis. sed ista diuersitas non diuersificat virtutes morales. Dicit enim Philosophus in 5. Ethic.* *[Cap. 1. to. 5.]* quòd iustitia legalis, quæ ordinat actus hominum ad commune bonum, nõ est aliud à virtute, quæ ordinat actus hominis ad vnum tantum, nisi secundum rationem: ergo diuersitas operationum non causat diuersitatem virtutum moralium.

3 ¶Præterea, Si sunt diuersæ virtutes morales circa diuersas operationes, oportet quòd secundũ diuersitatem operationum esset diuersitas virtutũ moralium: sed hoc patet esse falsum. nam ad iustitiam pertinet in diuersis generibus cõmutationum rectitudinem statuere: & etiam in distributionibus, vt patet in 5. Ethi.* *[Cap. 1. to. 5.]* nõ ergo diuersæ virtutes sunt diuersarum operationum.

¶SED CONTRA est, quòd religio est alia virtus à pietate, quarum tamen vtraque est circa operationes quasdam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnes virtutes morales, quæ sunt circa operationes, conueniunt in quadam generali ratione iustitiæ, quæ attenditur secundum debitum ad alterum, distinguuntur autem secundum diuersas speciales rationes. cuius ratio est: quia in operationibus exterioribus ordo rationis instituitur (sicut dictum est* *[Art. præce.]*) non secundum proportionem ad affectionem hominis, sed secundum ipsam conuenientiam rei in seipsa, secundum quam conuenientiam accipitur ratio debiti, ex quo constituitur ratio iustitiæ. Ad iustitiam enim pertinere videtur, vt quis debitum reddat. vnde omnes huiusmodi virtutes, quæ sunt circa operationes, habent aliquo modo rationem iustitiæ: sed debitum non est vnius rationis in omnibus. aliter enim debetur aliquid æquali, aliter superiori, aliter minori, & aliter ex pacto, vel ex promisso, vel ex beneficio suscepto: & secundum has diuersas rationes debiti sumuntur diuersæ virtutes: puta religio est, per quam redditur debitum Deo, pietas est per quam redditur debitum parentibus, vel patriæ[d] *[D. 677.]*: gratia est per quam redditur debitum benefactoribus: & sic de aliis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd iustitia propriè dicta est vna specialis virtus, quæ attendit perfectã rationem debiti, quòd secundũ æquiualentiam potest restitui: dicitur tamen & ampliato nomine iustitiæ secundũ quamcunque debiti redditionem, & sic non est vna specialis virtus.

¶Ad secundum dicendum, quòd iustitia quæ intendit bonum commune, est alia virtus à iustitia, quæ ordinatur ad bonum priuatum alicuius. vnde & ius commune distinguitur à iure priuato. Et Tullius* *[li. 2. de inuent. fo. 4 ad finem lib.]* ponit vnam specialem virtutem, pietatem, quæ ordinat ad bonum patriæ: sed iustitia ordinans hominem ad bonum commune, est generalis per imperium: quia omnes actus virtutum ordinat ad finem suũ, scilicet ad bonum commune, virtus autem secundum quod à tali iustitia imperatur, etiam iustitiæ nomen accipit: & sic virtus à iustitia legali non differt nisi ratione, sicut sola ratione differt virtus operans secundum seipsam, & virtus operans ad imperium alterius.

¶Ad tertium dicendum, quòd in omnibus operationibus ad iustitiam specialem pertinentibus, est eadem ratio debiti. & ideo est eadem virtus iustitiæ, præcipuè quantum ad commutationes. fortè enim distributiua est alterius speciei à commutatiua: sed de hoc infrà quæritur* *[2. 2. q. 61. art. 1.]*.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum circa diuersas passiones diuersæ sint virtutes morales.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd circa diuersas passiones non sint diuersæ virtutes morales. Eorum enim, quæ conueniunt in principio & fine, vnus est habitus: sicut patet maximè in scientiis: sed omnium passionum vnum est principium, scilicet amor, & omnes ad eundem finem terminantur, scilicet delectationem, vel tristitiam: vt suprà habitum est* *[q. 25. art. 1. & 2.]*. ergo circa omnes passiones est vna tantum moralis virtus.

2 ¶Præterea, Si circa diuersas passiones essent diuersæ virtutes morales, sequeretur quòd tot essent virtutes morales, quot passiones: sed hoc patet esse falsum: quia circa oppositas passiones est vna & eadem virtus moralis: sicut fortitudo circa timores & audacias, temperantia circa delectationes & tristitias: non ergo oportet, quòd circa diuersas passiones sint diuersę virtutes morales.

3 ¶Præterea, Amor, concupiscentia & delectatio sunt passiones, specie differentes, vt suprà habitum est* *[q. 23. ar. 4.]*. sed circa omnes has est vna virtus, scilicet temperantia: ergo virtutes morales non sunt diuersæ circa diuersas passiones.

¶SED CONTRA est quòd fortitudo est circa timores & audacias, temperantia circa concupiscentias, mansuetudo circa iras: vt dicitur in 3.* & 4.* Ethic. *[li. 3. Eth. c. 6. & 10. & lib. 4. c. 4. & 5. to. 5.]*

¶RESPONDEO dicendum, quòd non potest dici, quòd circa omnes passiones sit vna sola virtus moralis. Sunt enim quædam passiones ad diuersas potentias pertinentes: aliæ nanque pertinent ad irascibilem, aliæ ad concupiscibilem, vt suprà* *[q. 23. ar. 1.]* dictum est: nec tamen oportet, quòd omnis diuersitas passionum sufficiat ad virtutes morales diuersificandas. Primò quidem, quia quædam passiones sunt, quę sibi opponuntur secundum contrarietatem, sicut gaudium & tristitia, timor & audacia, & alia huiusmodi, & circa huiusmodi passiones sic oppositas oportet esse vnam & eandem virtutem: cum enim virtus moralis in quadam medietate consistat, medium in contrariis

paliter circa passiones, vel principaliter circa operationes, vt materiam propriam sunt.

¶Tertiò nota ex corpore articuli, quomodo ex concursu passionis & operationis circa idem plures virtutes politicæ fiunt, vt postmodum cum de vitiis tractabitur, quomodo specificationes eorum hãc melius, ipse discutere scias. Hinc enim habes, quòd percussor ex ira duabus contrariatur virtutibus, iustitiæ & mansuetudini, similiter adulter temperantiã & iustitiam violat: & sic de aliis.

¶Quartò nota quòd ex his, quę dicuntur in hoc articulo, duo habentur. Primum est, quòd bonum & malum in operationibus sic attenditur secundum seipsas, vt nihil referat qualitercunque homo operans efficiatur ad ipsas. Secundum est, quòd virtutes morales omnes sunt circa vtrasque passiones scilicet, & operationes, sed differentia est, quia aliquæ principaliter operationes, aliquæ principaliter passiones bonificant, hæc autem duo etsi prima facie videantur sibi aduersari, quia si non refert in bono iustitiæ, quomodo pars efficiatur, oportet iustitiam non principaliter, sed solum operationes respicere. *[Infrà ar. 5. cor.]* Non apparet etiam quomodo verificetur, quòd iustitia sit secũdario circa passiones, cum restituens debitum satisfaciat iustitiæ, quocunque id animo faciat. Sed si diligentius doctrina Authoris inspiciatur, videbuntur omnia consona & vera. In operatione nanque ad alterum, puta emptione, restitutione, &c. est duo considerare, primò bonitatem propriam, secundò communem. Communis bonitas est, quæ ad omnes actus virtutum exigitur. Et consistit in illis quatuor generalibus conditionibus insinuatis per quatuor virtutes Cardinales requisitis ad omnem virtutis perfectæ actum, vt ponitur in secũdo Ethicorum, scilicet rectitudine, firmitate, moderatione, & discretione. propria autem bonitas est, quam ex propria ratione vt contra alios distinguitur, sortitur: & secundum propriam bonitatem actus iustitiæ nihil refert, quo quis animo actum faciat, dummodo commẽsuratum alteri faciat. Secundum verò omnem bonitatem ad actum iustitiæ virtutis requisitam refert, quo quis animo restituat, emat, vẽdat, &c. & sic iustitia; & vniuersaliter virtus boni-

passionibus secundum eandem rationem instituitur. sicut & in naturalibus idem est medium inter cōtraria, vt inter album & nigrum. Secundò, quia diuersæ passiones inueniuntur secundū eundem modum rationi repugnantes: puta secundum impulsum ad id, quod est contra rationem, vel secundum retractationem ab eo, quod est secundum rationem, & ideo diuersæ passiones concupiscibilis non pertinent ad diuersas virtutes morales: quia eorū motus secundū quēdam ordinem seinuicem consequuntur: vtpote ad idem ordinati: scilicet ad consequendum bonum, vel ad fugiendum malum: sicut ex amore procedit concupiscentia, & ex concupiscentia peruenitur ad delectationem. Et eadē ratio est de oppositis: quia ex odio sequitur fuga vel abominatio, quæ perducit ad tristitiam. Sed passiones irascibilis non sunt vnius ordinis, sed ad diuersa ordinantur: nam audacia & timor ordinantur ad aliquod magnum periculum, spes & desperatio ad aliquod bonum arduum: ira autem ad superandum aliquod contrarium, quod nocumentum intulit: & ideo circa has passiones diuersę virtutes ordinātur, vtpote temperantia circa passiones concupiscibilis, fortitudo circa timores & audacias, magnanimitas circa spem & desperationem, mansuetudo circa iras.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes passiones cōueniunt in vno principio & fine communi, non autem in vno proprio principio seu fine: vnde hoc non sufficit ad vnitatem virtutis moralis.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut in naturalibus idem est principium, quo receditur ab vno principio, & acceditur ad aliud, & in rationalibus est eadem ratio contrariorum: ita etiam virtus moralis, quæ in modum naturæ, rationi consentit, est eadem contrariarum passionum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illæ tres passiones ad idem obiectum ordinantur secundum quendam ordinem, vt dictum est*: & ideo ad eandem virtutem moralem pertinent.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum virtutes morales distinguantur secundum diuersa obiecta passionum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd virtutes morales non distinguantur secundum obiecta passionum. Sicut enim sunt obiecta passionum, ita sunt obiecta operationum: sed virtutes morales, quæ sunt circa operationes, non distinguuntur secundum obiecta operationum: ad eandem enim virtutem iustitiæ pertinet emere vel vendere domum, & equum: ergo etiam nec virtutes morales, quæ sunt circa passiones diuersificantur per obiecta passionum.

2 ¶Præterea, Passiones sunt quidā actus, vel motus appetitus sensitiui: sed maior diuersitas requiritur ad diuersitatē habituum, quàm ad diuersitatē actuum: diuersa igitur obiecta, quæ non diuersificant speciem passionis, non diuersificabunt speciem virtutis moralis. ita scilicet quòd de omnibus delectationibus erit vna virtus moralis: & similiter est de aliis.

3 ¶Præterea, Magis & minus nō diuersificant speciem, sed diuersa delectabilia non differunt nisi secundum magis & minus: ergo omnia delectābilia pertinent ad vnam speciem virtutis: & eadem ratione omnia terribilia, & similiter de aliis: non ergo virtus moralis distinguitur secundum obiecta passionum.

4 ¶Præterea, Sicut virtus est operatiua boni, ita est impeditiua mali: sed circa cōcupiscētias bonorū sunt diuersæ virtutes, sicut tēperantia circa concupiscentias delectationum tactus, & eutrapelia circa delectationes ludi. ergo etiam circa timores malorum debent esse diuersæ virtutes.

¶SED CONTRA est quòd castitas est circa delectabilia venereorū, abstinentia verò est circa delectabilia ciborū, & eutrapelia circa delectabilia ludorum.

¶RESPONDEO dicendū, quòd perfectio virtutis ex ratione dependet: perfectio autem passionis ex ipso appetitu sensitiuo: vnde oportet quòd virtutes diuersificentur secundum ordinem ad rationem, passiones autem secundum ordinem ad appetitum. Obiecta igitur passionum secundum quòd diuersimode ordinantur ad appetitum sensitiuum, causant diuersas passionum species, secūdum verò quòd comparantur ad rationem, causant diuersas species virtutum: non est autem idem motus rationis & appetitus sensitiui, vnde nihil prohibet, aliquam differentiam obiectorum causare diuersitatem passionum, quæ non causat diuersitatem virtutum, sicut quando vna virtus est circa multas passiones: vt dictum est*: (Art. præce.) & aliquam etiam differentiam obiectorum causare diuersitatem virtutum, quæ non causat diuersitatem passionum: cum circa vnam passionem, puta delectationem, diuersæ virtutes ordinentur. Et quia diuersę passiones ad diuersas potentias pertinentes semper pertinent ad diuersas virtutes (vt dictum est*) (artic. 1. & 4. huius quæst.) ideo diuersitas obiecto rum, quæ respicit diuersitatem potentiarum, semper diuersificat species virtutum, puta quòd aliquid sit bonum absolutè, & aliquid bonū cum aliqua arduitate. & quia ordine quodam ratio inferiores hominis partes regit, & etiam se ad exteriora extendit, & ideo etiam secundum quòd vnū obiectum passionis apprehenditur sensu vel imaginatione, aut etiam ratione, & secundum etiam quòd pertinet ad animam, corpus, vel exteriores res, diuersam habitudinem habet ad rationem: & per consequens natum est diuersificare virtutes: bonum igitur hominis, quod est obiectū amoris, concupiscentiæ & delectationis, potest accipi vel ad sensum corporis pertinens, vel ad interiorē animæ apprehensionem: & hoc siue ordinetur ad bonum hominis in seipso, vel quātū ad corpus, vel quantum ad animam, siue ordinetur ad bonū hominis in ordine ad alios. & omnis talis diuersitas propter diuersum ordinem ad rationē diuersificat virtutem. Sic igitur si consideretur aliquod bonū; si quidē sit per sensum tactus apprehensum & ad consistentiā humanæ vitæ pertinens in indiuiduo, vel in specie (sicut sunt delectabilia ciborū & venereorum) erit pertinēs ad virtutē tēperātiæ: delectationes autem aliorum sensuum, cùm non sint vehementes, non præstant aliquam difficulta-

ficatiua operationum est principaliter circa operationes, & secundario circa passiones, quia est principaliter circa bonitatem propriam operationi, & secundario circa communem. Quomodo autem virtutes circa passiones sint principaliter, secundario circa operationes clarum est: temperantia enim & liberalitas principaliter respiciunt affectum, & consequenter operationes vt prouenientes ab effectibus, propterea in huiusmodi maximè consideretur affectus, in illis autem opus ipsum.

¶Super Quæstionis sexagesimæ Articulum quintum.

OMissis sigillatim articulis tertio & quarto, quia ille in secundo articulo, & hic in quinto tangitur, in articulo quinto dubiū primo occurrit simpliciter & ad hominem de subiecto numeratarum virtutum, sed discussio simpliciter singularum in propriis tractatibus in secunda secundæ erit: discussio verò ad hominem hic occurrit. Videtur enim Author sibi ipsi contrarius de subiecto liberalitatis & magnificentiæ, Nam hic vtranque ponit in appetitu sensitiuo, illam in concupiscibili, hanc in irascibili, & circa passiones sicut alias enumeratas virtutes. In tertio autem sentētiarum distinctione trigesimatertia articulo quarto quæstio. 3. & in primo cōtra Gentiles cap. 93. & quod plus vrget, superius in prima parte quæstione 21. articul. 1. ad primum expresè ponit eas in voluntate, & non in parte sensitiua, & circa operationes, vt distinguuntur contra passiones.

¶Ad hoc dicitur, quòd tā liberalitas quàm magnificentia respicit passionem & operationem, illam propinquè, hanc remotè & quod inquātum respicit operationem cum sua materia, (In corp. ar.) puta sumptus pecuniæ, est in voluntate, pro quanto respicit passionem, est in concupiscibili, & probatur hanc esse mentem Authoris, quia vti pecunia, quod est principalis actus istarum virtutum, est actus volūtatis, quia vti est actus voluntatis, vt patet superius. Sed ista solutio nihil valet, quia cùm vna virtus nō possit esse in duabus potentiis subiectiuè æqualiter, aut liberalitas erit in concupiscibili: vt subest voluntati, aut econuerso. non secundum, vt patet, nec primum, nisi ratione electionis participatæ, quod est commune omnibus virtutibus appetitus sensitiui: ergo. Præterea, Author in prima parte non solum affirmat has esse in voluntate, sed negat eas esse in parte sensitiua vnde ponere vtrunque subiectū, cōtradicit illi. Præterea, Stante ista solutione, pari ratione potuisset poni fortitudo in voluntate, & consequenter propriè in Deo: quoniam ipsa respicit passionem audaciæ: & operationem, puta debellationem hostium, & secundum istam operationem constat, quòd potest attribui Deo. Et tamen Author expressè negat de fortitudine: quia est circa passiones. Dicendum est ergo, vt mihi videtur, quòd Author aliena opinione superius in prima parte, & in libro contra Gentiles, vbi ex proposito hæc non tractantur: & sequens alios in anterioribus scriptis antequam ad summam speculam huius Summæ ascendisset, illa dixit, nunc verò secundum propriam sententiā determinat sic, quòd in secunda secundæ, in qua etiam altius prospexit, confirmat hanc determinationem: & ratio est (vt ibi dicitur) quia istæ virtutes non respiciunt operationes secundum se, vt respicit iustitiam & partes eius, sed vt aliqualiter se habent ad passiones amoris, scilicet pecuniæ & spei in illa. Et propterea nec istæ virtutes sunt in Deo nisi metaphorice, aut secundum aliquid, & eodem modo dicendum est de veritate, quam in primo contra Gentiles numerat inter virtutes circa actiones, & non passiones, omnes enim hic dicuntur circa passiones.

¶In eodem 5. articu. nota Nouitie, duo in litera. Primum est, quòd cum ibi dicitur, quòd vnum obiectum passionis apprehenditur sensu vel imaginatione, vel etiam ratione, non est sermo de aliqua re obiecta, vna secundum numerum, aut speciem sed de vnitate obiecti passionis vt obiectum est illius. verbi gratia, de amabili, de concupiscibili, de delectabili, &c. quorum quodlibet vnum specie obiectum passionis multa rerum genera est comprehendens.

¶Secundum est, quòd cum in litera concluditur, quòd virtutes morales distinguuntur vel secundum diuersas materias, vel diuersas passiones, vel diuersa obiecta, tres modos enumerauit non subordinatos, sed disparatos, coincidentes tamen quandoque. Diuersitas namque materiæ absque diuersitate passionis & obiecti, faciens diuersitatem virtutum inuenitur in magnificentia & magnanimitate, quarum vtraque est circa speciem, vtraque circa arduum, sed in diuersa materia, pecunia, & honore. Et idem apparet in liberalitate & philotimia. diuersitas verò passionis absque diuersitate materiæ & obiecti, faciens diuersas virtutes, inuenitur in fortitudine & mansuetudine, quarum vtraque circa tale malum: & vtraque circa arduum secundum

tem rationi: & ideo circa eas non ponitur aliqua virtus, quæ est circa difficile, sicut & ars: vt dicitur in 2. Ethi.* bonum autem non sensu, sed interiori virtute apprehensum, ad ipsum hominem pertinens secundum seipsum, est sicut pecunia, & honor: quorum pecunia ordinabilis est de se ad bonum corporis, honor autem consistit in apprehensione animæ: & hæc quidē bona considerari possunt vel absolutè, secundū quòd pertinent ad cōcupiscibilē, vel cum arduitate quadā, secundū quod pertinent ad irascibilē. Quæ quidem distinctio nō habet locū in bonis, quæ delectant tactum: quia huiusmodi sunt quædā infima, & cōpetunt homini, secundum quod conuenit cum brutis. Circa bonum igitur pecuniæ absolutè sumptū, secundum quod est obiectū concupiscētiæ vel delectationis aut amoris, est liberalitas: circa bonum autem huiusmodi cū arduitate sumptum, secundū quòd est obiectū spei, est magnificentia, circa bonum verò, quod est honor: si quidē sit absolute sumptū, secundū quod est obiectum amoris, sic est quædā virtus, quæ vocatur philotimia, id est amor honoris. si verò cū arduitate consideretur, secundum quòd est obiectū spei, sic est magnanimitas. vnde liberalitas & philotimia videntur esse in concupiscibili, magnificētia verò & magnanimitas in irascibili. Bonum verò hominis in ordine ad aliū non videtur arduitatē habere: sed accipitur vt absolutè sumptū, prout est obiectum passionum cōcupiscibilis. quod quidem bonum potest esse alicui delectabile secundū quòd præbet se alteri, vel in his, quæ serio fiunt, id est in actionibus per rationē ordinatis ad debitū finem: vel in his, quæ fiunt ludo, id est actionibus ordinantis ad delectationem tantum: quæ non eodem modo se habent ad rationem sicut prima. In seriis autē se exhibet aliquis alteri dupliciter. Vno modo, vt delectabilem decentibus verbis & factis: & hoc pertinet ad quandam virtutem, quam Aristot.* nominat amicitiam, & potest dici affabilitas. Alio modo præbet se aliquis alteri, vt manifestum, per dicta & facta; & hoc pertinet ad aliam virtutem, quàm nominat veritatem: manifestatio enim propinquius accedit ad rationem quàm delectatio, & seria quàm iocosa: vnde & circa delectationes ludorum est virtus, quam Philosophus* eutrapeliam nominat; Sic igitur patet, quod secūdum Aristo.* sunt vndecim virtutes morales circa passiones, scilicet fortitudo, temperātia[d], liberalitas, magnificentia, magnanimitas, philotimia, mansuetudo, amicitia, veritas, eutrapelia & iustitia: & distinguuntur secundum diuersas materias, vel secūdum diuersas passiones, vel secundum diuersa obiecta. Si igitur addatur iustitia, quæ est circa operationes, erunt omnes vndecim.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd omnia obiecta eiusdē operationis secundum speciem, eandem habitudinem habent ad rationem, non autem omnia obiecta eiusdem passionis secundum speciem: quia operationes non repugnant rationi sicut passiones.

¶Ad secundum dicendum, quòd alia ratione diuersificantur passiones, & alia virtutes: sicut dictum est*.

¶Ad tertium dicendum, quòd magis & minus non diuersificant speciem nisi propter diuersam habitudinem ad rationem.

¶Ad quartum dicendum, quòd bonum fortius est ad mouendum quàm malum: quia malum non agit nisi virtute boni, vt Dionysius dicit 4. cap. De Diui. no.* vnde malum non facit difficultatem rationi, quæ requirat virtutem nisi sit excellens, quod videtur esse vnum in vno genere passionis. Vnde circa iras non ponitur nisi vna virtus, scilicet mansuetudo: & similiter circa audacias vna sola, scilicet fortitudo. Sed bonum ingerit difficultatē, quæ requirit virtutem, etiam si non sit excellens in genere talis passionis: & ideo circa concupiscentias ponuntur diuersæ virtutes morales, vt dictum est*.

QVAESTIO SEXAGESIMAPRIMA, De virtutibus cardinalibus, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de virtutibus cardinalibus.

¶Et circa hoc quærūtur quinque. ¶Primò, vtrum virtutes morales debeant dici cardinales, vel principales. ¶Secundò, de numero earū. ¶Tertiò, quæ sint. ¶Quartò, vtrū differant abinuicem. ¶Quintò, vtrum diuidantur conuenienter in virtutes politicas, & purgatorias, & purgati animi, & exemplares.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum virtutes morales debeant dici cardinales vel principales.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd virtutes morales nō debeant dici cardinales seu principales. Quę enim ex opposito diuiduntur, sunt simul natura (vt dicitur in Prædicamentis*) & sic vnum non est altero principalius: sed omnes virtutes ex opposito diuidunt genus virtutis. ergo nullæ earum debent dici principales.

2 ¶Præterea, Finis principalior est his quæ sunt ad finem. sed virtutes theologicæ sunt circa finem, virtutes autem morales sunt circa ea, quæ sunt ad finem: ergo virtutes morales nō debent dici principales seu cardinales, sed magis theologicæ.

3 ¶Præterea, Principalius est quod per essentiam, quàm quod est per participationem: sed virtutes intellectuales pertinent ad rationale per essentiam: virtutes autem morales pertinent ad rationale per participationem: vt suprà dictum est*. ergo virtutes morales non sunt principales sed magis virtutes intellectuales.

¶SED CONTRA est quod Ambros. dicit super Lucam*, exponens illud, Beati pauperes spiritu. Scimus virtutes esse quatuor cardinales: scilicet temperātiam, iustitiam, prudentaim, fortitudinem: hæ autem sunt virtutes morales. ergo virtutes morales sunt cardinales.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum simpliciter de virtute loquimur, intelligimus loqui de virtute humana, virtus autem humana (vt suprà dictum est*) secundum perfectam rationem virtutis dicitur, quæ requirit rectitudinem appetitus: huiusmodi enim virtus nō solum facit

secundum diuersam passionem, timorem, atque audaciam, & iram versatur. Diuersitas demum obiecti absque diuersitate materiæ & passionis diuersitatem virtutū faciens, inuenitur in veritate, amicitia, & eutrapelia, seu vrbanitate, omnes enim circa dicta & facta humana & delectationem seu amorem secundum distincta sunt obiecta, scilicet manifestationem, affabilitatem, & delectationem. Coincidentia autem manifesta est in temperantia & fortitudine, (cap. 3. to. 5.) quarum materia & passio & obiectum diuersificantur.

¶In eodem articulo in calce corporis articuli aduerte, quod litera corrupta est, nec in aliquo codice inuenire potui verum textū. Vnde quia Aristotelē affert ex secundo Ethic. corrigendum duxi quò ad tres dictiones, quarum duæ sunt mutandæ, & vna delēda: vbi igitur, in litera dicitur, quòd secūdum Aristot. sunt vndecim virtutes morales circa passiones: mutetur numerus vndenarius in numerum denarium, & legatur, sunt decē. Vbi verò enumerando virtutes vltimo loco, dicit & iustitia, delendum est, vt eutrapelia sit vltima, cum verò post subiungit, Si igitur addatur iustitia, quæ est circa operationes, erunt omnes duodecim, mutetur duodenarius in vndenarium, & legatur, erunt omnes vndecim. Ratio autem quare litera saluari non potest, est, tum quia refert se ad Aristotelem, qui, vt patet in secundo Ethic. duodecim medietates ponit, sed decem virtutes & duas passiones, & vltra has iustitiam & virtutes rationales, tum quia iustitia nō est virtus circa passiones, sed operationes, vt patet 5. Ethicorum, & hic in articulo tertio. Et scito Nouitie, quòd Author cum nota illationis cōcludens numerum virtutum moralium, dicēdo, (li. 4. Ethi. c. 6. to. 5.) Sic igitur patet, quòd secūdum Aristotelem, &c. non infert ex hoc articulo solo, sed iuncto præcedenti in quo fortitudinē & mansuetudinem distinxit ex tertio & quarto Ethicorum: & propterea enumerādo virtutes, has connumerauit, licet earum in hoc articul. non meminerit. (lib. 4. Eth. c. 8. to. 5. lib. 2. Ethi. c. 7. & lib. 4. Ethic. to. 5. D. 815.)

¶In responsionibus ad argumenta eiusdem articuli diligentius notato primam, tertiam & vltimam. Primam quidem, quia ex ea habes differentiam inter vnicam operationē & vnicam passionem in diuersificādo virtutem ex hoc quòd passio repugnat rationi, operatio autem non. Et subtiliter dixit, quia quum habitudo ad rationē constituat virtutis obiectū, & diuersa habitudo diuersum obiectum, passio quæ secundum se importat aliquid abducens à ratione, importat aliquid egens virtutē ad cōsonam reddendam ipsam rationi, & secundum diuersas proprij obiecti materias diuersimodè ad rationem se habere potest, & sic diuersa virtutum obiecta constituet. Operatio autem quia secundum se rationi non repugnat secundum omnem sui obiecti materiam, eodē modo ad rationem se habet, tertia autem, quia hic habes quasi exceptionem ab illa maxima, Magis & minus non variant speciē. Dico autem quasi exceptionem: (In corp. ar.) quia reuera non est exceptio, sed per accidens magis & minus variant hic speciem, quia per adiunctam eis diuersam specificè habitudinē ad rationem, vt in litera dicitur. Vltima autem quia aurea est tota & semper memoriæ mandanda, (Cap. 4. par. 4.) vnum tamen restat mirandum in hac materia, quare Aristot. nullam virtutem moralem posuit circa passionem tristitiæ propriam illi, & tot circa delectationes passionum, si suscepta esset hic prouincia asignādæ sufficientiæ virtutū moralium, reddēda esset ratio, sed quia nec Author hoc suscepit, (In corp. ar.) nec Aristo. modo exponitur: alteri loco reseruetur.

¶Super Quæstionem sexagesimamprimam.

IN tit. quæst. 61. aduerte Nouitie, Cardinalis vocabulum ab Ambrosio fortè primū introductum à cardine secundum Grammaticam deriuatum, quia nō nisi metaphoricè virtuti cōuenit, & metaphoræ à scientia eiectæ sunt ab Aristot. in 2. Politico, idcirco Author metaphoram explanans, in quo sensu disputandum sit in primi articuli titulo, ait cardinales seu principales: (Inf. q. 66. art. 4. cor. Et 3. di. 33. q. 2. ar. 5. q. 2. Et ver. q. 1. art. 12. ad 24. & q. 5. arti. 1. ad 2. 4. & 11.) cardines enim sustinentes ostium principia sunt sustinendi fixèque versandi ostij. Et inde cardinales illæ dicuntur res seu dignitates, quæ quasi sustinent, formántque alias, quasi super eas innixas, quod est principatum tenere, & inde virtutes illæ dictæ sunt cardinales, (In post prædica. de simul, to. 1.) quæ virtuosam vitam sustinent, & super quas vniuersa studiosa vita firmatur, ac opera propria explet, quod est esse inter virtutes principales simpliciter, non respectu huius vel illius. Et nota Nouitie, quòd non quæritur de principalibus habitibus, sed virtutibus, ita quòd in ratione & latitudine virtutis vt sic, quæritur an principaliter debeatur moralibus, (q. 18. ar. 1. & 2.) quod est cōparare morales intellectualibus. Duo enim tātum posita sunt virtutū genera humanarum, (lib. 5. in Lucam c. 6.) de quibus tantum Author testatur in corpore se loqui. Et hoc propter virtutes theologicas.

¶Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum primum.

(q. 56. ar. 3.) IN artic. 1. quæstio. 61. nota vir speculatiue responsionē ad primum

facultatem bene agendi, sed ipsum etiam vsum boni operis causat: sed secundum imperfectā rationem virtutis dicitur virtus, quæ non requirit rectitudinem appetitus, quia solū facit facultatē bene agendi, non autem causat boni operis vsum: constat autem, quòd perfectum est principalius imperfecto. & ideo virtutes, quæ continent rectitudinem appetitus, dicuntur principales: huiusmodi autem sunt virtutes morales, & inter intellectuales sola prudentia, quæ etiam quodam modo moralis est secundū materiam, vt ex supradictis * patet. vnde conuenienter inter virtutes morales ponuntur illæ, quæ dicuntur principales, seu cardinales.

q.58.art.3. ad argu.1. & q.57.ar. 4.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando genus vniuocum diuiditur in suas species, tunc partes diuisionis ex æquo se habent secundum rationem generis, licet secūdum naturam rei vna species sit principalior & perfectior alia: sicut homo aliis animalibus. Sed quando est diuisio alicuius analogi, quod dicitur de pluribus secundum prius & posterius, tunc nihil prohibet, vnum esse principalius altero, etiam secundum communem rationem: sicut substantia principalius dicitur ens, quàm accidens, & talis est diuisio virtutum in diuersa genera virtutum, eo quod bonum rationis non secundum eundem ordinem inuenitur in omnibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd virtutes theologicæ sunt supra hominem, vt suprà dictum est *. Vnde non propriè dicuntur virtutes humanæ, sed superhumanæ, vel diuinæ.

q.58.art.3. ad 3.

¶Ad tertium dicendū, quòd aliæ virtutes intellectuales & prudentia etsi sint principaliores, quàm morales, quantum ad subiectum: non tamen sunt principaliores quantum ad rationem virtutis, quæ respicit bonum, quod est obiectum appetitus.

& inde aspicies quàm benè de analogia nominum alibi scripserimus.

¶Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstio. 61. reseruatur responsio ad primum ad articulum tertium 66. quæstionis, vbi ex proposito penes nobilitatem comparatio erit intellectualium & moralium virtutum.

¶Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum tertium.

IN articul.3. mandabis memoriæ, quòd dupliciter istæ quatuor virtutes dicuntur principales, vel vt genera, vel gratia præcipuæ materiæ.

¶Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum quartum.

IN articulo quarto, manda memoriæ redundātiam virtutum & eius causam. & modum habes in litera, q̄ reddidat altera in alteram, quia potens in maius, potest in minus, & ex victoria maioris habilior mens redditur ad vincendum minora.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum sint quatuor virtutes cardinales.

Inf.q.66. ar.1. & 4. co. & 2.2. prolo. & q. 123. art.11. & q.141. art.7. & 3. dist.33.q.2. ar.1.q.3. & ver.q.1.ar. 2.ad 23. & 26. & q.5. art.1. lib.6.Ethi. c.2.tom.5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sint quatuor virtutes cardinales. Prudentia enim est directiua aliarum virtutum moralium, vt ex supradictis* patet: sed id quod est directiuum aliorum, principalius est. ergo prudentia sola est virtus principalis.

2 ¶Præterea, Virtutes principales sunt aliquo modo morales: sed ad operationes morales ordinamur per rationem practicam & appetitum rectum: vt dicitur in 6. Ethi.* ergo solæ duæ virtutes cardinales sunt.

3 ¶Præterea, Inter alias etiam virtutes vna est principalior altera: sed ad hoc, quòd virtus dicatur principalis, non requiritur quòd sit principalis respectu omniū, sed respectu quarundam. ergo videtur, quòd sint multo plures principales virtutes.

Cap.36.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit in 2. Moralium*, in quatuor virtutibus tota bona operis structura consurgit.

¶RESPONDEO dicendū, quòd numerus aliquorum accipi potest, aut secundum principia formalia, aut secundum subiecta, & vtroque modo inueniuntur quatuor cardinales virtutes: principium enim formale virtutis, de qua nunc loquimur, est rationis bonum: quod quidem dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quod in ipsa consideratione rationis cōsistit: & sic erit vna virtus principalis, quæ dicitur prudentia. Alio modo secundum quòd circa aliquid ponitur rationis ordo; & hoc vel circa operationes, & sic est iustitia; vel circa passiones, & sic necesse est esse duas virtutes: ordinem enim rationis necesse est ponere circa passiones, considerata repugnantia ipsarum ad rationem: quæ quidem potest esse dupliciter. Vno modo secundum quòd passio impellit ad aliquid contrarium rationi. & sic necesse est quòd passio reprimatur: & ab hoc denominatur temperantia. Alio modo secundum quòd passio retrahit ab eo, quod ratio dictat: sicut timor periculorum vel laborum: & sic necesse est, quòd homo firmetur in eo, quod est rationis, ne recedat, & ab hoc denominatur fortitudo. Et similiter secundum subiecta idem numerus inuenitur. Quadruplex enim inuenitur subiectum huius virtutis, de qua nunc loquimur, scilicet[d] rationale per essentiam, quod prudētia perficit, & rationale per participationem, quod diuiditur in tria,

D.1199.

id est in voluntatem, quæ est subiectum iustitiæ: & in concupiscibilem, quæ est subiectum temperantiæ: & in irascibilem, quę est subiectum fortitudinis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prudentia est simpliciter principalior omnibus, sed aliæ ponuntur principales, vnaquæque in suo genere.

¶Ad secundum dicendum, quòd rationale per participationem diuiditur in tria, vt dictum est*.

In isto ar.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ virtutes, quarum vna est principalior alia, reducuntur ad prædictas quatuor, & quantum ad subiectum, & quantum ad rationes formales.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum aliæ virtutes magis debeant dici principales, quàm istæ.

Ar. priori & posteriori & locis ibi notatis. Et 3.di.33. q.2. art.1. q.4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd aliæ virtutes magis debeant dici principales, quàm istæ. Id enim quod est maximum in vnoquoque genere, videtur esse principalius, sed magnanimitas operatur magnum in omnibus virtutibus, vt dicitur in 4. Ethic.* ergo magnanimitas maximè debet dici principalis virtus.

Li.4. Eth. c.3. Frouull. 7. in Euang. & in psal. 3. pœnitentiali.

2 ¶Præterea, Illud, per quod aliæ virtutes firmantur, videtur esse* maximè principalis virtus. sed humilitas est huiusmodi: dicit enim Greg.* quod qui cæteras virtutes sine humilitate congregat, quasi paleas in ventum portat: ergo humilitas videtur esse maximè principalis.

3 ¶Pręterea, Illud videtur esse maximè principale quod est perfectissimum, sed hoc pertinet ad patientiam, secundum illud Iacobi 1. Patientia opus perfectum habet. ergo patientia debet poni principalis.

Libr. 2. de inuent. à med.

¶SED CONTRA est, quod Tullius in sua Rhetorica* ad has quatuor omnes alias reducit.

Art.præce.

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà* dictum est, huiusmodi quatuor virtutes cardinales accipiuntur secundum quatuor formales rationes virtutis, de qua loquimur. Quæ quidem in aliquibus actibus vel passionibus principaliter inueniuntur, sicut bonū consistens in consideratione rationis, principaliter inuenitur in ipso rationis imperio, non autem in consilio, neque in iudicio, vt suprà dictum est*. Similiter autem bonum rationis prout ponitur in operationibus secundum rationem recti & debiti, principaliter inuenitur in cōmutationibus vel distributionibus, quæ sunt ad alterum cum æqualitate. Bonum autem refrænandi passiones, principaliter inuenitur in passionibus, quas maxime difficile est reprimere, scilicet in delectationibus tactus: bonum autem firmitatis ad stādum in bono rationis contra impetum passionum, præcipuè inuenitur in periculis mortis: contra quæ difficillimum est stare. Sic igitur prædictas quatuor virtutes dupliciter considerare possumus. Vno modo secundum cōmunes rationes formales: & secundum hoc dicuntur principales, quasi generales ad omnes virtutes, vt puta, quòd omnis virtus, quæ facit bonum, in consideratione rationis, dicatur prudentia: & quòd omnis virtus, quæ facit bonum debiti & recti in operationibus dicatur iustitia: & omnis virtus, quæ cohibet passiones & deprimit, dicatur temperantia: & omnis virtus, quæ facit firmitatem animi cōtra quascunque passiones, dicatur fortitudo. & sic multi loquuntur de istis virtutibus, tam sacri Doctores, quàm etiam Philosophi: & sic aliæ virtutes sub ipsis continentur. Vnde cessant omnes obiectiones. Alio verò modo possunt accipi, secundum quòd istæ virtutes denominantur ab eo, quod est præcipuum in vnaquaque materia, & sic sunt speciales virtutes contra alias diuisæ; dicuntur tamen principales respectu aliarum propter principalitatem materiæ. puta quòd prudentia dicatur, quæ pręceptiua est, iustitia quę est circa actiones debitas inter æquales, temperantia, quæ reprimit concupiscentias delectationum tactus: fortitudo, quæ firmat contra pericula mortis. Et sic etiam cessant obiectiones: quia aliæ virtutes possunt habere aliquas alias principalitates: sed istæ dicuntur principales ratione materiæ, vt suprà dictum est.

q.57.ar.5.

Infr.q.66. ar.2.co. & 2.2.q.123. ar.2. & 11. col. 2.q. 149.ar.co. princ. & 3. dist. 33. q. 1.ar.1. q.3. & ver. q. 1.ar.12. ad 13. & 26. & 2.Ethic. lec.8.co.1. & 3. Li.22.mor. c.1.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum quatuor virtutes cardinales differant abinuicem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd quatuor prædictæ virtutes non sint diuersæ virtutes, & abinuicem distinctæ. Dicit enim Gregor. in 22. Moral.* Prudentia verò non est, quæ iusta, & temperans, & fortis non est, nec fortitudo temperantia, quę fortis, iusta, & prudens non est, nec fortitudo integra, quæ prudens, tēperans & iusta non est: nec* vera iustitia, quæ prudens, & fortis & temperans non est. hoc autem non contingeret, si prædictæ quatuor virtutes essent abinuicem distinctæ: diuersæ enim species eiusdem generis non denominant se inuicem. ergo prædictæ virtutes non sunt abinuicem distinctæ.

2 ¶Præterea, Eorum quæ abinuicem sunt distincta, quod est vnius, non attribuitur alteri: sed illud quod est temperantiæ, attribuitur fortitudini. Dicit enim Ambros. in 1. lib. de offic.* Iure ea fortitudo vocatur, quando vnusquisq; seipsum vincit, nullis illecebris emollitur, atque inflectitur. De temperantia etiam dicit, quòd modum vel ordinem seruat omnium, quæ vel agenda vel dicenda arbitramur. ergo videtur, quòd huiusmodi virtutes non sunt abinuicem distinctæ.

lib.1.c.36. 1.3.

Ca.4.10.5.

3 ¶Præterea, Philoso. dicit in 2. Ethic.* quòd ad virtutem hæc requiruntur. Primum quidem si sciens, deinde si eligens, & eligens propter hoc. tertium autem si fermè & immobiliter habeat & operetur: sed horum primum videtur ad prudentiā pertinere, quæ est recta ratio agibilium. Secundum scilicet eligere ad temperantiam, vt aliquis non ex passione, sed ex electione agat, passionibus refrænatis. Tertiū, vt aliquis propter debitum finem operetur, rectitudinem quandā continet, quæ videtur ad iustitiam pertinere: aliud, scilicet firmitas & immobilitas pertinet ad fortitudinem. ergo quælibet harum virtutum est generalis ad omnes virtutes. ergo non distinguuntur abinuicem.

lib.1.ca.15. 10.1.

¶SED CONTRA est quod Augu. dicit in lib. De moribus Eccles.* quòd quadripartita dicitur virtus ex ipsius moris vario affectu: & subiungit de prædictis quatuor virtutibus, prædictæ ergo quatuor virtutes sunt abinuicem distinctæ.

Art.præce.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, prædictę quatuor virtutes dupliciter à diuersis accipiūtur. quidam enim accipiunt eas prout significant quasdam generales conditiones humani animi, quæ inueniuntur in omnibus virtutibus, ita scilicet quòd prudētia nihil sit aliud, quàm quędam rectitudo discretionis in quibuscunque actibus, vel materiis: iustitia verò sit quædam rectitudo animi, per quam homo operatur quod debet in quacunque materia: temperantia verò sit quædam dispositio animi, quæ modum quibuscūque passionibus vel operationibus imponit, ne vltra debitum efferantur: fortitudo verò sit quædam dispositio animæ, per quam firmetur in eo quod est secundum rationem contra quoscunque impetus passionum, vel operationum labores. Hæc autem quatuor sic distincta non important diuersitatem habituum virtuosorum quantum ad iustitiam, temperantiam, & fortitudinem: cuilibet enim virtuti morali ex hoc quod est habitus, conuenit quædam firmitas, vt à contrario non moueatur: quod dictum est ad fortitudinem pertinere: ex hoc verò, quod est virtus, habet quòd ordinetur ad bonum, in quo importatur ratio recti vel debiti, quòd dicebatur ad iustitiam pertinere: in hoc verò, quod est virtus moralis, rationem participans, habet quòd modum rationis in omnibus seruet, & vltra se non extendat, quod dicebatur pertinere ad temperantiam: solum autem hoc quod est discretionem habere (quod attribuebatur prudentiæ) videtur distingui ab aliis tribus, inquantum hoc ipsius rationis per essentiam, alia verò tria important quandam participationem rationis per modum applicationis cuiusdam ad passiones vel operationes. Sic igitur secundum prædicta prudentia quidem esset virtus distincta ab aliis tribus: sed aliæ tres non essent virtutes distinctę abinuicem. Manifestū est enim quòd vna & eadem virtus, & est habitus & est virtus, & est moralis. Alij verò melius accipiunt has quatuor virtutes secundum quòd determinantur ad materias speciales. vnaquæque quidem illarum ad vnam materiam, in qua principaliter laudatur illa generalis cōditio, à qua nomen virtutis accipitur, vt suprà dictum est*. & secundum hoc manifestum est, quòd prędictę virtutes sunt diuersi habitus secundum diuersitatem obiectorum distincti.

Art.præce.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Gregorius loquitur de prædictis quatuor virtutibus secundum primam acceptionem. Vel potest dici, quòd istę quatuor virtutes denominantur abinuicem per redundantiam quandam. id enim quod est prudentiæ, redundat in alias virtutes, inquantum à prudentia diriguntur: vnaquæque verò aliarum redundat in alias ea ratione, quòd qui potest quod est difficilius, potest & id quod minus est difficile. Vnde qui potest refrænare concupiscentias delectabilium secundum tactum, ne modum excedat, quòd est difficillimum, ex hoc ipse redditur habilior, vt refrænet audaciam in periculis mortis, ne vltra modum procedat, quod est longe facilius: & secundum hoc fortitudo dicitur temperata: temperantia etiam dicitur fortis ex redundantia fortitudinis in temperantiam: inquantum scilicet ille, qui per fortitudinem habet animum firmum contra pericula mortis, quod est difficillimum, est habilior vt retineat animi firmitatem contra impetus delectationem: quia, vt dicit Tullius in 1. De offic.* non est consentaneum, vt qui metu non frangitur, cupiditate frangatur: nec qui inuictum se à labore præstiterit, vinci à voluptate aliquādo possit. Et per hoc etiam patet respōsio ad secundum. Sic enim temperantia in omnibus modum seruat, & fortitudo contra illecebras voluptatum, animū seruat inflexum, vel inquantum istæ virtutes denominant quasdam generales cōditiones virtutum, vel per redundantiam prædictam.

lib.1.in ca. cuius titulus est, vera magnanimitas in duobus posita sita.

¶Ad tertium dicēdum, quòd illæ quatuor generales virtutum conditiones, quas ponit Philosophus*, non sunt propriæ prædictis virtutibus, sed possunt eis appropriari secundum modum iam dictum*.

lib.2. Ethi. c.4.10.5.

In corp.ar.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum virtutes cardinales conuenienter diuidantur in virtutes politicas, purgatorias, purgati animi, & exemplares.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd incōuenienter huiusmodi quatuor virtutes diuidantur in virtutes exemplares, purgati animi, purgatorias, & politicas. Vt enim Macrobius dicit in 1. super somnium Scipionis*, virtutes exemplares sunt, quæ in ipsa diuina mente consistunt: sed Philosophus in 10. Ethic.* dicit, quòd ridiculum est Deo iustitiam, fortitudinem, temperantiam, & prudentiam attribuere. ergo virtutes huiusmodi non possunt esse exemplares.

3.di.33. q.1. ar.4. ad 2. & di.34. q. 1.ar.1. arg. 6. & ad eius fo. Et veri. q. 26. art.8. ad 1. & ver.q.5. ar.4. ad 7. lib.1. c.8. in f l.2. lib.10. Eth. c.8.

2 ¶Præterea, Virtutes purgati animi dicuntur, quæ sunt absque passionibus. Dicit enim ibidem Macrobius*, quòd temperantiæ purgati animi est terrenas cupiditates non reprimere, sed penitus obliuisci, fortitudinis autem passiones ignorare, non vincere. Dictum est autem suprà* quòd huiusmodi virtutes sine passionibus esse non possunt. ergo huiusmodi virtutes purgati animi esse non possunt.

lib.1.fo.2.

q.59.art.2. & 5.

3 ¶Præterea, Virtutes purgatorias dicit esse eorum, quæ quadam humanorū fuga, solis se inserunt diuinis: sed hoc videtur esse vitiosum. Dicit enim Tullius in 1. De offic.* Quòd qui despicere se dicunt ea, quæ plerique mirantur, scilicet imperia, & magistratus, his nō modò laudi, verum etiam vitio dandum puto. ergo non sunt aliquæ virtutes purgatoriæ.

In loco sup. citato.

4 ¶Præterea, Virtutes politicas esse dicit*, quibus boni viri reipublicæ consulunt, vrbésq; tuentur: sed ad bonum commune sola iustitia legalis ordinatur: vt Philosophus dicit in 5. Ethico.* ergo aliæ virtutes non debent dici politicæ.

Macrob. vt supra.

Cap.1.10.5.

¶SED CONTRA est quod Macrobius ibidem dicit*, Plotinus inter Philosophiæ professores cum Platone princeps, Quatuor sunt, inquit, quaternarum genera virtutum: ex his primæ politicæ vocantur, secūdę purgatorię, tertiæ autem iam purgati animi, quartę exemplares.

lib.1.in fol. 2.libri.

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut Augu. dicit in lib. de moribus Ecclesiæ*, Oportet, quòd anima aliquid sequatur ad hoc, quòd ei possit virtus innasci & hoc Deus est, quem si sequimur, benè viuimus. patet igitur, quod exemplar humanæ virtutis in Deo præexistat, sicut & in eo pręexistūt omnium rerum rationes: Sic igitur virtus potest considerari, vel prout est exemplariter in Deo, & sic dicuntur virtutes exemplares: ita scilicet,

Cap.6.10.2.

¶Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum quintum.

IN corpore articuli quinti eiusdem quæstionis 61. aduerte, quòd distinctio virtutum moraliū in politicas, purgatorias, & purgati animi non est distinctio virtutum secundum essentiam, sed secundum statum & actus perfectionem. illimet nanque habitus, qui modo sunt virtutes politicæ, quia passiones ad mentem reducunt, proficiunt in tantum, vt passiones auferant, & vsque adeo ascendunt, vt passionum obliuiscantur, vt in responsione ad secundum ex Plotino habes. Potes etiam inspicere hanc esse mentem Authoris ex hoc quòd virtutes purgati animi dicit esse beatorum. Cōstat enim ex quæstione sexagesimaseptima inferius, q̄ eædem virtutes morales perseuerant in patria differentes secundum status perfectionem & actus. Memento tamen, quòd hic non distinctas has secūdum essentiam à moralibus dicimus, comprehendēdo sub moralibus acquisitas & infusas morales: purgatoriæ nanque & purgati animi morales infusæ sunt secundum essentiam, politicæ autē morales acquisitæ secundum veritatem: quicquid Plotinus putauerit in homine diuino.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli aduerte, quòd Scotus in tertio sententia. distinctione trigesimatertia somniauit virtutes morales, quæ sunt circa passiones, posse poni in Angelis & in Deo tali ratione, Angelus in puris naturalibus potest velle mihi bonum temperātiæ, ergo in eo potest esse virtus temperantiæ, & eadem ratione in Deo sublata omni imperfectione. antecedens probatur, quia voluntas Angeli nō est imperfecta, ita vt oporteat ipsam carere hac bona volitione seu electione. Consequentia probatur, quia talis electio est actus temperantiæ, probatur, Ego habitu temperantię eligo mihi tale bonum, ergo eiusdem rationis habitu potest mihi quilibet velle tale bonum, quia per mihi & tibi nō variatur ratio formalis habitus. Præterea, Angelus præsentato sibi per intellectum obiecto temperantiæ, potest rectè eligere quid sibi faciendum esset, si conuenirent sibi delectationes tactus, ergo potest in eo esse habitus temperantiæ. probatur: quia ex frequentatis huiusmodi electionibus fit temperantia.

¶Ad primum horum neganda est sequela: & ad eius probationem negandum est assumptum. quia actus, quo mihi aliquis vult bonum temperantiæ, non est actus temperantiæ, sed amicitiæ. & quum probatur, quia ego eligo mihi hoc bonum per temperantiam, ergo & quilibet mihi, &c. & antecedens potest negari, & consequentia nihil penitus valet: antecedens quidem deficit: quia aliud est velle mihi bonum temperantiæ, & aliud velle mihi in actu exercito bonum obiectum temperantiæ, id est, medium in delectationibus tactus. Primum enim desidero mihi, etiam intemperatus, secundum non primum habet actum temperantiæ pro obiecto. Secundò, exercet ipsum temperantiæ actum, vnde potes distinguere, vt vel sic intelligant, Moralia velle bonum temperantiæ potest intelligi dupliciter. Primò, vt est actus exercitus temperantiæ, secundò, vt est actus voluntatis habens pro obiecto actum temperantiæ, vt volitum. Si primo modo sumitur, sic assumptum est verum, quòd ego mihi volo hoc bonum per habitum temperantiæ: sed sequela nihil penitus valet, quia habitus temperantiæ non nisi ad habentem se extendit, tum quia est electiuus, ac per hoc eorum tantum, quæ in nostra sunt potestate, tum quia bonum reddit habentē & opus eius bonum, non alterius: tum quia est agibilis, quo nos sumus formaliter boni, & non est sicut ars domificatiua, factibilis extra nos. Vnde cum dicitur, quòd per mihi & tibi non variatur ratio formalis habitus: respondetur, quòd falsum est, quia per mihi & tibi, id est, in me & extra me, variatur ratio formalis & generica habitus: vnde virtutes morales ab artibus distinguuntur genere, quia illæ sunt eius quod in me, & istæ eius quod extra, vt patet in sexto Ethicor. & miror, imò stupeo, quomodo in mentem huius docti viri cadere potuit ista propositio, cum constet quòd intemperata mater vult & conatur filiam habere castam, non per habitum temperantiæ, vt patet, nec per actū temperantiæ, quia ex frequētatis huiusmodi volitionibus & conatibus erga filiam tantum, nūquam ipsa mater fiet casta. Si verò secundo modo sumatur, iam ex dictis constat, quòd sic velle bonum temperantiæ siue in se, siue in alio, non est actus temperantiæ, sed amoris naturalis ad se, & amicitiæ ad alterum.

¶Ad secundum dicitur, quòd velleitas illa, qua quis deliberat, se sic electurum & facturum, sibi conueniret, & si sit actus bonus vel malus moraliter & ad speciem illius obiecti pertinens, non est tamen actus illius habitus, neque perfectus qui dicitur ab habitu neque imperfectus qui generat habitum frequentatus, vt patet de habitu magnificentiæ, quamuis enim pauper frequenter deliberet se velle magnifica facere si posset, nunquam tamen postea erit magnificus nisi in potentia, quamuis propinqua: vt dicitur in quarto Ethicorum, & ratio signatur ex secundo Ethicorum, quia fabricando, fabri, abstinendo, abstinentes, fortia operando, fortes, & vniuersaliter ipsos actus virtutum exercendo, & non solum volendo virtuosi efficimur. Cui autem deest materia virtutis alicuius, non potest se exercere in actu illius virtutis: licet possit appetere exercitium illius: & propterea sicut magnificentia non generatur in eo, qui magnos sumptus nō exercet, quamuis vellet si posset, ita temperantia non generatur in eo qui concupiscentias delectabilium tactus non moderatur, quamuis vellet si posset. Et quamuis huius velle, si posset, in nobis ad eandem speciem reducatur, ad quam spectat ipsum exercitium, quia actus exercitus in nobis speciem cōstituens, obiectum fit volitionis, & ad suam trahit speciem, in Angelis tamen, in quibus huiusmodi actus exerciti non possunt cadere secundum effectum, nec speciem aliquam constituunt, nec volitionem ad speciem trahunt, sed sunt in huiusmodi volitione actus iustitiæ, qua eorum voluntas eligit: in omnibus etiam conditionatis obiectis subesse diuinæ legi. Et hæc dicta sufficiant, ne risui simus Philosophis, ponendo vniuocè virtutes politicas in substantiis separatis.

quòd ipsa diuina mens in Deo dicatur prudentia, temperantia verò cōuersio diuinæ intentionis ad seipsum, sicut in nobis tēperantia dicitur per hoc, quòd concupiscibilis conformatur rationi: fortitudo autem Dei est eius immutabilitas, iustitia verò Dei est obseruatio legis æternæ in suis operibus, sicut Plotinus dixit*. [*Vide in Macrobio loco citato in arg. Sed contra.*] Et quia homo secundum suam naturam est animal politicum, virtutes huiusmodi, prout in homine existunt, secundum conditionem suæ naturæ, politicæ vocantur, prout scilicet homo secundum has virtutes rectè se habet in rebus humanis gerendis: secundum quem modum hactenus de his virtutibus locuti sumus. Sed quia ad hominem pertinet, vt etiam ad diuina se trahat quantum potest: vt etiam Philosophus dicit in 10. Ethi.* [*Cap. 7. to. 5.*] & hoc nobis in sacra scriptura commendatur multipliciter (vt est illud Matth. 5. Estote perfecti, sicut & Pater vester cælestis perfectus est) necesse est ponere quasdam virtutes medias inter politicas, quæ sunt virtutes humanę, & exemplares, quę sunt virtutes diuinæ. quæ quidem virtutes distinguuntur secundum diuersitatem motus, & termini: ita scilicet, quòd quædam sunt virtutes trāseuntium, & in diuinam similitudinem tendentium, & hæ vocantur virtutes purgatoriæ: ita scilicet quòd prudentia omnia mundana, diuinorum cōtemplatione, despiciat, omnémq; animæ cogitationem in diuina sola dirigat, temperantia verò relinquat, inquantum natura patitur, quæ corporis vsus requirit: fortitudinis autem est, vt anima non terreatur propter excessum à corpore & accessum ad superna, iustitia verò est, vt tota anima consentiat ad huiusmodi propositi viam. Quædam verò sunt virtutes iam assequentium diuinam similitudinem, quæ vocantur virtutes iam purgati animi: ita scilicet, quòd prudentia sola diuina intueatur, temperantia terrenas cupiditates nesciat, fortitudo passiones ignoret, iustitia cum diuina mente perpetuo fœdere societur, eam scilicet imitando: quas quidem virtutes, dicimus esse beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de his virtutibus secundum quòd sunt circa res humanas: puta iustitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, temperantia circa concupiscentias: sic enim ridiculum est, eas Deo attribuere.

¶Ad secundum dicendum, quòd virtutes humanæ sunt circa passiones, scilicet virtutes hominum, in hoc mundo cōuersantium: sed virtutes eorū, qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Vnde Plotinus dicit*, [*Phi. suprà.*] quòd passiones politicæ virtutes molliunt, id est ad medium reducunt: secundæ scilicet purgatoriæ, auferunt: tertiæ, quæ sunt purgati animi, obliuiscuntur: in quartis, scilicet exemplaribus nefas est nominari, quamuis dici possit, quòd loquitur hic de passionibus, secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

¶Ad tertium dicendū, quòd deserere res humanas vbi necessitas imponitur, vitiosum est, aliàs est virtuosum, vnde parum suprà Tullius præmittit, His forsitan cōcedendum est rempublicam nō capessentibus, qui excellenti ingenio doctrinæ se dederunt: & his qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori causa impediti à republica recesserunt, cum eius administrandæ potestatē aliis laudémque concederent. quod consonat ei, quod Aug. dicit 19. De ciuit. Dei*, [*Ca. 19. to. 5.*] Otium sanctū quærit charitas veritatis: negotium iustum suscipit necessitatis charitatis: quam sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuendæ vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem.

¶Ad quartum dicendum, quòd sola iustitia legalis directè respicit bonum cōmune, sed per imperium omnes alias virtutes ad bonum commune trahit, vt in 5. Ethi.* [*Cap. 1.*] dicit Philos. Est enim considerandū quod ad politicas virtutes secundum quòd hic dicuntur, pertinet non solum bene operari ad commune: sed etiam bene operari ad partes communis, scilicet ad domum vel aliquam singularem personam.

QVAESTIO SEXAGESIMASECVNDA, De virtutibus Theologicis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de virtutibus theologicis.
¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrùm sint aliquæ virtutes theologicæ. ¶Secūdò, vtrum virtutes theologicæ distinguantur ab intellectualibus & moralibus. ¶Tertiò, quot & quę sint. ¶Quartò, de ordine earū.

ARTICVLVS I.
¶Vtrum sint aliquæ virtutes theologicæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non sint aliquæ virtutes theologicæ. Vt enim dicitur in 6. Ethic.* virtus est dispositio perfecti ad optimum. dico autem perfectū quòd est dispositum secundum naturam: sed id quod est diuinum, est supra naturā hominis, ergo virtutes theologicę non sunt virtutes hominis.

2 ¶Præterea, Virtutes theologicæ dicuntur quasi virtutes diuinæ: sed virtutes diuinæ sunt exemplares, vt dictum est*, quę quidem non sunt in nobis, sed in Deo. ergo virtutes theologicæ non sunt virtutes hominis.

3 ¶Præterea, Virtutes theologicæ dicuntur, quibus ordinamur in Deum, qui est primum principium & vltimus finis: sed homo ex ipsa natura rationis & voluntatis habet ordinem ad primum principium & ad vltimum finem, non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologicarum, quibus ratio & voluntas ordinetur in Deum.

¶SED CONTRA est, quòd præcepta legis sunt de actibus virtutum: sed de actibus fidei, spei, & charitatis dantur præcepta in lege diuina. Dicitur enim Eccles. secundo. Qui timetis Deum, credite illi. Item, Sperate in illum. Item, Diligite illum. ergo fides, spes, & charitas sunt virtutes in Deum ordinantes: ergo theologicæ.

¶RESPONDEO dicendū, quòd per virtutē perficitur homo ad actus, quibus in beatitudinem ordinatur: vt ex suprà dictis patet*. est autē duplex hominis beatitudo siue felicitas, vt suprà dictum est*. [*q. 1. artic. 5. & q. 5. art. 7. & q. 55. artic. 3. q. 5. arti. 2. ad 4. & artic. 5. & q. 5. art. 5.*] Vna quidem proportionata humanæ naturæ, ad quam scilicet homo peruenire potest per principia suæ naturæ. Alia autem est beatitudo naturam hominis excedens, ad quam homo sola diuina virtute peruenire potest secundum quandam diuinitatis participationem, secundū quòd dicitur 2. Pet. 2. quòd per Christum facti sumus consortes diuinæ naturæ. Et quia huiusmodi beatitudo proportionem humanæ naturæ excedit, principia naturalia hominis, ex quibus procedit ad bene agendum secundum suam proportionem, non sufficiunt ad ordinandum hominem in beatitudinem prædictam: vnde oportet, quòd superaddantur homini diuinitus aliqua principia, per quæ ita ordinetur ad beatitudinem supernaturalem sicut per principia naturalia ordinatur ad finē cōnaturalem, nō tamē absque adiutorio diuino. & huiusmodi principia virtutes dicuntur theologicæ: tum quia habent Deum pro obiecto, inquantum per eas rectè ordinamur in Deum, tum quia à solo Deo nobis infunduntur: tum quia sola diuina reuelatione in sacra Scriptura huiusmodi virtutes traduntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqua natura potest attribui alicui rei dupliciter. Vno modo essentialiter: & sic huiusmodi virtutes theologicæ excedunt hominis naturam. Alio modo participatiuè: sicut lignum ignitum participat naturam ignis, & quodammodo fit homo particeps diuinæ naturæ: vt dictum est*: [*In cor. art.*] & sic istæ virtutes conueniunt homini secundum naturam participatam.

¶Ad secundum dicendum, quòd istæ virtutes non dicuntur diuinæ, sicut quibus Deus sit virtuosus: sed sicut quibus nos efficimur virtuosi à Deo, & in ordine ad Deum. vnde non sunt exemplares, sed exemplatæ.

¶Ad tertium dicēdum, quòd ad Deum naturaliter ratio & voluntas ordinatur, prout est naturæ principium & finis. secundum tamen proportionem naturæ. Sed ad ipsum, secundum quòd est obiectum beatitudinis supernaturalis, ratio & voluntas secundum suam naturam non ordinantur sufficienter.

[*Infrà ar. 2. & 5. cor. & 3. dist. 23. q. 1. ar. 4. q1. & di. 26. q. 2. ar. 3. q. 1. cor. Et veri. q. 1. art. ad 11. & art. 11. cor. fin. Lib. 7. phys. tex. 17. to. 2. q. 6. ar. 5.*]

¶Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum primum.

IN primo articulo quęstio. sexagesimęsecundæ notanda sunt duo. Primo qualitas rationis, quòd scilicet, ratio in litera posita procedit ex altera propositione credita, & altera scita: creditur enim, quòd simus ordinati ad beatitudinem supernaturalem. Scitur autem, quòd ad proportionatas operationes per totam vitam fini supernaturali, oportet proportionata principia quoque supernaturalia adesse: & quia conclusio sequitur debiliorem partem: ideo conclusio non est simpliciter scita. & propterea Author in litera dicit, quòd etiam ab hoc istę virtutes dicuntur diuinæ, quia ex sola diuina doctrina sciuntur. Secundò qualitas harum virtutum. Cum enim finis in operabilibus sit principium & beatitudo per hoc, quod est finis vltimus sit primum principiū, oportet supponere quòd prima principia proxima bonarū operationū habēt beatitudinem pro obiecto, sicut apparet in nobis respectu felicitatis naturalis: in parte nanque apprehensiua habemus habitum principiorum quo inditū est, vt beatitudo sit appetēda, omne bonum prosequendum, omne malum fugiendum, & si qua sunt huiusmodi beatitudini annexa. In parte autem appetitiua habemus naturalē inclinationem in bonum proprium, quæ plus est quā virtus. vnde consequens est, vt ad beatitudinem supernaturalem proportionaliter ordinemur in vtraque parte: & sic prima principia rectarum operationum ad huiusmodi felicitatem ordinātia, vt ei cōmensurata de ipso vltimo fine Deo, sed vt obiecto supernaturalis beatitudinis erūt in intellectu & in appetitu: ita inchoātia per modum habitus Deū sic sumptū in mēte nostra. sicut principia naturalia stabiliunt in ea finem naturalem. Et hoc est, quod in litera dicitur, quòd per ista principia, quæ vocantur virtutes theologicę, ita ordinamur ad beatitudinem supernaturalem, sicut per principia naturalia ad finem cōnaturalē. Sunt ergo istę virtutes de fine tāquam de obiecto proprio: de virtutibus autem, quæ sunt de his, quæ sunt ad finem supernaturalem quasi proportionatæ, infra erit sermo: sunt enim virtutes morales infusæ, vt patebit.

ARTICVLVS II.
¶Vtrum virtutes theologicæ distinguantur ab intellectualibus & moralibus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes theologicæ nō distinguantur à moralibus & intellectualibus. Virtutes enim theologicæ si sunt in anima humana, oportet quòd perficiant ipsam vel secundum partem intellectiuam, vel secundum partem appetitiuam: sed virtutes, quæ perficiunt partem intellectiuam, dicuntur intellectuales, virtutes autem, quę perficiunt partem appetitiuam, sunt morales: ergo virtutes theologicæ non distinguuntur à virtutibus moralibus & intellectualibus. [*Suprà q. 58. artic. 2. Et 3. dist. 23. q. 1. art. 4. q. 3. ad 4. Et veri. q. 14. artic. 3. ad 9. Et verit. q. 1. art. 12. cor.*]

2 ¶Præterea, Virtutes theologicæ dicūtur, quæ ordinant nos ad Deum: sed inter intellectuales virtutes est aliqua, quæ ordinat nos ad Deum, scilicet sapientia, quæ est de diuinis, vtpote causam altissimam considerans: ergo virtutes theologicæ ab intellectualibus virtutibus non distinguuntur.

3 ¶Præterea, Augustinus in libro de moribus Ecclesiæ * [*Lib. 1. cap. 15. to. 1.*] manifestat in quatuor virtutibus cardinalibus, quòd sunt ordo amoris: sed amor est charitas, quæ ponitur virtus theologica. ergo virtutes morales non distinguuntur à theologicis.

¶SED CONTRA est, Id quod est supra naturam hominis, distinguitur ab eo, quod est secundum naturam hominis: sed virtutes theologicæ sunt super naturam hominis: cui secundum naturam conueniunt virtutes intellectuales & morales, vt ex supradictis patet*. [*q. 58. art. 4. & 5.*] ergo distinguuntur abinuicem.

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà dictum est*, [*Q. 54. ar. 2.*] habitus specie distinguuntur secundum formalem differentiam obiectorum: obiectum autem theologicarum virtutum est ipse Deus, qui est vltimus rerum finis, prout nostræ rationis cognitionem excedit: obiectum autem virtutum intellectualium & moralium est aliquid, quod humana ratione comprehendi potest. vnde virtutes theologicæ specie distinguuntur à moralibus & intellectualibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes intellectuales & morales perficiunt intellectum & appetitum hominis secundū proportionem naturæ humanæ, sed theologicæ supernaturaliter.

¶Ad secundum dicendum, quòd sapiētia quæ à Philosopho ponitur intellectualis virtus, cōsiderat diuina, secundū quòd sunt inuestigabilia ratione humana, sed theologica virtus est circa ea, secundum quòd rationem humanam excedunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd licet charitas sit amor, non tamen omnis amor est charitas. Cum ergo dicitur, quòd omnis virtus est ordo amoris, potest intelligi vel de amore communiter dicto, vel de amore charitatis. si de amore communiter dicto, sic dicitur quælibet virtus esse ordo amoris, inquantum ad quamlibet cardinalium virtutum requiritur ordinata affectio. omnis autem affectionis radix, & principium est amor: vt suprà dictum est*. [*q. 25. art. 1. & 2.*] si autem intelligatur de amore charitatis, non datur per hoc intelligi, quòd quælibet alia virtus essentialiter sit charitas: sed quòd omnes aliæ virtutes aliqualiter à charitate dependeant, vt infrà patebit*. [*q. 63. art. 2. & clarius 2. 2. q. 23. art. 7.*]

ARTICVLVS III.
¶Vtrum conuenienter fides, spes & charitas ponantur virtutes theologicæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponātur tres virtutes theologicæ, fides, spes, & charitas. Virtutes enim theologicæ se habent in ordine ad beatitudinem diuinam, sicut inclinatio naturę ad finem cōnaturalem: sed inter virtutes ordinatas ad finē cōnaturalē ponitur vna sola virtus naturalis, scilicet intellectus principiorū, ergo debet poni vna sola virtus theologica.

2 ¶Præterea, Theologicæ virtutes sunt perfectiores virtutibus intellectualibus & moralibus: sed inter intellectuales virtutes fides non ponitur, sed est aliquid minus virtute, cum sit cognitio imperfecta: similiter etiam inter virtutes

[*2. 1. prol. q. 17. artic. 6. & 3. distin. 23. q. 1 art. 5. & dist. 26. q. 2. art. 3. q. 1. Et veri. q. 1. artic. 5. ad 12. & art. 11. cap. fin. & ad 10. Et 1. cap. 13. lect. 2. fin. & sec. 4. fin.*]

¶Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum secundum.

IN art. 2. eiusdem q. 62. recolito eorum, quæ in principio primæ partis dicta sunt de duplici ordine cognoscibilium de Deo: & videbis quòd ordo eorum, quæ ratione naturali comprehenduntur, subest ordini eorum, quæ supra naturalem sunt rationem, & consequēter Deus ipse, vt finis est supernaturalium, induit rationem vltimi totaliter finis. Et propterea in litera dicitur, quòd ipse Deus est vltimus rerū finis, prout nostræ rationis cognitionem excedit. Oportet igitur te cogitare, quòd totum vniuersum ex naturalibus & ex supernaturalibus vnum quoddam sit: & quòd Deus vt finis naturalium est quidem vltimus finis non simpliciter, sed respectu horum: vt autem est finis supernaturalium, sic est vltimus totaliter finis rerum, & sic est obiectum nostræ beatitudinis, quæ de supernaturalium numero est: & si non primum, propter vnionem personalem in verbo, secundum tamen locum obtinere videtur.

¶Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum tertium.

IN artic. 3. eiusdem quæstionis in responsione ad primum, aduerte quòd author reddit rationem indigentiæ habitus naturalis in intellectu ex indigentia specierum intelligibilium, ad intelligendum: non quòd putet habitum naturalem in intellectu, qui vocatur intellectus principiorum, esse idē quod species intelligibiles: vt patet ex suprà dictis: sed quoniam intellectum egere speciebus intelligibilibus, ad hoc vt intelligat, est intellectum non esse per seipsum in actu, ita quòd possit absque superaddita qualitate exire in actum intelligendi. Et ex hoc habetur, quòd per suam essentiam nō potest vim habitus naturalis habere. Et experimur in nobis aliquem naturalem habitum ad intelligendum habere, respectu scilicet principiorum, tam in speculatiuis, quàm in practicis, optimè sequitur, quòd oportet in intellectu ponere aliquem habitū naturalem: quasi diceret, Respectu finis naturalis oportet ponere aut habitus naturales, aut potentias supplentes vices habituum: sed in intellectu non potest poni, quòd potentia suppleat vicē habitus. Quod ex hoc manifestum fit: quia, scilicet ex se est adeo in potentia, vt egeat aduentitia specie intelligibili, sed debet intelligere. Ergo oportet in eo apponere naturalem habitum. In voluntate autem ipsa potentia vices naturalis habitus optime præbet: quia naturaliter ex seipsa inclinatur ad tendendum in finem naturalem & est secundum se appetitus naturaliter coaptatus seu cōformis huiusmodi fini, &c. ideo non oportet in ea ponere naturales habitus. Secus autem est respectu supernaturalis finis, vt patet in litera. Quid sit autem ista conformitas appetitus ad finē, cum de charitate tractabitur, patebit, sicut etiā de actu spei. Nunc enim in vniuersali sermo est. Pro nūc tamē cogita Nouitie, amicorū voluntates esse habitualiter cōformes per idē velle, & idē nolle habitualiter, id est,

per habitus ad hoc inclinantes, quos constat esse amoris.

¶In responsione ad secundum eiusdem art. & quæstionis nota, quòd tā fides quā spes acquisita est dupliciter. Vna respectu eorū quæ sub ordine creaturæ, seu naturali cadunt. Altera est respectu supernaturalium, s. quòd Deus est trinus & incarnatus: & aliorū huiusmodi. Et licet Author in litera nō expressè loquatur nisi de fide & spe, acquisitis respectu eorū, quæ sunt in potestate humana, & eas excludat à numero virtutū, si tamē attēdatur ratio, videbitur quòd eadem ratione nec fides nec spes acquisitæ respectu supernaturalium sunt virtutes. Si enim aduertas, quòd obiectū, habitū, & actū proportionaliter sibiinuicē respondere oportet, ac per hoc obiecto supernaturali nec actus, nec habitus naturalis proportionatus est, & quòd virtutes oportet esse nō qualescūq; habitus, sed dispositiones perfecti ad optimū, reddentes actus proportionatos obiecto: cōsequens esse videbis quòd fides & spes acquisitæ respectu supernaturaliū, multo minus sunt virtutes, quàm fides & spes acquisitæ respectu eorū, quæ sunt in potestate humana, si enim fides & spes acquisitæ respectu possibiliū nostrorum, deficiunt à ratione virtutis (quia non sunt proportionatę obiectis, quia sunt de visibilibus, nō videndo, & de possibilibus haberi nōn habēdo, vt in litera dicitur, & bene) quantò magis fides & spes acquisita de credibilibus & sperandis supernaturaliter deficiunt à ratione virtutis propter improportionem maiorem: quia, scilicet ad supernaturalia ordinant secūdum vires naturales. Quòd enim hîc sit improportio, patet. Quòd maior verò declaratur ex eo quòd plus deficit actus secūdum vires naturę à perfectione debita ad proportionē tanti obiecti, quā actus fidei de humanis à visione eorū. Hi enim sunt nostri ordinis, & per virtutem creatam potest mens nostra perfici de his; illi autē sunt diuersorum ordinum, scilicet naturalis & supernaturalis, & non nisi per Deum infundētem potest mens proportionatè perfici de illis. Vnde vt in litera dicitur, fides & spes infusæ habent, quòd sint virtutes ex eo, quòd sunt diuini ordinis essentialiter, & nō solū quantū ad materiam: ex hoc enim habent, quòd actus proportionatos obiectis eliciunt efficaces ad cōiungendum obiectis, & quamuis imperfectionem euidentiæ habent, iustū tamen est, vt quod infirmum est Dei, fortius sit hominibus. Ex hoc autem habes solutionem tractatorum à Scoto in 2. distin. tertij sententiarum. Habes enim quòd ad theologicam virtutem (nisi æquiuocè loquamur) exigitur, quòd sit diuini seu supernaturalis ordinis essentialiter: & sic oportet haberi sola infusione diuina: vt etiam in primo articulo dictum est. Habes quoque quòd aliud est loqui de habitu theologico, & aliud de virtute theologica: nam habitus theologicos in nobis acquisitos dari, vt habitum scientię imperfectæ, qualis est theologia nostra, quæ ineuidens est, & opinionis, & fidei, & dilectionis, & spei, non negamus: virtutes autem theologicas acquisitas dari negamus. Et ratio est, quia improportionata sunt acquisita omnia ad actus infallibiliter rectos & proportionatos supernaturalibus, vt patet ex dictis.

Art. 1. huius quæst.

morales non ponitur spes, sed est aliquid minus virtute, cū sit passio. Ergo multo minus debent poni virtutes theologicæ.

3 ¶Præterea, Virtutes theologicæ ordinant animam hominis ad Deum, sed ad Deum non potest anima hominis ordinari nisi per intellectiuam partem, in qua est intellectus & voluntas. ergo non debent esse nisi duæ virtutes theologicæ, vna quæ perficiat intellectum, alia quæ perficiat voluntatem.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. ad Corin. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc.

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà dictum est*, virtutes theologicæ hoc modo ordinant hominem ad beatitudinem supernaturalem, sicut per naturalem inclinationē ordinatur homo in finem sibi connaturalem. hoc autem contingit secundum duo. Primò quidem secundum rationem vel intellectum, inquātum cōtinet prima principia vniuersalia cognita nobis per naturale lumen intellectus, ex quibus procedit ratio tam in speculandis quàm in agendis. Secundò per rectitudinem voluntatis naturaliter tendentis in bonū rationis. Sed hæc duo deficiunt ab ordine beatitudinis supernaturalis, secundum illud 1. ad Cori. 2. Oculus non vidit, & auris non audiuit, & in cor hominis non ascendit, quæ præparauit Deus diligentibus se: vnde oportuit, quòd quantum ad vtrunque aliquid homini supernaturaliter adderetur ad ordinandum ipsum in finem supernaturalem. Et primò quidem quantum ad intellectum adduntur homini quædam principia supernaturalia, quæ diuino lumine capiūtur: & hæc sunt credibilia, de quibus est fides. Secūdò verò est voluntas, quæ ordinatur in illum finem: & quantum ad motum intentionis in ipsum tendētem, sicut in id quod est possibile consequi, quod pertinet ad spem, & quantum ad vnionem quandam spiritualem, per quam quodāmodo trāsformatur in illum finem; quod fit per charitatem, appetitus enim vniuscuiusque rei naturaliter mouetur, & tendit in finem sibi connaturalē: & iste motus prouenit ex quadam conformitate rei ad suum finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus indiget speciebus intelligibilibus, per quas intelligat: & ideo oportet quòd in eo ponatur aliquis habitus naturalis superadditus potentiæ. Sed ipsa natura voluntatis sufficit ad naturalem ordinem in finem: siue quantum ad intentionem finis, siue quantum ad conformitatem ad ipsum: sed in ordine ad ea, quæ supra naturam sunt, ad nihil horum sufficit natura potentiæ: & ideo oportet fieri superadditionem habitus supernaturalis quantum ad vtrunque.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides, & spes imperfectionem quandam important: quia fides est de his, quæ non videntur, & spes de his, quæ nō habentur: vnde habere fidem, & spem de his, quæ subduntur humanæ potestati, deficit à ratione virtutis, sed habere fidem & spem de his, quæ sunt supra facultatem naturæ humanæ, excedit omnē virtutē, homini proportionatā, secundū illud 1. ad Co. 1. Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad appetitū duo pertinēt, scilicet motus in finē, & cōformatio ad finē per amorē: & sic oportet quod in appetitu humano duæ virtutes theologicæ ponantur, s. spes & charitas.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrū fides sit prior spe, & spes charitate.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit hic ordo theologicarum virtutum, quòd fides sit prior spe, & spes prior charitate. Radix enim est prior eo, quod est ex radice: sed charitas est radix omnium virtutum, secundū illud ad Eph. 3. In charitate radicati & fundati, ergo charitas est prior aliis.

2 ¶Præterea, Augu. dicit in 1. de doctri. Christia*. Nō potest aliquis diligere quod esse non crediderit: porrò si credit & diligit bene agendo, efficit vt etiam speret: ergo videtur quòd fides præcedat charitatem, & charitas spem.

2. 2. q. 4. artic. 7. & q. 17. artic. 7. & 8. & 3. dist. 23. q. 1. art 3. q. 1. & art. 5. Et veri. q. 4. artic. 3.

Libr. 1. ca. 37. tom. 3.

3 ¶Præterea, Amor est principiū omnis affectionis, vt suprà dictum est*: sed spes nominat quandam affectionem: est enim quædam passio, vt suprà dictum est*. ergo charitas quæ est amor, est prior spe.

q. 25. art. 2. *Quæst. 40.*

¶SED CONTRA est ordo, quo Apostolus ista enumerat, dicens nunc autem manent fides, spes, & charitas.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd duplex est [d] ordo, scilicet generationis & perfectionis. Ordine quidem generationis quo materia est prior forma, & imperfectum perfecto in vno & eodem fides præcedit spem, & spes charitatem secundum actus: nam habitus simul infunduntur: non enim potest in aliquid motus appetitiuus tendere vel sperando vel amando, nisi quod est apprehensum sensu aut intellectu; per fidem autem apprehendit intellectus ea quæ sperat & amat. Vnde oportet, quòd ordine generationis fides præcedat spem & charitatem. Similiter autem ex hoc homo aliquid amat, quod apprehendit illud vt bonum suum: per hoc autem quòd homo ab aliquo sperat se bonum consequi posse, reputat ipsum in quo spem habet quoddam bonum suum; vnde ex hoc ipso quòd homo sperat de aliquo, procedit ad amandum ipsum, & sic ordine generationis secundum actus spes præcedit charitatē. Ordine verò perfectionis charitas præcedit fidem & spem: eo quòd tam fides quàm spes per charitatem formatur, & perfectionem virtutis acquirit: sic enim charitas est [d] mater omnium virtutum, & radix, inquantum est omnium virtutum forma, vt infrà dicetur*.

D. 1177. *D. 306.*

¶Et per hoc patet responsio ad primum.

¶Ad secundum dicendum, quòd Augustinus loquitur de spe, qua quis sperat ex meritis, iam habitis, se ad beatitudinem peruenturum, quod est spei formatæ, quæ sequitur charitatem: potest autem aliquis sperare antequam habeat charitatem, non ex meritis, quæ iam habet, sed quæ sperat se habiturum.

q. 65. arti. 4. & 2. 2. q. 23. arti. 8.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, cum de passionibus ageretur, spes respicit duo: vnum quidem sicut principale obiectum, scilicet bonum quod speratur: & respectu huius semper amor præcedit spem: nunquam enim speratur aliquod bonum nisi desideratum & amatū. Respicit etiā spes illū, à quo se sperat posse cōsequi bonū: & respectu huius: primò quidē spes præcedit amorē, quāuis postea ex ipso amore spes augeatur: per hoc enim quòd aliquis reputat per aliquem se posse consequi aliquod bonum, incipit amare ipsum, & ex hoc ipso, quòd ipsum amat, postea fortius de eo sperat.

q. 40. ar. 7.

¶Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum quartum.

IN art. 4. nota, quòd habitus virtutū theologicarum simul infundi intelligitur dupliciter. Vno modo sic, quòd quandocunque infunditur vna infundantur tunc omnes, & hoc est manifestè falsum, quia quotidie fidelibus pœnitentibus infunditur habitus charitatis, & non fidei, neque spei. Alio modo, vt quandocunque infunditur vna, infundatur vel infusa sit alia: & hoc nō saluat veritatē literæ, quia nō saluat simultatē infusionis. Nec est verū, quia si baptizetur adultus in peccato fornicationis perseuerās, suscipit fidei speique habitū suscipiēdo characterē, & est verè fidelis: & tamē nec suscepit, nec suscipit charitatē. Hoc ergo modo intelligitur quantum est ex parte infundentis & ratione infusionis, quāuis ex dispositione receptiui, vel quia perdidit vnā & nō alias, vel est indispositus ad vnā & non alias, oppositū contingat. Et hîc sensus est formalis & verus: formalis quidem quia infusionē vt infusio est, indicat. Verus autem: quia quātum est ex parte infusionis, simul omnes infundūtur: & casus obstātes ex parte receptiui, per accidēs eueniūt. accidit enim, quòd hîc qui baptizatur, sit indispositus ad charitatē: & similiter quòd hic baptizatus cadat à charitate, quam simul cum fide & spe suscipit.

¶In

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli habes quòd spes præcedit ordine generationis charitatem, vt actus vtriusque respicit Deum, cui spes innititur, & quem charitas amat: quamuis subsequatur etiam hoc ordine castitatem, vt actus vtriusque respicit futuram beatitudinem, quæ obiectiuè est Deus ipse: quam beatitudinem spes respicit vt bonum speratum, & charitas vt amatum. Et quia virtutes istæ ordinant, scilicet suos actus, vt respiciunt Deum: ideo dictum est in corpore articuli, quòd scilicet ordine originis spes præcedit charitatem.

QVAESTIO SEXAGESIMATERTIA, De causa virtutum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa virtutum.

¶Et circa hoc quęrūtur quatuor. ¶Primò, vtrum virtus sit in nobis à natura. ¶Secundò, vtrum aliqua virtus causetur in nobis ex assuetudine operum. ¶Tertiò, vtrum aliquæ virtutes morales sint in nobis per infusionem. ¶Quartò, vtrum virtus, quam acquirimus ex assuetudine operum, sit eiusdem speciei cum virtute infusa.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum virtus insit nobis à natura.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtus sit in nobis à natura. Dicit enim Damasc. in 3. lib*. Naturales sunt virtutes, & æqualiter insunt omnibus. Et Antonius dicit in sermone ad Monachos, Si naturam voluntas mutauerit, peruersitas est. Conditio seruetur, & virtus est. Et Matthę. 4. super illud, Circuibat Iesus, &c. dicit glo*. Docet naturales virtutes, scilicet iustitiam, castitatem, humilitatem, quas naturaliter habet homo.

2 ¶Præterea, Bonum virtutis est secundum rationem esse: vt ex dictis patet*: sed id quod est secundum rationem, est homini naturale, cum ratio sit hominis naturæ: ergo virtus inest homini à natura.

Super q. 51. art. 1. & 2. 2. q. 47. ar. 15. & 3. di. 33. q. 1. art. 2. q. 1. & verit. q. 1. artic. 2. Et Gala. 5. lec. 6. col. 3. Et 2. Ethicor. lec. 1. colo. 1. Damas. li. 3. ortho. fid. cap. 4. glossa interline. q. 55. art. 4. ad 2.

3 ¶Præterea, Illud dicitur esse nobis naturale quod nobis à natiuitate inest: sed virtutes quibusdam à natiuitate insunt. Dicitur enim Io. 31. Ab infantia creuit mecum miseratio, & de vtero egressa est mecum: ergo virtus inest homini à natura.

¶SED CONTRA est, Id quod inest homini à natura, est omnibus hominibus commune, & non tollitur per peccatum: quia etiam in dæmonibus bona naturalia manent, vt Dony. dicit in 4. cap. de diui. no.* sed virtus nō inest omnibus hominibus, & abiicitur per peccatum, ergo non inest homini à natura.

Part. 4.

¶RESPONDEO dicendū, quòd circa formas corporales aliqui dixerunt, quòd sunt totaliter ab intrinseco: sicut ponentes latitationem formarum, aliqui verò quòd totaliter sint ab extrinseco: sicut ponentes formas corporales esse ab aliqua causa separata: aliqui verò, quòd partim sint [d] ab intrinseco inquantum scilicet præexistunt in materia in potentia: & partim ab extrinseco, inquantum scilicet reducuntur ad actum per agens. Ita etiam circa scientias & virtutes aliqui quidem posuerunt eas totaliter esse ab intrinseco, ita scilicet quòd omnes virtutes & scientiæ naturaliter præexistunt in anima: sed per disciplinā & exercitium impedimenta scientiæ & virtutis tolluntur, quæ adueniunt animæ ex corporis grauitate: sicut cum ferrum clarificatur per limationem. & hæc fuit opinio Platonicorum. Alij verò dixerunt, quòd sunt totaliter ab extrinseco, id est, ex influentia intelligentiæ agentis, vt ponit Auic. Alij verò dixerunt, quòd secundum aptitudinem scientiæ, & virtutes sunt in nobis à natura, non autem secundum perfectionem: vt Philosophus dicit in 2. Ethic*. & hoc verius est. Ad cuius manifestationem oportet considerare, quòd aliquid dicitur alicui homini naturale dupliciter. Vno modo ex natura speciei. Alio modo ex natura indiuidui. Et quia vnumquodque habet speciem secundum suam formam, indiuiduatur verò secundum [d] materiam, forma verò hominis est anima rationalis, materia verò corpus: ideo id quod conuenit homini secundum animam rationalem, est ei naturale secundum rationem speciei: id verò quod est ei naturale secundum determinatam corporis complexionem, est ei naturale secundum naturam indiuidui: quod enim est naturale homini ex parte corporis secundum speciem, quodāmodo refertur ad animam, inquantum scilicet tale corpus est tali animæ proportionatum. Vtroque autem modo virtus est homini naturalis secundum quandam inchoationem, secundum quidem naturam speciei, inquantum in ratione hominis insunt naturaliter quædam principia naturaliter cognita, tam scibilium quàm agendorum, quæ sunt quædam seminaria intellectualium virtutum & moralium, & inquantum in voluntate inest quidam naturalis appetitus boni, quod est secundum rationem, secundum verò naturam indiuidui, inquantum ex corporis dispositione aliqui sunt dispositi, vel melius, vel peius ad quasdam virtutes: prout scilicet vires quædam sensitiuæ actus sunt quarundam partium corporis: ex quarundam dispositione adiuuantur vel impediuntur huiusmodi vires in suis actibus, & per consequens vires rationales, quibus huiusmodi sensitiuę vires deseruiunt: & secundum hoc vnus homo habet naturalem aptitudinem ad sciētiam: alius ad fortitudinem, alius ad temperantiam, & his modis tam virtutes intellectuales quā morales secundum quandam aptitudinis inchoationem sunt in nobis à natura, non autem consummatio earum: quia natura determinatur ad vnum, consummatio autem huiusmodi virtutum non est secundum vnum modum actionis: sed diuersimodè secundum diuersas materias, in quibus virtutes operantur, & secundum diuersas circunstantias. Sic ergo patet, quòd virtutes in nobis sunt à natura secundum aptitudinem & inchoationem: non autem secundum perfectionem: præter virtutes theologicas, quæ sunt totaliter ab extrinseco.

D. 641.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ duæ rationes procedunt secundum quòd seminaria virtutum insunt nobis à natura, inquantum rationales sumus. Tertia verò ratio procedit, secundum quòd ex naturali dispositione corporis, quàm habet ex natiuitate, vnus habet aptitudinem ad miserendum, alius ad temperatè viuendum, alius ad aliam virtutem.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum aliqua virtus causetur in nobis ex assuetudine operum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod virtutes in nobis causari non possint ex assuetudine operū: Quia super illud Ro. 14. Omne quod nō est ex fide,

¶Super Quæstionis sexagesimætertiæ Articulum primum.

IN corpore primi articuli quæstionis sexagesimætertiæ nota quòd illud verbum literæ, Principia naturaliter cognita sunt seminaria virtutum: potest dupliciter exponi, scilicet simpliciter vel accommode. Si enim interpretentur secundum distributionē accommodam, clarum est quòd principia consummata dicūtur seminaria cæterarum virtutum, sicut cęlum dicitur continere omnia corpora. Si autem intelligātur simpliciter, id est, quòd sint seminaria omnium simpliciter virtutum: tunc sumuntur principia secundum naturalem eorū inchoationem in anima, & sic constat quòd sunt seminaria omniū virtutum intellectualium & moralium, quāuis diuersimode: quia intellectus sunt inchoationes: sciētiæ autē & reliquarum sunt actiua principia mediatè vel immediate vt patet: semen nāque & inchoationis & principij rationem habet.

¶In eodē articulo primo eiusdem quæstionis sexagesimætertiæ dubium occurrit de causa reddita in litera, quare consummatio virtutum non est à natura: quia natura est determinata ad vnum: consummatio autem virtutum non est secundum vnum modum actionis, sed diuersimodè secundum diuersas materias, in quibus virtutes operantur & secundum diuersas circunstantias. Dubium inquā est non de arte & virtutibus moralibus: sed de intellectu & scientia: tam nempe ars, quàm virtus moralis principium est actus diuersimodè se habentis ad diuersas vel materias vel circunstantias: temperantia enim principium est concupiscendi aliter potum, aliter cibum, aliter nunc, aliter post, & cætera. Et hoc ex parte agentis: nam ex parte passi etiam naturaliter & aliter efficit, & propterea in litera notanter dicitur secundum vnum modum actionis: actio enim ex parte agentis se tenet. Sed quo pacto intellectus principiorum & similiter scientia aliqua diuersimode agit secundum diuersas materias aut circunstantias: non apparet, nam intellectus tam ex speculatiuis quàm practicis vno modo operatur, scilicet cognitis terminis solo naturali lumine: quælibet autem scientia demonstrando ex vno primo modo, vnam tantum materiam, circa quam versatur, habet: & rursus in Angelis tam intellectus, quā scientia à natura etiam secundū cōsummationem existens, manifestat quòd neutri dissonat à natura esse, scilicet consummationem: natura enim est determinata ad vnum non solum in nobis, sed in Angelis & in Deo. Ratio igitur literæ deficere videtur.

In princ. *D. 711.*

¶Ad hoc dicitur quòd quia virtutum istarum, scilicet intellectus & scientiæ actus in compositione consistit: vt patet: & compositio secundum diuersas materias diuersimodè à recto sit intellectu. Aliter enim componit scientia rem aliquam cum materia remota, & aliter cum materia necessaria: & similiter intellectus aliter componit ens cum non ente, & aliter totum cum parte aliter bonum & aliter malum cum prosecutione & fuga: ideo consummatio harum virtutum non est secūdum vnum modum actionis: sed diuersimodè secundum diuersas materias. Et quamuis vnico generalissimo modo, scilicet componendo, & vna secundum rationem formalem materia, id est obiecto vnica virtus vtatur, cum vnitate tamen horum stat diuersitas specialiū modorum actionis ex parte agentis secūdum diuersas speciales materias, vt patet ex dictis: Et quoniam in Angelis est notitia euidens & principiorum & conclusionum non componendo, sed sicut nos intelligimus quòd quid est prima operatione intellectus, ideo in eis non est habitus nec principiorum nec conclusionum superadditus speciebus intelligibilibus. & quoniā species intelligibiles possunt esse à natura, consequens est quòd in eis habitus intellectuales possunt esse naturales etiam secundum consummationem in nobis autem non.

¶Super Quæstionis sexagesimætertiæ Articulum secundum.

IN art. 2. eiusdem q. 63. aduerte quòd licet prima facie Author videatur diminutus: quia ad conclusionem vniuersalē, scilicet de omnibus virtutibus particularem rationē, s. habētē locū in practicis; tantū inducit, dum ex hoc, quòd virtutes humanæ ad bonū modificatū regula rationis humanæ ordināt, ostendit eas ab actibus humanis in potestate rationis existentibus causari. In practicis enim virtutibus cōstat

Super q. 51. art. 2. & 3. & infrà q. 65. artic. 2. cor. & q. 92. artic. 1. ad 1. & 2. dist. 44. q. 2. art. 1 ad 6. & 3 dist. 33. q. 1. art. 2. q. 2. Et veri. q. 1. artic. 9.

ſtat bonum earum regulandum humana ratione.In ſpeculatiuis autem bonum attenditur ſecundum conformitatem ad rem:quia bonum earum eſt verum quod conſtat ab eo quòd res eſt vel non eſt pendere:& ſic medium non videtur adæquare concluſionem,Licet inquam ſic appareat,profundius tamen ſi ſpeculati fuerimus inueniemus medium adæquare concluſionem.

Ex li. ſententi. quæ ſũt ex Augu.decerpta.ca.106. tom.3.

Nam ſcientiæ actus in quo eius bonitas conſiſtit, examinatur à ratione humana in principiis: & actus intellectus principiorũ à principio humanæ rationis etiam,quod vocatur lumen intellectus agentis in quo eſt ſtatus. Et ſicut actus cognoſcendi verũ depẽdet à duobus, ſcilicet à cognoſcẽte & cognito:ita nõ incõuenit, habere duas mẽſuras,alteram hic,alteram inde. Rurſus quia ratio veri(vt patet in 4. Met.) conſiſtit in ens eſſe & nõ ens non eſſe:& hoc niſi in dicere, accipere, cognoſcere,&c. inuenitur:cõſequens eſt vt verum ipſum in vnoquoque dicente,accipiente, cognoſcente ſecundum proprij luminis facultatem dicatur, accipiatur, ſeu cognoſcatur. Et ſic ex parte dicẽtis,ſeu ſciẽtis, à propria ratione mẽſuretur. Et quoniam nũc eſt quæſtio de cauſa virtutũ ex parte habẽtis ipſas, quoniam eſt quæſtio an ex propriis habentis actibus generetur:ideo Author ſuppoſitis dependentiis actuum ab obiectis, & cõmenſurationibus eorũ ab illis:ex hoc quòd ſunt ad bonum habentis & conſequenter id aliquali numero, pondere & menſura ipſius habentis,poſuit principium earum ex parte noſtri habere rationem regulæ numerantis,põderantis,& commenſurantis:vt ex hoc diſcerneremus, quæ poſſunt ex noſtris actibus in nobis cauſari virtutes, & quæ non.Virtutes enim vt ſic rationem boni rationalis habent, principium autem rationalis boni vt ſic, regula eſt: in ſequenti tamen quæſtione amplior erit de hoc ſermo.

Q.51.artic. 2. & 3. & q.55.art.4.

Ca.3. & 4. to.6.

q.19.ar.4.

¶In reſponſione ad ſecũdum eiuſdem articuli pro nunc tantummodo nota, quòd dupliciter author ſaluat quomodo ſtant hæc duo ſimul, homo non poteſt vitare peccatũ mortale ſine gratia:& homo poteſt habere virtutes ex aſſuetudine operũ ſuorum. Primò, quia actus peccati mortalis ſtat cũ virtute acquiſita:& hoc quo ad actus vitiorũ cõtrariorũ virtutibus acquiſitis. Secundò, quia ſunt aliqua peccata mortalia alterius ordinis à vitiis contrariis virtutibus acquiſitis:ea ſcilicet quæ contrariantur præceptis de actibus virtutum theologicarum, ex hac enim doctrina iuncta reſponſioni ad primum habes quid de virtutibus infidelium ſentiendum ſit: de hoc tamen latior erit ſermo in quæſtione ſexageſimaquinta articulo ſecundo.

Libr.2. de lib.arb.ca. 18. & 19. to.1.in Pſ. 118.cõ.26. tom.6.

q.44. art. 3. in argu.

D.689.

¶In reſponſione ad tertium eiuſdem articuli nota quomodo Author nullũ Philoſophorum ſecundus,optime inuenit in omnium genere virtutum nobilius ſemper eſſe generans:ita quòd licet actus præcedentes habitum virtutis ſint ſecundum ſe imperfecti:vt tamen ex altiori oriuntur principio, generatiui ſunt virtutis.

peccatum eſt.dicit glo.Aug*.Omnis infidelium vita peccatum eſt.& nihil eſt bonum ſine ſummo bono:vbi deeſt cognitio veritatis, falſa eſt virtus etiam in optimis moribus:ſed fides non poteſt acquiri ex operibus,ſed cauſatur in nobis à Deo ſecundum illud Ephe.2. Gratia eſtis ſaluati per fidem,ergo nulla virtus poteſt in nobis acquiri ex aſſuetudine operum.

2 ¶Præterea,Peccatum cum cõtrarietur virtuti, non compatitur ſecum virtutem, ſed homo non poteſt vitare peccatum niſi per gratiam Dei; ſecundum illud Sap.8. Didici quòd non poſſum eſſe aliter continens,niſi Deus dederit: ergo nec virtutes aliquæ poſſunt in nobis cauſari ex aſſuetudine operum,ſed ſolum dono Dei.

3 ¶Præterea,Actus, qui ſunt ſine virtute,deficiunt à perfectione virtutis.ſed effectus non poteſt eſſe perfectior cauſa: ergo virtus non poteſt cauſari ex actibus præcedentibus virtutem.

¶SED CONTRA eſt quod Dio. dicit 4.ca.de diu.no.quòd bonum eſt virtuoſius quàm malum,ſed ex malis actibus cauſantur habitus vitiorum: ergo multo magis ex bonis actibus poſſunt cauſari habitus virtutum.

¶RESPONDEO dicendũ,quòd de generatione habituũ ex actibus in generali ſuprà dictum eſt *; nunc autẽ ſpecialiter quãtum ad virtutẽ conſiderandum eſt,quod ſicut ſuprà dictũ eſt,virtus hominis perficit ipſum ad bonum, cũ autẽ ratio boni conſiſtat in modo, ſpecie,& ordine(vt Aug.dicit in lib.de natura boni)* ſiue in numero,pondere,& menſura,vt dicitur Sap.11.oportet quòd bonum hominis ſecundum aliquam regulam cõſideretur:quæ quidem eſt duplex, vt ſuprà dictum eſt*,ſcilicet ratio humana,& lex diuina.Et quia lex diuina eſt ſuperior regula,ideo ad plura ſe extendit:ita quod quicquid regulatur ratione humana,regulatur etiã lege diuina,ſed non conuertitur. Virtus igitur hominis ordinata ad bonũ,quod modificatur ſecundum regulã rationis humanæ,poteſt ex actibus humanis cauſari, inquãtum huiuſmodi actus procedũt à ratione, ſub cuius poteſtate & regula tale bonũ cõſiſtit:virtus verò ordinans hominẽ ad bonũ ſecundum quod modificatur per legẽ diuinã & nõ per rationẽ humanã,nõ poteſt cauſari per actus humanos, quorum principium eſt ratio,ſed cauſatur ſolum in nobis per operationem diuinã. & ideo huiuſmodi virtutẽ diffiniẽs Aug*. poſuit in diffinitione virtutis, quã Deus in nobis ſine nobis operatur. Et de huiuſmodi etiam virtute prima ratio procedit.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd virtus diuinitus infuſa maximè ſi in ſua perfectione conſideretur, non compatitur ſecum aliquod peccatum mortale,ſed virtus humanitus acquiſita, poteſt ſecum compati aliquem actum peccati, etiam mortalis: quia vſus habitus in nobis eſt noſtræ voluntati ſubiectus,vt ſuprà dictum eſt*,Non autem per vnum actum peccati corrumpitur habitus virtutis acquiſitæ; habitui enim non contrariatur directè actus, ſed habitus.& ideo licet ſine [d] gratia homo non poſsit peccatum mortale vitare, ita quòd nunquam peccet mortaliter;non tamen impeditur quin poſsit habitũ virtutis acquirere,per quã à malis operibus abſtineat vt in pluribus, & præcipuè ab his,quę ſunt valde rationi cõtraria. Sũt etiã quædã peccata mortalia quæ homo ſine gratia nullo modo poteſt vitare, quæ ſcilicet directè opponuntur virtutibus theologicis, quæ ex dono gratiæ ſunt in nobis: hoc tamen infrà manifeſtius fiet.

¶Ad tertium dicẽdum,quòd ſicut dictum eſt *, virtutum acquiſitarum præexiſtunt in nobis quædam ſemina ſiue principia ſecundum naturam:quæ quidem principia ſunt nobiliora virtutibus eorum virtute acquiſitis: ſicut intellectus principiorum ſpeculabilium eſt nobilior ſcientia concluſionum: & naturalis rectitudo rationis eſt nobilior rectificatione appetitus, quæ fit per participationem rationis; quæ quidem rectificatio pertinet ad virtutem moralem.Sic igitur actus humani inquantum procedunt ex altioribus principiis, poſſunt cauſare virtutes acquiſitas humanas.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum aliquæ virtutes morales ſint in nobis per infuſionem.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd præter virtutes theologicas non ſint aliæ virtutes nobis infuſæ à Deo.Ea enim quæ poſſunt fieri à cauſis ſecundis, non fiunt immediatè à Deo,niſi fortè aliquando miraculoſe: quia vt Dioniſius dicit,Lex diuinitatis eſt vltima per media adducere: ſed virtutes intellectuales & morales poſſunt in nobis cauſari per noſtros actus, vt dictum eſt *:non ergo conuenienter cauſantur in nobis per infuſionem.

2 ¶Præterea,In operibus Dei multo minus eſt aliquid ſuperfluum, quàm in operibus naturæ: ſed ad ordinandum nos in bonum ſupernaturale ſufficiunt virtutes theologicæ: ergo non ſunt aliæ virtutes ſupernaturales, quas oporteat in nobis cauſari à Deo.

3 ¶Præterea, Natura non facit per duo quod poteſt facere per vnum, & multo minus Deus:ſed Deus inſeruit animæ noſtræ ſemina virtutum: vt dicit glo. Hebr. 1.ergo non oportet quòd alias virtutes in nobis per infuſionem cauſet.

¶SED CONTRA eſt, quod dicitur Sap.8.Sobrietatem & iuſtitiam docet, prudentiam & virtutem.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd oportet effectus eſſe ſuis cauſis & principiis proportionatos: omnes autẽ virtutes tam intellectuales quàm morales, quæ ex noſtris actibus acquiruntur,procedunt ex quibuſdam naturalibus principiis in nobis præexiſtentibus(vt ſuprà * dictum eſt)loco quorum naturalium principiorum conferuntur nobis à Deo virtutes theologicæ quibus ordinamur ad finem ſupernaturalem:ſicut ſuprà dictum eſt *;vnde oportet, quòd his etiam virtutibus theologicis proportionaliter reſpondeant alij habitus diuinitus cauſati in nobis; qui ſic ſe habeant ad virtutes theologicas, ſicut ſe habent virtutes morales & intellectuales ad principia naturalia virtutum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ aliq quidẽ virtutes morales & intellectuales poſſunt cauſari in nobis ex noſtris actibus,tamen illæ non ſunt proportionatæ virtutibus theologicis: & ideo oportet alias eis proportionatas immediatè à Deo cauſari.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd virtutes theologicæ ſufficienter nos ordinãt in finem ſupernaturalem, ſecundum quãdam inchoationem quantum ſcilicet ad ipſum Deũ immediatè, ſed oportet quòd per alias virtutes infuſas perficiatur anima circa alias res,in ordine tamẽ ad Deũ.

¶Ad tertium dicendum,quòd virtus illorum principiorum naturaliter inditorum non ſe extendit vltra proportionem naturæ:& ideo in ordine ad finem ſupernaturalem indiget homo perfici per alia principia ſuperaddita.

¶Super Quæſtionis ſexageſimætertiæ Articulum tertium.

IN articu. 3. eiuſdem quæſt. 63. dubium ex Scoto in tertio ſentent. diſtin. 36. occurrit, negante has virtutes morales infuſas, non tamen ſoluente rationem ſancti Thomæ. Mouetur autẽ quia ponere ipſas nec oportet ex parte finis (quoniam finis ſupernaturalis ſufficiẽter habetur in anima per virtutes theologicas) nec ex parte modi vel medij quia fides modum dat operandi inferioribus in ordine ad Deum,& charitas ordinat ad ipſum omnia.Ex parte quoque obiecti poſſet ex ipſo Scoto argui ex 34.diſtinct.eiuſdem tertij, vbi impugnat dona:quia quatuor virtutes cardinales & tres theologicæ ſi perfectiſſimè habeantur, ſufficienter perficiunt animam noſtram reſpectu omnis obiecti pertinentis ad partem practicam agibilium, vt facile eſt deducere tã de obiecto naturali, quàm ſupernaturali: tã de fine vltimo, quàm de his, quæ ſunt ad finem,theologicæ nanque virtutes finem ſupernaturalem ſufficienter reſpiciunt, & ad ipſum ordinant actus ſuos, & aliarum virtutum.

Art.1. huius quæſt. & q.15.ar. 1.

Suprà q.51. art.3.& q. 55.artic.4. ad 6.& infrà q. 65. artic.1. Et 3.diſt.31.q. 1. artic. 2. q. 1. & 4. diſt. 17. q. 1.art.3.q.1. co. Et ver. q.1.art.10.

Art.præc.

¶Sed vt omnibus liqueat, quòd iſtas virtutes morales infuſas oportet in anima ponere præter theologicas, ex multis capitibus oſtenditur. Primò ex ſupernaturalis perfectionis complemento. inchoatur enim in nobis ſupernaturalis perfectio per gratiam & virtutes theologicas: & niſi cõſequerẽtur virtutes morales ſupernaturales,perfectio ſupernaturalis incompleta remane ; ſicut ſi perfectio naturalis haberet tantum primas virtutes circa finem, ſcilicet & non eas, quæ ſunt ad finem. Secundò, ex proportione effectus ad cauſam;oportet enim cauſis naturalibus effectus naturales, & ſupernaturalibus ſupernaturales reſpondere, ergo principiis ſupernaturalibus, qualia ſunt virtutes theologicæ, oportet aſſignare effectus ſupernaturales,quales ſũt morales, ſicut naturalibus naturales. Et hæc eſt ratio literæ: & ex hac ratione habes quòd huic principio quod eſt charitas,nõ eſt proportionatũs actus tẽperantiæ acquiſitæ,ſed infuſæ. Tertiò ex parte obiecti: quia modus impoſitus in paſſionibus & operationibus ſecundũ diuinam regulã, & impoſitus ſecundum humanam rationẽ ſunt obiecta formaliter diſtincta:& vtrunque oportet habere:& primum ad infuſas,ſecundum ad acquiſitas morales ſpectat:& hæc ratio tangitur in ſequenti articulo.Quartò,ex ordine ad finem:quia infuſæ ordinant ad vitam diuinã,acquiſitæ ad humanam, vt in eodẽ ſequenti articulo patet,& quamuis Scotus nullam iſtarum ſoluat, ac propterea non eſſet opus ampliori firmitate, vt tamen Scot. ex propriis ſe cognoſcant:vide quòd ſi ratio Scoti ex parte obiecti approbatur,ſequeretur in primis, quòd nec theologicas virtutes oportet ponere infuſas. Probatur,quia ad idem obiectũ perficiũt fides, ſpes, & charitas acquiſitæ de Deo, ad quod perficiũt infuſę,& nihil creditur, nihil ſperatur, nihil amatur infuſis, quod nõ acquiſitis,& quacunque ratione ſoluẽt hoc, ſoluemus etiam de moralibus infuſis. verbi gratia ſi dixerint, quòd nõ ęquè perfectè fit per acquiſitas ſicut per infuſas,ita etiam hic: & ſic de aliis.

Art.1.huius q. & q.51.

q.62.art.3.

3.di. 33. q. 1.art. 2.q. 4.Et 4.di. 14.q.1.art. 2. ad 4.& di.50. q.1. ar.2.ad 4. & veri. q. 1.artic.10. ad 7. 8.& 9. & q. 5. art.4. cor.

¶Præterea ſi non ponerentur virtutes morales infuſæ, ſequeretur quòd baptizato puero, vel adulto quaſi naturali ſecundum virtutem vel vitium acquiſita,nõ ſufficienter prouiſum eſſet:quia perfectus eſſet reſpectu finis tantũ: ex quo nullam moralem infuſam aut acquiſitam haberet virtutem. Et ſic non poſſet ſequi operatio perfecta in appetitu inferiori: quia ipſo exiſtente imperfecto, operatio nõ poteſt ſequi perfecta:ſequitur enim deteriorem partem, vt cõcluſio in ſyllogiſmo. Dicito ergo, quòd ſicut ex articulis fidei multa deducimus credenda ex illis, ita ex theologicis virtutibus reuelatis virtutes morales deducimus ponẽdas in anima, vt patet ex dictis. Ad rationes ergo in oppoſitum dicitur, quòd neceſſitas ponẽdi has virtutes, eſt ex fine originaliter,non in ſe,ſed in his quæ ſunt propter ſe, oportet enim animam diuine ſe habentem ad finẽ,diuinè quoque ſe habere ad ea,quæ ſunt ad finem,ſi proportionata omnia eſſe debent: oportet etiam ponere eaſdem propter modum,ſeu medium.nam ſicut in virtutibus acquiſitis ſynderesis non ponit medium,niſi mediãte prudentia, & morales appetitiuæ medium illud exequuntur:ita in infuſis fides finem vltimum firmãs,& largiens,mediãte prudentia infuſa mediũ moralibus infuſis imponit,& illas oportet mediũ illud habilitare. Fides ergo mediũ nõ dat niſi remotè:prudẽtia autẽ infuſa proximè.oportet autẽ Dei opera perfecta eſſe,& vt prima & proxima habeãtur principia.Ex parte quoq; obiecti oportet eaſdẽ ponere,quia aliud eſt loqui de obiecto formali,& aliud de materia virtutũ,& licet per ſeptẽ illas virtutes perficiamur circa omnẽ materiã, nõ tamẽ circa omne obiectũ formale,id eſt,perficimur circa omne obiectũ, ſed nõ ſecundũ omnẽ rationẽ formalẽ,vt patet ex dictis.Ad id autẽ quòd additur,quod virtutes morales acquiſitæ,vt imperantur à charitate,ordinãtur ad vltimũ finẽ ſupernaturalẽ,reſpõdetur quòd hoc verũ eſt,ſed nõ ſufficit:quod dupliciter patet.primò,quia ad ipſum nõ ordinãtur acquiſitæ,vt ad proportionatũ ſecundũ ſe,ſed ex parte ordinãtis tantum:virtutes autẽ morales infuſæ ordinantur,vt ſecundũ ſe proportionatæ ad talem finẽ ſupernaturalem: quum enim vtroque modo cõtingat aliquid ordinari ad ſupernaturalem finem, ille actus ordinatur in illum, vt proportionatus ſecundum ſe: cuius proximus finis in illũ ordinatur: conſtat autẽ quòd bonũ ſecundũ regulã diuinã, quod eſt proprius finis moralis infuſæ,& bonum ſecundum humanam regulam, quod eſt proximus finis acquiſitæ: ita ſe habent,quòd hoc eſt humani,illud diuini ordinis, & conſequenter hoc ex alio tantũ, illud etiam ex ſe habet,quòd ad Deum ſupernaturalẽ finem ordinetur:ſecundò, quia vt ex ſupradictis patet, virtutes morales ordinãtur à charitate ad Deum,vt res improportionatæ ipſi charitati, vtpote inferioris ordinis: oportet autem charitatẽ media habere ſui ordinis,&c. Accedit ad hoc in clem. de ſum.Trinita.& fid.cath. cap.ſidei catholicæ.authoritas decernẽs virtutes infundi in baptiſmo,& quia nõ dicit has vel illas virtutes omnes quas Theologi infundi in baptiſmo vnitas tenent, intellige.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum virtus, quam acquirimus ex operum aſſuetudine, ſit eiuſdem ſpeciei cum virtute infuſa.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd virtutes infuſæ nõ ſint alterius ſpeciei à virtutibus acquiſitis.Virtus enim acquiſita,& virtus infuſa ſecundum prædicta non videntur differre,niſi ſecundum ordinem ad vltimum finem:ſed habitus & actus humani nõ recipiunt ſpeciẽ ab vltimo fine,ſed à proximo:nõ ergo virtutes morales vel intellectuales infuſę differũt ſpecie ab acquiſitis.

2 ¶Præterea, Habitus per actus cognoſcũtur:ſed idẽ eſt actus tẽperantiæ infuſæ & acquiſitæ, ſcilicet moderari concupiſcentias tactus: ergo non differunt ſpecie.

3 ¶Præterea, Virtus acquiſita & virtus infuſa differunt ſecundum illud quod eſt immediatè à Deo factum, & à creatura: ſed idem eſt ſpecie homo,quem Deus formauit, & quem generat natura: & oculus, quem cæco nato dedit, & quem virtus formatiua cauſat: ergo videtur quòd eſt eadem ſpecie virtus acquiſita & infuſa.

q.55.art.4.

¶SED CONTRA,Quælibet differentia in diffinitione poſita mutata diuerſificat ſpeciem:ſed in diffinitione virtutis infuſæ ponitur, Quã Deus in nobis ſine nobis operatur,vt ſuprà dictum eſt*: ergo virtus acquiſita,cui hoc non conuenit,non eſt eiuſdem ſpeciei cum infuſa.

q.54.art.2.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd dupliciter habitus diſtinguuntur ſpecie. Vno modo ſicut prædictum eſt* ſecũdum ſpeciales & formales rationes obiectorũ, obiectum autẽ virtutis cuiuſlibet eſt bonum cõſideratum in materia propria, ſicut temperantiæ obiectũ eſt bonum delectabilium in concupiſcentiis tactus:cuius quidẽ obiecti formalis ratio eſt à ratione, quæ inſtituit modum in his concupiſcentiis, materiale aũt eſt id quòd eſt ex parte cõcupiſcentiarum. Manifeſtum eſt autẽ, quòd alterius rationis eſt modus,qui imponitur in huiuſmodi concupiſcentiis ſecundum regulam rationis humanæ,& ſecũdum regulam diuinam,puta in ſumptione ciborum ratione humana modus ſtatuitur,vt nõ noceat valetudini corporis, nec impediat rationis actum: ſecundum autem regulã legis diuinę requiritur,quòd homo caſtiget corpus ſuum,& in ſeruitutẽ redigat per abſtinentiã cibi & potus,& aliorũ huiuſmodi.vnde manifeſtum quòd tẽperantia infuſa & acquiſita differũt ſpecie:& eadem ratio eſt de aliis virtutibus. Alio modo habitus diſtinguuntur ſpecie ſecundum ea,ad quæ ordinantur.Nõ enim eſt eadem ſpecie ſanitas hominis & æqui, propter diuerſas naturas ad quas ordinantur:& eodem modo dicit Philoſophus in 3.Politic*.quòd diuerſæ ſunt virtutes ciuium, ſecundum quod bene ſe habent ad diuerſas politicas. Et per hunc etiam modum differunt ſpecie virtutes [d] morales infuſæ, per quas homines bene ſe habent in ordine ad hoc,quòd ſint ciues ſanctorum & domeſtici Dei: & aliæ virtutes acquiſitæ ſecundum quas homo ſe bene habet in ordine ad res humanas.

Cap.3. to. 5.

D.1111. D.1180.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus infuſa & acquiſita non ſolum differunt ſecundum ordinem ad vltimum finem, ſed etiam ſecundum ordinem ad propria obiecta: vt dictum eſt*.

In cor.art.

Ad ſecundum dicendum,quòd alia ratione modificat concupiſcentias delectabilium tactus temperantia acquiſita & temperantia infuſa, vt dictum eſt*: vnde non habent eundem actum.

In cor.art.

¶Ad tertium dicendum, quòd oculum cęci nati Deus facit ad eundẽ actum, ad quem formantur alij oculi ſecundum naturam: & ideo fuit eiuſdem ſpeciei. & eadem ratio eſſet ſi Deus vellet miraculoſe cauſare in homine [d] virtutes quales acquiruntur ex actibus:ſed ita non eſt in propoſito, vt dictum eſt*.

¶Super Quæſtionis ſexageſimætertiæ Articulum quartum.

IN art.4.nihil addendũ occurrit ſupradictis,niſi quòd ex reſpõſione ad tertiũ memor ſis colligere,quòd infuſio dupliciter ſe habet ad virtutes, ſcilicet per ſe & per accidẽs.Nã virtutibus acquiſibilibus per actus noſtros accidit infundi: quia ſi infundãtur, ordinãtur ad actũ eundem ſpecie, ad quẽ ordinãtur acquiſitæ, ſicut oculi miraculosè dati.Virtutibus autẽ nõ acquiſibilibus,quũ ordinentur ad actus diſtinctos ſpecie ab his, qui nati ſunt fieri ab acquiſitis:nõ accidit, ſed per ſe cõtingit infundi: ita quòd ex natura ſua habẽt quòd vẽdicent ſibi infuſibilitatẽ:& propterea in diffinitione virtutis ſumpta ab Auguſtino dicitur. Quam Deus in nobis ſine nobis operatur.Et hoc ſcito applicare quum tractatur,an vel quomodo infuſio variet, ſpeciem rei infuſæ.

D.1183. D.105. In cor.art.

QVAESTIO SEXAGESIMAQVARTA, De medio virtutum, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de proprietatibus virtutum. Et primò quidẽ de medio virtutum.Secundò,de connexione virtutum. Tertiò, de qualitate earum. Quartò,de ipſarum duratione.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum virtutes morales ſint in medio. ¶Secundò, vtrum medium virtutis ſit medium rei, vel rationis. ¶Tertiò, vtrum intellectuales virtutes conſiſtant in medio. ¶Quartò, vtrum virtutes theologicæ.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum virtutes morales ſint in medio.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus moralis non conſiſtat in medio. Vltimum enim

¶Super Quæſtionem ſexageſimamquartam.

IN art.quæſt. 64.mox dubiũ occurrit, quomodo cõſiſtere in medio inter proprietates virtutis cõputetur, quũ expreſsè in 2.Ethic.ponatur in diffinitione virtutis moralis,quæ in litera in argumento ad oppoſitum affertur quamuis non tota.Sed hoc facile ſoluitur à recolentibus,quòd ſæpe proprietates notiores admittuntur in diffinitionibus,vt latentes differentiæ inſinuentur.

Infrà arti. 4. ad 1. & 2.Et 2.2.q. 17. arti. 5. ad 2.& 9. 92.artic 1. 2.Et 3.di. 33.q.1. art. 3.q. 1. Et verit. q. 1. art.13 Et 2.Ethi.lec. 7.col.2.fin.

¶Super Articulum primum.

IN titulo primi articuli aduerte, quòd virtutem conſiſtere in medio,cõtingit dupliciter ſcilicet eſſentialiter,& cauſaliter.Secundũ eſſentiã virtus eſt in medio,quæ eſt in medio duorum vitiorũ, ſicut tẽperantia inter luxuriam & inſenſibilitatem.Et hoc nõ conuenit omni virtuti,quia non cõuenit iuſtitiæ

Iustitiæ:vt patet in 3.Ethi.& de tali medio non est hîc quæstio,secundū verò effectum dicitur esse virtus in medio,quæ in materia propria circa quam est,medium facit inter plus & minus illius seu in illa ad illam illi, &c.sicut Iustitia in emptione medium ponit inter plus in emptore & minus in venditore,pretium æquiualens dādo venditori,vel econuerso : & temperantiæ mediū ponit inter plus & minus delectari, delectationem capiendo quando,vbi,sicut oportet, &c. & hoc vt patebit,conuenit omni virtuti,exceptis theologicis, & de tali medio est quæstio omnium articulorum huius quæstionis.

¶In responsione ad tertium primi articuli nō te conturbet, quòd Author ponat tam virginitatem quàm paupertatem mediam inter superfluum & diminutum alterius ordinis: dum superfluum ponit in superstitione vel vana gloria, & diminutum in transgressione voti. quæ constat esse secundum se vitia extrema alterius virtutis : puta religionis & philotimiæ,seu magnanimitatis.fecit nāque hoc Author: quia nec virginitas nec paupertas habet specialē rationem virtutis ; & consequenter specialia extrema inter quæ mediet infrà proprias materias in ordine ad regulam tam humanam quàm diuinam. sed ex extrinseco fine & religionis actu, scilicet voto, vt in secunda secundæ tractabitur plenius. quia igitur ex extrinseco rationem sumit specialis virtutis,consequens fuit vt extrinseco extrema adhiberentur.

¶Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum secundum.

IN secundo articulo eiusdem sexagesimęquartæ quæstionis nota terminos quibus in virtutibus vtimur secūdum medium rationis & medium rei,medium rationis cum sit modus in materia alicuius virtutis secūdum conditiones regulæ, exigit duo secundū materiam & conditiones rationis : ita quòd consistit medium rationis in affirmatione vtriusque, scilicet materiæ propriæ & omniū conditionum spectantium ad rationē rectam, verbi gratia mediū rationis in tēperantia est delectari quādo,sicut,quare oportet,&c.extrema autem sumuntur penes negationē vnius & affirmationē alterius, ita quòd superfluum affirmat materiam negatis conditionibus:diminutum verò negat materiam affirmatis conditionibus, verbi gratia: Vti delectationibus, nō quando,non quare,non vbi oportet, &c.superfluum est:est enim delectationibus quæ sunt temperantiæ materia, plusquā oportet vti:nō vti autē delectationibus quādo oportet,quare oportet,&c,diminutū:est nam que minus delectari quā oportet.Mediū autem rei cōsistit in æqualitate rei ad rem seu ad personam alteram.Aequalitas autē cū duplex sit, s.duarū quātitatum;sicut duo pedalia sunt æqualia, & quinq; quinque sunt æqualia.& hæc vocatur æqualitas Arithmetica.Et duarū proportionū;sicut proportio sex ad quatuor & duodecim ad octo sunt æquales vtrobique:vtrobique enim est sesquia altera proportio,id est,continentia totius & dimidij, vtraque inuenitur in iustitia, nam cōmutatiua iustitia obseruat medium secundum æqualitatem quantitatū, nam quantū valet quòd accipit, tantum valet quod dat: vt patet in emptione:iustitia verò distributiua obseruat medium, secundum æqualitatem proportionum:nam eandem proportionem facit inter bona quæ distribuit, quam habent inter se personæ quibus distribuitur. Extrema autem in æqualitate quantitatum sunt plus & minus secundum quātitatem: vt patet. Extrema autē in æqualitate proportionum sunt plus & minus secundum proportionem:ita quòd si,verbi gratia inter personas est proportio sesquialtera, superfluum erit si inter res distributas sit proportio dupla in qua continetur totum bis : diminutum verò si inter res distributas esset proportio sesquitertia aut sesquiquarta:in qua continetur totū & tertia pars vel quarta tantum.Et quoniā mediū rei ad alterum est, cōsequens est vt sit medium inter plus vni & minus alteri.: vel ita quòd plus sit mihi & minus alteri,vt in cōiurationibus:vel ita quòd plus vni parti & minus alteri,vt in distributionibus.mediū autem rationis quia cōtinet, sub se cōmensuratum sibi & cōmēsuratum alteri, abstrahit & sibi & alteri, sicut animal ab homine & leone, Propter quod medium rationis in cōmuni cōsistit inter plus & minus secūdum rationē, in speciali autē dissimiliter:nam in virtutibus circa passiones medium rationis consistit inter plus & minus mihiipsi eligenti, sicut medium cōsistit in cōmēsuratione ad meipsum:& propter hoc dicitur in litera quod medium in passionibus sumitur quo ad nos.in iustitia autem mediū rationis cōsistit inter plus vni & minus alteri, sicut & medium rei,quia nō solum æqualitatem eandem quam rei medium exigit recta ratio, non imponit iustitiæ, sed conditiones etiam nullas ei opponit nisi redundantes in æqualitatē vel inæqualitatē rei.Reddere nāque debitū recta ratio dictat iustitiæ quando,vbi oportet, pro quāto faciūt vel tollūt rationem debiti, & propterea esto cautus

repugnat medij rationi:sed de ratione virtutis est vltimum:dicitur enim in 1.de cęlo*,quòd virtus est vltimum potentię:ergo virtus moralis non consistit in medio.

Lib.1. tex. 116. to.2.

2 ¶Præterea,Illud, quod est maximum, nō est medium:sed quædam virtutes morales tendunt in aliquod maximum ; sicut magnanimitas est circa maximos honores,& magnificentia circa maximos sumptus ; vt dicitur in 2. Ethicor*. ergo non omnis virtus moralis est in medio.

Li.4. Ethi. ca.2. & 3. tom.5.

3 ¶Præterea, Si de ratione virtutis moralis sit in medio esse,oportet quòd virtus moralis non perficiatur, sed magis corrumpatur per hoc, quòd tendit ad extremum;sed quædam virtutes morales perficiuntur per hoc, quòd tendunt ad extremum,sicut virginitas, quæ abstinet ab omni delectabili venereo,& sic tenet extremū,& est perfectissima castitas:& dare omnia pauperibus est perfectissima misericordia vel liberalitas:ergo videtur,ꝙ nō sit de rōne virtutis moralis esse in medio.

¶SED CONTRA est quod Philosop.dicit in 2.Eth*.ꝙ virtus moralis est habitus electiuus in medietate consistens.

Cap. 6. to. 5.

¶RESPONDEO dicendū,quòd sicut ex supradictis patet*, virtus de sui ratione ordinat hominem ad bonum,moralis autem virtus propriè est perfectiua appetitiuæ partis animę circa aliquam determinatam materiam ; mensura autem & regula appetitiui motus circa appetibilia est ipsa ratio;bonum autem cuiuslibet mensurati & regulati cōsistit in hoc,quòd conformetur suæ regulæ, sicut bonum in artificiatis est vt sequatur regulam artis. malum autem per consequens in huiusmodi est per hoc quòd aliquid discordat à sua regula vel mensura. quod quidem contingit vel per hoc quòd superexcedit mensuram, vel per hoc quòd deficit ab ea:sicut manifestè apparet in omnibus regulatis & mensuratis, & ideo patet quòd bonum virtutis moralis consistit in adæquatione ad mensuram rationis. Manifestum est autem, quòd inter excessum & defectum medium est æqualitas siue conformitas ; vnde manifestè apparet, quòd virtus moralis in medio consistit.

Q.55.ar.1.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus moralis bonitatem habet ex regula rationis,pro materia autem habet passiones vel operationes. Si ergo comparetur virtus moralis ad rationem,sic secundum id quod rationis est, habet rationem extremi vnius, quod est conformitas,excessus verò & defectus habet rationem alterius extremi, quod est difformitas. Si verò consideretur virtus moralis secundum suam materiam,sic habet rationem medij inquantum passionem reducit ad regulam rationis. vnde Philosophus dicit in 2. Ethicor*. quòd virtus secundum substantiam medietas est, inquantum regula virtutis ponitur circa propriam materiam:secundum optimum autem & bene, est extremitas, scilicet secundum conformitatem rationis.

Ca.6.to.5.

¶Ad secundū dicendū, quòd medium & extrema cōsiderantur in actionibus & passionibus secundum diuersas circunstantias,vnde nihil prohibet in aliqua virtute esse extremum secundum vnā circūstantiā,quod tamē est medium secundum alias circunstantias per conformitatem ad rationem : & sic est in magnificentia & magnanimitate:nam si consideretur quātitas absoluta eius,in quod tendit magnificus & magnanimus, dicitur extremum & maximum: sed si cōsideretur hoc ipsum per comparationem ad alias circunstantias,sic habet rationem medij:quia in hoc maximum tendunt huiusmodi virtutes secundum regulam rationis,id est,vbi oportet, & quando oportet, & propter quod oportet : excessus autem si in hoc maximum tendatur,quando non oportet, vel vbi non oportet,vel propter quod nō oportet;defectus autem est si non tendatur in hoc maximum vbi oportet, & quando oportet : & hoc est quod Philosophus dicit in 4.Ethic*. quòd magnanimus est quidem magnitudine extremus, eo autem quod vt oportet, medius.

Ca.3.to.5.

¶Ad tertium dicendum, quòd eadem ratio est d de virginitate & paupertate, quæ est de magnanimitate, abstinet enim virginitas ab omnibus venereis, & paupertas ab omnibus diuitiis,propter quod oportet, & secundum quod oportet,id est,secundum mandatum Dei, & propter vitam æternam. Si autem hoc fiat secundum quod non oportet, id est, secundum aliquam superstitionem illicitam, vel etiam propter inanem gloriam, erit superfluum,si autem non fiat, quando oportet, vel secundum quod oportet, est vitium per defectum ; vt patet in transgredientibus votum virginitatis, vel paupertatis.

D.166.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum medium virtutis moralis sit medium rei, vel rationis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd medium virtutis moralis non sit medium rationis, sed mediū rei:Bonum enim virtutis moralis cōsistit in hoc,quòd est in medio : bonū autē,vt dicitur in 6.Meta*.est in rebus ipsis; ergo mediū virtutis moralis est mediū rei.

2.2. q. 58. art.10. Et 3.dist. 33.q. 1.art. 3. q. 2. Et 4.di. 15.q.1.art. 1. q. 2. Et mal. q. 13. art. 2. cor. Et veri. q. 1.ar.11.ad 11.12.13.& 17.& quo. 16.art.10. Tex.8. to. 3.

2 ¶Præterea,Ratio est vis apprehēsiua; sed virtus moralis nō consistit in medio apprehensionum ; sed magis in medio operationum & passionum,ergo medium virtutis moralis non est medium rationis, sed medium rei.

3 ¶Præterea,Mediū, quod accipitur secundū proportionē arithmeticā vel geometricā,est mediū rei,sed tale est medium iustitiæ:vt dicitur 5.Eth*.ergo mediū virtutis moralis nō est mediū rationis,sed rei.

Ca.3. & 4.

¶SED CONTRA est quod Philoso.dicit in 2.Eth*.ꝙ virt⁹moralis in medio cōsistit quo ad nos determinata rōne.

Cap. 61.

¶RESPONDEO dicendū,quòd mediū rationis dupliciter potest intelligi. Vno modo secundum quòd medium in ipso actu rationis existit,quasi ipse actus rationis ad medium reducatur : & sic quia virtus moralis non perficit actū rationis,sed actum virtutis appetitiuæ, mediū virtutis moralis nō est medium rationis.Alio modo potest dici medium rationis id quod à ratione ponitur in aliqua materia.& sic omne medium virtutis moralis est mediū rationis ; quia sicut dictū* est,virtus moralis dicitur cōsistere in medio,per conformitatem ad rationem rectam:Sed quādoque cōtingit, quòd medium rationis est etiā mediū rei:& tūc oportet quòd virtutis moralis medium sit mediū rei,sicut est in iustitia. Quādoque autē mediū rationis nō est mediū rei,sed accipitur per cōparationem ad nos:& sic est mediū in omnibus aliis virtutibus moralibus,cuius ratio est,quia iustitia est circa operationes,quæ cōsistunt in rebus exterioribus, in quibus rectum institui debet simpliciter & secundum se,vt suprà* dictum est, & ideo mediū rationis in iustitia est idē cum medio rei, inquantū,scilicet iustitia dat vnicuique ꝙ debet,& nō plus nec minus.Aliç verò virtutes morales consistunt circa passiones interiores, in quibus non potest rectum constitui eodē modo,propter hoc,quòd homines diuersimodè se habent ad passiones:& ideo oportet quod rectitudo rationis in passionibus instituatur per respectū ad nos, qui afficimur secundum passiones.Et per hoc patet responsio ad obiecta.Nā primæ duæ rationes procedunt de medio rationis,ꝙ s.inuenitur in ipso actu rationis:tertia verò ratio procedit de medio iustitiæ.

Art.præc. q.60.ar.2.

cautus,vt discernas circunstantias in materia iustitiæ dupliciter inueniri: primò vt redundāt in æquale,vel inæquale, id est,vt pertinent ad rationem debiti:alio modo vt sunt communes circunstantiæ actus virtuosi.verbi gratia,Reddere mutuo acceptum die statuto,spectat ad rationem debiti.Reddere autē illo die hora incompacta(puta qua sumit cibum)impertinens est iustitiæ. non enim iniusti,sed imprudentis est hæc electio,& propterea in litera dicitur, quòd medium rationis in iustitia est medium rei : & ex hoc prouenit quòd extrema, scilicet plus & minus in iustitia non sumuntur secundum affirmationem materiæ, & negationē conditionum, & econtra,vt in aliis moralibus virtutibus : sed secundū plus vni & minus alteri:& hinc etiam prouenit,quòd iustitia nō est media inter duas malitias:sicut aliæ virtutes morales,quę mediāt inter affirmationem materiæ & negationē cōditionum, vt superfluū: & negationē materiæ, & affirmatas conditiones,vt diminutum:nam si medium rationis & extrema in iustitia sumerentur secundū conditiones, vt in aliis, & non præcise, vt redundāt in medium rei: cōtingeret accipere extrema vitia,vt in aliis: & hæc sint hîc dicta pro intellectu medij & extremorum in virtutibus pro clarificanda Nouitiorum mente.

¶In eodem secundo articulo eiusdem sexagesimæquartæ quæstionis declarandum occurrit Nouitiis, quòd prima ratio pro tanto dicitur in litera,quòd procedit de medio rationis subiectiuæ : quia concludit quòd medium ratio est in ipsis actibus rationis tanquam in rebus ipsis : sicut medium rationis causaliter,quòd scilicet à ratione impositum est operationibus & passionibus, est in passionibus & operationibus tanquam in rebus ipsis.

¶Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum tertium.

IN artic. tertio eiusdē sexagesimæquartæ quæstionis multa dubia simul soluenda occurrunt. Primum est, quomodo virtus intellectualis, quæ vocatur intellectus,sit in medio, quum careat contrario: non enim cōtingit oppositum primorū principiorum opinari affirmando, aut negando. Secundum est quomodo hæc stant duo simul : quòd verum intellectus practici consistit inconfesse se habere appetitui recto, vt superius ex sexto Ethicorum, dicitur, & quòd veritas eiusdem habeat pro mensura res, & sit mensura appetitus, ex primo enim habetur quòd dependet ab appetitu & consequenter mensuratur ab eo. Tertium est quomodo hîc dicitur quòd virtutis intellectualis mensura non est aliquod genus virtutis, vt patet in responsione ad secundum, & tamen superius in quæstionis sexagesimætertiæ articulo secundo dictum est, quòd dupliciter est regula boni hominis ad quod ordinatur virtus, scilicet humana ratio & lex diuina.

¶Ad euidentiam horum omnium distingue quòd virtutes omnes dupliciter possunt accipi,scilicet secundum se,& ex parte nostri,& vtroque modo regulam habent.Et in litera quidem quamuis de solis theologicis virtutibus fiat ista distinctio in articulo sequenti : veritatem tamen habet extensa ad omnes virtutes diuersimode applicata : nam virtus intellectualis quo ad cognoscere secundum se consideratur, quando in ordine ad rem cognitam sumitur. Ex parte verò nostri quum secundum modum, quo in nobis fit aut est, accipitur : quo ad dirigere verò, quòd addunt practicè supra speculatiuas secundum se: sunt ipsæ regulæ,& respiciunt regulabilia per eas : vnde ex parte tantum nostri regulā habere possunt secundum quam in nobis fiunt aut sunt : virtutes quoque morales secundum se obiecta respiciunt, ex parte autē nostri principia quibus in nobis fiūt & sunt.Et quia Author sic de virtutum mensura & medio secundum se loquitur(vt in articulo quarto manifestatur) ideo obiecta omnia, quæ ex parte nostri se tenent,nihil officiunt proposito. Et vt ad singula descendamus,cognitio in primis principiorum secundum se est in medio duorum contrariorum. verbi gratia, Huic acceptioni totum est maius sua parte, contrariatur secundum se, vt superfluum totum est minus sua parte, & vt deficiens totum non est maius sua parte:quamuis ex modo quo hîc cognitio est in nobis: quia scilicet naturaliter est in nobis, contraria loca habere non possunt : verum quoque intellectus practici secundum se quidem à rebus pendet quo ad cognoscere, ex parte autem nostri ab appetitu recto qui facit nobis apparere finem secundum ipsius appetitus dispositionem: quo ad dirigere verò, vt dictum est, ipsa intellectualis virtus est regula,& nostro lumini rationis naturalis & appetitui cōmensuratur, vt superius declaratum fuit.Eadē etiam ratione virtutis intellectualis secundum se mensura nec practicè, nec speculatiuè est aliquod virtutis genus:procederetur enim in infinitū. Sed virtutum moralium mensura quia est obiectum nostra vel diuina regula modificatum : ideo aliud virtutum genus ad quod pertinet mensura illa, mensura est. Aliquarum autem virtutū intellectualium,puta prudentiæ & scientiæ,quæ ad principia per se non examinantur, mensura quoque aliud virtutum genus secundum se & ex parte nostra est:primarum autem virtutum intellectualium, scilicet intellectus ex synderesis mensura etiam ex parte nostri non est aliqua virtus, sed solum naturale lumen ex parte nostra, & res cognita secundum se.Et sic patet responsio ad omnia obiecta.

¶Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum quartum.

IN artic.4.eiusdem sexagesimæquartæ quæstionis,dubium occurrit de illa propositione vniuersali assumpta in litera, arguendo in oppositū. scilicet in omnib.in quibus virtus cōsistit in medio,cōtingit peccare per excessum sicut-

ARTICVLVS III.

¶Vtrum virtutes intellectuales consistant in medio.

Infrà arti. 4.ad 1. & 2. Et 3.di. 33.q.1 arti. 3. q. 3. Et verit. q. 1. art.13.cor. & ad 5.& 19.& q. 4. ar.2. ad 7.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes intellectuales nō consistant in medio:virtutes enim morales cōsistunt in medio, inquantū cōformātur regulæ rationis:sed virtutes intellectuales sunt in ipsa ratione, & sic nō videtur habere superiorē regulā:ergo virtutes intellectuales nō cōsistūt in medio.

2 ¶Præterea, Medium virtutis moralis determinatur à virtute intellectuali. Dicitur enim in 2.Ethic*. quòd virtus consistit in medietate determinata ratione, prout sapiens determinabit : si igitur virtus intellectualis iterum consistat in medio,oportet quod determinetur sibi medium per aliquam aliam virtutem : & sic procedetur in infinitum in virtutibus.

Ca.6.to.5.

3 ¶Præterea, Medium proprie est inter cōtraria:vt patet per Philos.in 10.Meta*. sed in intellectu non videtur esse aliqua cōtrarietas:cum etiam ipsa cōtraria secūdum quòd sunt in intellectu, non sint cōtraria:sed simul intelligātur:vt albū & nigrum,sanum & ægrum : ergo in intellectualibus virtutibus non est medium.

Text.22. & 23.tom. 9.

¶SED CONTRA est, quòd ars est virtus intellectualis, vt dicitur in 10. Ethicor*. & tamen artis est aliquod medium,vt dicitur in 2.Ethicor*.ergo etiam virtus intellectualis consistit in medio.

Cap. 3. & 4.tom.5. 2.Eth.c.6.

¶RESPONDEO dicendū, quòd bonū alicuius rei consistit in medio,secūdum quod conformatur regulæ vel mēsuræ,quā cōtingit transcendere,& ab ea deficere,sicut dictū est*,Virtus autē intellectualis ordinatur ad bonum sicut & moralis,vt suprà dictum est*:vnde secundum quod bonū virtutis intellectualis se habet ad mensuram, sic se habet ad rationē medij,bonū autem virtutis intellectualis est verum, speculatiuæ quidem virtutis verū absolute, vt in 6.Ethic*, dicitur.practicæ autē virtutis,verum secundū cōformitatē ad appetitū rectū:verum autē intellectus nostri absolutè considerandum est sicut mensuratum à re:res enim est mensura intellectus nostri,vt dicitur in 10.Meta*.ex eo enim quòd res est vel nō est,veritas est in opinione & in oratione.Sic igitur bonum virtutis intellectualis speculatiuæ consistit in quodam medio per conformitatē ad ipsam rē,secundum quod dicit esse quod est,vel non esse quod nō est,in quo ratio veri cōsistit:excessus autem est secūdum affirmationē falsam, per quā dicitur esse quod non est, defectus autem accipitur secundū negationē falsam,per quā dicitur nō esse quod est:verū autem virtutis intellectualis practicæ cōparatum quidē ad rē,habet rationē mensurati:& sic eodē modo accipitur mediū per cōformitatem ad rem in virtutibus intellectualibus practicis,sicut in speculatiuis:sed respectu appetitus habet rationē regulæ & mensuræ:vnde idem mediū,quod est virtutis moralis,etiā est ipsius prudētiæ,s.rectitudo rationis : sed prudentiæ quidē est istud medium vt regulantis & mensurantis, virtutis autē moralis vt mensuratæ & regulatæ. Similiter excessus & defectus accipitur diuersimode vtrobique.

Art.1. huius quæst. 9.36.art.3. Ca.2. t.1. Tex.5.10. 3.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiā virtus intellectualis habet suam mensurā,vt dictum est*, & per cōformitatem ad ipsam accipitur in ipsa medium.

In cor.art.

¶Ad secundū dicendū, quòd nō est necesse in infinitū procedere in virtutib.quia mēsura & regula intellectualis virtutis nō est aliquod aliud gen⁹virtutis,sed ipsa res.

¶Ad tertium dicendum,quòd ipsæ res cōtrariæ nō habēt contrarietatē in anima: quia vnū est ratio cognoscēdi alterum:& tamē in intellectu est cōtrarietas affirmationis & negationis:quæ sunt cōtraria, vt dicitur in fine Perihermenias*: quāuis enim esse & non esse non sint cōtraria,sed cōtradictoriè opposita,si cōsiderentur ipsa significata,prout sunt in rebus, quia alterum est ens & alterum est purè non ens, tamen si referantur ad actū animæ, vtrunque ponit aliquid esse, vnde esse & non esse sunt contradictoria : sed opinio, qua opinamur quod bonum est bonum, est contraria opinioni, qua opinamur quòd bonum non est bonum:& inter huiusmodi cōtraria mediū est virtus intellectualis.

Libr.2.cap. vlt.to.1.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrū virtutes theologicæ cōsistāt in medio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd virtus theologica cōsistat in medio.Bonū enim aliarū virtutū cōsistit in medio:sed virtus theologica excedit in bonitate alias virtutes:ergo virt⁹theologica multo magis est in medio.

2. 2. q. 25. art.5.ad 2. Et 3. dist. 33.q.1.ar.3. q.4. Et ve. q.1. art.3. col & ad 5 19.art.1. & q. 1. ad 10. & 13. & Ro. 22. lect.1.corp. 4.

2 ¶Præterea, Medium virtutis moralis accipitur quidem secundum quòd appetitus regulatur per rationem, intellectualis verò secundum quòd intellectus noster mensuratur à re: sed virtus theologica & perficit intellectum & appetitum, vt suprà dictum est*: ergo etiam virtus theologica consistit in medio.

q.62.art.3.

3 ¶Præterea, Spes, quæ est virtus theologica, medium est inter desperationem & præsumptionem: similiter etiam fides incedit media inter contrarias hæreses: vt Boetius dicit in libro de duabus naturis*, quòd enim confitemur in Christo vnam personam & duas naturas, medium est inter hæresim Nestorij, qui dicit duas personas & duas naturas, & hæresim Eutychis qui dicit vnam personam & vnam naturam. ergo virtus theologica consistit in medio.

Non remote à prin. lib.

¶SED CONTRA, In omnibus, in quibus consistit virtus in medio, contingit peccare per excessum, sicut & per defectum; sed circa Deum, qui est obiectum virtutis theologicæ, non contingit peccare per excessum; dicitur enim Eccles.43. Benedicentes Deum exaltate illum quantum potestis; maior est enim omni laude: ergo virtus theologica non consistit in medio.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dictum est*, medium virtutis accipitur per conformitatem ad suam regulam, vel mensuram secundum quod contingit ipsam trãscendere, vel deficere. Virtutis autem theologicæ duplex potest accipi mensura. Vna quidem secundum ipsam rationem virtutis, & sic mensura & regula virtutis theologicæ est ipse Deus: fides enim nostra regulatur secundum veritatem diuinã, charitas autem secundum bonitatẽ eius, spes autem secundum magnitudinem omnipotentiæ & pietatis eius; & ista est mensura excedens omnem humanam facultatem: vnde nunquam potest homo tantum diligere Deum quãtum diligi debet, nec tantum credere aut sperare in ipsum quantum debet; vnde multo minus potest ibi esse excessus, & sic bonum talis virtutis non consistit in medio, sed tanto est melius, quanto magis acceditur ad summum. Alia verò regula vel mensura virtutis theologicæ est ex parte nostra: quia & si non possumus ferri in Deum, quantum debemus; debemus tamen ferri in ipsum credendo, sperando, & amando secundum mensuram nostræ conditionis, vnde per accidens potest in virtute theologica considerari medium & extrema ex parte nostra.

Art.1 huius quæst.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonũ virtutũ intellectualiũ & moraliũ cõsistit in medio per cõformitatem ad regulã vel mensuram, quam transcendere cõtingit: quod non est in virtutibus theologicis, per se loquẽdo, vt dictũ est*.

In cor.art.

¶Ad secundum dicendum, quòd virtutes morales & intellectuales perficiũt intellectũ & appetitum nostrũ in ordine ad mensuram & regulam creatã, virtutes autẽ Theologicæ ordine ad mensurã & regulam increatã: vnde non est similis ratio.

¶Ad tertium dicendum, quòd spes est media inter præsumptionem & desperationem ex parte nostra: inquantum scilicet aliquis præsumere dicitur ex eo quòd sperat à Deo bonum, quod excedit suam cõditionem; vel non sperat quod secundum suam conditionem sperare posset: non autem potest esse superabundantia spei ex parte Dei, cuius bonitas est infinita. Similiter etiam fides est media inter contrarias hæreses, non per comparationem ad obiectum, quod est Deus, cui nõ potest aliquis nimis credere, sed inquantum ipsa opinio humana est media inter contrarias opiniones, vt ex supradictis patet*.

Art.2. & 3. ad 3.

QVÆSTIO SEXAGESIMAQVINTA, De connexione virtutum, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de connexione virtutum. ¶Et circa hoc quæruntur quinque. ¶Primò, vtrum virtutes morales sint adinuicẽ connexæ. ¶Secundò, vtrum virtutes morales possint esse sine charitate. ¶Tertiò, vtrum charitas possit esse sine eis. ¶Quartò, vtrum fides & spes possint esse sine charitate. ¶Quintò, vtrum charitas possit esse sine eis.

ARTICVLVS I.
¶Vtrum virtutes morales sint adinuicem connexæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non sint ex necessitate connexæ, virtutes enim morales quandoque causantur ex exercitio actuum, vt probatur in 2. Ethi*. sed homo potest exercitari in actibus alicuius virtutis sine hoc, quòd exercitetur in actibus alterius virtutis. ergo vna virtus moralis potest haberi sine altera.

Infrà q.7. 3.art.1. Et 2.2.q.146. artic.4. & 3.q.85.art.6.corp. & 3.distin.35. artic.1. & 2. Et veri. q.5. arti.1. & quol. 12. artic.1. & 6.Ethi. fin. Ca.1. & 2

sicut & per defectum, videtur enim hoc falsum de iustitia, nam consistit in medio & non contingit peccare nisi vno modo, scilicet per defectum, quilibet enim iniustitiam faciens, violat æqualitatem: quia declinat in minus alteri cui debetur æquale: si enim declinaret in maius illi, non esset iniustitia: vt patet in commutatiua iustitia & etiam in distributiua, in qua si quis maius quàm persona mercatur, det: ideo violat æqualitatem, quia alterum minuit hic excessus.

¶Ad hoc dicitur quòd mediũ iustitiæ cõsistit in violari vtroque modo, scilicet per excessum & defectũ, diuersimode tamẽ cõtingit hoc circa medium iustitiæ & aliarum virtutum: nam extrema medij aliarum virtutum cõstituunt diuersa vitia: inter quæ media est virtus ipsa, vt patet in 2. Ethic. & propterea alio vitio peccatur secũdum excessum, & alio peccatur secundum defectum: extrema autem medij iustitiæ non constituunt diuersa vitia, & propterea vno & eodẽ vitio peccatur per excessum & defectum, & non solum vno violato, sed vno actu numero: vt patet in furto: simul enim violatur medium minus alteri, & plus sibi faciendo: & simile est in distributionis violatione, simul enim minus vni & plus alteri tribuitur: nec obstat si quãdoque solũ minus videatur fieri alteri, & nulli plus, vt in incendiis, & huiusmodi. Hoc enim ostendit, quòd medium iustitiæ principaliter violatur in minus, & verè sic est: quia quum æquale sit ad alterum per minus illi, directè violatur: sed tamen semper concomitatur plus alicui vel in re, vel in potestate: sat est ergo sitera, quòd vbicunque est virtus in medio, cõtingit & per excessum & per defectum peccare, siue simul, siue separatim, siue vno, siue pluribus vitiis, non est curæ.

¶In eodem quarto articulo dubium primò occurrit ex Scoto in 3. senten. dist. 25. docente, quòd potest concedi, quòd virtus Theologica est propriè in medio non ex parte obiecti, sed actus: ita quòd licet non possit tendere in nimis verum, aut bonum, quia tendit in infinitum obiectum, potest tamẽ nimis tendere in illud, & sic virtus Theologica moderatur actum vt medio modo tendat, & consequenter fides est media inter leuitatem (iuxta illud, Qui citò credit, leuis est corde) & pertinaciam violantis rationem, & spes inter præsumptionem & desperationem.

¶Dubium secundò occurrit specialiter de medio respectu fidei. videtur enim quòd secundum se habeat medium, quia obiectũ suum quod est quid complexum, puta Deum esse trinum, & huiusmodi, habet extrema, scilicet, Deum non esse trinum, & Deum esse trinum essentialiter; hoc enim est superfluum, illud diminutum.

¶Ad primum horum dicitur primò, quòd positio illa Scotica est contra diuum Thomam, & veritatem. contra diuum quidem Thomam expresè dicentem hîc de modo actus, quòd non potest esse excessiuus, scilicet quòd non potest quis nimis credere, nimis sperare, nimis amare, tendendo in Deum. Contra veritatem verò, quia constat quòd non potest Deus amari nimis, ita quòd actus amandi Deum sit excessiuus, imò modus amandi Deum secundum Bernardum est sine modo amare. Nec est verum quod de fide dicitur, quoniam licet qui citò credit, leuis sit corde, non tamen qui citò credit Deo, leuis est corde. præsumptio quoque, vt patet in responsione ad tertium, non est vitium, quia nimis speret in Deum, sed quia sperat bonũ excedens propriam conditionem: vnde conclusio ista non solũ vt falsa, sed vt mala, vtpote ponens modũ dilectionis Dei, procul abiiciatur.

¶Ad secundum autem dicitur, quòd fides secundum se est de Deo, cuius non sunt extrema, ex parte autem nostri est de Deo per modum compositionis & diuisionis: vt in secunda secundæ dicitur; & propterea ex parte nostri est in medio & non secundum se.

¶Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum primum.

IN arti. 1. q. 65. termini duo sunt primò declarandi: quid scilicet importet virtus perfecta, & quid virtus imperfecta, de quibus in litera sermo fit, an differẽtia hęc sit sicut inter calorem remissum, & in summo, an sicut inter dispositionem & habitum, an sicut inter diuersas formas: puta opinionem & scientiã. nõ enim parui refert, quod hoc modo distinguantur: & si quis hîc erraret, male posset de connexione virtutum disputare. Sciendum est igitur, quòd constat virtutes perfectas ab imperfectis nõ propterea distingui. quia illæ in summo sunt gradu, istæ nõ: nã virtutes cõnexæ, quę sunt solæ perfectæ, vt in litera dicitur, intẽdi possunt, vt sequens quæstio ostendit. Quomodo autem distinguãtur ex natura habitus & dispositionis, manifestatur: habitus enim & dispositio distincta contra habitũ secundũ melius sentiẽtiũ sententiã, distinguũtur nõ moraliter tantũ, sed essentialiter, ita q qualitas illa, quæ est dispositio, nũquã erit essentialiter habitus: quamuis forte habitus modũ habere possit, sed dispositio est qualitas secundũ se facile mobilis, habitus verò est qualitas ex natura sua difficile mobilis; verùm huiusmodi qualitas habet duplicẽ statũ: est enim quãdoque in se quidem habitus, sed per modũ dispositionis inhæret: quia facile corrumpi potest, vt patet de scientia per primã demõstrationem acquisita, & nõ meditatione firmata, quandoque autẽ & in se est habitus, & in statu habitus, quia per modũ habitus habetur firmi- &c. Sicut autẽ in cõmunissimis rationibus primę speciei qualitatis inuenitur habitus dupliciter, s. per modũ dispositionis & per modũ habitus, & præter hæc dispositio siue per modũ dispositionis, siue per modũ habitus ita in virtute vt sic, quæ est species habitus, inuenitur qualitas, quæ est essentialiter virtus dupliciter, s. habens statũ virtutis, & non habens statũ virtutis, & præter hæc inuenitur sub specie dispositionis inclinatio seu dispositio ad virtutem. Ex his autem tribus, s. virtute in statu virtutis, virtute nõ in statu virtutis, & dispositione ad virtutẽ, sola prima virtus perfecta est, & dicitur, imo, vt in 4. art. dicitur, hæc sola simpliciter & propriè virtus dicitur, & ratio in prõptu est, quia virtutem propriè & simpliciter oportet esse principiũ operis virtuosi simpliciter, & nõ secundum quid, virtus autẽ non in statu virtutis tale opus facit, quia defectuosa est, vtpote priuata proprio statu. Sic ergo virtutis perfectæ nomine qualitas, quæ est virtus statũ virtutis habẽs, intelligitur: virtutis autẽ imperfectæ nomine, licet secundũ proprietatẽ vocabuli sola virtus secundũ essentiã & deficiens videatur intelligi, quia virtus imperfecta dicit virtutẽ & imperfectionẽ eius, extẽsio tamẽ seu accõmodato vocabulo virtutis imperfectæ nomine intelligitur tã virtus deficiẽs in statu, q̃ dispositio ad virtutem, præsertim si est firmata. In quo aũt cõsistat virtutis essentia, ex q. 55. colligere poteris, in quo aũt perfectio status virtutis cõsistat, ex litera quidẽ vnico verbo habes quo ad morale, s. q inclinat ad bonũ bene. Ex 2. aũt Eth. explicatius habes,

2 ¶Præterea, Magnificentia & magnanimitas sunt quædam virtutes morales: sed aliquis potest habere alias virtutes morales sine hoc, quòd habeat magnificentiam & magnanimitatem. Dicit enim Philos. in 4. Ethic.* quòd inops non potest esse magnificus, qui tamen potest habere alias quasdam virtutes: & quòd ille qui paruis est dignus, & his se dignificat, temperatus est, magnanimus autem non est. ergo virtutes morales non sunt connexæ.

lib.4.Ethi. c.2.10.3.

3 ¶Præterea, Sicut virtutes morales perficiunt partem appetitiuam animæ, ita virtutes intellectuales perficiunt partem intellectiuam: sed virtutes intellectuales non sunt connexæ. potest enim aliquis habere vnam sciẽtiam sine hoc, quod habeat aliam, ergo etiam neque virtutes morales sunt connexæ.

4 ¶Præterea, Si virtutes morales sint connexæ, hoc non est nisi, quia connectuntur in prudentia: sed hoc non sufficit ad connexionem virtutum moralium. videtur enim quòd aliquis possit esse prudens circa agibilia, quæ pertinent ad vnam virtutem, sine hoc quòd sit prudẽs in his, quę pertinent ad aliam: sicut etiam aliquis potest habere artem circa aliqua factibilia sine hoc quòd habeat artem circa alia. prudentia autem est recta ratio agibilium: ergo non est necessarium virtutes morales esse connexas.

¶SED CONTRA est quod Amb. dicit super Luc.* Connexæ sibi sunt concatenatæque virtutes, vt qui vnam habet plures habere videatur. Augu. etiam dicit in 6. de Trin.* quòd virtutes, quæ sunt in animo humano, nullo modo separãtur ab inuicem. Et Greg. dicit in 22. Mora.* quòd vna virtus sine aliis, aut omnino nulla est aut imperfecta. Et Tullius dicit in 2. de Tuscul. quæst.* si vnam virtutem confessus es te non habere, nullam necesse est te habiturum.

Ambros. in illud Luc. Beati pauperes spirit. li.5. in Luc. tom.5.
Aug.6. de Trin. ca.4. tom.3.
Cap.1.
lib.2. in sol 7. lib.1.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis potest accipi vel perfecta, vel imperfecta. Imperfecta quidem moralis virtus, vt temperantia vel fortitudo, nihil aliud est, quàm aliqua inclinatio in nobis existens ad opus aliquod de genere bonorum faciendum, siue talis inclinatio sit in nobis à natura, siue ex assuetudine: & hoc modo accipiendo virtutes morales, non sunt cõnexæ: videmus enim aliquem ex naturali cõplexione vel ex aliqua consuetudine esse promptum ad opera liberalitatis, qui tamen non est promptus ad opera castitatis: perfecta autem virtus moralis est habitus inclinans in bonum opus bene agendum: & sic accipiendo virtutes morales dicendum est eas connexas esse, vt ferè ab omnibus ponitur. Cuius ratio duplex assignatur secundum quòd diuersimodè aliqui virtutes cardinales distinguunt. Vt enim dictum est*, quidã distinguunt eas secundum quasdam generales cõditiones virtutum: vtpote quòd discretio pertineat ad prudentiam, rectitudo ad iustitiam, moderantia ad temperantiam, firmitas animi ad fortitudinem, in quacunque materia ista cõsiderentur: & secundum hoc manifestè apparet ratio connexionis; non enim firmitas habet laudem virtutis, si sit sine moderatione, vel rectitudine aut discretione: & eadem ratio est de aliis. Et hanc rationem connexionis assignat Gre-

q.61. art.3. & 4.

quòd sciens, quòd eligẽs, quòd propter hoc, quòd immobiliter habens ipsam, operetur: & cõsequenter imperfecta virtus est, si aliquid horũ deficiat quãuis enim bonum tũc fieret, non tamen bene. Et scito Nouitie, quod alicui: qualitati inclinanti in bonum aliquid, dupliciter deesse potest aliqua virtutis conditio. Primò, de pertinentibus ad speciem seu essentiam virtutis: vt si deficeret recta ratio vel electio vel proprius finis in habitu agibilium: non esset in veritate virtus, nec perfecta, nec imperfecta: diceretur tamẽ virtus imperfecta, sicut dispositio ad virtutem: vnde si quis habituatus est ad abstinẽtiæ vel castitatis materiam nõ secundum regulam rationis, aut non electione propter ipsum bonum rationis, talis habitus nec est, nec erit vnquam virtus, sed dispositio tantum ad virtutem. Secundò, de pertinẽtibus ad statum tantum virtutis, vt si deficeret immobilitas, aut extensio, aut debita dispositio subiecti, esset quidem imperfecta virtus: sic quòd potest eadem numero esse perfecta, & simpliciter virtus ablatis illis defectibus. Oportebit ergo te cautum esse cùm de virtute imperfecta est sermo: an intelligatur ibi de imperfecta ratione status, an quia dispositio tantum est, & eadẽ oportet vti cautela, quum negari inueneris rationem propriè vel simpliciter virtutis. scies autem discernere intentionem literæ si secundum nunc dicta inspexeris: an eadem qualitas, quæ negatur virtus, si postmodum virtus, vel nõ: quoniam, vt patet, si primum inueneris de non virtute, secũdum statum est sermo: si secundum de non virtute, secundum essentiam. Et hoc si seruaueris, non vagaberis ad quærendum constitutiua virtutum in esse virtutis in genere relationis, vt Scotus putauit, sed perfectionem statuum perquires, aut nouę virtutis generationem facilem post talem ac tantam dispositionem.

¶Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum primum.

IN eodem 1. art. q. 65. dubium de connexione virtutum ex Scoto exsurgit: ipse nanque in 3. senten. dist. 63. solam connexionem virtutis moralis cum prudentia sua, id est, illius materiæ, & non econtra tenens putat nec prudentiam moralem virtutem, nec moralem virtutem prudentiam simpliciter, id est, totius agibilis, nec vnam moralem virtutem, aliam moralem coexigere: sed simul stare, quòd aliquis sit temperatus in summo: & tamen auarus, iniustus, &c. Et vt distinctè omnia percipiantur, primò recitabuntur eius motiua. Secundò declarabuntur fundamenta virtutis. Tertiò satisfiet obiectis. Arguit primò Scotus contra connexionem virtutum ex hoc, quod sunt perfectiones partiales, quando enim sunt plures perfectiones partiales eiusdem perfectibilis, potest perfectum esse illud perfectibile secundum vnam, & imperfectum secundum aliam: vt patet in Sorte respectu visus & auditus. Constat autem cardinales virtutes esse partiales perfectiones mentis nostræ. ergo. secundò ex diffinitione virtutis, 2. Ethic. Quælibet virtus moralis est habitus electiuus, in medietate cõsistens, determinata ratione, prout sapiens determinabit absq; determinatione & electione medij in alia materia: ergo est virtus sine connexione ad alias virtutes. Et antecedẽs patet: quia in diffinitione virtutis non ponitur nisi connexio ad prudentiam seu rationem determinantem medium in illa materia. Tertiò, ex exercitio causante virtutem: quia potest aliquis optimè se exercere in materia vnius virtutis, & non in materia alterius: ergo non sunt connexæ. tenet sequela, quia virtus generatur ex actibus. Quartò, ex distantia: quia virtutes eiusdem generis, quæ sunt propinquiores, non sunt connexæ, puta virginitas, & castitas cõiugalis, ergo à fortiori virtutes distinctæ secundum genus, vt cardinales, quæ magis distant, non sunt connexæ. Quintò, deducit ad tria inconuenientia ex connexione. Primò, quòd aliqua virtus esset virtus antequam esset virtus. secundò, quòd nulla virtus esset prima. Tertiò, quòd vnus actus generaret omnes virtutes. sequela primi probatur sic. Temperantia per se non est virtus sine virtute fortitudinis: ergo fortitudo est prius virtus, & ex alia parte fortitudo non potest esse virtus sine temperantiæ virtute, ergo fortitudo non erit virtus nisi post temperantiam, ergo virtus antequam esset virtus: sequela secundi patet, quia ex quo quælibet coexigit aliam, omnes sunt simul, & consequenter nulla prior aut posterior sequela tertij probatur, quia impossibile est simul haberi tot actus perfectos generatiuos tot virtutum. Quòd autem tertium sit inconueniens, probatur: quia vnus actus est vnius virtutis: & sicut esset actus vnius virtutis si esset generata, ita est generatiuus vnius, & non omnium virtutum. hæc de primo.

¶Quo ad secundum scito connexionem virtutum cardinalium conuinci ex isto processu, qui in litera fit, Virtus moralis exigit prudentiam: prudentia autem exigit omnes tres virtutes morales: ergo omnes virtutes morales sunt connexæ. Sed quia propositiones hic assumptæ diuersimodè intelliguntur, oportet eas explanare, & sensum verum capere, & tunc videre vim rationis huius. prima ergo propositio, scilicet virtus moralis exigit prudentiam, quia ex diffinitione virtutis, 2. Ethic. allata patet, non negatur, sed distinguitur: quia aut intelligitur de prudentia totali, aut partiali: & vocatur prudentia totalis prudentia respectu omnium agibilium: partialis autem respectu talis materiæ, delectationis venereæ, vel periculorum mortis, &c. si in assumpta propositione & diffinitione virtutis moralis intelligitur de prudẽtia totali negatur, si de partiali conceditur. sed tunc patet manifestè quòd nihil valet processus: quia prudentia partialis non exigit omnes virtutes morales: propter istam autem distinctionem oportet ostendere, aut verificari assumptum de prudentia totali, aut quòd prudẽtia partialis exigat omnes virtutes: & vtrunque simul fiet ostendendo quòd prudentia partialis, aut non est prudentia sufficiens ad materiam illius virtutis, & consequenter non est prudentia, aut est totalis. Ostenditur autem hoc facile ex connexione materiarũ virtutum moralium, & ipsa diffinitione virtutis sic, Virtus moralis puta temperantia, est habitus secundum rationẽ rectam electiuus medij in delectationibus tactus, non prout electionem medij in talibus delectationibus contingit corrumpi à tali, aut tali passione, sed simpliciter vndecunque contingat ab electione talis medij in electionem extremorũ vitiorum declinare, ergo temperantiæ virtus necessariò habituatum reddit animum ad eligendum tale medium secundum prudẽtiam totalem. Assumptum hoc manifestatur dupliciter, siquidem credi potest, quòd virtus moralis, puta temperantia, perficit animum primò, vt declinatio à tali medio oritur ex aliqua certa passione: puta vt ex amore concupiscentiæ declinari solet à medio in delectationibus tactus, ita quòd non spectat ad temperantiam inclinare ad eligẽdum medium in delectationibus tactus, nisi pro quanto abducimur à medio ob amorem superfluæ delectationis. Secundo autem modo, vt temperantiæ sit inclinare ad tale medium contra quosque impetus ex quacunq; passione prouenientes ad abducendum à tali medio, puta ex auaritia, ex timore mortis, &c. Differunt autem intãtum hi duo modi, vt ex hoc pendeat ista veritas. & secundum primum modum non fiat aliquis temperatus nisi secundum quid, iuxta secundum verò fiat temperatus simpliciter. quoniam, vt patet iuxta primum modum, non est habituatus ad mediũ in delectationibus tactus nisi secũdum quid, quia secundum quod oriuntur à certo motiuo tãtum: iuxta secũdum verò est habituatus ad mediũ in delectationibus tactus totaliter, quia secundum quòd oriuntur ex quocunque motiuo. Quòd autem temperantia primo modo nõ sit virtus, sed secundo modo tantum, manifestè ex vsu conuincitur: mulier enim habituata ad castitatem quantum est ex amore delectationum, si inops & auara malè merendo, venereis vacat, proculdubio intemperata est: & similiter si timore verberum aut infamiæ, &c. hoc faciat. idem ergo est dicere, quòd temperantia non perficit animum contra timores, & alias passiones, vt & inquantum natæ sunt corrumpere electionem medij in delectationibus tactus: & dicere quòd qui mœchatur, vt furetur, non est mœchus, & meretricem ob solam auaritiam posse simul esse temperatam, & infinita huiusmodi falsa. Spectat igitur ad moralem virtutem inclinare ad mediũ in propria materia non solùm excludendo extrema secundum se, sed secundum quod connexionẽ habent cũ aliena materia, nã vt in litera dicitur in responsione ad tertium & quartum, agibilia quæ sunt materiæ virtutum moralium sunt ordinata adinuicem: & propterea vnum redundat ad aliud: & propterea oportet virtutem moralẽ perficere sic animũ in propria materia, vt nec ex his quæ infra limites propriæ materiæ secundum se sunt, nec ex his quę intrant limites propriæ materiæ ex connexione illius cum aliis abducatur à medio eligendo in illa materia, & sic patet assumptum & restat manifestanda consequentia, quòd scilicet ex hoc sequatur, quòd virtus moralis coexigat prudentiã totalem. hoc autẽ sic probatur, Virtus moralis exigit mediũ in propria materia simpliciter, id est, secundum se, & vt in eam redundant aliæ materiæ. ergo exigit rectam rationem sui secundum se, & secundum comparationem ad alias, sed hîc est prudentia totalis: ergo sequela est manifesta, ex eo, quòd virtus moralis est electiua secundum rectam rationem: & sicut electiua in propria materia & secundum se, & secũdum comparationem ad alias materias: ita oportet, quòd ratio sit rectificans illam materiam, & secundum se & secundum comparationem ad alias, ex defectu nanq; rectæ regulæ in huiusmodi cõparationibus prouenit, quòd habituatus animus in castitate & nõ in paupertate, liberalitate

fortitudine & iustitia propter auaritiam, aut timorem, aut odium contra castitatem facit: cōparatur siquidem tunc in tali animo bonum castitatis bono pecuniæ, aut euasionis à morte, aut explendi appetitus odij huiusmodi: & dictatur magis eligendū nunc hoc apparens bonum, quàm illud vere bonum propter passiones seu affectiones nūc, hīc, &c. ad hoc magis quàm illud, quòd autem ratio recta circa

cap.1.

vnam materiam tam secundum se, q̄ secundum id quod ex connexione habet, sic prudentia totalis ex illo principio 2. de Anima, in c. de sensu communi, patet: scilicet q̄ iudicans inter aliqua duo, oportet cognoscere vtrunque. Si enim hanc rectam rationē oportet comparare hanc materiam reliquis agibilibus, oportet eam: quia ratio est, vtraq; cognoscere: & quia est recta circa vtraque rectam esse: constat autem rectam rationem circa omnia agibilia prudētiam esse totalem. patet igitur ex dictis q̄ prudentia partialis non est prudentia nisi sit to-

cap.4.to.3.

ca.vlt.to.3. q.58. art.4.

22. Moral. * dicens, quòd virtutes si sint disiunctæ, nō possunt esse perfectæ secundum rationē virtutis: quia nec prudentia vera est, quæ iusta & temperans, & fortis non est: & idē subdit de aliis virtutibus. Et similem rationem assignat Aug. in 6. de Trinit. * Alij verò distinguunt prædictas virtutes secundum materias, & secundum hoc assignatur ratio connexionis ab Arist. in 6. Ethic. * quia sicut suprà dictum est *, nulla virtus moralis potest sine prudentia haberi, eo quòd propriū virtutis moralis est facere electionem rectam cum sit habitus electiuus. Ad rectam autē electionem non solum sufficit inclinatio in debitum finem, quod est directe per habitum virtutis moralis, sed etiam quòd aliquis directè eligat ea, quæ sunt ad finem, quod

talis: & consequenter, vt patebit exigit omnes virtutes morales: propter quod in calce articuli dicitur, quòd defectus prudentiæ circa vnam partem agibilium induceret defectum circa alia. Ex his autem habes quomodo intelligenda sit diffinitio virtutis moralis 2. Ethicor. quoad duos terminos, scilicet electionem medij, & rectam rationem, intelligitur enim de electione medij non secundum quid, sed simpliciter, id est, contra quæcunque abducentia à recta ratione, non secundum quid, id est, secundum partem, sed simpliciter seu totaliter: & sic patet quòd ex diffinitione virtutis sine glossis appositiuis excludendo solum sensum secundum quid, & vtendo sensu simpliciter: quod regulariter in diffinitionibus intelligitur, habens connexionem prudentiæ totaliter ad virtutem moralem.

¶Explanata autem & probata prima propositione assumpta, reliquum est, vt probetur & explanetur secunda, sc. quòd prudentia exigit omnes virtutes morales: hæc propositio licet possit probari ex parte materiæ, quia sicut temperantia generatur ex frequentibus electionibus medij in delectationibus, ita prudentiā oportet generari ex frequentibus iudiciis & præceptis circa suam materiam: quæ est totū agibile: melius tamen monstratur propositum ex ipsa ratione prudentiæ secundum se, vt in litera fit, ex parte principiorum ipsius prudentiæ sic: Prudentia est recta ratio consiliatiua, iudicatiua, & præceptiua: ergo rectitudo eius exigit animam tam secundum partem apprehensiuam, quàm secundum partem appetitiuam recte & bene se habere circa principia rectæ rationis, quæ sunt fines agibilium: sed sic habere ad huiusmodi fines est habere omnes virtutes morales principales: ergo prudētia coexigit secūdum se omnes virtutes huiusmodi. Antecedens patet: sequela verò quo ad partem apprehensiuam est per se nota: quòd habitus conclusionum pendet ex habitu principiorū. Quo ad partem verò appetitiuā, licet ex supradictis de prudentia pateat: breuiter tamen quasi repetendo manifestatur sic, Prudentia non est in ratione solum, vt dicitur in 6. Ethic. quia est in ratione, vt mota ab appetitu: & propter hoc non traditur obliuioni, vt ibidem dicitur: ergo dependet ab appetitu proculdubio recto: obiectū autem appetitus est finis, ergo dependet ab appetitu recte se habente ad finem: quod erat intentum: quòd autē dependeat prudentia ab appetitu recto respectu omnium finium agibilium & non vnius tantum, scilicet ex redundantia connexionis posset haberi in litera: tamen probatur ex hoc, quòd sicut scientia dependet ex omnibus ipsius principiis & nō aliquibus tantum, ita quòd Geometria errans in vno principio non est scientia: ita prudentia nō est prudentia: nisi omnia principia recta supponat: fines autē agibilium cōstat esse principia, ex quibus prudentia procedit, & ad quos oportet apprehensionem se recte habere: alioquin & in actu iudicij, quia delectatio corrumpit æstimationem prudentiæ, & in actu præcepti: quia est à ratione, vt subest appetitui, errabitur. Et scito quòd licet recta ratio agibilium pendeat ex vtraq; rectitudine circa fines, sc. ex rectitudine partis apprehensiuæ & appetitiuæ: quia tamen rectitudo apprehensiuæ non est propria prudentiæ: sed communis sibi & cæteris virtutibus intellectualibus circa conclusiones, & Authoris diuinum ingenium, ex propriis consueuit doctrinam facere: ideo nullam silentio præteriuit, & rectitudinem appetitus, quæ est propria prudentiæ (sola enim prudentia secundum se pendet ex appetitu recto moraliter finis) posuit principium prudentiæ, & propterea comparauit ipsam intellectui, qui est habitus principiorum, dicens, quòd sicut in speculatiuis scientia pendet ex habitu principiorum: ita in moralibus recta ratio pendet ex recto appetitu finium. Est enim habitus principiorum in appetitu: quia fines principia sunt operabilium. Quòd demum appetitum recte se habere ad fines operabiliū sit habere virtutes morales, patet ex eo, quòd eadem est virtus intendens finem proprium alicuius materiæ, & eligens medium in illa: ac per hoc eadem est temperantiæ virtus, qua quis recto appetitu intendit bonum rationis in delectationibus tactus, & qua eligit mediū in eisdem secundum rectam rationem. & sic patet totus processus, qui tanto verior comprobatur, quanto ex sola diffinitione virtutis moralis considerando, quæ coexigunt particulæ diffinitionis, deduxit connexionem mutuam virtutum moralium, computata etiam inter eas prudentia. hæc de secundo.

¶Quo ad tertiū respondendo ordinate obiectis, dicitur quòd primæ rationis maior est falsa, si est vniuersalis, vt esse debet, sunt enim multæ partiales perfectiones connexæ licet non omnes sint connexæ: intellectus enim & voluntas, cōnexæ sunt, visus & auditus non. vnde ex hoc nihil habetur. Secunda verò ratio ex diffinitione virtutis iā soluta est, & conuictū est, quòd in diffinitione virtutis oportet cadere rectam rationem simpliciter, & nō secundum quid. vt opponens vult, cōcedens quòd non spectat ad temperantiæ virtutem firmare animum ne timore mortis fornicetur: & sic incidit in foueam magnam, sc. quòd talis non faciat contra temperantiā, cuius oppositum tamen sentit, & præterea conuincitur. Aut talis recedit à medio temperantiæ, aut

non: si sic, declinat in vitium extremum: ergo est contra rectam rationem spectantem ad tēperantiam: si non, ergo fornicationem committens ex auaritia solum, & non propter delectationem, non peccat contra temperantiam.

¶Ad tertium respondetur in litera ad primū, quòd materiæ virtutum sunt duplices: quædā spectantes ad cōmunem vitam, quædam ad aliquem particularem statum: in primis quæ sunt materiæ virtutum cardinaliū, non contingit exerceri in vna & non in alia rectè, sic vt fiat virtus aliqua, quāuis possit inchoatio aliqua virtutis generari: in illis autē cōtingit fieri vnam sine alio actu: sit tamen omnis dupliciter, primò in potentia propinqua, vt in litera dicitur, 2. in præparatione animi, vt alibi dicit Author: quia connexio virtutum omnium est connexio in tertio, id est, in prudētia, quæ dictat formale in omni virtute, sc. præparationem animi, & deficiēte materia. Et per hoc patet responsio ad quartum. formaliter tantum

fit per prudentiam: quæ est consiliatiua, & iudicatiua & præceptiua eorum quæ sunt ad finem. similiter etiam prudentia non potest haberi nisi habeantur virtutes morales, cùm prudentia sit recta ratio agibilium, quæ sicut ex principiis procedit, ex finibus agibilium, ad quos aliquis rectè se habet per virtutes morales: vnde sicut scientia speculatiua nō potest haberi sine intellectu principiorum, ita nec prudentia sine virtutibus moralibus: ex quo manifestè sequitur, virtutes morales esse cōnexas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ virtutum moralium quædā perficiunt hominem secundum communem statum, scilicet quantum ad ea quæ communiter in omni vita hominum occurrunt agenda. vnde oportet quod homo simul exercite-

sufficit castitatē coniugalem & virginitatē esse connexas, tum quia falsum est, quòd sit maior ratio de cōnexione spiritualium, q̄ generalium virtutum, quia harum materiæ magis cōnexæ sunt cōiunctione occursus respectu conuersationis humanæ, licet min' cōnexæ sint cōiunctione similitudinis, & propterea istas oportet esse cōnexas formaliter & materialiter, istas formaliter tātum.

¶Ad quintum dicitur dupliciter iuxta duos modos quibus connexio ista intelligi potest. Connexio nanq; virtutum cùm non sit successiua claudit in se simultatem temporis, ita quòd oportet eas in eodem tempore esse, fieri, & corrumpi: sed huiusmodi simultas tēporis potest dupliciter intelligi. primò, secundum rigorem veritatis, vt sc. in eodem instanti temporis quo est vna, sit actualiter alia, & in nullo instanti sit vna sine alia actualiter, & hic sensus videtur communiter accipi: & contra eum procedit argumentum. Vnde hunc sequendo sensum, conceditur quòd nulla cardinalium virtutum est prior aut posterior altera secundum tempus, & similiter, quòd nulla est prima positiue ordine temporis, sed quælibet sic est prima negatiue. Negatur autem quòd sequatur temperantiam esse prius virtutem, q̄ sit virtus, & probatio assumit falsum, sc. si tēperantia non est virtus sine virtute fortitudinis, ergo fortitudo est prius virtus. Sufficit enim ad hoc, quòd fortitudo sit simul virtus, vt patet, non habeo demum pro inconuenienti, quòd vnico actu in virtute tot præcedentium generentur simul omnes virtutes in esse perfecto: & cùm dicitur, ille actus est vnius virtutis, dico quòd ille actus, est actus generatiuus prudentiæ, qui agit in virtute habitus principiorum prudentiæ. cùm enim, vt ex dictis patet, habitus principiorum prudentiæ in parte apprehensiua sit synderesis, in parte appetitiua sit ad minus triplex, habitus trium virtutum cardinalium, & pluribus habitibus simul vti contingat in ordine ad vnum, & prudentia vna existens ex omnibus his pendeat, & generatio prudentiæ sit perfectio virtutum, consequens est, vt actus generatiuus prudētiæ procedat, & à synderesi & habitibus tribus virtutum cardinalium non plus perfectarum, sed ipso actu generante prudentiam esse perfectū accipientium: & sic ille actus dato quòd esset vnius tantum virtutis, puta synderesis, quia nulla præsupponitur alia virtus, esse tamen multorum habituum participatiuus, & sic posset multas consummare virtutes, sicut post genitam prudentiam rectè præcipere simul in pluribus materiis, est actus vnius virtutis prudentiæ, sc. elicitiuæ, multarum autem virtutum moralium principiorum prudentiæ est actus participatiuæ: secundo autem modo simultas temporis intelligitur secundum propinquitatem, vt sc. quæ parum differunt secundum tempus, simul esse dicuntur, iuxta illud, Quod parū distat, nihil distare videtur, & sic virtutes morales pluribus actibus, quasi simul generantur, & dicuntur cōnexæ, quia oportet vnamquamque statim illam comitem habere, & licet hoc videatur prima facie inconsonum, si quis tamen consideret quòd sermo præsens non est metaphysicus, neq; mathematicus, sed moralis, in quo non ad amussim certitudo quæritur, & attendat ad alias proprietates virtutum, quòd simili modo verificatur, non vsquequaque hoc spernet. patet nanque, quòd attingere medium non minus contingit virtuti, q̄ connexio, & constat quòd contingere medium vocatur non solum attingere centrum, sed prope. Idem enim videtur in materia connexionis instans, quod in materia de medio punctum centrale, & scito hic quòd ex vtroq; modo simultaneæ generationis virtutum saluatur, quòd virtutes quatenus virtutes sunt, qualitates sunt absolutè, quas dicimus habitus iuxta superius determinata contra Scotum. nam si simultas ista nō est instantanea, sed quasi, constat quòd sicut post multos actus ex aliquo in virtute omnium generatur habitus temperantiæ, ita & virtus temperantiæ, & sicut augetur habitus, virtus augetur, & sic de aliis. si autē simultas ista est verè instantanea, tūc sicut vna electio comparatiua potest esse à multis, imò omnibus virtutibus cardinalibus postquam sunt genitæ: ita vna similis electio potest esse generatiua simul omnium, ita in propinqua dispositione existētium, vt vnico actu superuenienti in virtute tot præcedentium generandæ essent secundum suas absolutas entitates. Nec in hoc est differētia inter rationem virtutis & habitus, vt patet: manifestè autem cōstat, cùm proposito adulterio perpetrando sub instanti pœna mortis eligitur perseuerare in bono, electionem illam esse à prudentia iudicante & præcipiente, à iustitia ius alterius coniugis refutante violare, à fortitudine timorem mortis superante, à temperantia delectationē veneream quando oportet, &c. recusante, vnde si quis sit adeo exercitatus, in hatum omniū virtutū actibus, vt deuenit ad hoc, quòd si vnico actu adhuc exerceretur, fieret in eo virtus temperantiæ, & similiter de iustitia & aliis, & ipse in vnicum postmodum exeat actum cadentem super materias omnium virtutum, ac per hoc æquiualentem quatuor actibus, illo vnico actu generabuntur simul quatuor habitus virtuosi, quos virtutes cardinales dicimus. Hoc autem contingeret, si sic dispositus ad virtutes proposito sibi adulterio cum morte, vt dictum est, eligeret bonum rationis possidere:

possidere: tunc enim ratione iudicij & præcepti fieret prudentia, ratione electionis sequentis fieret aliæ virtutes. & simile est in similibus comparatiuis. Et scias quòd tanto facilius simultaneam generationem in instanti saluabis, quādo ad solum statum virtutis obligaris saluandum, quòd fiat in instāti; quoniam virtutes absq; virtutis statu, vtpote imperfectæ non sunt connexæ, sed ne videamur fugere, & quia vero omnia consonare absolute & simpliciter disputamus. Hoc de tertio, in quo plus dictum est quàm promissum fuerit, ne connexio adduceret ad credendum habitus virtutum moralium ex respectibus esse virtutes, & non ex essentia, cuius contrarium suprà habuimus, &c.

¶In responsione ad primum in eodem artic. habes illa verba, scilicet quòd Geometra modico studio acquirit scientiam alicuius conclusionis quam nunquam considerauit, ex quibus errarunt Thomistæ aliqui de habitu sciētiæ quem superius exposuimus, & ideo transeamus.

¶In responsione ad tertium in eodem artic. hoc solùm restat declarandum, quòd in calce illius dicitur, scilicet, quòd causa dependentię mutuæ inter prudētiam & morales virtutes est mutua motio rationis, & appetitus, vbi nota, quòd superius dum de actibus volūtatis tractaretur, didicimus quòd ratio est primum mouēs ad speciem, & propterea mouet appetitū ex parte obiecti. Appetitus autem est primum mouens ad exercitium: & ideo mouet rationem ex parte subiecti. Et in hoc tam excelsum & primū principium deducit Author quasi in primam radicem connexionem virtutum moralium, & merito, quia virtutes morales perficiunt appetitum

In cor. art.

respectu finis: & ex supradictis constat quòd appetitus ex hoc, quòd proprium eius obiectum est finis, habet quòd sit primum mouēs ad exercitium. Perfectio igitur virtutum moralium spectat ad perfectionem appetitus, vt mouentis ad exercitium, ac per hoc vt mouentis rationem, ac per hoc vt inchoantis prudentiam, quæ est in ratione, vt mota ab appetitu. Prudentia verò quia formas dat agibilibus, sub quibus formis agibilia, vtpote rationi consona bonos efficiunt habitus, qui sunt virtutes, perficit intellectum quatenus motiuus est ad speciem: ac per hoc quatenus motiuus est appetitus ex parte obiecti ad virtutes morales. Quia igitur mutua est motio

q.9. art.1. & q.58. ar. 5. ad 1.

tur circa materias omnium virtutum moralium: & si quidem circa omnes exercitetur bene operando, acquiret habitus omnium virtutum moralium: si autem exercitetur benè operando circa vnam materiam: non autem circa aliam, puta bene se habendo circa iras, non autem circa concupiscentias, acquiret quidem habitū aliquem ad refrænandum iras, qui tamen nō habebit rationem virtutis propter defectum prudentiæ, quæ circa cōcupiscentias corrumpitur: sicut etiam naturales inclinationes non habent perfectam rationem virtutis, si prudentia desit. Quædam verò virtutes morales sunt: quæ perficiunt hominem secundum aliquem eminentem statum: sicut magnificentia & magnanimitas. Et quia exercitium circa materias harum virtutum non occurrit vnicuique cōmuniter, potest aliquis habere virtutes morales sine hoc, quod habitus harū virtutum habeat actu, loquēdo de virtutibus acquisitis: sed tamen acquisitis aliis virtutibus habet istas virtutes in potentia propinqua. cum enim aliquis per exercitium adeptus est liberalitatem circa mediocres donationes & sumptus, si superueniat ei abundantia pecuniarum, modico exercitio acquiret magnificentiæ habitum: sicut Geometer modico studio acquirit scientiam alicuius conclusionis, quam nunquā considerauit. illud autem habere dicimur quod in promptu est vt habeamus: secundum illud Philosophi in secundo Physi. Quod parum deest, quasi nihil deesse videtur. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd virtutes intellectuales sunt circa diuersas materias adinuicem non ordinatas: sicut patet in diuersis scientiis & artibus: & ideo non inuenitur in eis connexio, quæ inuenitur in virtutibus moralibus existentibus circa passiones & operationes, quæ manifestè habent adinuicem ordinem: nam omnes passiones, à quibusdam primis procedentes, scilicet amore & odio, ad quasdā alias terminantur, scilicet delectationem & tristitiam. & similiter omnes operationes, quæ sunt virtutis moralis materia, habent ordinem adinuicem & etiam ad passiones. & ideo tota materia moralium virtutum sub vna ratione prudentiæ cadit. Habent tamen omnia intelligibilia ordinem ad prima principia: & secundum hoc omnes virtutes intellectuales dependent ab intellectu principiorum: sicut prudentia à virtutibus moralibus, vt dictum est *. principia autem vniuersalia quorum est intellectus principiorum, non dependent à cōclusionibus, de quibus sunt reliquæ intellectuales virtutes: sicut morales dependēt à prudentia, eo quòd appetitus mouet quodammodo rationem & ratio appetitum: vt suprà dictum est *.

¶Ad quartum dicendum, quod ea ad quæ inclinant virtutes morales se habent ad prudentiam sicut principia, non autem factibilia se habent ad artē sicut principia: sed solū sicut materia: manifestum est autem quòd etsi ratio possit esse recta in vna parte materiæ & non in alia: nullo tamen modo potest dici ratio recta si sit defectus cuiuscunque principij: sicut siquis erraret circa hoc principium, Omne totū est maius sua parte, non posset habere scientiam geometricam, quia oporteret multum recedere à veritate in sequētibus. Et præterea agibilia sunt ordinata adinuicem, non autem factibilia: vt dictū est. * & ideo defectus prudentiæ circa vnam partem agibiliū induceret defectum etiam circa alia agibilia: quod in factibilibus non cōtingit.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum virtutes morales possint esse sine charitate.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales possint esse sine charitate. Dicitur enim in li. sententiarum Prosperi, quòd omnis virtus præter charitatem potest esse communis bonis & malis: sed charitas non potest esse nisi in bonis, vt dicitur ibidē. ergo aliæ virtutes possunt haberi sine charitate.

2 ¶Præterea, Virtutes morales possunt acquiri ex actibus humanis, vt dicitur in 2. Ethic. * sed charitas non habetur nisi ex infusione: secundum illud Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritū sanctum qui datus est nobis. ergo aliæ virtutes possūt haberi sine charitate.

3 ¶Præterea, Virtutes morales connectuntur adinuicem, inquantum dependent à prudentia: sed charitas non dependet à prudentia, imo prudentiam excedit: secundum illud Ephes. 3. Super eminentem scientiæ charitatem Christi. ergo virtutes morales non connectuntur charitati, sed sine ea esse possunt.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ioan. 3. Qui nō diligit, manet in morte: sed per virtutes perficitur vita spiritualis, ipsæ enim sunt, quibus rectè viuitur, vt Aug. dicit in 2. de liber. arbit. * ergo non possunt esse sine dilectione charitatis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, virtutes morales prout sunt operatiuæ boni in ordine ad finem, qui non excedit facultatem naturalem hominis, possunt per opera humana acquiri, & sic acquisitæ sine charitate esse possunt: sicut fuerunt in multis gentibus. secundum autē quod sunt operatiuæ boni in ordine ad vltimum finem supernaturalem sic perfectè & verè habent rationem virtutis: & non possunt humanis actibus acquiri, sed infunduntur à Deo, & huiusmodi virtutes morales sine charitate esse non possunt. Dictum est enim suprà *, quòd aliæ virtutes morales non possunt esse sine prudentia: prudentia autem non potest esse sine virtutibus moralibus, inquantum virtutes morales faciunt bene se habere ad quosdam fines, ex quibus procedit ratio prudentiæ. Ad rectam autem rationem prudentiæ multo magis requiritur quod homo bene se habeat circa vltimum finem, quòd fit per charitatē, quam circa alios fines, quod fit per virtutes morales, sicut ratio recta in speculatiuis maximè indiget primo principio indemonstrabili, quod est, contradictoria non simul esse vera: vnde manifestum fit, quòd nec prudentia infusa potest esse sine charitate, nec aliæ virtutes morales consequenter, quæ sine prudentia esse non possunt. Patet igitur ex dictis, quòd solæ virtutes infusæ sunt perfectæ, & simpliciter dicendæ virtutes, quia bene ordinant hominem ad finem vltimum simpliciter, aliæ verò virtutes, scilicet acquisitæ sunt secundum quid virtutes, non autem simpliciter: ordinant enim hominem bene respectu finis vltimi in aliquo genere, non autē respectu finis vltimi simpliciter. Vnde Roman. 14. super illud, Omne quod non est ex fide,

rationis & appetitus, & prudentia in ratione: & virtutes morales in appetitu spectant ad illas mutuas motiones, hinc prouenit, vt prudentia & morales virtutes mutua quoque connexione sint dependentes. & hinc eleua lector mentis oculos in celsitudinem admirabilem doctrinæ huius diuini doctoris, etiam in his minimis resoluentis in prima principia.

ad 3. argu. præcedent.

¶In responsione ad quartum, in eodem articulo nota Nouitie, quòd hinc habes duplicē differentiam inter artem & prudentiam, ex qua fit quòd artes nō sunt connexæ: prudentiæ verò non solum connexæ, sed vna prima est: quia ars respicit factibilia vno modo tantum, scilicet vt materiam: prudentia verò respicit agibilia dupliciter, scilicet vt materiam & vt principia. secunda est, quod etiam stando vtrobique infra rationem materiæ factibilia non sunt connexa, vt error in vno redundet in aliud, agibilia autem sic sunt ordinata, quòd error in vno errorem induceret in alio, vt ex prædictis patet.

Infrà q.71. art.4. corp. & 2.2. q. 23. ar.7. & q.51. art.2. corp. & q. 108. art.2. ad 2. & res. ad q 14. ar. 6 & verit. q. 2. artic. 3. ad 1. & quol b.12. ar.2.&3 fin.

Ca.1. & 7. tom.5.

Text.56.

¶Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum secundum.

Cap.18 & 19. tom.1.

q.63. art.1.

IN articulo 2. eiusdem 65. quæstionis aduerte tria. Primò duplicem differentiam ad propositum inter morales infusas & acquisitas, quia infusæ perficiunt in ordine ad vltimum finem simpliciter: acquisitæ verò in ordine ad vltimum finem in genere, scilicet boni humani, puta felicitatis positæ in decimo Ethicorum, & ex hoc secundò differunt: quia morales infusæ sunt virtutes simpliciter, acquisitæ verò secūdum quid. nec propterea putes Authorem hic contrariari Philosopho morali, ac per hoc sibiipsi & etiam reliquis. quum enim verò verum non sit contrarium, vt in calce Perihermenias dicitur, & vnusquisque verum dicat, si secundum causas ad ipsum spectantes rectè iudicet, contingit quòd de eodem diuersi iudicia sic diuersa proferant, vt videantur contraria: non tamen sunt, vt patet si de infirmissimo Medicus iudicet futuram mortem ex ægritudine, de quo quia circunstantiæ promittunt longam vitam, Astrologus diutius victurum dixerit: vterque enim secundum causas proprias iudicium verum protulit, & hoc pacto accidit in proposito, quoniam à virtutibus moralibus acquisitis si se-

art.2 huius q. & q.58. art.4.

cundum humanas causas iudicium fiat, dicuntur & sunt inter maxima bona hominis, & simpliciter virtutes: & hoc spectat ad moralem. Si autem de eisdem iudicandum sit secundum supernaturales & diuinas causas, sic sunt & dicuntur virtutes secundum quid: & hoc spectat ad theologiam, vnde si non vis in hac re errare aut despici, tanquam voluntarius creator virtutum, attende quo habitu accinctus, naturali scilicet an diuino de his loquitur: & in quolibet venerare veritatem, etiam absolute prolatam: quia subintelligitur in qualibet arte & scientia, quòd gaudet propriis: secundò aduerte, quòd sicut prudentia acquisita pendet à virtutibus moralibus, tanquã à proximis principiis stabilientibus proximos prudentiæ fines, & ab appetitu naturali fœlicitatis tanquam à primo principio stabiliente vltimum finem humanum, ita prudentia supernaturalis dependet à moralibus infusis tanquam à proximis principiis. fines proximos supernaturales afferentibus, & à charitate tanquam à primo principio vltimum supernaturalem finem in appetitu firmãte. Tertiò aduerte, quòd hic Author ponit virtutes morales acquisitas in Gentilibus multis: vt quum inferius de necessitate gratiæ ad opera moraliter perfecta, & de actionibus infideliũ erit sermo, non erres putando, quòd hic sermo fuerit de virtutibus secundum se, & non in natura lapsa: quamuis enim præsens sermo sit de virtutibus secũdum se, quia tamen Author ipse expresse applicat eum ad Gentiles sine charitate, oportet hanc sustinere doctrinam etiam in natura infirma, qualis fuit in Gentilibus huiusmodi.

Habetur ad Ro. 14 in glos. ordina. sumitur ex lib. sentent. ex August. de cerpis, cap. 106. to 3.

In corp.

Veri. q. 10. ad 4. & q. 2. art. 3. ad 2. & q. 5. ar. 2. corp. & quolib. 12. art. 23. fi.

Cap. 3. to. 5.

¶*Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum tertium.*

Ca. 1. & 2. tom. 5.

IN articulo 3. eiusdem quæstionis sexagesimæquintæ nihil occurrit scribendum, nisi quòd hic articulus de connexione adiuuat illum de necessitate earundẽ moralium infusarum cum sequenti: & econuerso, vt in quæst. 63. superius patet, &c.

Ad habet. Aug. ser. 1. dominicæ 4 post octa. Epiph. qui est ser. 46. de tempore. Id etiam habet in li. de laudibus charitatis ca. 1. to. 10. & in tract. de quatuor virtutibus, tom. 9.

¶*Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum quartum.*

IN articulo 4. eiusdem quæstionis sexagesimæquintæ aduerte, quòd hic est sermo de affirmatione & negatione, virtutis ratione status,

peccatum est. dicit glos. Augu.* Vbi deest agnitio veritatis, falsa est virtus enim in bonis moribus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes, ibi accipiuntur secundum imperfectam rationem virtutis: alioquin si virtus moralis secundum perfectam rationem virtutis accipiatur, bonum facit habentem, & per consequens in malis esse non potest.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de virtutibus moralibus acquisitis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etsi charitas excedat scientiam & prudentiam, tamen prudentia dependet à charitate, vt dictum est *, & per consequens omnes virtutes morales infusæ.

ARTICVLVS III.

¶*Vtrum charitas possit esse sine virtutibus moralibus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd charitas sine aliis virtutibus moralibus haberi possit. Ad id enim ad quod sufficit vnum: indebitum est quòd plura ordinentur: sed sola charitas sufficit ad omnia opera virtutis implenda: vt patet per id quod dicitur 1. ad Corinth. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. ergo videtur quòd habita charitate, aliæ virtutes superfluerent.

2 ¶Præterea, Qui habet habitum virtutis, de facili operatur ea, quæ sunt virtutis, & ei secundum se placent: vnde & signum habitus est delectatio, quæ fit in opere, vt dicitur in 2. Ethic.* sed multi habent charitatem absque peccato mortali existentes, qui tamen difficultatem in operibus virtutum patiuntur: neque eis secundum se placent, sed solum secundum quòd referuntur ad charitatem. ergo multi habent charitatem, qui non habent alias virtutes.

3 ¶Præterea, Charitas in omnibus sanctis inuenitur: sed quidã sunt sancti, qui tamen aliquibus virtutibus carent. Dicit enim Beda, quòd sancti magis humiliantur de virtutibus, quas non habent, quàm de virtutibus, quas habent, glorientur. ergo non est necessarium, quòd qui habet charitatem, omnes virtutes morales habeat.

¶SED CONTRA est, quòd per charitatem tota lex impletur. Dicitur enim Ro. 13. quòd qui diligit proximum, legem impleuit: sed tota lex impleri non potest nisi per omnes virtutes morales: quia lex præcipit de omnibus actibus virtutum, vt dicitur in 5. Ethico.* ergo qui habet charitatem, habet omnes virtutes morales. August. * etiam dicit in quadam epistola, quòd charitas includit in se omnes virtutes cardinales.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cũ charitate simul infunduntur omnes virtutes morales, cuius ratio est: quia Deus non minus perfecte operatur in operibus gratiæ, quàm in operibus naturæ: sic autem videmus in operibus naturæ, quòd non inuenitur principium aliquorum operum in aliqua re, quin inueniantur in ea, quæ sunt necessaria ad huiusmodi opera perficienda: sicut in animalibus inueniuntur organa, quibus perfici possunt opera, ad quæ peragenda anima habet potestatem. Manifestum est autem, quòd charitas inquantum ordinat hominem ad finem vltimum, est principium omnium bonorum operum, quæ in finem vltimum ordinari possunt. vnde oportet quòd cum charitate simul infundantur omnes virtutes morales, quibus homo perficit singula genera bonorum operum: & sic patet, quòd virtutes morales infusæ non solùm habent connexionem propter prudentiam, sed propter charitatem: & quòd qui amittit charitatem per peccatum mortale, amittit omnes virtutes morales infusas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad hoc, quòd actus inferioris potentiæ sit perfectus, requiritur, quòd non solùm adsit perfectio in superiori potentia, sed etiam in inferiori. Si enim principale agẽs debito modo se haberet, non sequeretur actio perfecta, si instrumentum non esset bene dispositum, vnde oportet ad hoc quòd homo bene operetur in his, quæ sunt ad finem, quòd non solùm habeat virtutem, qua bene se habeat circa finem: sed etiam virtutes, quibus bene se habeat circa ea, quæ sunt ad finem. nam virtus quæ est circa finem, se habet, vt principalis & motiua respectu earum quæ sunt ad finem. & ideo cum charitate necesse est etiam habere alias virtutes morales.

¶Ad secundum dicendum, quòd quandoque contingit, quòd aliquis habens habitum, patitur difficultatem in operando, & per consequens non sentit delectationem & complacentiam in actu propter aliquod impedimentum extrinsecus superueniens: sicut ille qui habet habitum scientiæ, patitur difficultatem in intelligendo propter somnolentiam, vel aliquam infirmitatem. & similiter habitus moralium virtutum infusarum patiuntur interdum difficultatem in operando propter aliquas dispositiones contrarias ex præcedentibus actibus relictas. quæ quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquisitis: quia per exercitium actuum, quo acquiruntur, tolluntur etiam contrariæ dispositiones.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliqui sancti dicuntur aliquas virtutes nõ habere inquantum patiuntur difficultatem in actibus earum ratione iam dicta. quamuis habitus omnium virtutum habeant.

ARTICVLVS IIII.

¶*Vtrum fides & spes possint esse sine charitate.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd fides & spes nunquam sint sine charitate. Cùm enim sint virtutes theologicæ, digniores esse videntur virtutibus moralibus etiam infusis: sed virtutes morales infusæ non possunt esse sine charitate, ergo neque fides & spes.

2 ¶Præterea, Nullus credit nisi volens, vt August. dicit super Ioan.* sed charitas est in voluntate, sicut perfectio eius, vt suprà dictum est *. ergo fides non potest esse sine charitate.

3 ¶Præterea, August. dicit in Enchiridio*, quòd spes sine amore esse nõ potest. amor autem est charitas. de hoc enim amore ibi loquitur. ergo spes non potest esse sine charitate.

¶SED CONTRA est quod Matt. 1. dicitur in glossa, quòd fides generat spem, spes verò charitatem: sed generans est prius generato, & potest esse sine eo. ergo fides potest esse sine spe, & spes sine charitate.

& non ratione essentiæ; quoniam eadem numero qualitas affirmatur & negatur virtus secundum diuersa tempora: intendit ergo Author, quòd fides & spes sine charitate non sunt virtutes, quia non sunt in statu virtutis: cùm charitate autem sunt virtutes: quia sunt in statu virtutis: quare autem & quomodo hoc accidat secundum rationem in litera positam facile apparet recolentibus quo ad fidem de eius subiecto, quod est intellectus, non absolutè, sed à voluntate motus. Ex hoc enim patet, quòd actus fidei, scilicet credere Deo: cùm non sit ab intellectu absolute, exigit necessariò intellectum motum à voluntate ad talem actum: aliter non esset credere, nec fidei actus, ac per hoc bene credere exigit intellectum bene motum à voluntate: quod esse non potest nisi voluntas sit bene affecta Deo, quod est per charitatem: & sic fides est in suo perfecto statu ex hoc, quòd habet subiectum bene dispositum: & sic est virtus. Similiter quoq; accidit in spe: quoniam subiectum eius est voluntas affecta meritis: & propterea actus eius, scilicet expectare beatitudinem à Deo, exigit in voluntate meritum, sine quo non esset sperare: sed habere merita contingit dupliciter, scilicet in intẽtione, tantum & in re. Et siquidem voluntas speret affecta tantùm meritis, in intentione actus quidem est spei, sed imperfectus: si verò speret affecta meritis in re, tunc spes est in suo perfecto statu habens debitam in proprio subiecto dispositionem: & sic est virtus, &c.

¶In eodem quarto articulo nota Nouitie circa illud, Credere est alicui propria voluntate assentire, quòd Scotus in secunda distinctione tertij sententiar. in quæstione literali nescio quo spiritu ductus, non vult intellectum moueri à voluntate ad credendum: sed sufficit eam non contra mouere: affert enim, quòd aliter sequeretur quòd propositio in intellectu, astra esse paria posset voluntas imperare credulitatem. Sed reuera experimur, quòd credere est voluntarium, quamuis æstimationes & dubitationes ad alteram partem sint à persuasionibus & apparentiis: vnde obiecto sufficiente ad determinandum intellectum ad alteram partem determinate absque formidine alterius partis, vt obiectum fidei est, oportet voluntatem supplere mouendo intellectum ad assensum absque formidine, alioquia

Infrà q. 72. art. 4. corp.

Tract. 26. in Io. to. 9.

q. 62. art. 3.

Enchir. ca. 8. tom. 3.

quin fidei actus nunquam erit, vtpote carens sufficienti causa. nec inconuenit ex sola voluntate credere astra esse paria: sicut enim voluntas terminat potentiam rationalem ad alterum contrariorum, ad quæ neutraliter se habet, vt dicitur 9. Metaph. sic determinat intellectum ad alteram partem contradictionis credendam. Et sicut Medicus ex solo odio determinat artem ad occidendum infirmum, ita ex solo amore alicuius quantumcunque extranei determinatur quis ad credendum id, cuius nullam habet rationem.

¶In eodem quarto articulo dubium est de proportionali similitudine in litera posita inter fidem ac spẽ ad charitatem, & virtutes morales acquisitas ad prudentiam. Et ratio dubij est: quia, vt dictum est, hic est sermo de perfectione & imperfectione virtutum quo ad statum. ex hoc enim sequitur, aut quòd virtutes morales sine prudentia sunt virtutes secundum essentiam, licet non quo ad statum: si similitudo proportionalis tenet. Cuius tamen oppositum dictum est, dum dictum est, quòd sine recta ratione habitus temperantiæ dispositio tantum ad virtutem esse potest: aut quòd similitudo hic proportionalis non teneat.

Cap. 9. to. 5.

¶Ad hoc dicitur, quòd dupliciter intelligi potest, virtutes morales sine recta ratione esse. Primò, vt sint qualitates habituantes vires animæ ad temperata, ad iusta, &c. absque recta ratione omnino. Et si sic esset, huiusmodi habitus non essent virtutes aliquo modo, sed dispositiones ad virtutes, quia deesset eis essentiale principiũ, vt patet ex diffinitione virtutis: & si in hoc sensu verba literæ suscipiantur, tunc aut velut exemplariter allata, aut secũdum similitudinem aliqualem, puta in hoc quòd non sunt virtutes simpliciter, sed inchoationes virtutum, exponenda sunt. Secundò, intelligi possunt, vt tales habitus sint sine recta ratione perfecta, quæ est prudentia. & sic similitudo optimè currit: quoniam qualitates habituantes vires animæ ad temperata, recta, ad iusta, &c. secundum rectam rationem imperfectam extensiue (puta quia adhuc non habituauit ad rectè præcipiendum in comparationibus diuersarum materiarũ, sed paulatim ad hoc tenditur (sunt virtutes secundum essentiam, sed non perfectæ: quia non sunt in statu virtutis, propter quod diximus eas non esse

Cap. 6. to. 5.

In corp. ar.

¶RESPONDEO dicendum, quòd fides & spes sicut & virtutes morales, dupliciter considerari possunt. Vno modo secundum inchoationem quandam. Alio modo secundum perfectum esse virtutis. Cùm enim virtus ordinetur ab bonum opus agendum, virtus quidem perfecta dicitur ex hoc, quòd potest in opus perfectè bonum, quod quidem est, dum non solum bonum est quod fit: sed etiam benè fit: alioquin si bonum sit quod fit, non autem bene fiat, non erit perfectè bonum. vnde nec habitus qui est talis operis principium, habebit perfectè rationem virtutis, sicut si aliquis operetur iusta, bonum quidem facit: sed non erit opus perfectæ virtutis, nisi hoc benè faciat, id est, secundum electionem rectam quod est per prudentiam, & ideo iustitia sine prudentia non potest esse virtus perfecta. Si igitur fides & spes sine charitate possunt quidem aliqualiter esse: perfectæ autem virtutis rationem sine charitate non habent. Cùm enim fidei opus sit credere Deo: credere autem sit alicui propria volũtate assentire si non debito modo velit, non erit fidei opus perfectum: quòd autem debito modo velit, hoc est per charitatem quæ perficit voluntatem. omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit, vt Aug. dicit in 14. de Ciui. Dei*. Sic igitur fides est quidẽ sine charitate, sed non perfecta virtus: sicut temperantia vel fortitudo sine prudentia. Et similiter dicẽdum est de spe: nam actus spei est expectare futuram beatitudinem à Deo, qui quidem actus perfectus est, si fiat ex meritis quę quis habet, quod non potest esse sine charitate: si autem hoc expectet ex meritis quæ nõdum habet, sed proponit in futurum acquirere, erit actus imperfectus: & hoc potest esse sine charitate. Et ideo fides & spes possunt esse sine charitate: sed sine charitate propriè loquendo, virtutes non sunt. nam ad rationem virtus pertinet, vt non solum secundum ipsum aliquod bonum operemur: sed etiam benè, vt dicitur in 2. Ethic.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes morales dependent à prudentia: prudentia autem infusa nec rationem prudentiæ habere potest absq; charitate, vtpote deficiẽte debita habitudine ad primum principium, quod est vltimus finis: fides autem & spes secundum proprias rationes, nec à prudentia, nec à charitate dependent. & ideo sine charitate esse possunt, licet non sint virtutes sine charitate, vt dictum est*.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de fide, quæ habet perfectam rationem virtutis.

¶Ad tertium dicendum, quod August. loquitur ibi de spe secundum quòd aliquis expectat futuram habitudinem per merita, quæ iam habet: quod non est sine charitate.

ARTICVLVS V.

¶*Vtrum charitas possit esse sine fide & spe.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas possit esse sine fide & spe. charitas enim est amor Dei. sed Deus potest à nobis amari naturaliter, etiam non præsupposita fide vel spe futuræ beatitudinis. ergo charitas potest esse sine fide & spe.

2 ¶Præterea, Charitas est radix omnium virtutum secundum illud Ephes. 3. In charitate radicati & fundati: sed radix aliquando est sine ramis. ergo charitas potest esse aliquando sine fide & spe, & aliis virtutibus.

3 ¶Præterea, In Christo fuit perfecta charitas: & ipse tamen non habuit fidem & spem, quia fuit perfectus comprehensor, vt infrà dicetur*. ergo charitas potest esse sine fide & spe.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit Heb. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. quod maxime pertinet ad charitatem, vt patet secundum illud Prou. 8. Ego diligentes me diligo. spes etiam est quæ introducit ad charitatem: vt suprà dictum*. ergo charitas nõn potest haberi sine fide & spe.

¶RESPONDEO dicendum, quòd charitas nõ solùm significat amorem Dei, sed etiam amicitiam quandam ad ipsum: quæ quidem super amorem addit mutuam redamationem cum quadam communicatione mutua, vt dicitur in 8. Ethicor.* Et quòd hoc ad charitatem pertineat, patet per id quod dicitur 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et 1. ad Corin. 1. dicitur: Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem filij eius. Hæc societas hominis ad Deum, quæ est quædam familiaris conuersatio cum ipso, inchoatur quidem hic in præsenti per gratiam, perficietur autem in futuro per gloriam: quorum vtrunq; fide & spe tenetur. vnde sicut aliquis non posset cum aliquo amicitiam habere, si discrederet vel desperaret se posse habere aliquam societatem vel familiarem conuersationem cum ipso, ita aliquis non potest habere amicitiam ad Deum, quæ est charitas nisi fidem habeat per quam credat huiusmodi societatem & conuersationẽ hominis cum Deo, & speret se ad hanc societatem pertinere, & sic charitas sine fide & spe nullo modo esse potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas non est qualiscunque amor Dei: sed amor Dei, quo diligitur vt beatitudinis obiectum, ad quod ordinamur per fidem & spem.

¶Ad secundum dicendum, quòd charitas est radix fidei & spei, inquantum dat eis perfectionem virtutis: sed fides & spes secundum rationem propriam, præsupponuntur ad charitatem, vt suprà dictum est*. & sic charitas sine eis esse non potest.

¶Ad tertium dicendum, quòd Christo defuit fides & spes, propter id, quod est aliquid imperfectionis in eis: sed loco fidei habuit apertam visionem: & loco spei plenam comprehensionem: & sic fuit perfecta charitas in eo.

QVAESTIO SEXAGESIMASEXTA, De æqualitate virtutum, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de æqualitate virtutum. ¶Primò, vtrum virtus possit esse maior vel minor. ¶Secundò, vtrum omnes virtutes simul in eodem existentes sint æquales. ¶Tertiò, de comparatione virtutum moralium ad intellectuales. ¶Quartò, de comparatione virtutum moralium adinuicem. ¶Quintò, de comparatione virtutum intellectualium adinuicem. ¶Sextò, de comparatione virtutum theologicarum adinuicem.

connexas, & secundum hoc sicut huiusmodi virtutes se habent ad prudentiam, ita fides & spes ad charitatem. vtrobiq; enim contingit defectus status ex subtractione principii & in dispositione subiecti, virtutes enim morales habent pro subiecto appetitum, vt subest rectæ rationi perfectæ, quæ est prudentia simpliciter, & fides & spes intellectum motum à voluntate perfecta, & voluntatem affectam meritis præsentibus, quorum vtrunque sola charitate habetur: & quoniam litera prudentiam pluries nominat, ideo hic sensus eligendus videtur.

Part. 3. q. 7. art. 3. & 4. & q. 9. ar. 2. & q. 15. art. 10.

q. 62. ar. 4

¶In eodem quarto articulo in responsione ad primum, aduerte, Nouitie, quòd Author distinguit virtutes in eas secundum proprias rationes: puta fidei, prudentiæ, temperantiæ, &c. & in eas vt virtutis perfectæ rationem habent, ita quòd considerat fidem inquantum fides: & rursum fidem inquãtum est simpliciter virtus: & sic de aliis: & intendit, quòd in hoc est differentia inter fidem infusam: quòd licet neutra inquantum virtus, possit esse sine charitate: fides tamen inquantum fides, esse potest sine illa: quia potest habere sine illa opus suũ: saluatur enim sine illa intellectus motus à voluntate ad credendum Deo secundum regulam diuinæ reuelationis, licet nõ perfectè: prudentia autem infusa nec inquantum prudentia potest esse sine charitate: quia inquantum prudentia dependet magis ab vltimo, quàm à finibus proximis: sicut scientia à primis principiis: & propterea sicut non potest esse sine moralibus infusis, à fortiori non potest esse sine charitate. Ex prædictis autem patet, quòd aliter se habet charitas ad fidem & spẽ, & aliter ad morales acquisitas: istæ enim non constituuntur in esse virtutis secundum essentiam, nec secundum statum per charitatem aut aliquid eius: sed dum imperantur ab ea, ad superiorem ordinem referuntur, illæ autem ex charitatis præsentia sortiuntur perfectionem status: propter quod Scotus in trigesimasexta distinctione tertij, tenens fidem & spem esse perfectas virtutes, sicut morales sine charitate, minus perspicaciter vidit.

Ca. 2. & 3.

q. 62 ar. 4.

¶*Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum quintum.*

IN articulo 5. eiusdem quæstionis nihil scribendum occurrit.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum virtus possit esse maior vel minor.

Infrà ar. 2. cor. & q. 73. art. 1. ad 3. & q. 111. art. 4. corp. & 2. 2. q. 5. art. 4. & 3. di. 37. ar. 4. & mal. q. 2. art. 9. ad 8. & ver. q. 5. art. 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtus non possit esse maior vel minor. Dicitur enim Apoc. 12. quòd latera ciuitatis Ierusalem sunt æqualia: per hæc autem significantur virtutes: vt glossa ordinaria dicit ibidem. ergo omnes virtutes sunt æquales: non ergo potest esse virtus maior virtute.

2 ¶Præterea, Omne illud cuius ratio consistit in maximo, non potest esse maius vel minus: sed ratio virtutis consistit in maximo: est enim virtus vltimum potentiæ, vt Philosophus dicit in 1. de cœlo *. & Augustinus in 2. de libe. arb.* ait, quòd virtutes sunt maxima bona, quibus nullus potest malè vti. ergo videtur quòd virtus non possit esse maior neque minor.

Text. 116. tom. 2. Ca. 19. to. 1.

3 ¶Præterea, Quantitas effectus pensatur secundum virtutem agentis: sed virtutes perfectæ, quæ sunt virtutes infusæ, sunt à Deo: cuius virtus est vniformis & infinita. ergo videtur quòd virtus non possit esse maior virtute.

¶SED CONTRA est, Vbicunque potest esse augmentum & superabundantia, potest esse inæqualitas: sed in virtutibus inuenitur superabundantia & augmentum. Dicitur enim Matth. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plus quam Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum. Et Prouerb. 16. dicitur, In abundanti iustitia virtus maxima est. ergo videtur quòd virtus possit esse maior vel minor.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm quæritur, vtrum virtus vna possit esse maior alia, dupliciter intelligi potest. Vno modo in virtutibus specie differentibus. & sic manifestum est quòd vna virtus est alia maior: semper enim est potior causa suo effectu: & in effectibus tanto aliquid est potius, quanto est causæ propinquius. Manifestum est autem ex dictis quòd causa & radix humani boni est ratio. & ideo prudentia quæ perficit rationem, præfertur in bonitate aliis virtutibus moralibus perficientibus vim appetitiuam, inquantum participat rationem, & in his etiam tanto est vna altera melior, quanto magis ad rationem accedit: vnde & iustitia, quæ est in voluntate, præfertur aliis virtutibus moralibus. & fortitudo, quæ est in irascibili, præfertur temperantiæ, quæ est in concupiscibili, quæ minus participat rationem; vt patet in 7. Ethic.* Alio modo potest intelligi quæstio in virtute eiusdem speciei. & sic secundum ea quæ dicta sunt suprà * cum de intentionibus habituum ageretur: virtus potest dupliciter dici maior & minor. vno modo secundum seipsam, alio modo ex parte participantis subiecti. Si igitur secundum seipsam consideretur, magnitudo vel paruitas eius attenditur, secundum ea, ad quæ se extendit: quicunque autem habet aliquam virtutem, puta temperantiam, habet ipsam quantum ad omnia ad quæ se temperantia extendit, quod de scientia & arte non contingit: non enim quicunque est Grammaticus, scit omnia quę ad Grammaticam pertinent. & secundum hoc benè dixerunt Stoici, vt Simplicius dicit in commento Prædicament.* quòd virtus non recipit magis, neque minus, sicut scientia vel ars, eo quòd 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 eodē, siue in diuersis hominibus: quia ad attingendū medium virtutis, quod est secundum rationē rectā, vnus est melius dispositus quàm alius, vel propter maiorem assuetudinē, vel propter meliorem dispositionem naturæ, vel propter perspicacius iudicium rationis, aut etiam propter maius gratiæ donum: quod vnicuique donatur secundum mensuram donationis Christi, vt dicitur ad Ephes. 4. Et in hoc deficiebant Stoici, æstimantes nullum esse virtuosum dicendum, nisi qui summè fuerit dispositus ad virtutem. non enim exigitur ad rationem virtutis, quòd attingat rectæ rationis medium in indiuisibili, sicut Stoici putabant, sed sufficit prope medium esse, vt in 2. Ethic.* dicitur. Idem etiam indiuisibile signum vnus propinquius & promptius attingit, quàm alius: sicut etiam patet in sagittatoribus trahentibus ad certum signum.

Cap. 6. to. 5. q. 52. art. 1. In prædic. qualitatis. Ca. 6. to. 3.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd æqualitas illa non solum est secundum quantitatem absolutam, sed est etiam secundum proportionem intelligēda: quia omnes virtutes proportionaliter crescunt in homine, vt infrà dicetur*.

Art. seq.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud vltimum quod pertinet ad virtutem potest habere rationem magis vel minus boni secundum prædictos modos, cùm non sit vltimum indiuisibile, vt dictum est*.

In corp. ar.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus non operatur secundum necessitatem naturæ: sed secundum ordinem suæ sapientiæ, secundum quam diuersam mensuram virtutis hominibus largitur: secundum illud ad Ephes. 4. Vnicuique vestrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum omnes virtutes simul in eodem existentes sint æquales.

Suprà art. 1. ad 1. & infrà q. 73. art. 1. ad 7. & 2. di. 41. q. 2. ar. 5. ad 6. & 3. dist. 6. ar. 4. & ma. q. 1. ar. 9. a. 8. & ver. q. 5. arti. 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non omnes virtutes in vno & eodem sint æqualiter intēsæ. Dicit enim Apostolus 1. ad Cor. 7. Vnusquisque enim habet proprium donum à Deo, alius quidem sic, alius autem sic. non esset autem vnum donum magis proprium alicui quàm aliud, si omnes virtutes dono Dei infusas quilibet æqualiter haberet. ergo videtur quòd non omnes virtutes sint æquales in vno & eodem.

2 ¶Præterea, Si omnes virtutes essent æquè intensæ in vno & eodem, sequeretur quòd quicunque excederet aliquem in vna virtute, excederet ipsum in omnibus aliis virtutibus, sed hoc patet esse falsum: quia diuersi sancti de diuersis virtutibus præcipuè laudantur: sicut Abraham de fide, Moyses de mansuetudine, Iob de patientia. vnde de quolibet Confessore cantatur in Ecclesia, Non est inuentus similis illi, qui conseruaret legem Excelsi: eo quòd quilibet habuit prærogatiuam alicuius virtutis. non ergo omnes virtutes sunt æquales in vno & eodem.

3 ¶Præterea, Quanto habitus est intentior,

¶Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum primum.

IN titulo primi articuli quæstionis sexagesimæsextæ memento, quum aliqui habitus dicantur virtutes secūdum quid, vt de virtutibus intellectualibus in quæstione 56. & theologicis informibus in quæstio. præcedente dictum est: & aliqui simpliciter, vt charitas & virtutes cardinales ac morales omnes infusæ & acquisitæ, & totus articuli sermo circa has versetur: consequens est, vt præsens titulus de virtutibus simpliciter accipiatur. Et confirmatur hoc: quia in litera virtus distinguitur contra scientiam & artem.

¶In corpore eiusdem primi articuli nota primò, quòd istæ comparationes in litera positæ inter prudentiam, &c. habebunt in hac eadem quæstione proprios articulos: & ideo ibi examinandos relinquo. Nota secūdò, quòd Author loquitur de virtute perfecta secundum statum, quæ sola dicitur simpliciter virtus. quum negat eam posse intendi secundum se, quòd est intendi per extensionem ad plura nūc, quàm prius, vt superius declarauimus diffuse. & hinc manifestè habes quòd de intentione Authoris est doctrina dicta de connexione, scilicet quòd virtus perficit in propria materia, etiam connexa aliis materiis: si enim non esset, hoc iam posset extendi, ad quæ prius non se extendebat. Nota tertiò, quòd hinc habes differentiam quandam inter virtutes intellectuales & morales in hoc, quòd illæ etiam imperfectæ secundum statum dicuntur virtutes, istæ autem nisi sint secundum statum perfectæ, non dicuntur virtutes. Dicitur enim in litera, quòd scientia & ars non semper extendunt se ad omnia sua, virtus autem ad omnia sua se extendit. & in promptu causa huius est, quia scilicet minus exigitur ad constituendum imperfectum, quàm perfectum: virtutes autem intellectuales imperfectæ habent rationem virtutis. non enim sunt virtutes nisi secundū quid: morales autem habent perfectam rationem virtutis, vt patet ex supradictis. Nota quartò, quatuor causas in litera augmēti intensiui virtutum, scilicet consuetudinem, naturalē inclinationem, iudicium perspicacius, & gratiam. Et simul nota duas contra Stoicos rationes, alteram ex latitudine medij, alteram ex latitudine viæ ad indiuisibile medium: propinquior enim est secūdum se indiuisibili iustitiæ medio vir perspicacioris iudicij, quàm minus acuti, & secundum opus distribuēs æqualibus quasi æqualia, quàm multum distantia ab æqualitate: promptior quoq; est ad indiuisibile medium, inclinatus naturaliter ad aliud, quàm non naturaliter exercitatus, quàm non exercitatus.

¶Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum secundum.

IN titulo articuli secundi, quæstionis sexagesimæsextæ scito titulum loqui de virtutibus, sicut in præcedenti titulo, scilicet de virtutibus simpliciter, vt patet in processu.

¶In corpore eiusdem articuli hoc primum declarandum occurrit Nouitiis, quòd ratio æqualitatis, quam ex Augustin. litera tractat, consistit in hoc, Si virtutes nō essent æquales, oporteret quòd aliqua haberet istas quatuor conditiones inæquales: nam ad æqualitatem requiritur æqualitas omnium: sicut ad connexionem simultas omnium: quia æqualitas est quædam connexio virtutum secundum quantitatem: vt patet: sed non potest fieri, vt vna virtus minus habeat de vna istarum quatuor conditionum, quàm de aliis. ergo. Probatur minor, ponendo duos, in quorum vno sit fortitudo, minus habens de conditione prudentiæ, & in altero fortitudo magis habens prudentiæ: & deducendo ad inconueniens, quòd similiter sunt æquales in fortitudine & inæquales in fortitudine: & patet sequela quo ad primam partem ex aduersario: quo ad secundam ex veritate: quia alterius fortitudo est prudentior: ac per hoc maior apparet, quòd etiam in vno & eodem oporteat æquales esse has quatuor cōditiones in qualibet materia cardinalium virtutum. Idem est enim iudicium in vno & eodem, & in duobus.

¶Declarandum est secundò, quòd quia virtutes secundum inclinationes ad proprios actus non sunt æquales, nec quantitatiuè, nec proportionaliter: vt in litera dicitur, ideo in responsione ad secundum dicitur, vnus & idem homo promptior est ad actum vnius virtutis, quàm ad actum alterius, & ad hunc sensum reducenda videntur dicta alibi ab Authore, ita quòd non dicam virtutes æquales secundum habitum, & non secundum actum: vt in 36. dist.

36. distinctione tertij hoc dicentes sequi videtur Author: sed dicam, quòd virtutes secundum formale in habitu sunt æquales: secundum verò materiale sunt inæquales, quod est dicere habitus virtutum, vt perficiunt subiecta vt mota à prudentia vel charitate, sunt æquales proportionaliter, vt verò perficiunt eadem, vt tendentia in proprias materias, sunt inæquales.

tanto homo secundum ipsum delectabilius & promptius operatur: sed experimento patet, quòd vnus homo delectabilius, & promptius operatur actum vnius virtutis, quàm actum alterius. non ergo omnes virtutes sunt æquales in vno & eodem.

Cap. 4.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. 6. de Trinit.* quòd quicunque sunt æquales in fortitudine, æquales sunt in prudentia & temperantia: & sic de aliis. hoc autem non esset nisi omnes virtutes vnius hominis essent æquales. ergo omnes virtutes vnius hominis sunt æquales.

Art. præc.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quantitas virtutum, sicut ex dictis patet*, potest attendi dupliciter. Vno modo secundum rationem speciei, & sic non est dubium quòd vna virtus vnius hominis sit maior quàm alia, sicut charitas fide & spe. Alio modo potest attendi secundum participationem subiecti: prout scilicet intenditur vel remittitur in subiecto. & secundum hoc omnes virtutes vnius hominis sunt æquales quadam æqualitate proportionis, inquantum æqualiter crescunt in homine, sicut digiti manus sunt inæquales secundum quātitatem, sed sunt æquales secundum proportionem: cum proportionabiliter augeantur. huiusmodi autem æqualitatis oportet eodem modo rationem accipere sicut & connexionis: æqualitas enim est quædam connexio virtutum secundum quantitatem. Dictum est autem suprà *, quòd ratio connexionis virtutum dupliciter assignari potest. Vno modo secundum intellectum eorum, qui intelligunt per has quatuor virtutes quatuor conditiones generales virtutum: quarum vna simul inuenitur cum aliis in qualibet materia, & si virtus in qualibet materia non potest æqualis dici, nisi habeat omnes istas conditiones æquales. Et hanc rationem æqualitatis virtutum assignat August. in 6. de Trinit.* dicens, Si dixeris æquales esse istos fortitudine, sed illum præstare prudentia, sequitur quòd huius fortitudo minus prudens sit, ac per hoc nec fortitudine æquales sint, quando est illius fortitudo prudentior: atque ita de cæteris virtutibus inuenies, si omnes eadem consideratione percurras. Alio modo assignata est* ratio connexionis virtutum secundum eos, qui intelligunt huiusmodi virtutes habere materias determinatas. & secundum hoc ratio connexionis virtutum moralium accipitur ex parte prudentiæ, & ex parte charitatis quantum ad virtutes infusas, non autem ex parte inclinationis, quæ est ex parte subiecti, vt suprà dictum est *. Sic igitur & ratio qualitatis virtutum potest accipi ex parte prudentiæ quantum ad id quod est formale in omnibus virtutibus moralibus. existente enim ratione æqualiter perfecta in vno & eodem: oportet quòd proportionaliter secundum rationem rectam medium constituatur in qualibet materia virtutum: quantum verò ad id quod est materiale in virtutibus moralibus, scilicet inclinationem ipsam ad actum virtutis potest esse vnus homo magis promptus ad actum vnius virtutis, quàm ad actum alterius, vel ex naturali, vel consuetudine, vel etiam ex gratiæ dono.

q. 65. art. 1. Cap. 4. q. præced. art. 4. q. 65. art. 1. & 2.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Apostoli potest intelligi de bonis gratiæ gratis datæ, quæ non sunt communia omnibus, nec omnia æqualia in vno & eodem. Vel potest dici, quòd refertur ad mensuram gratiæ gratum facientis: secundum quam vnus abundat in omnibus virtutibus plus quam alius propter maiorem abundantiam prudentiæ, vel etiam charitatis, in qua connectuntur omnes virtutes infusæ.

D. 379.

¶Ad secundum dicendum, quòd * vnus sanctus laudatur præcipuè de vna virtute, & alius de alia propter excellentiorem promptitudinem ad actum vnius virtutis, quàm ad actum alterius. Et secundum hoc etiam patet responsio ad tertium.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum virtutes morales præmineant intellectualibus.

Suprà q. 6. art. 1. ad 1. & infrà q. 68. ar. 7. & 8. cor. & 2. q. 23. art. 6. ad 1. & q. 161. art. 5. cor. & 4. d. 33. q. 3. art. 3. corpo & ver. q. 5. ar. 12. corp.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales præmineant intellectualibus. Quod enim magis est necessarium & permanentius, est melius: sed virtutes morales sunt permanentiores etiam disciplinis, quæ sunt virtutes intellectuales, & sunt etiam magis necessariæ ad vitam humanam. ergo sunt præferendæ virtutibus intellectualibus.

2 ¶Præterea, De ratione virtutis est, quòd bonum faciat habentem: sed secundum virtutes morales dicitur homo bonus, non autem secundum virtutes intellectuales: nisi fortè secundum solam prudentiam. ergo virtus moralis est melior, quàm virtus intellectualis.

Ca. 12. to. 5.

3 ¶Præterea, Finis est nobilior his quæ sunt ad finem, sed sicut dicitur in 6. Ethicorum *, virtus moralis facit rectam intentionem finis, prudentia autem facit rectam electionem eorum quæ sunt ad finem. ergo virtus moralis est nobilior prudentia, quæ est virtus intellectualis circa moralia.

¶SED CONTRA, Virtus mora-

¶Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum tertium.

IN articulo 3. eiusdem sexagesimæsextę quæstionis dubium occurrit circa distinctionem in litera factam de virtute, quod sumitur dupliciter, scilicet secundum rationem speciei in ordinem ad obiectum, & secundum ordinem ad actum. hæc nanque distinctio coincidentia habet membra, nam virtus secundum rationem speciei habet ordinem ad actum, & econuerso: quia potentiæ, & habitus specificantur ex actibus & actus ex obiectis, vt habetur in secundo de Anima.

¶Ad hoc dicitur, quòd virtus dupliciter respicit actum. Primò, vt specificantem ipsam: secundò, vt effectum ipsius. Et primo modo actus cadit sub primo membro implicite, vt obiectio probat. Secundo autem modo spectat ad secūdum membrum: intendit enim Author, quòd virtus potest considerari dupliciter: primò secundum specificam differentiam seu rationem vt sic: secundò secundum hanc conditionem, scilicet esse principium actus recti. & vult, quòd prima consideratio iudicet virtutem simpliciter, quia secundum proprium constitutiuum essentialiter: secunda iudicet eam secundum quid, quia secundum communia: & consequenter vult, quòd virtutes intellectuales sint nobiliores simpliciter, quàm morales: quia habent nobilius obiectum. Morales autem sunt nobiliores secundum quid: quia dant non solùm facultatem actus recti, sed facultatē rectè vtendi ipsa facultate: quod est manifestè esse perfectius principium actus. & hoc habet virtus moralis: quia perficit appetitum: cuius est mouere seipsum, & cæteras potentias: hæc autem ideo breuiter transeo: quia superius declarata sunt.

¶In eodem tertio articulo dubium est de ratione in litera assignata, quare obiectum rationis nobilius est obiecto appetitus, quia scilicet ratio apprehendit aliquid in vniuersali, appetitus autem tendit in res quæ habent esse particulare, tum quia & ratio apprehendit particulare, & appetitus tendit in vniuersalia: appetimus enim famam & gloriam in communi, & odimus latronum genus, tum quia res habent nobilius esse in particularibus, quàm in vniuersali: quia illud est reale, hoc rationis, illud simpliciter, hoc secundum quid.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia de nobilitate intellectus & voluntatis in prima parte dictum est, ideo Author breuiter pertransiens, hanc rationem affert, in qua duo tanguntur, scilicet modus operandi vtriusque, & conditiones obiectorum: vniuersalitas nanque & particularitas extra conditiones sunt obiectorum rationis & appetitus: tendere autem ad extra, & habere in se, modi sunt operandi, ille appetitus, iste intellectus. & illo quidem in litera exprimitur, iste autem non, sed insinuatur, & ex opposito, & ex conditione obiecti: quia vniuersale in anima est. Est igitur nobilior ratio appetitu: quia apprehendit in vniuersali, id est, quia respicit res secundum esse eleuatum, in quo vniuntur omnia particularia quæ in re diuisa sunt, quum enim dispersa in inferioribus, vnita sunt in superiori, & particularia in vniuersali vniantur, in seipsis dispergantur, consequens est, vt vniuersale altioris sit ordinis, & hoc directè intendit litera, quæ ex obiecto testatur se procedere, modus autem operandi qui optimam quoque, constitueret rationem, hic non est intentus, sed tu vti illo memento, quum de voluntate & intellectu respectu Dei in patria loqueris: ibi enim stante paritate obiecti ex modo præeminet intellectus. Ad obiecta autem in oppositum dicitur, quòd præsens sermo non comparat rationem appetitui intellectiuo in specie, sed appetitui communi, voluntati, irascibili & concupiscibili. Vnde patet, quòd sicut ratio per se primò est vniuersalis, & reflexe particularis, ita appetitus per se respicit res in particulari permissiuè, inquantum intellectiuus est, respicit vniuersale. Comparatio autem fit secundum primaria non secundaria obiecta. Dicitur secundò, quòd quia appetitus ob ipsum, quòd tendat in vniuersale, habet à ratione: ideo ratio quæ ex seipsa hoc habet, etiam in hoc est nobilior. Et vt excludatur omnis cauillatio, dicito quòd vis rationis cōsistit in hoc, quòd ratio tendit ex se in vniuersale, ita quòd habet ipsum vt propriū, quod nulli alteri conuenit: quia appetitus si tendit in vniuersale, habet hoc ex alio, & vt communicatum & participatiuè, in cuius signum appetitus tendit in vniuersale magis ex ea parte qua distribuitur in particularia, quàm inquantum in se vnit illa, cuius oppositum accidit in intellectu, & est magis de ratione vniuersalis. appetimus enim gloriam in vniuersali, pro quāto vellemus gloriam extendi ad omnem gloriam. & similiter odio habemus latronum genus, pro quanto ad omnes latrones odium extendimus, intelligimus hæc in vniuersali econuerso pro quāto, scilicet diuisa ad vnum contemplando tenemus.

¶Ad secundam autem obiectionē dicitur, quòd esse in vniuersali, non sumitur pro denominatione, quæ dicitur vniuersalitas, scilicet pro esse in materia à quo, in anima existente res extra denominatur extrinsece vniuersalis. Constat autem, quòd esse immateriale, est reale, & nobilioris ac altioris ordinis: adeo vt vnum indiuiduum immaterialis ordinis æquiualeat infinitis particularibus materialiter, & licet esse immateriale rerum materialium sit esse earum secundum quid, est tamen in se, & in ordine vniuersi esse simpliciter & eminentius, sicut bos in sole non est bos simpliciter, tamen esse solis quod est eminenter bos, est esse simpliciter nobilius. Vnde consueuit dici, quòd bos est simpliciter bos in particulari, & bos secundum quid in anima, esse tamen ens nobilius in anima, quàm in particulari, & hoc sufficit proposito, vbi de nobilitate simpliciter obiecti, & non respectu huius, nec illius specialis prædicati, puta bouis, equi, &c. est sermo.

¶In eodem artic. 5. dubium est, quia Author videtur in calce articuli quasi retractare conclusionē huius articuli, scilicet quòd vi rtutes intellectuales sunt simpliciter loquendo nobiliores, quàm morales, dum dicit quòd ratio virtutis magis competit morali, & quòd virtutes intellectuales sunt nobiliores habitus; quasi dicat, quòd non sunt nobiliores virtutes, quamuis sint nobiliores habitus.

Et confirmatur hæc sententia ex supradictis in articulo 3. quæstione 56. vbi dictum est, quòd virtutes intellectuales sunt virtutes secundum quid, morales autem sunt virtutes simpliciter, propter rationem hic tractam & ibi explicatam: quia scilicet moralis perficit ad rectitudinem actus in se, & in eius vsu, intellectualis autem in se tantum. Ex hoc enim arguitur facile sic, Quod est tale simpliciter, est nobilius in esse tali, quàm quod est tale secundum quid, sed moralis est virtus simpliciter, intellectualis secundum quid: ergo moralis est nobilior virtus quàm intellectualis.

¶Ad hoc dicitur concedendo, quòd Author in calce artic. declaraueri intentionem suam, quòd intendit has tres propositiones esse veras: & stare simul. Virtutes intellectuales sunt nobiliores habitus, quàm morales. Virtutes morales sunt nobiliores virtutes; quàm intellectuales: quoniam in prima sic comparatio non secundum hanc vel illam rationem, sed simpliciter: in secunda in ratione habitus, in tertia in ratione virtutis. Sed huic expositioni obstat primò, quia sermo Authoris debet esse formalis, ac per hoc in tractatu de virtutibus nono, dicens, quòd intellectuales virtutes sunt nobiliores moralibus, debet verificari formaliter, scilicet de virtutibus inquantum virtutes sunt. Obstat secundò, quia Author ipse in hac litera vult, quòd virtus inquantum virtus, habet speciem ex obiecto, & ex hoc iudicetur nobilior simpliciter. si enim à doctrina sensus formale tollitur, obiecta incertitudinis plena sunt, vt dicitur in 4. Metaphy. Dicendum est ergo, quòd intentio Authoris hæc est, duas tantum propositiones constituere, sc. primam simpliciter: & tertiam secundum quid, id est, cum determinatione, vt declarabitur. Secunda enim incidit cum prima, vt declarabitur, in sensu enim exposito impertinens: non enim hic de habitus ratione tractatus est.

¶Ad quorum euidentiā sciendum est, quòd dupliciter eorum potest sermo de virtutibus, inquantum virtutes, potest namque ibi inquantum determinare rationem communem virtutis: & potest determinare specificas differentias virtutum: si determinetur communis ratio virtutis, sic virtutes morales sunt nobiliores intellectualibus: quia communis ratio virtutis, vt in litera dicitur sumitur ex ordine ad actum, in quo præstant morales intellectualibus, si verò determinantur specificæ differentiæ virtutum, sic intellectuales præstant moralibus: quia habent nobilius obiectum, vnde specificas sortiuntur differentias: & totum oppositum est eius quod præcedens expositio credidit: quia virtutes intellectuales sunt simpliciter non solum nobiliora entia, sed nobiliores virtutes moralibus: licet sint ignobiliores secundum communem rationem virtutis, quæ magis conuenit moralibus; imo eis simpliciter, & intellectualibus secundum quid: sed hæc maior nobilitas, sc. habere communem rationem virtutis simpliciter, non dat maiorem nobilitatem simpliciter, sed secundum quid: quia spectat ad esse principium actus. vnde, vt in litera dicetur, non sumitur nobilitas simpliciter maior, sed secundum quid: & similiter ex eo quòd intellectuales virtutes sunt secundum quid, virtutes secundum communem virtutis rationem, non nisi secundū quid ignobiliores censentur. & propterea in litera concluditur quod virtutes intellectuales, licet minus communem virtutis rationem habeant, sunt nobiliores habitus simpliciter, & non in ratione habitus: si enim essent nobiliores in ratione habitus, tantum essent nobiliores secundum quid, cùm sit prædicatum valde commune. vnde prima propositio est simpliciter vera & formalis, sc. virtutes intellectuales sunt nobiliores moralibus, quia ex propriis rationibus specificis vendicant sibi maiorem nobilitatem, quàm morales. Tertia autem propositio est vera cum determinatione, vnde & in litera non habetur. Nec acceptaram eam nisi cum determinatione hoc modo, Virtutes morales sunt nobiliores virtutes secundum communem rationem virtutis, quàm intellectuales: sine hac enim determinatione contradictoriam concederem; nec obstat doctrina superius habita in quæst. 6. & pluries repetita de virtute simpliciter & secundum quid; quia secundum communem virtutis rationem intelligitur; & hunc sensum memento reducere vbi similia inuenies.

¶In corpore eiusdem articuli aduerte primò, quòd Scotus cum sequacibus: quia tenet voluntatem nobiliorem intellectu, consequenter ponit virtutem moralem nobiliorem prudentia, quæ est intellectualis. & non solum in hoc principio discordat, sed quia ponit prudentiam & virtutem moralem circa idem obiectum: ac per hoc æqua est apud ipsum nobilitas ex parte obiecti. & aperte errat; quia licet sit idem obiectum materiale puta agibile, prudentiæ tamen obiectum est sub ratione veri, virtutis autem moralis sub ratione

virtus autem intellectualis in rationali per essentiam, sicut dicitur in 2. Ethic.* sed rationale per essentiam est nobilius, quàm rationale per participationem: ergo virtus intellectualis est nobilior virtute morali.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici maius vel minus dupliciter. Vno modo, simpliciter. Alio modo, secundum quid. Nihil enim prohibet aliquid esse melius simpliciter, vt philosophari, quàm ditari: quod tamen non est melius secundum quid, id est, necessitatem patienti; simpliciter autem consideratur vnumquodque quando consideratur secundum propriā rationem speciei. habet autem virtus speciem ex obiecto: vt ex dictis patet*. vnde simpliciter loquendo, illa virtus nobilior est, quæ habet nobilius obiectum. Manifestum est autem quòd obiectū rationis est nobilius, quàm obiectum appetitus. ratio enim apprehendit aliquid in vniuersali: sed appetitus tendit in res quæ habent esse particulare. vnde simpliciter loquendo, virtutes intellectuales, quæ perficiunt rationem, sunt nobiliores, quàm morales, quæ perficiunt appetitum. Sed si consideretur virtus in ordine ad actum, sic virtus moralis, quæ perficit appetitum, cuius est mouere alias potentias ad actum, vt suprà dictum est*, nobilior est. Et quia virtus dicitur ex eo, quod est principium alicuius actus cum sit perfectio potentiæ: sequitur etiam quòd

ratio virtutis magis competat virtutibus moralibus, quàm virtutibus intellectualibus, quamuis virtutes intellectuales sint nobiliores habitus simpliciter.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes morales sunt magis permanentes, quàm intellectuales propter exercitium earum in his quæ pertinent ad vitam communem: sed manifestum est quòd obiecta disciplinarum quæ sunt necessaria & semper eodem modo se habentia, sunt permanentiora, quam obiecta virtutum moralium, quæ sunt quædam particularia agibilia: quòd autem virtutes morales sunt magis necessariæ ad vitam humanam, non ostendit eas esse nobiliores simpliciter, sed quo ad hoc: quinimo virtutes intellectuales speculatiuæ ex hoc ipso, quòd non ordinantur ad aliud, sicut vtile ordinatur ad finem, sunt digniores. Hoc enim contingit: quia secundum eas quodammodo inchoatur in nobis beatitudo, quæ consistit in cognitione veritatis, sicut suprà dictum est*.

¶Ad secundū dicendū, q̄ secundum virtutes morales dicitur homo bonus simpliciter, & nō secundū intellectuales virtutes ea ratione, quia appetitus mouet alias potētias ad suum actū, vt suprà dictum est*, vnde per hoc etiā nō probatur, nisi quòd virtus moralis sit melior secundum quid.

¶Ad tertium dicēdum, quod prudentia non solum dirigit virtutes morales in eligendo ea, quæ sunt ad finem, sed etiam in præstruendo finem: est autem finis vniuscuiusque virtutis moralis attingere medium in propria materia: q̄ quidem medium determinatur secundum rectam rationem prudentiæ, vt dicitur in 2.* & sexto Ethicorum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum iustitia sit præcipua inter virtutes morales.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non sit præcipua inter virtutes morales. Maius enim est dare alicui de proprio, quàm reddere alicui quod ei debetur, sed primum pertinet ad liberalitatem, secundum autem ad iustitiam: ergo videtur quòd liberalitas sit maior virtus quàm iustitia.

2 ¶Præterea, Illud videtur esse maximum in vnoquoque, quòd est perfectissimum in ipso: sed, sicut dicitur Iacobi 1. Patientia opus perfectum habet. ergo videtur q̄ patientia sit maior quàm iustitia.

3 ¶Præterea, Magnanimitas operatur magnum in omnibus virtutibus, vt dicitur in 4. Ethi.* ergo magnificat etiam ipsam iustitiam: est igitur maior quàm iustitia.

¶SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 5. Ethicor.* quòd iustitia est præclarissima virtutum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus aliqua secūdum suam speciem potest dici maior, vel minor, vel simpliciter vel secundum quid. Simpliciter quidem dicitur maior, secūdum quod in ea maius bonum rationis relucet: vt supra dictum est*. & secundum hoc iustitia inter omnes virtutes morales præcellit tanquam propinquior rationi. quod patet ex subiecto, & ex obiecto: ex subiecto quidem, quia est in voluntate, sicut in subiecto: voluntas autem est appetitus rationalis, vt ex dictis* patet. secundum autem obiectum sue materiam, quia est circa operationes, quibus homo ordinatur non solum in seipso, sed etiam ad alterum: vnde iustitia est præclarissima virtutū: vt dicit in 5. Eth.* Inter alias autem virtutes morales, quæ sunt circa passiones, tanto in vnaquaque magis relucet rationis bonum, quāto circa maiora motus appetitiuus subditur rationi: maximum autem in his, quæ ad hominem pertinēt, est vita, à qua omnia alia dependent. & ideo fortitudo, quæ appetitiuum motum subdit rationi in iis, quæ ad mortem & vitam pertinent, primū locum tenet inter virtutes morales, quæ sunt circa passiones: tamen ordinatur infrà iustitiam: vnde Philosophus dicit in primo Rhet*. quod necesse est maximas esse virtutes quæ sunt aliis honorātissimæ: siquidem est virtus potentia benefactiua: propter hoc fortes & iustos maximè honorant: hæc quidem in bello, scilicet fortitudo: hæc autem, scilicet iustitia, & in bello & in pace vtilis est. post fortitudinem autem ordinatur temperantia: quæ subiicit rationi appetitum circa ea quæ immediatè ordinantur ad vitam, vel in eodem secundum numerum, vel in eodem secundum speciem, scilicet in cibis & venereis. & sic istæ tres virtutes simul cum prudentia dicuntur esse principales etiam dignitate. secundum quid autem dicitur aliqua virtus esse maior secundum quod adminiculum vel ornamentum præbet principali virtuti: sicut substātia est simpliciter dignior accidente, aliquod tamen accidens est secundum quid dignius substantia, inquantum perficit subiectum in aliquo esse accidentali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ actus liberalitatis oportet quòd fundetur super actum iustitiæ: nō enim esset liberalis datio, si non de proprio daret, vt in 2. Politic. dicitur. vnde liberalitas sine iustitia esse non posset, quæ secernit suū à non suo. iustitia autem potest esse sine liberalitate. vnde iustitia simpliciter est maior liberalitate tanquam communior. & fundamentum ipsius: liberalitas autem est secundum quid maior, cum sit quidam ornatus iustitiæ & supplementum eius.

¶Ad secundum dicendum, quòd potentia dicitur habere opus perfectum toleramia malorum, in quibus non solum excludit iniustam vindictam, quam etiam excludit iustitia: neque solum odium, quod facit charitas, neque solum iram, q̄ facit mansuetudo: sed etiam excludit tristitiam inordinatam, quæ est radix omnium prædictorum & ideo in hoc est perfectior & maior: quia in hac materia extirpat radicem. Non autem est simpliciter perfectior omnibus aliis virtutibus: quia fortitudo non solū sustinet molestias absq; perturbatione, q̄ est patientiæ: sed etiam ingerit se eis, cum opus fuerit. vnde quicūque est fortis, est patiens: sed nō cōuertitur. est autem patientia quædam fortitudinis pars.

¶Ad tertium dicendum, quòd magnanimitas non potest esse nisi aliis virtutibus præexistentibus: vt dicitur in 4. Ethi.* vnde comparatur ad alias sicut ornatus earum: & sic secundum quid est maior omnibus aliis, non tamen simpliciter.

nem discurrit ad vlteriores cōclusiones, donec perueniatur ad perfectionem status virtutis, vel ad firmandū eaſdem: & proportionaliter ad eligendū mouetur appetitus. Hic est progressus mentis nostræ, in quo triplicem aduertere potes distinctionē, vnde clarificari ambigua occurrētia possunt. prima est de fine virtutis moralis, q̄ sumitur dupliciter, scilicet absolute, seu in sua communitate & applicate ad speciales actus occurrētes in exercitio vitæ humanæ. Secūda est de virtutibus moralib⁹ & prudentia quòd sumitur dupliciter, scilicet, in fieri & in facto esse secūdum essentiam. Tertia est de dare & accipere finem. quòd sumitur dupliciter, scilicet primò, & non primò. Ex his nanque liquet primò quòd finis virtutis moralis absolutè præstituitur primò non à prudentia, sed à synderesi. & hoc clārum est, quia virtus moralis non fit ab illo fine nisi mediāte prudentia. Tertiò, quòd prudentia in fieri non dependet à virtutibus moralibus, sed eius fine & appetitu recto illius naturalis inclinationis, quæ non est virtus, sed inchoatio virtutis: & hoc clarum est: quia inrecta ratio fuit est principium prudentiæ, & constat quòd ante prudentiam non est virtus moralis. Quartò, quòd virtus moralis in fieri dependet non solum à synderesi & recta intentione finis nunc dicta, sed prudentia afferente finem inueniendo medium prius natura, quàm sequatur electio generans virtutem moralem, & hoc clarum est ex ordine dicto & diffinitione virtutis moralis. Quinto, q̄ comparando prudentiam ad virtutē moralem in fieri sic simpliciter, verum est quòd prudentia dirigit virtutem moralē, præstituendo illi finem non primò & absolutè, sed applicando illum ad specialem materiam occurrentem, & sic verificantur verba Authoris hic, quæ propter intentionem medij prudētiæ præstituentem finis dant. & nō contradicunt superioribus, nec dictis in secunda secundæ, quia de prima præstitutione finis & de fine absolute virtutis moralis loquūtur. Sextò, quod comparando iam genitas prudentiam & virtutem moralem, vtraque in facto esse alteri finem applicitē præber diuersimodè: declaratur hoc quod ad singula: prudentiam in primis constat medium morali virtuti semper ostendere & confirmare virtutem: deinde moralem constat finis appetitum rectū facere, ac per hoc prudentiæ principium firmare: ex hoc autem quòd appetitus virtute morali rectificatur ad eligendum consonat bono rationis: quia electio claudit in se intentionem, consequens est vt eadem virtute rectificetur ad intendendum illum finem absolutè: ita quòd intentio finis quæ prius ex synderesi, & infra clinatione naturali tantum erat recta, ex virtute morali à prudentia genita sit, & est recta recte, & sic virtus moralis in facto esse dat prudentiæ in facto esse finem & absolutè, & nō econtra: & hoc est septimum. Declaratur q̄ non est econtra: quia in parte apprehensiua synderesis est virtus sufficiens respectu finis absolute: & propter hoc magis vulgatum & cantatū est, q̄ virtus moralis dat finem prudentiæ: quam ecōtra. Ex his autem patet quomodo argumento satisfiat in proposito de nobilitate secundum veritatem & hanc rationem. consistit enim vis argumenti in hoc, Virtus finis est nobilior virtute eorū, quæ sunt ad finem, sicut habitus principiorum est nobilior habitu conclusiōnum: sed virtus moralis est respectu finis, prudentia respectu eorum quæ sunt ad finem, ergo responsio literæ est ad minorem, dicēs, quòd prudentia est eorum quæ sunt ad finem & finis: & ideo non sequitur quòd sit ignobilior: sicut sequeretur si esset eorum, quæ sunt ad finem tantum: & per hoc soluitur illa confirmatio de habitu principiorum: quia scilicet habitus principiorum est nobilior habitu conclusionum tantum: non autem habitu principiorum & conclusionum: sicut est in proposito, vbi secundum veritatem vtraque est principiorum & conclusionum, moralis nanque virtus est finis, & eorum quæ sunt ad finem: facit enim rectam intentionem & electionem: & similiter prudentia est finis, & eorum quæ sunt ad finem, dum inueniendo medium, applicat ipsum rationis bonum quod est finis ad operationes & passiones quę sunt propter finem. Et nota quòd Author non solum intendit prudentiam esse finis, sed etiam dirigere morales respectu finium: insinuans alterum responsionem, scilicet quo ad hoc, quòd habitus respectu finis sit nobilior, requiritur, quòd sit perfectus absque mendicatione ab illo qui est respectu eorum, quæ sunt ad finem, dum inueniendo medium applicat rationis bonū, quod est finis ad operationes & passiones quæ sunt propter finem. Et nota quòd Author non solum intendit prudentiam esse finis, sed etiam dirigere morales respectu finium, insinuans alterum responsionem, scilicet, quod ad hoc quòd habitus respectu finis sit nobilior, requiritur, q̄ sit perfectus absque mendicatione ab illo qui est respectu eorū, quæ sunt ad finem. Si enim ab illo perficeretur, iam sub illo esset, nec esset independēs sicut finis independens est ab aliis, quæ sunt ad finem. Sic accidit in proposito: quia licet virtus moralis sit finis etiam absolutè, quomodo ipsius nō est prudentia, sed synderesis: attamen depēdet in fieri & esse à prudentia, quæ est finis applicatē & eorum quæ sunt ad finem: & propterea non sequitur, quòd sit nobilior prudentia. Reliqua in secunda secundæ tractanda sunt: vbi rationes Scoti in tertio sententia. distinct. 36. quòd prudentia sit respectu finis, videbuntur: & quare in ratione duabus existentibus virtutibus, scilicet synderesi & prudentia, in appetitu vna respondeat moralis virtus respectu finis & eorum quæ sunt ad finem, intendens, & eligens.

¶ Super Quæstionis sexagesimi sexti Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem 66. quæst. dubium Nouitiorum occurrit, quomodo fortitudini præferatur iustitia: quia fortitudo rectificat circa mortem & vitam: iustitia autem circa operationes ad alterum. Nulla nanque operatio est maior ipsa vita, sed pellem pro pelle, & cuncta quæ habet, dabit homo pro anima sua. Sed hoc facilè resoluitur: ex eo q̄ iustitia rectificando animum in omnibus operationibus, quæ sunt ad alterum, rectificat etiam respectu vitæ & mortis. Ad iustitiam enim spectat ponere vitam pro alterorum pura pro republica, cui hoc debet: nec inconuenit eundem actum spectare ad iustitiam & fortitudinem diuersimodè: vt in proposito ponere vitam, inquantum habet rationem debiti spectat ad iustitiam: quæ sicut dat alia bona debita, ita & vitam: inquantum vero habet rationē terribilis, spectat ad fortitudinem. Cuius est firmare animum ne timeat hoc, sed audeat, &c. iustitia tanto est nobilior, quanto vniuersalior circa altera, scilicet & bona rectificans in his quæ sunt ad alterum.

¶Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum quintum.

Suprà q. 57. ar. 1. ad 2. & tertio q. 68. ar. 7. & l. 1. Ethico. 1. & lib. 6. le. 6. & 7.

IN artic. 5. eiusdem 66. quæstionis in responsione ad quartum nota auream doctrinam, quare sapientia rationes terminorũ maxime vniuersalium considerat, vt fit in 5. Metaph. quia scilicet ens est proprius effectus primæ causæ, ꝙ in prima parte declaratum est, & quare iudicat de principijs; quia scilicet eorum causa considerat rationes terminorum: iudicium enim rei per illius causas fit: iudicat autem sapientia de principijs ex rationibus terminorum non tanquam explicans mediũ terminum latentem quo fiat assensus principiis, aut reddatur altera causa veritati eorum, sed tanquam dãs eis intrinseca constitutiua eorum rationes, scilicet terminorum, & in eadem resoluens illa, &c. & propterea defendit illa ex summa arce videns.

Cap. 8. tomo 52. — Tex. 17.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum sapientia sit maxima inter virtutes intellectuales.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur ꝙ sapientia non sit maxima inter virtutes intellectuales. Imperans enim maius est eo cui imperatur: sed prudentia videtur imperare sapientiæ. Dicitur enim 1. Ethi. c. 2. quòd quale disciplinarum debitum est esse in ciuitatibus, & quale vnumquodque addiscere, & vsquequo hæc prælordinat, scilicet politica, quæ ad prudentiam pertinet, vt dicitur in 6. Ethi.* Cum igitur inter disciplinas etiam sapientia contineatur, videtur quòd prudentia sit maior quàm sapientia.

2 ¶Præterea, De ratione virtutis est, quod ordinet hominem ad felicitatem. est enim virtus dispositio perfecti ad optimum: vt dicitur in 7. Physic.* sed prudentia est recta ratio agibilium, per quæ homo ad felicitatem perducitur: sapientia autem non considerat humanos actus: quibus ad beatitudinem peruenitur, ergo prudentia est maior virtus quàm sapientia.

3 ¶Præterea, Quanto cognitio est perfectior, tanto videtur esse maior: sed perfectiorem cognitionem habere possumus de rebus humanis, de quibus est scientia quam de rebus diuinis, de quibus est sapientia, vt distinguit Aug. in 12. de Tri.* Quia diuina incomprehensibilia sunt secundum illud Iob 16. Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram, ergo scientia est maior virtus quàm sapientia.

¶Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum sextum.

Ca. 14. tomo 3.

IN artic. 6. eiusdem 66. quæstionis nihil scribendum occurrit, nisi quòd omnia notanda sunt.

4 ¶Præterea, Cognitio principiorum est dignior quàm cognitio conclusionum: sed sapientia concludit ex principiis indemonstrabilibus, quorum est intellectus, sicut & aliæ scientiæ: ergo intellectus est maior virtus, quàm sapientia.

Ca. 7. to. 3. ¶SED CONTRA est, ꝙ philosophus dicit in 6. Ethic.* quòd sapientia est sicut caput inter virtutes intellectuales.

Arti. 3. huius quæst. ¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ est*, magnitudo virtutis secundum suam speciem consideratur ex obiecto: obiectũ autem sapientiæ præcellit inter obiecta omnium virtutum intellectualium: considerat enim causam altissimam quæ Deus est, vt dicitur in principio Metaph.* Li. 1. c. 1. to. 3. Et quia per causam iudicatur de effectu, & per causam superiorem de causis inferioribus; inde est quòd sapientia habet iudicium de omnibus aliis virtutibus intellectualibus, & eius est ordinare omnes; & ipsa est quasi architectonica, respectu omnium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm prudentia sit circa res humanas, sapientia verò circa causam altissimam, impossibile est quòd prudentia sit maior virtus quàm sapientia, nisi, vt dicitur in 6. Ethi.* Cap. 7. maximũ eorum, quæ sunt in mundo, esset homo. Vnde dicendum est, sicut in eodem libro* Eod. lib. 6. & c. 7. dicitur, quòd prudentia nõ imperat ipsi sapientiæ, sed potius econuerso: quia spiritualis iudicat omnia, & ipse à nemine iudicatur: vt dicitur 1. ad Corint. 2. non enim prudentia habet se intromittere de altissimis, quæ considerat sapientia: sed imperat de his, quæ ordinantur ad sapientiam, scilicet quomodo homines debeant ad sapientiam peruenire: vnde in hoc est prudentia seu politica ministra sapientiæ, introducit enim ad eam præparans ei viam sicut ostiarius ad regem.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudentia considerat ea quibus peruenitur ad felicitatem: sed sapientia considerat ipsum obiectum felicitatis, quod est altissimum intelligibile. Et si quidem esset perfecta consideratio sapientiæ respectu sui obiecti, esset perfecta felicitas in actu sapientiæ: sed quia actus sapientiæ in hac vita, est imperfectus respectu principalis obiecti, quod est Deus: ideo actus sapientiæ est quædam inchoatio seu participatio futuræ felicitatis: & sic propinquius se habet ad felicitatem, quàm prudentia.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ sicut Philosophus dicit in 1. de anima*, In princip. Vna notitia præfertur alteri, aut ex eo ꝙ est nobilior, aut propter certitudinẽ; Si igitur subiecta sint æqualia in bonitate & nobilitate, illa quæ est certior, erit maior virtus: sed illa quæ est minus certa de altioribus & maioribus, præfertur ei, quæ est magis certa de inferioribus rebus: vnde Philosophus dicit in 2. De cæl.* Text. 6. tom. 2. quòd magnum est de rebus cælestibus aliquid posse cognoscere, etiam debili & topica ratione. Et in 1. de partibus animalium* Lib. 1. c. 15. tom. 4. dicit, quòd amabile est magis paruum aliquid cognoscere de rebus nobilioribus, quam multa cognoscere de rebus ignobilioribus. Sapientia igitur ad quam pertinet Dei cognitio homini maximè in statu huius vitæ non potest perfectè aduenire, vt sit quasi eius possessio: sed hoc solius Dei est vt in 1. Metaph.* Ca. 2. to. 3. sed tamen illa modica cognitio, quæ per sapientiam de Deo haberi potest, omni alij cognitioni præfertur.

¶Ad quartum dicendum, quòd veritas & cognitio principiorum indemostrabilium dependet ex ratione terminorum. cognito enim quid est totum, & quid est pars, statim cognoscitur, quòd omne totum est maius sua parte. cognoscere autem rationem entis & non entis: & totius & partis, & aliorum quæ consequuntur ad ens (ex quibus sicut ex terminis constituuntur principia indemonstrabilia) pertinet ad sapientiam: quia ens commune est proprius effectus causæ altissimæ, scilicet Dei, & ideo sapientia non solum vtitur principiis indemonstrabilibus quorum est intellectus, cõcludendo ex eis sicut etiã aliæ scientiæ, sed etiam iudicando de eis, & disputando contra negantes: vnde sequitur quòd sapientia sit maior virtus quam intellectus.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum charitas sit maxima inter virtutes theologicas.

2. 2. q. 23. art. 6. et q. 30. ar. 4. et 3. distin. 23. q. 2. art. 4. q. 1. ad 3. & 4. cõtr. cap. 55. ar. 13. & ver. q. 2. art. 2. cor. fin. & ad 1. & ar. 5. cor. et ad 4. Et cor. 3. lect. 3. co. 1. fin.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit maxima inter virtutes theologicas. Cum enim fides sit intellectus: spes, autem & charitas in vi appetitiua, vt suprà dictum est*, videtur quòd fides comparetur ad spem & charitatem, sicut virtus intellectualis ad moralem: sed virtus intellectualis est maior morali, vt ex dictis patet:* ergo fides est maior spe & charitate.

2 ¶Præterea, Quod se habet ex additione ad aliud, videtur esse maius eo: sed spes, vt videtur, se habet ex additione ad charitatem: præsupponit enim spes amorem, vt Aug. dicit in Enchi.* Addit enim quendam motum protensionis in rem amatam. ergo spes est maior charitate.

3 ¶Præterea, Causa est potior effectu: sed fides & spes sunt causa charitatis. Dicitur enim Matth. 1. in gloss.* Glos. inter linearis super illud, Abraham genuit Isaac. quòd fides generat spem, & spes charitatem. ergo fides & spes sunt maiores charitate.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 13. Nunc autem manent spes, fides, charitas, tria hæc, maior autem horum est charitas.

q. 62. art. 3. Artic. 3. Art. 3. Cap. 8.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, magnitudo virtutis secundum suam speciem cõsideratur ex obiecto, cum autem tres virtutes theologicæ respiciant Deum sicut proprium obiectum, non potest vna earum dici maior altera ex hoc quòd sit circa maius obiectum, sed ex eo quòd vna se habet propinquius ad obiectũ, quam alia: & hoc modo charitas est maior aliis, nam aliæ important in sui ratione quandam distantiã ab obiecto: est enim fides de non visis: spes autem de non habitis, sed amor charitatis est de eo quod iam habetur: est enim amatum quodammodo in amante, & etiam amans per affectum trahitur ad vnionem amati propter quod dicitur 1. Iohan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc modo non se habent fides & spes ad charitatem, sicut prudentia ad virtutem moralem: & hoc propter duo. Primò quidem, quia virtutes theologicæ habent obiectũ quod est supra animam humanam: sed prudentia & virtutes morales sunt circa ea, quæ sunt infra hominem: in his autem, quæ sunt supra hominem, nobilior est dilectio, quàm cognitio: perficitur enim cognitio, secundum quòd cognita sunt in cognoscente, dilectio verò secundũ quòd diligens trahitur ad rem dilectam: id autem quod est suprà hominem, nobilius est in seipso, quàm sit in homine: quia vnumquodque est in altero per modum eius, in quo est: econuerso autem in his, quæ sunt infra hominem. Secundò, quia prudentia moderatur motus appetitiuos ad morales virtutes pertinentes: sed fides non moderatur motum appetitiuum tendentem in Deum, qui pertinet ad virtutes theologicas, sed solum ostendit obiectum: motus autem appetitiuus in obiectum excedit cognitionem humanam, secundum illud ad Ephesios 3. Superuenientem scientiæ charitatem Christi.

¶Ad secundum dicendum, quòd spes præsupponit amorem eius quod quis adipisci se sperat, qui est amor concupiscentiæ, quo quidem amore magis se amat, qui concupiscit bonum, quàm aliquid aliud: charitas autem importat amorem amicitiæ, ad quam peruenit spe, vt suprà dictum est*. q. 62. ar. 4.

¶Ad

¶Ad tertium dicendum, quòd causa perficiens est potior suo effectu, non autem causa disponens: sic enim calor ignis esset potior quàm anima, ad quam disponit materiam, quod patet esse falsum. sic autem fides generat spem, & spes charitatem, secundum scilicet quòd vna disponit ad alteram.

QVAESTIO SEXAGESIMA-septima, De virtutum duratione post hanc vitam, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de duratione virtutum post hanc vitam.

¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primò, vtrum virtutes morales maneant post hanc vitam. ¶Secundò, vtrum virtutes intellectuales. ¶Tertiò, vtrum fides. ¶Quartò, vtrum remaneat spes. ¶Quintò vtrum maneat aliquid fidei, vel spei. ¶Sextò, vtrum maneat charitas.*

ARTICVLVS I.

¶Vtrum virtutes morales maneant post hanc vitam.

Infrà art. 2. co. & ad tertium & q. 68. ar. 6. co. Et 2. 2. q. 52. art. 3. ad 2. Et 3. dist. 33. q. 1. ar. 4. Et 4. di. 14. q. 1. ar. 3. q. 3. Et ver. q. 5. art. 4. Lib. 10. ca. 8. tom. 5. Li. 6. c. 28. Ca. 10. tomo 5.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non maneant post hanc vitam. Homines enim in statu futuræ gloriæ erunt similes Angelis, vt dicitur Matt. 22. sed ridiculum est in Angelis ponere virtutes morales: vt dicitur in 10. Ethicor.* ergo neque in hominibus post hanc vitam erunt virtutes morales.

2 ¶Præterea, Virtutes morales perficiunt hominem in vita actiua: sed vita actiua non manet post hanc vitam. dicit enim Grego. in 6. Mora.* Actiuæ vitæ opera cum corpore transeunt: ergo virtutes morales non manent post hanc vitam.

3 ¶Præterea, Temperantia & fortitudo, quæ sunt virtutes morales sunt irrationalium partium: vt Philosophus dicit in 3. Ethic.* sed irrationales partes animæ corrumpuntur corrupto corpore, eo quòd sunt actus organorum corporalium. ergo videtur quòd virtutes morales non maneant post hanc vitam.

¶SED CONTRA est quod dicitur Sap. 1. quòd iustitiæ perpetua est & immortalis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut August. dicit in 14. De Tri.* Ca. 9. to. 3. eod. li. &c. Tullius posuit post hanc vitam quatuor virtutes cardinales non esse: sed in alia vita homines esse beatos sola cognitione naturæ (in qua nihil est melius, aut amabilius, vt Aug. dicit ibidem*) Et ca. eod. ea scilicet natura, quæ creauit omnes naturas. Ipse autem postea determinat huiusmodi quatuor virtutes in futura vita existere, tamen alio modo. Ad cuius euidentiam sciendum est, ꝙ in huiusmodi virtutibus aliquid est formale & aliquid quasi materiale. Materiale quidem est in eis virtutibus inclinatio quædam partis appetitiuæ ad passiones vel operationes secundum modum aliquem: sed quia iste modus determinatur à ratione, ideo formale in omnibus virtutibus est ipse ordo rationis. Sic igitur dicendum est, ꝙ huiusmodi virtutes morales in futura vita non manent quantum ad id, quod est materiale in eis: non enim habebunt in futura vita locum concupiscentiæ & delectationes ciborum & venereorum, neque etiam timores & audaciæ circa pericula mortis, neque etiam distributiones & communicationes rerum, quæ veniunt in vsum præsentis vitæ. Sed quantum ad id quod est formale, remanebũt in beatis perfectissimæ post hanc vitam: inquantum ratio vniuscuiusque rectissima erit circa ea, quæ ad ipsum pertinent secundũ statum illum, & vis appetitiua omnino mouebitur secundum ordinem rationis in his, quæ ad statum illum pertinent. vnde Augu. ibidem dicit*, Eod. li. 14. Ca. 9. to. 3. ꝙ prudentia ibi erit sine vllo periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnatione libidinum, vt prudentiæ sit nullum bonum Deo preponere, vel æquare, fortitudinis ei firmissimè inherere, temperantiæ nullo defectu noxio delectari. de iustitia verò manifestius est quem actum ibi habebit, scilicet esse subditum Deo: quia etiam in hac vita ad iustitiã pertinet esse subditũ superiori.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur ibi de huiusmodi virtutibus moralibus, quantum ad id quod materiale est in eis: sicut de iustitia quantum ad cõmutationes & distributiones, de fortitudine quantum ad terribilia & pericula, de temperantia quantũ ad concupiscentias prauas.

¶Et similiter dicendum est ad secundum: ea enim quæ sunt actiuæ vitæ, materialiter se habent ad virtutes.

¶Ad tertium dicendum: quod status post hanc vitam est duplex. Vnus quidem ante resurrectionem, quando animæ erunt à corporibus separatæ. Alius autem post resurrectionẽ, quando animæ iterato corporibus suis vnientur. In illo ergo resurrectionis statu erunt vires irrationales in organis corporeis, sicut & nunc sunt. vnde & poterit in irascibili esse fortitudo, & in concupiscibili temperantia, inquantum vtraque vis perfectè erit disposita ad obediendum rationi: sed in statu ante resurrectionem partes irrationales non erunt actu in anima, sed solũ radicaliter in essentia ipsi*: vt in primo dictũ est:* vnde nec huiusmodi virtutes erũt in actu nisi in radice, scilicet in ratione & voluntate in quibus sunt seminaria quędam harũ virtutum vt dictum est.* sed iustitia quæ est in voluntate, etiam actu remanebit: vnde specialiter de ea dictũ est, quòd est perpetua & immortalis, tamen ratione subiecti, quia voluntas incorruptibilis est: tum etiam propter similitudinem actus: vt prius dictum est.*

¶Super Quæstionis sexagesimæseptimæ Articulum primum.

IN primo articu. quæstionis sexagesimæseptimæ scito, Nouitie, ꝙ distinctio literæ de formali & materiali non est de ipsa essentia virtutis: tota enim remanet, sed de actu ei*, quia non remanet refrænans, aut impellens, vel firmans passiones quæ sunt materia eius: sed perficiens appetitum ad sequẽdam rationem rectam: propterea dicitur quòd erunt quidem ibi virtutes, sed alio modo.

p. p. q. 77. art. 8. — q. 63. art. 1. — In corp. ar.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum virtutes intellectuales maneant post hanc vitam.

Infrà q. 93. art. 6. ad 2. Et 2. dist. 6. ar. 4. ad tertium & di. 34. ar. 5. Et 3. cõtra cap. 12. & ma. q 2. ar. 12. Et opusc. 3. Cap. 118. — In prædic. quali. to. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes intellectuales non maneant post hanc vitam. Dicit enim Apostolus 1. ad Corinth. 11. quod scientia destruetur. & ratio est: quia ex parte cognoscimus, sed sicut cognitio scientiæ est ex parte, id est, imperfecta, ita etiã cognitio aliarum virtutũ intellectualiũ, quãdiu hæc vita durat: ergo omnes virtutes intellectuales post hanc vitam cessabunt.

2 ¶Præterea, Philosophus dicit in Prædicamentis.* quòd scientia cũ sit habitus, est qualitas difficilè mobilis. non enim de facili amittitur nisi ex aliqua forti trãsmutatione vel ægritudine: sed nulla est tanta transmutatio corporis humani sicut per mortem. ergo scientia & aliæ virtutes intellectuales non manent post hanc vitam.

3 ¶Præterea, Virtutes intellectuales perficiunt intellectũ ad benè operandũ proprium actum: sed actus intellectus nõ videtur esse post hanc vitam, eo quòd nihil intelligit anima sine phantasmate, vt dicitur in 3. De anima.* Phantasmata autem post hanc vitam nõ manent cum nõ sint nisi in organis corporeis: ergo virtutes intellectuales non manent post hanc vitam.

¶SED CONTRA est, quod firmior est cognitio vniuersalium & necessariorum, quàm particularium & cõtigentium: sed in homine remanet post hanc vitam cognitio particularium & contingentium: puta eorum, quæ quis fecit, vel passus est: secundum illud Luc. 16. Recordare quia recepisti bona in vita tua, & Lazarus similiter mala, ergo multo magis remanet cognitio vniuersalium & necessariorum quæ pertinet ad scientiam & ad alias virtutes intellectuales.

¶RESPONDEO dicendũ ꝙ sicut in primo dictũ est*, quidam posuerunt ꝙ species intelligibiles non permanẽt in intellectu possibili, nisi quãdiu actu intelligit, nec est aliqua conseruatio specierum cessante consideratione actuali nisi in viribus sensitiuis, quæ sunt actus corporalium organorum, scilicet imaginatiua & memoratiua: huiusmodi autem vires corrumpuntur, corrupto corpore: & ideo secundum hoc scientia nullo modo post hanc vitam remanebit, corpore corrupto, neque aliqua alia intellectualis virtus. Sed hæc opinio est contra sententiam Arist. qui in 3. De anima.* dicit, quod intellectus possibilis est in actu cũ sit singula, sicut sciens, cum tamen sit in potentia ad

¶Super Quæstionis sexagesimæseptimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem sexagesimæseptimæ quæstionis dubium primo occurrit quo pacto est verum, quòd si species intelligibiles non conseruantur in intellectu possibili, quòd scientia nullo modo remaneret: cum Auicen. cuius est ista positio, dicat remanere habilitatem intellectus ad recipiendum ab intelligentia agente, quæ prius recepit: & ista habilitate dicitur aliquis sciens.

¶Ad hoc dicitur, quòd Author, vt apparet in secundo contra Gentiles capite septuagesimoquarto, putat Auicennam male prosecutum positionẽ suam, & quòd habilitas illa non est, nisi species sint: & propterea hic non ex intentione illius opinionis, sed ex intentione Authoris determinatur, quòd scientia & virtutes intellectuales nullo modo nec formaliter, id est, nec materialiter remanerent actu.

Tex. 30. tomo 2.

¶Dubium secundo, in eodem loco occurrit, quare Author de virtutum intellectualium duratione tractans, earum essentias tacet: & de principiis earum quæ sunt species intelligibiles & phantasmata tractat: iam enim ostensum est, quòd virtutes intellectuales effectus sunt specierum intelligibilium, & non species ipsæ.

p. p. q. 70. art. 6.

¶Ad hoc dicitur dupliciter: primò, quia doctrina tãto certior est, quanto vniuersalior & remotior ab opinionib*: ideo Author prætermissis opinionibus de esse habitus ad radicem accessit, species scilicet intelligibiles, quæ sunt prima entia in intellectu, vt ex illis remanẽtibus virtutes intellectuales concluderet remanere formaliter: sunt enim principia formalia omnis intellectiõis. cũ omnis intellectio sit ab intellectu in actu

Tex. 8. tomo 2.

in actu per ſpeciem intelligibilem. Secundò dicitur, quòd Author minus dicit, & plus intelligit. nam per ſpecies intelligibiles intelligit ipſas, & quicquid ſe tenet ex parte ipſarũ, ſiue ſit ordinatio earum, ſiue ſit habilitas ad vtendum eis,
q. p. q. 85. art. 1. & 2.
ſiue quodcunque aliud: totum enim hoc in virtutibus intellectualibus tenet ſe ex parte formalis, & phantaſmata cum pertinentibus ad ea ex parte materialis: rationabile eſt autem ſic exponere hūc locum: quoniam quæſtio eſt de virtutibus in anima, vt ſeparatur à
D. 1185.
corpore: ac per hoc quicquid ſe tenet ex parte animæ, computatur pro vno & formali,
Art. præc.
quicquid autē ex parte corporis, pro alio vno & materiali, nominauit autem totum illud formale à ſpeciebus intelligibilibus: vtpote certioribus, prioribus & formalioribus, ſecundum ſuum genus.

¶Super Quæſtionis ſexageſimæſeptimæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiuſdem quæſtionis 67. dubium eſt an fides, & ſcientia de eodem ſtent ſimul in eodem: ſed quoniam hoc ex propoſito quæretur in 1. quæ-
q. p. q. 89. art. 3.
ſtio. ſecunda ſecundæ, ideo hic pertranſeo: quia tamen hic fundamenta iaciuntur, pro intellectu terminorum duo notanda ſunt, primum eſt, quòd præſens articulus de fide & ſequens de
Infrà ar. 5. Et 2. 2. q. 4. art. 4 ad 3. & q. 18. ar. 2. cor. ſi. Et q. 7. ar. 3. ad tertiũ & 3. diſt. 31 q. 7. art. 1. q. 1. & 3. Et v. ri. q. 27 ar. 5. ad ſextum ſi. Et ver. q. 5. art. 4. ad 10.
ſpe directè loquuntur de actibus fidei & ſpei, & non de habitibus, in quinto nanque articul. cōſummās Author quæſtionem de fidei & ſpei duratione, de habitus duratione determinat quid ſentiendum, vt ibi patebit: quæ igitur de fide & ſpe in his duobus legis articulis, ad actus earum refert. Secundum eſt, quòd quum dicitur quòd fides importat imperfectionem
Art. præc.
ex parte ſubiecti, poſſet bene & malè intelligi vel non intelligi: & conſequenter errare in principijs: ſi quis enim intelligat eam dicere imperfectionem ex parte ſubiecti: quia ponit actum imperfectum, ſeu diminutum in ſubiecto, errat: nam cognitio per medium probabile alicuius concluſionis demonſtrabilis, ponit etiā actum imperfectum ſeu diminutum in ſubiecto: & tamen non eſt fides, nec incōpoſſibilis ſcientiæ: ſtat enim cum ſcientia eiuſdem in eodem ſubiecto, vt in litera dicitur, non eſt igitur ſermo, quòd habitus fidei inclinat ſubiectum in actum imperfectum, vt multi videntur intelligere: quamuis enim hoc

conſiderandũ in actu. Eſt etiā cōtra rationem: quia ſpecies intelligibiles recipiuntur in intellectu poſsibili immobiliter ſecundum modũ recipientis: vnde & intellectus poſsibilis dicitur locus ſpecierum, quaſi ſpecies intelligibiles cōſeruans, ſed phantaſmata, ad quæ reſpiciēdo homo intelligit in hac vita, applicādo ad ipſa ſpecies intelligibiles (vt in primo dictũ eſt*) corrupto corpore corrumpuntur: vnde quantum ad ipſa phantaſmata, quæ ſunt quaſi materialia in virtutibus intellectualibus virtutes intellectuales deſtruuntur deſtructo corpore. Sed quantũ ad ſpecies intelligibiles, quæ ſunt in intellectu poſſibili, virtutes intellectuales manent: ſpecies autem ſe habent in virtutibus intellectualibus ſicut formales, vnde intellectuales [d] virtutes manent poſt hanc vitam quantum ad id quod eſt formale in eis: non autem quantum ad id quod eſt materiale: ſicut & de moralibus dictum eſt*.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd verbum Apoſtoli eſt intelligendum quantũ ad id, quod eſt materiale in ſcientia, & quantũ ad modũ intelligendi: quia ſcilicet neque phantaſmata remanebunt deſtructo corpore, neque erit vſus ſcientiæ per conuerſionem ad phantaſmata.

¶Ad ſecundum dicēdum, quòd per ægritudinem corrumpitur habitus ſcientiæ quantum ad id quod eſt materiale in eo: ſcilicet quantum ad phantaſmata, non autem quantum ad ſpecies intelligibiles, quæ ſunt in intellectu poſsibili.

¶Ad tertium dicendum, quòd anima ſeparata poſt mortem habet alium modum intelligendi quàm per conuerſionem ad phantaſmata, vt in primo dictum eſt*: & ſic ſcientia manet; non tamen ſecundum eundem modum operandi, ſicut & de virtutibus moralibus dictum eſt.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum fides maneat poſt hanc vitam.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd fides maneat poſt hāc vitam. Nobilior enim eſt fides, quā ſcientia: ſed ſcientia manet poſt hanc vitam, vt dictum * eſt: ergo & fides.

2 ¶Præterea, Primæ ad Corint. 3. dicitur. Fundamētum aliud nemo poteſt ponere, præter id quod poſitũ eſt, quod eſt Chriſtus Ieſus, id eſt, fides Chriſti Ieſu: ſed ſublato fundamento, nō remanet id, ꝙ ſuper ædificatur. ergo ſi fides non remanet poſt hanc vitam, nulla alia virtus remaneret.

3 ¶Præterea, Cognitio fidei & cognitio gloriæ differūt ſecundũ perfectum & imperfectum, ſed cognitio imperfecta poteſt eſſe ſimul cũ cognitione perfecta: ſicut in Angelo ſimul poteſt eſſe cognitio veſpertina cum cognitione matutina, & aliquis homo poteſt ſimul habere de eadem concluſione ſcientiā per ſyllogiſmũ demonſtratiuum, & opinionem per ſyllogiſmum dialecticum. ergo etiā fides ſimul eſſe poteſt poſt hāc vitā cum cognitione gloriæ.

¶SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit 2. ad Cor. 5. Quandiu ſumus in corpore, peregrinamur à Domino. per fidem enim ambulamus & non per ſpem: ſed illi qui ſunt in gloria, nō peregrinantur à domino, ſed ſunt ei præſentes, ergo fides nō manet poſt hanc vitam in gloria.

¶RESPONDEO dicendum, quòd oppoſitio eſt per ſe & propria cauſa ꝙ vnum oppoſitum excludatur ab alio: inquantũ ſcilicet in omnibus oppoſitis includitur oppoſitio affirmationis & negationis. Inuenitur autem in quibuſdam oppoſitio ſecundum cōtrarias formas, ſicut in coloribus album & nigrum, in quibuſdam autem ſecundũ perfectum & imperfectũ: vnde in alterationibus magis & minus accipiuntur vt cōtraria: vt cũ de minus calido fit magis calidum: vt dicitur in 5. Phy.* Et quia perfectũ & imperfectum opponuntur, impoſsibile eſt ꝙ ſimul ſecundũ idem ſit perfectio & imperfectio. Eſt autem conſiderandum, quòd imperfectio quidem quandoque eſt de ratione rei, & pertinet ad ſpeciē ipſius, ſicut defectus rationis pertinet ad rationē ſpeciei equi vel bouis. Et quia vnum & idem numero manens non poteſt transferri de vna ſpecie in aliam, inde eſt ꝙ tali imperfectione ſublata tollitur ſpecies rei: ſicut iam nō eſſet bos vel equus, ſi eſſet rationalis. quādoq; verò imperfectio nō pertinet ad rationē ſpeciei, ſed accidit indiuiduo ſecūdũ aliquid aliud: ſicut alicui homini quādoq; accidit defectus rationis, inquātum impeditur in eo rationis vſus, ꝓpter ſomnum vel ebrietatē vel aliquid huiuſmodi. Patet autē ꝙ tali imperfectione remota, nihilominus ſubſtātia rei remanet. Manifeſtũ eſt autē, quòd imperfectio cognitionis eſt de ratione fidei: ponitur enī in eius diffinitione, Fides enī eſt ſubſtātia ſperandarum rerũ, argumentum nō apparētium: vt dicitur ad Heb. 11. Et Aug. dicit*, Quid eſt fides? credere ꝙ nō vides: quòd autem cognitio ſit ſine apparitione vel viſione hoc ad imperfectionē cognitionis pertinet: & ſic imꝑfectio cognitionis eſt de ratione fidei: vnde manifeſtũ eſt ꝙ fides nō poteſt eſſe perfecta cognitio eadē numero manens. Sed vlterius conſiderandũ eſt vtrũ ſimile poſsit eſſe cũ cognitione perfecta. nihil enim prohibet aliquam cognitionem imperfectam ſimul eſſe aliquando cũ cognitione perfecta. Eſt igitur cōſiderandum, quòd cognitio poteſt eſſe imperfecta tripliciter. Vno modo ex parte obiecti cognoſcibilis: alio modo ex parte medij: tertio modo ex parte ſubiecti. Ex parte quidem obiecti cognoſcibilis differunt ſecundũ perfectũ & imperfectũ cognitio matutina & veſpertina in Angelis: nā cognitio matutina eſt de rebus: ſecundum ꝙ habēt eſſe in verbo, cognitio autē veſpertina eſt de eis, ſecundum ꝙ habent eſſe in propria natura: quod eſt imperfectum reſpectu primi eſſe. Ex parte verò medij differunt ſecundũ perfectũ & imperfectum cognitio quæ eſt de aliqua concluſione per medium demonſtratiuum, & per medium probabile. Ex parte verò ſubiecti differunt ſecundũ perfectũ & imperfectũ opinio, fides [d] & ſcientia: nam de ratione opinionis eſt, quòd accipiatur vnum cum formidine alterius oppoſiti: vnde nō habet firmā inhæſionem: de ratione verò ſcientiæ, eſt quòd habeat firmam inhæſionem cum viſione intellectiua, habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum: fides autem medio modo ſe habet: excedit enim opinionem in hoc quòd habet firmā inhæſionem, deficit verò à ſcientia in eo, quòd non habet viſionem. Manifeſtum eſt autem, quòd perfectum & imperfectum non poſſunt ſimul eſſe ſecundum idem, ſed ea, quæ differunt ſecundum perfectum & imperfectum, ſecundum aliquid idem poſſunt eſſe in aliquo alio eodem. Sic igitur cognitio perfecta & imperfecta ex parte obiecti nullo modo poſſunt eſſe de eodē ſubiecto, poſ-

verum ſit de actu & habitu fidei, non tamen hoc eſt intentum: hæc enim imperfectio eſt communis ſibi & opinioni & cognitioni probabili: ſermo autē præſens eſt de imperfectione propria fidei, qua diſtinguitur ab aliis & dicitur, quòd tenet ſe ex
Tex. 19. & mo 2.
parte ſubiecti. Rurſus ſecundum hoc differentia ſecundum perfectum & imperfectum ex parte ſubiecti eſſet ſecundum quid, & non ſimpliciter: quoniam ex hoc non habetur quòd ſubiectum abſolute non videat illud creditum: ſed quòd ſubiectũ inquantum eſt ſub illo habitu vel actu, non videat illud creditum, vt patet: in litera autem dicitur, quòd fides, opinio & ſcientia differunt ſecundum perfectum & imperfectum ex parte ſubiecti: ita quòd credens non videt id quod creditur: quod idem eſt ac ſi diceret ex parte ſubiecti ſimpliciter & abſolute. Ad intelligendum ergo quomodo ex parte ſubiecti abſolute propria imperfectio fi-
Ser. 17. de verbis Apoſt.
dei ſit, ſcito quòd fides dicitur imperfecta ex parte ſubiecti, quia conſtituit ſubiectum abſolutè in eſſe imperfecto, ſeu quod in idem redit, exigit ſubiectum abſolute imperfectum: & eſt ſermo de imperfecto priuatiue: ita quòd ponit ſubiectum abſolute priuatum viſione illius, quod creditur: & eſt ſimile de iſtis actibus & motu: ita quòd ſicut motus ex hoc ipſo quod ineſt alicui, conſtituit ipſum in eſſe potentiali reſpectu termini: ac per hoc in priuatione actuali termini; ita credere & ſperare conſtituunt ſubiecta in priuatione crediti & ſperati; & ſicut motus eſt actus entis in potentia, vt ſic, ita fides eſt aſſenſus determinatus non videntis vt ſic, & ſpes eſt appetitus non habentis vt ſic: & propterea importat imperfectionem ſubiecti non ſecundũ quid, ſed ſimpliciter; non per accidens, ſed per ſe: &
D. 619.
propterea ſicut motus non ſtat cum termino excludente priuationem eius, ita nec ſpes ſtat cum eius termino: vt in articulo quarto dicitur: nec fides ſtat cum viſione: quia vtrobique excluditur priuatiua imperfectio ſubiecti quam vterque actus ſubſtantialiter ſibi vendicabat, vt in litera dicitur. Et huic ſenſui atteſtatur litera de perfectione & imperfectione ex parte obiecti, & ex parte medij: ſicut enim perfectio vel imperfectio proprij obiecti, conſtituit cognitionem perfectam vel imperfectā obiectiue: & ſimiliter perfectio vel imperfectio ex parte, proprij

proprij medij conſtituit perfectam vel imperfectam cognitionem ſecundum medium. Ita imperfectio vel perfectio proprij ſubiecti abſolute conſtituit cognitionem perfectam vel imperfectam ex parte ſubiecti. Nec mireris, ſi dico ſubiectum imperfectum conſtituere cognitionem imperfectam, cùm prius dixerim cognitionem imperfectam huiuſmodi conſtituere ſubiectum in eſſe imperfecto: memento quòd cauſæ ſunt ſibiinuicem cauſæ: & quòd, ſicut motus conſtituit formale ſubiectum in eſſe, ſic actu & ſic in potentia: ita & econuerſo ſubiectum ſic actu, & ſic in potentia conſtituit ſubiectiue ſeu
q. 3. art. 8.
materialiter motum in eſſe imperfecto. Simile enim accidit in propoſito, & hanc doctrinam bene notato: quoniam ex ea habes ſolutionem ad omnia oppoſita: & quare fides, opinio, & ſcientia de eodem ſunt impoſſibiles in eodem ex quo quid eſt eorum, & hæc ſunt pro articulo tertio & quarto &c.

¶Super Quæſtionis ſexageſimæſeptimæ Articulum quintum.

IN reſponſione ad ſecundum & tertium quinti articuli dubium occurrit ſimpliciter & ad hominem, Authorem, ſcilicet an habitus fidei & ſimiliter ſpei ceſſet in patria, quia ſuperflueret: an quia ſuccedit eis aliqua perfectio incompoſſibilis, ſimpliciter quidem occurrit dubium: quia Scotus in
2. 2. q. 18 art. 2. Et 3. di. 31. q. 2. art. 1. q. 1. Et ver. q. 4. art. 4.
Lib. 14. de Trin. ca. 9. tom. 5.
3. diſtinctione 31. tenet quòd ceſſatio ex ratione ſuperfluitatis & non incōpoſſibilitatis, & probat hoc: quia in patria nullus habitus eſt neceſſarius, niſi charitas: quia nec ad facilitādum, nec ad habilitandum potentiam, nec ad præſentandum obiectum: actus autem ſuccedentes in patria nō proprie opponū-
Ca. 26. tomo 3.
tur habitibus: quod probatur, quia Paulus in raptu videbat Deum, & tamen habebat habitum fidei. Ad hominem verò: quia Author hic in reſponſione ad ſecundum videtur dicere, quòd eſt incompoſſibilitas perfectionis gloriæ ad perfectionem fidei, in ratione verò ad tertium dicit, quòd eſſet ſuperfluitas ſi remaneret
Art. præced.
habitus fidei non potens exire in actum.

¶Ad aliud dicitur, quòd euacuatio habitus fidei & ſpei eſt ex vtraque ratione, ſcilicet ſuperfluitatis: & incompoſſibilitatis: ſuccedit enim vtrique habitui aliquid incompoſſibile, licet non vniformiter: quoniam lumini fidei ſuccedit lumen gloriæ ei incōpoſ-

ſunt tamen cōuenire in eodē medio & in eodem ſubiecto: nihil enim prohibet, ꝙ vnus homo ſimul & ſemel, per vnum & idem mediũ habeat cognitionem de duobus, quorum vnum eſt perfectum & aliud imperfectum, ſicut de ſanitate & ægritudine, & bono & malo: ſimiliter etiam impoſſibile eſt, ꝙ cognitio perfecta & imperfecta ex parte medij cōueniant in vno medio. ſed nihil prohibet quin cōueniant in vno obiecto, & in vno ſubiecto: poteſt enim vnus homo cognoſcere eandē concluſionem per medium probabile & demonſtratiuum. Et ſimiliter eſt impoſsibile quòd cognitio perfecta & imperfecta ex parte ſubiecti ſint ſimul in eodem ſubiecto, fides autē ſui ratione habet imperfectionē, quæ eſt ex parte ſubiecti, vt ſcilicet credens non videat id quod credit: beatitudo autē de ſui ratione habet perfectionem ex parte ſubiecti, vt ſcilicet beatus videat id quo beatificatur, vt ſuprà dictum eſt*. Vnde manifeſtũ eſt, quòd impoſsibile eſt, quòd fides maneat ſimul cum beatitudine in eodem ſubiecto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd fides eſt nobilior quam ſcientia ex parte obiecti: quia eius obiectũ eſt veritas prima: ſed ſciētia habet perfectiorem modum cognoſcendi, qui non repugnat perfectioni beatitudinis, ſcilicet viſioni, ſicut repugnat ei modus fidei.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd fides eſt fundamentum quantum ad id quod habet de cognitione, & ideo quando perficietur cognitio, erit perfectius fundamentum.

¶Ad tertium patet ſolutio ex his, quæ ſuprà dicta ſunt.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum ſpes maneat poſt mortem in ſtatu gloriæ.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpes maneat poſt mortem in ſtatu gloriæ. Spes enim nobiliori modo perficit appetitum humanũ, quam virtutes morales: ſed virtutes morales manent poſt hāc vitam: vt patet per Aug. in 14. de Tri,* ergo multo magis ſpes.

2 ¶Præterea, Spei opponitur timor: ſed timor manet poſt hanc vitam, & in beatis quidem timor filialis, qui manet in ſeculum: & in damnatis timor pœnarum. ergo ſpes pari ratione poteſt permanere.

3 ¶Præterea, Sicut ſpes eſt futuri boni, ita & deſiderium. ſed in beatis eſt deſiderium futuri boni: & inquātum ad gloriam corporis, quam animæ beatorum deſiderant, vt dicit Augu. 12. ſuper Gen. ad literam*, & etiā quantum ad gloriam animæ: ſecundum illud Eccle. 24. Qui edunt me, adhuc eſurient: & qui bibunt me, adhuc ſitient. Et 1. Petr. 2. dicitur, In quem deſiderant Angeli proſpicere: ergo videtur quòd poſsit eſſe ſpes poſt hanc vitam in beatis.

¶SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit Ro. 8. Quod videt quis quid ſperat. ſed beati vident id quod eſt obiectum ſpei, ſcilicet Deum: ergo nō ſperant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, id quod de ratione ſui importat imperfectionem ſubiecti, non poteſt ſimul ſtare cum ſubiecto oppoſita perfectione perfecto: ſicut patet quòd motus in ratione ſui importat imperfectionem ſubiecti: eſt enim actus exiſtentis in potentia inquantum huiuſmodi. vnde quando illa potentia reducitur ad actum, iam ceſſat motus: nō enim adhuc albatur, poſtquam iam aliquid factum eſt album, ſpes autem importat motum quendam in id, quod non habetur, vt patet ex his, quæ ſupra* de paſsione ſpei diximus. & ideo quando habetur id quod ſperatur, ſcilicet diuina fruitio, iam ſpes eſſe non poterit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ ſpes eſt nobilior virtutibus moralibus quantum ad obiectum, quod eſt Deus: ſed actus virtutum moralium non repugnant perfectioni beatitudinis, ſicut actus ſpei, niſi fortè ratione materiæ, ſecundũ quam non manent: non enim virtus moralis perficit appetitum ſolum in id, quod nondum habetur, ſed etiam circa id quod præſentialiter habetur.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd timor eſt duplex, ſeruilis & filialis, vt infrà* dicetur. Seruilis quidē eſt timor pœnæ, qui non poterit eſſe in gloria nulla poſsibilitate ad pœnā remanēte. Timor verò filialis habet duos actus, ſcilicet reuereri Deũ, & quantũ ad hũc actũ manet, & timere ſeparationē ab ipſo, & quantum ad hunc actũ nō manet: ſeparari enim à Deo habet rationē mali, nullũ aūt malũ ibi timetur: ſecūdũ illud Prou. 1. Abūdātia perfruetur malorũ timore ſublato. Timor autem opponitur ſpei per oppoſitionem boni & mali, vt ſuprà dictũ eſt*. & ideo timor, qui remanet in gloria, nō opponitur ſpei: in damnatis aūt magis poteſt eſſe timor pœnæ, quā in beatis ſpes gloriæ: quia in damnatis erit ſucceſsio pœnarũ, & ſic remanet ibi ratio futuri, quod eſt obiectũ timoris: ſed gloria ſanctorum eſt abſque ſucceſsione ſecundũ quandā æternitatis participationem, in qua nō eſt præteritum & futurũ, ſed ſolũ præſens. Et tamen nec etiam in damnatis eſt propriè timor: nam ſicut ſuprà dictum eſt*, timor nunquam eſt ſine aliqua ſpe euaſionis, quæ omnino in damnatis nō erit. vnde nec timor communiter loquendo, ſecundum ꝙ quælibet expectatio mali futuri dicitur timor.

¶Ad tertium dicendũ, quòd quantum ad gloriam animæ nō poteſt eſſe in beatis deſideriũ, ſecundum quod reſpicit futurum ratione iam dicta,* dicitur autem ibi eſſe eſuries & ſitis per remotionem faſtidij, & eadem ratione dicitur eſſe deſideriũ in Angelis. Reſpectu autem gloriæ corporis in animabus ſanctorũ, poteſt quidē eſſe deſiderium, nō tamen ſpes, propriè loquendo, neque ſecundum quod ſpes eſt virtus theologica: ſic enim eius obiectũ eſt Deꝰ, non autem aliquod bonum creatum, neque ſecundum quod cōmuniter ſumitur quia obiectum ſpei eſt arduum: vt ſuprà dictum eſt*, bonum autem, cuius iam ineuitabilem cauſam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui, vnde nō propriè dicitur aliquis, qui habet argentum, ſperare ſe habiturũ aliquid, quod ſtatim in poteſtate eius eſt, vt emat: & ſimiliter illi, qui habent gloriam animæ, non propriè dicuntur ſperare gloriam corporis, ſed ſolum deſiderare.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum aliquid fidei vel ſpei remaneat in gloria.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquid fidei, vel ſpei remaneat in gloria, Remoto enim quod eſt proprium, remanet id quod eſt commune: ſicut dicitur in libro De cauſis * quòd remoto rationali, remanet viuum, & remoto viuo, remanet ens, ſed in fide eſt aliquid, quod habet commune cum beatitudine, ſcilicet ipſa cognitio: ali-

ſibile: habitui verò ſpei ſuccedit actus talis efficaciæ ſeu ſtatus vt incōpoſſibilis ſit eidem. Ad
q. 40. art. 2. & 2.
quorum euidentiam ſcito primò, quòd falſum eſt in patria ſolum charitatis habitum eſſe neceſſarium: oportet enim etiam ponere habitum luminis gloriæ non ad aliquid eorum quæ dicit arguens ſed ad eleuandam animam ad videndũ, & hoc oportet Scotiſtas fateri: quoniā determinatum per Eccleſiam eſt in clement, in c. ad noſtrum. de hæreticis. vbi inter errores damnatur, quòd anima
2. 2. q. 19. art. 2.
nō indigeat lumine gloriæ eleuante ipſam ad videndum Deum, & eo beatè fruendum: propter quod in litera dicitur quòd imperfectio luminis fidei, quod eſt ipſe habitus fidei, & perfectio luminis gloriæ, opponuntur: ſicut claritas aeris & obſcuritas eius. Scito ſecundò, quòd licet actus non directè opponantur habi-
q. 40. art. 1
tui tam in acquiſitis, quàm infuſis habitibus: differenter tamen ſe habent ad corruptionem quaſi per modum ſequelæ habitus infuſi & acquiſiti: quia acquiſiti ex vno actu contrario non corrumpuntur, vt patet: infuſi autem corrumpuntur ex vno actu contrario. fidei enim habitus non remanet in eo qui vno actu negat
q. 23. art. 4.
Trinitatem. Scito tertiò, quòd licet habitui directè nō opponatur poſitiuè niſi forma habitualis in eodē ſubiecto, poteſt tamen ſine tali oppoſita forma ſubiectum diſponi ſtatu incompoſſibili tali habitui: deſinit nanque forma
q. 33. art. 2.
non ſolum per ſucceſſionem contrariæ, ſed per ſubtractionem eorum quibus conſeruabatur: vt patet de lumine. Ex quibꝰ habere potes, quòd fidei habitus euacuatur in patria ex ſucceſſione oppoſitæ formæ, ſcilicet luminis gloriæ per modum habitus, quod dico propter lumen gloriæ per modum
q. 40. art. 3.
paſſionis in raptu Pauli: vt patet in Secunda ſecundæ, quæſtione 175. artic. 3. Nec obſtat obiectio Durandi, quæſtion. 31. diſtinct. tertij ſenten. ſcilicet, quæ poſſunt ſimul per inſtās eſſe, poſſunt ſimul eſſe abſolutè: quia incompoſſibilitatem non impedit longitudo temporis, ſed natura oppoſitionis: dicitur enim ad hoc, quòd incompoſſibilitas conſurgit ex natura oppoſitionis, ſed oppoſitio aliquarum ſpecierum non eſt in actu exercito niſi in ſtatu earum completo: vt patet in viro manſueto peccante ex paſſione ſeu diſpoſitione modica iræ: in hoc enim ſimul ſtant habitus manſuetudinis, & non ſolum
3. di. 31. q. 1. art. 1. q. 1. & 3. & ver. q. 27. ar. 5. ad 6. & ver. 5. artic. 4. ad 10. Propoſ. 1. habetur inter opera Ariſt. to. 6.

quid autem quod est sibi proprium, scilicet ænigma: est enim fides cognitio ænigmatica. ergo remoto ænigmate fidei, adhuc remanet ipsa cognitio fidei.

2 ¶Præterea, Fides est quoddam spirituale lumen animæ, secundum illud Ephes. 1. Illuminatos oculos cordis nostri in agnitionem Dei: sed hoc lumen est imperfectum respectu luminis gloriæ, de quo dicitur in Psalm. 35. In lumine tuo videbimus lumen; lumen autem imperfectũ remanet superueniẽte lumine perfecto: non enim candela extinguitur claritate Solis superueniente. ergo videtur quòd ipsum lumen fidei maneat cum lumine gloriæ.

3 ¶Præterea, Substantia habitus nõ tollitur per hoc, quòd subtrahitur materia: potest enim homo habitum liberalitatis retinere, etiam amissa pecunia; sed actũ habere non potest: obiectum autem fidei est veritas prima non visa. ergo hoc remoto per hoc, quòd videtur veritas prima, adhuc potest remanere ipse habitus fidei.

¶SED CONTRA est, quòd fides est quidam habitus simplex. simplex autem vel totum tollitur, vel totum remanet; cùm igitur fides non totaliter maneat, sed euacuetur (vt dictum est)* videtur quòd totaliter tollatur. *Art. 1. huius quæst.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd spes totaliter tollitur: fides autem partim tollitur, scilicet quantum ad ænigma; partim manet, scilicet quantum ad substantiam cognitionis, quod quidem si sic intelligatur, quòd maneat non idem numero, sed idem genere, verissimè dictũ est: fides enim cum visione patriæ conuenit in genere, quod est cognitio: spes autem non cõuenit cum beatitudine in genere, comparatur enim spes ad beatitudinis fruitionẽ, sicut motus ad quietem in termino. Si autẽ intelligatur, quòd eadem numero cognitio; quæ est fidei, maneat in patria: hoc est omnino impossibile: nõ enim remota [d] differentia alicuius speciei, remanet substantia generis eadẽ numero: sicut remota differentia constitutiua albedinis, nõ remanet eadem substantia coloris numero, vt sic idem color numero sit quandoque albedo, quandoque verò nigredo: non enim comparatur genus ad differentiã sicut materia ad formam, vt remaneat substantia generis eadem numero, differentia remota: sicut remanet eadem numero substantia materiæ remota forma, genus enim & differentia non sunt partes speciei: alioquin non prædicarentur de specie; sed sicut species significat totum id est cõpositum ex materia & forma, in rebus materialib⁹, ita differentia significat totum, & similiter genus: sed genus denominat totum ab eo quod est sicut materia, differentia verò ab eo quod est sicut forma, species verò ab vtroque: sicut in homine sensitiuã natura materialiter se habet ad intellectiuam, animal autẽ dicitur quod habet naturam sensitiuam, rationale quod habet intellectiuam, homo verò quod habet vtrunque: & sic idem totũ significatur per hæc tria, sed non ab eodem: vnde patet quòd cùm differentia nõ sit nisi designatiuã generis, remota differentia, non potest substantia generis eadem remanere: nõ enim remanet eadem animalitas si sit alia anima constituens animal: vnde nõ potest esse, quòd eadem numero cognitio, quæ prius fuit ænigmatica, postea fiat visio aperta. Et sic patet, quòd nihil idẽ numero vel specie, quod est in fide remanet in patria, sed solũ idẽ genere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd remoto rationali, non remanet viuum idem numero, sed idem genere: vt ex dictis patet*.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd imperfectio luminis candelæ non opponitur perfectioni Solaris luminis: quia nõ respiciũt idem subiectum: sed imperfectio fidei & perfectio gloriæ opponuntur adinuicem & respiciunt idem obiectum: vnde non possunt esse simul, sicut nec claritas aëris cum obscuritate eius.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui amittit pecuniam, non amittit possibilitatem habendi pecuniam; & ideo conuenienter remanet habitus liberalitatis, sed in statu gloriæ nõ solum actu tollitur obiectum fidei, quod est nõ visum, sed etiam secundum possibilitatem propter beatitudinis stabilitatem, & ideo frustra talis habitus remaneret.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum remaneat charitas post hanc vitam in gloria.

Infrà q. 111. arti. 3. ad 2. & 3. d. 31. q. 2. arti. 2. & ver. q. 27. art 5. ad 6. & ver. q. 2. art. 12. ad. 20. et 1. co. 13. li. 3. co. G.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non maneat post hanc vitam in gloria: quia, vt dicitur 1. ad Cor. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est, id est quod est imperfectum: sed charitas vitæ est imperfecta: ergo euacuabitur adueniente perfectione gloriæ.

2 ¶Præterea, Habitus & actus distinguũtur secundũ obiecta: sed obiectum amoris est bonum apprehensum: cùm ergo alia sit apprehensio præsentis vitæ, & alia apprehensio futuræ vitæ, videtur quòd non maneat eadem charitas vtrobique.

3 ¶Præterea, Eorum, quæ sunt vnius rationis imperfectũ potest venire ad æqualitatẽ perfectionis per continuum augmentum: sed charitas viæ nunquã potest peruenire ad æqualitatẽ charitatis patriæ, quantumcunque augeatur. ergo videtur quòd charitas viæ nõ remaneat in patria.

¶SED CONTRA est quòd Apostolus dicit 1. ad Corint. 15. Charitas nunquam excidit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est*; quãdo imperfectio alicuius rei non est de ratione speciei ipsius, nihil prohibet, idem numero quod prius fuit imperfectum, postea perfectum esse: sicut homo per augmẽtum perficitur, & albedo per intensionem, charitas autem est amor: de cuius ratione non est aliqua imperfectio, potest enim esse & habiti & non habiti, & visi & non visi, vnde charitas non euacuatur per gloriæ perfectionem, sed eadem numero manet. *Art. 3. huius quæst.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd imperfectio charitatis per accidens se habet ad ipsam; quia non est de ratione amoris imperfectio: remoto autem eo, quod est per accidens, nihilominus remanet substantia rei, vnde euacuata imperfectione charitatis, non euacuatur ipsa charitas.

¶Ad secundum dicendum, quòd charitas non habet pro obiecto ipsam cognitionẽ; sic enim non esset eadẽ in via & in patria, sed habet pro obiecto ipsam rem cognitam, quæ est eadem, scilicet ipsum Deum.

solum actus iræ sed habit⁹ iræ inchoatiuè: qui nihil aliud est quàm ipsa ira per modum passionis: sic enim proportionaliter & eadẽ ratione fuit in Paulo de habitu fidei & lumine gloriæ: propter imperfectum enim modũ essendi oppositio, quæ est inter huiusmodi formas, exerceri nõ potuit impedita ab essẽdi modi perfectione: & ex efficacia oppositi act⁹, scilicet videre Deũ, non per modũ trãseuntis & ex incompossibili statu suppositi. Est enim beatus in tali statu, cui repugnat huiusmodi imperfectio habitualis, spei autem habitus euacuatur & ex efficacia oppositi actus, scilicet habere Deũ, & ex incõpossibili statu suppositi: nõ enim est in statu immobilis: scilicet omnino quiescẽtis, cui repugnat imperfectio habitualis mobilis. est enim huiusmodi mutatio status subtractio quædã subiecti ipsius habitus: sicut enim habitus non generatur nisi in subiecto disposito, ita nec conseruatur subtracta illa dispositione à subiecto, & hoc hic contingit: intellectus enim immobilis ad credendũ, & volũtas immobilis ad sperandum non nũc sed simpliciter: sicut nunquã suscipiũt fidei aut spei habitũ, ita nec conseruãt. Ex opposito autẽ forma habitualis non in eodẽ subiecto, id est voluntate, sed in eius causa, scilicet intellectu excluditur, lumine scilicet gloriæ, ita quòd lumen gloriæ per modũ habitus, id est, immobiliter habitum est forma habitualis opposita habitui fidei & spei, sed fidei formaliter, spei virtualiter: & hoc sufficit ad successionẽ formæ incõpossibilis, & hæc vltima verba sola sufficiãt pro hac veritate. Reliqua sint ad perfectionẽ. Et per hoc patet responsio ad Scotũ & decisionẽ veritatis. Authoris autẽ verba nõ dissonant: nã in responsione ad secundũ veritatem absolutè dixit quòd scilicet est oppositio faciens incõpossibilitatẽ. *D. 107.*

¶In responsione verò ad tertium ad argumẽtum respondit, quod non est simile in patria de fide & de liberalitate in passo iacturã: quia ibi etiã potentia aufertur. hic actus tantũ: & propterea sequitur conditionalis istius veritatis: quod frustrà remaneret, si remaneret; hanc enim intendebat, exprimendo solum ipsius consequens.

¶In responsione ad secundum eiusdem quinti articuli nota, quòd hinc habes lumen gloriæ esse subiectiuè in intellectu, dum dicitur in litera, quòd imperfectio fidei & perfectio gloriæ opponuntur, & respiciunt idem subiectum: constat enim ex argumento, quòd de lumine fidei & de lumine gloriæ loquitur, & hæc nota propter difficultatem illam an sit in essentia animæ lumen gloriæ, an in intellectu.

¶In responsione ad tertiũ eiusdem articuli nota diligentissime, quòd vbicũque tam hic quàm alibi inuenies, quòd obiectum fidei est non visum vel nõ apparẽs, &c. intelligitur non de obiecto ex parte rei, sed ex parte nostri, ita quòd nõ visum non est ratio formalis, nec conditio obiecti fidei ex parte obiecti, sed redũdat in obiectum ex parte credentis: & denominat obiectum denominatione non extranea sumpta ex conditione credẽtis: iam enim dictum est, quòd imperfectio fidei est ex parte subiecti, & non obiecti: imo ex parte obiecti excellit scientiam, vt in artic. 3. in responsione ad primum litera dicit: quia habet pro obiecto Deũ sicut cæteræ virtutes theologicæ: & propterea quando inuenies obiectum fidei dici imperfectũ, memẽto prædictæ distinctionis: & glossa de obiecto ex parte nostri, id est, secundum id quòd habet ex parte credentis non secundum se: & non errabis. *In cor. art.*

¶Super Quæstionis sexagesimæseptimæ Articulum sextum.

IN articulo 6. eiusdem 67. quæst. in responsione ad secundum nota, quòd ibi negatur charitatis obiectum esse Deum cognitũ, & dicitur esse ipsum Deum absolutè, non quod possit diligi non cognitus, sed quia cognitio tenet se respectu istius habitus, qui est charitas, non ex parte obiecti, sed subiecti: si enim teneret se ex parte obiecti, cum alterius rationis sit cognitio viæ & patriæ, charitas esset alterius speciei: & quoniam imperfecta vel perfecta cognitio tenẽs se ex parte subiecti per accidẽs se habet ad charitatem: ideo charitas cum vtraque stat, & ex neutrius defectu euacuatur: non sic autem est de imperfectione ex parte subiecti respectu fidei & spei: quoniam per se ad illas pertinet: vt patet ex dictis.

¶In eiusdẽ arti. responsione ad tertium, nota duo: primò quòd charitas viæ nunquam potest peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ: & consequenter maximus viator nunquam in hac vita habet charitatem æqualem minimo beatorum, quem tamen in patria excedit in charitate multum. Secundò, quod causa huius est: quia visio est quædam causa amoris, & hanc causam tu ponderabis in secunda secundæ q. 24. art. 7. nunc autem prælibato, quòd quantitas charitatis est duplex, scilicet ex parte subiecti, & ex parte obiecti, & sunt alterius rationis adinuicem, & illa quæ nascitur ex visione

¶Ad tertium dicendum, quòd charitas viæ per augmentum non potest peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ propter differentiam, quæ est ex parte causæ: visio enim est quædam causa amoris: vt dicitur 9. Ethic.* Deus autem quanto perfectius cognoscitur, tanto perfectius amatur. *Cap. 5. &o. 5.*

QVAESTIO SEXAGESIMA octaua, De donis, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de donis. ¶Et circa hoc quæruntur octo. ¶Primò, vtrum dona differant à virtutibus. ¶Secundò de necessitate donorum. ¶Tertiò, vtrũ dona sint habitus. ¶Quartò, quæ & quot sint. ¶Quintò, vtrum dona sint connexa. ¶Sextò, vtrum maneant in patria. ¶Septimò, de comparatione eorum adinuicem. ¶Octauò, de comparatione eorum ad virtutes.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum dona differant à virtutibus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dona non distinguantur à virtutibus. Dicit enim Greg. in 1. Moral.* *Cap. 28.* exponẽs illud Iob, Nati sunt ei septem filij. Septem nobis nascuntur filij, cum per conceptionem bonæ cogitationis, sancti Spiritus septem in nobis virtutes oriuntur. Et inducit illud quod habetur Isa. 11. Requiescet super eum Spiritus intellectus, &c. vbi enumerantur septem Spiritus sancti dona. ergo septem dona Spiritus sancti sunt virtutes.

2 ¶Præterea, August. dicit in lib. De quæstionibus Euangelij*, *Lib. 1. c. 8.* exponens illud quod habetur Matth. 12. Tunc vadit, & assumit septem alios spiritus &c. Septem vitia sunt contraria septem virtutibus Spiritus sancti, id est, septem donis: sunt autẽ septem vitia contraria virtutibus communiter dictis: ergo dona non distinguuntur à virtutibus communiter dictis.

3 ¶Pręterea, Quorũ est diffinitio eadẽ, ipsa quoque sunt eadem, sed diffinitio virtutis cõuenit donis, vnũquodque enim donum est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, &c. similiter diffinitio doni cõuenit virtutibus infusis: est enim donũ datio irredibilis secundum Philos. ergo virtutes & dona nõ distinguuntur.

4 ¶Præterea, Plures eorum, quæ numerantur inter dona, sunt virtutes. nam sicut suprà dictum est*, *q. 57. art. 1. & 2.* sapientia & intellectus & scientia, sunt virtutes intellectuales; consilium autem ad prudentiam pertinet, pietas autem species est iustitiæ, fortitudo autem quædam virtus est moralis. ergo videtur quòd dona & virtutes non distinguantur.

¶SED CONTRA est, quòd Greg. in 1. Moral.* *Cap. 28.* distinguit septem dona quæ dicit significari per septẽ filios Iob, à tribus virtutibus theologicis, quæ dicit significari per tres filias Iob. & in 2. mora.* *Cap. 36.* distinguit eadẽ septẽ dona à quatuor virtutibus cardinalib⁹, quæ dicit significari p quatuor angulos domus.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd si loquamur de dono & virtute secundum nominis rationem, sic nullam oppositionem habent adinuicem. nam ratio virtutis sumitur secundum quòd perficit hominem ad bene agendum, vt suprà* *q. 55. art. 3. & 4.* dictum est: ratio autem doni sumitur secundum cõparationem ad causam, à qua est: nihil autem prohibet, illud quod est ab alio vt donum, esse perfectiuum alicuius ad bene operãdum, præsertim cùm suprà* *q. 63. art. 3.* dixerimus, quòd virtutes quædã nobis sunt infusæ à Deo, vnde secundum hoc donũ à virtute distingui non potest. Et ideo quidam posuerunt, quòd dona non essent à virtutibus distinguenda: sed eis remanet non minor difficultas, vt scilicet rationem assignent quare quædam virtutes dicantur dona, & non omnes, & quare aliquæ computentur inter dona, quæ non computantur inter virtutes, vt patet de timore. Vnde alij dixerunt dona à virtutibus esse distinguenda. sed nõ assignauerũt cõuenientem distinctionis causam, quæ scilicet ita cõmunis esset virtutibus, quòd nullo modo donis aut ecõuerso. Considerantes enim aliqui, quòd inter septem dona quatuor pertinent ad rationem, scilicet sapientia, scientia, intellectus & cõsilium, & tria ad vim appetitiuam, scilicet fortitudo, pietas, & timor, posuerunt quòd dona perficiebant liberum arbitriũ, secundum quod est facultas rationis, virtutes verò secũdum quod est facultas voluntatis, quia inuenerũt duas solas virtutes in ratione vel intellectu, scilicet fidem & prudentiam: alias verò in vi appetitiua vel affectiua. Oportet autem si hæc distinctio esset conueniens, quòd omnes virtutes essent in vi appetitiua, & omnia dona in ratione. Quidam verò considerantes quod Greg. dicit in 2. Moral.* *Cap. 36.* quòd donum Spiritus sancti, quod in mente sibi subiecta format prudentiam, temperantiam, iustitiam, & fortitudinem, eandem mentem munit contra singula tentamenta per septem dona: dixerunt quòd virtutes ordinantur ad bene operandum, dona verò ad resistendum tentationibus. Sed nec ista distinctio sufficit quia etiam virtutes tentationibus resistunt inducentibus ad peccata, quæ contrariantur virtutibus: vnumquodque enim resistit naturaliter suo cõtrario, quod præcipuè patet de charitate, de qua dicitur Cant. 8. Aquæ multæ non potuerunt extinguere charitatem. Alij verò considerantes, quòd ista dona traduntur in Scriptura, secundum quod fuerũt in Christo, vt patet Isa. 11. dixerunt, quòd virtutes ordinantur simpliciter ad bene operandum, sed dona ordinãtur ad hoc vt per ea conformemur Christo, præcipue quantum ad ea quæ passus est: quia in passione eius præcipuè huiusmodi dona resplenduerunt. Sed hoc etiam non videtur esse sufficiens: quia ipse Dominus præcipuè nos inducit ad sui conformitatem, secundum humilitatem & mansuetudinem Matt. 11. Discite à me, quia mitis sum & humilis corde. Et secundum charitatem, Ioan. 15. Diligatis inuicem sicut dilexi vos. Et hæ etiã virtutes, præcipuè in passione Christi resplenduerunt. Et ideo ad distinguendum dona à virtutibus debemus sequi modum loquendi Scripturæ, in qua nobis traduntur, non quidem sub nomine donorum, sed magis sub nomine spirituum. Sic enim dicitur Isaiæ 11. Requiescet super eum Spiritus sapientiæ & intellectus. &c. Ex quibus verbis manifestè datur intelligi quòd ista septem enumerantur ibi, secundum quòd sunt in nobis ab inspiratione diuina: inspiratio autẽ significat quandam motionem ab exteriori. Est enim cõsiderandum, quòd in homine est duplex principium mouens, vnum quidem interius, quod est ratio: aliud autem exterius quod est Deus, vt suprà dictum est*, *q. 9. art. 4. & 6.* & etiam Philosophus dicit hoc in capite De bona fortuna*. *Li. 7. Moral. eudemiorum, c. 18.* Manifestũ est autem quòd omne quod mouetur, necesse est proportionatum esse motori: & hæc est perfectio mobilis inquantum est mobile, dispositio qua disponitur ad hoc quòd benè moueatur à suo motore. Quantò igitur mouens est altior, tanto necesse est, quòd mobile perfectiori dispositione ei proportionetur: sicut videmus quòd perfectius oportet esse discipulum dispositum ad hoc quod altiorem doctrinam capiat à doctore. Manifestum est autem, quod virtutes humanæ perficiunt hominem secundum quod homo natus est moueri per rationem in his, quæ interius vel exterius agit. oportet igitur inesse homini altiores perfectiones, secundum quas sit dispositus ad hoc quod diuinitus moueatur, & istæ perfectiones vocantur dona, non solum quia infunduntur à Deo, sed quia secundum ea homo disponitur, vt efficiatur promptè mobilis ab inspiratione diuina, sicut dicitur Isaiæ cap. 5. Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico: retrorsum non abij. Et Philosophus etiam dicit in capite De bona fortuna*, *Lib. 7. Moral. Eudemiorũ cap. 18.* quòd his qui mouentur per instinctum diuinum, nõ expedit consiliari secundum rationem humanam, sed quòd sequantur interiorem instinctum: quia mouentur à meliori principio, quàm sit ratio humana: & hoc est quod quidam dicunt, quòd dona perficiunt hominem ad altiores actus, quam sint actus virtutum

visione ex parte subiecti se tenet: illa verò quæ ex natura obiecti, ex parte ipsius obiecti se tenet: & hinc prouenit, quòd quantumcunque crescat hinc charitas, nunquam erit æqualis illi quantæ duabus quantitatibus diuersarum rationum: sicut quantumcunque crescat linea, nunquã erit æqualis superficiei: sed quoniam inferius ex proposito materia hæc tractãda est in loco allegato, transeamus.

¶Super Quæstionis sexagesimæoctauæ Articulum primum.

IN primo articu. quæstionis sexagesimæoctauæ, dubium occurrit de distinctione donorum à virtutibus. Scotus in tertio lib. sententiarum distinctione trigesimaquarta impugnat conclusionem: & eius rationem; volens, sine assertione tamen, dona non esse alios habitus, quàm habitus virtutum. Et contra conclusionem quidem arguit, quia illi habitus tantum ponendi sunt in viatore, quibus perficitur circa omne obiectum quo perfici potest in vita. tales autem sunt solæ virtutes theologicæ, intellectuales & morales: ergo præter istos non sunt alij habitus necessarij in via.

¶Contra rationem verò tripliciter. Primò, quia falsum supponitur, scilicet quòd ratio moueat voluntatẽ, ita quòd virtus non sit nisi dispositio mobilis in voluntate. Secundò, quia distinctio beatitudinum à donis & virtutibus non est sic. Tertiò, quia per idẽ aliquid est proportionatum mouenti primo & secundo, ac per hoc si per habitum virtutis proportionatur potentia sibiipsi, per eundem sufficiẽter proportionatur Spiritui sancto & consequenter non oportet ponere alios habitus propter motionem à Spiritu sancto, vt Author assumit: assumptum manifestatur: quia ex quo Deus dedit habitum voluntati, semper assistit voluntati & habitui ad actus sibi conuenientes: sicut ex quo miraculosè illuminauit cæcum, semper assistit illuminatio vt possit mouere illam potentiam: sed hæc facilè soluuntur si dicta Authoris in litera perspiciantur.

¶Ad primam enim rationem quam fecerat S. Thom. in artic. 2. hoc respondetur quòd maior est diminuta; oportet nãque dicere circa omne obiectũ & omni modo: licet enim dona non sint circa alia obiecta, sunt tamen alio modo circa illa: quæ sunt circa illa, ⁊

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ huiuſmodi dona nominantur quandoque virtutes ſecundum communem rationem virtutis, habent tamen aliquid ſuperueniens rationi communi virtutis, inquantum ſunt quædam diuinæ virtutes perficientes hominem, inquantum eſt à Deo motus: vnde & Philoſophus in 7. Eth.* *Cap.1.to.5.* ſupra virtutem communem ponit quandam virtutem heroicam vel diuinam, ſecundum quam dicuntur aliqui diuini viri.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd vitia inquantum ſunt cõtra bonum rationis, contrariantur virtutibus, inquantum autem ſunt contra diuinum inſtinctum, contrariantur donis; idẽ enim contrariatur Deo & rationi, cuius lumen à Deo deriuatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd diffinitio illa datur de virtute ſecundum cõmunem modum virtutis: vnde ſi volumus diffinitionẽ reſtringere ad virtutes prout diſtinguntur à donis, dicemus quod hoc, quod dicitur, Qua rectè viuitur, intelligendum eſt de rectitudine vitæ, quæ accipitur ſecundum regulã rationis, ſimiliter autem donum prout diſtinguitur à virtute infuſa, poteſt dici id quod datur à Deo in ordine ad motionẽ ipſius: quia ſcilicet facit hominem bene ſequẽtem ſuos inſtinctus.

¶Ad quartum dicendum, quod ſapientia dicitur intellectualis virtus, ſecundum quod procedit ex iudicio rationis, dicitur autem donum ſecundum quod operatur ex inſtinctu diuino. Et ſimiliter dicendum eſt de aliis.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum dona ſint neceſſaria homini ad ſalutem.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur ꝙ dona non ſunt neceſſaria homini ad ſalutem. Dona enim ordinantur ad quandam perfectionem vltra communem perfectionem virtutis, non autem eſt homini neceſſarium ad ſalutem, vt huiuſmodi perfectionem conſequatur, quæ eſt vltra communem ſtatum virtutis, quia huiuſmodi perfectio non cadit ſub præcepto, ſed ſub conſilio, ergo dona non ſunt neceſſaria homini ad ſalutem.

2 ¶Præterea, Ad ſalutẽ hominis ſufficit ꝙ homo ſe bene habeat & circa diuina, & circa humana: ſed per virtutes theologicas homo ſe habet benè circa diuina, per virtutes autẽ morales circa humana, ergo dona nõ ſunt homini neceſſaria ad ſalutem.

3 ¶Præterea, Grego. dicit in 2. Mora.* *Cap.36* ꝙ Spiritus ſanctus dat ſapientiã contra ſtultitiam, intellectum contra hebetudinem, conſilium cõtra præcipitationem, fortitudinem contra timorem, ſcientiam contra ignorantiam, pietatem contra duritiam, humilitatem contra ſuperbiam: ſed ſufficiens remedium poteſt adhiberi ad omnia iſta tollenda per virtutes. ergo dona non ſunt neceſſaria homini ad ſalutem.

¶SED CONTRA, Inter dona ſummum videtur eſſe ſapientia, infimum autem timor: vtrunque autem horũ neceſſarium eſt ad ſalutem, quia de ſapientia dicitur Sapien.7. Neminem diligit Deus niſi eum qui cum ſapientia inhabitat. Et de timore dicitur Eccleſ.1. Qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari, ergo etiam alia dona media ſunt neceſſaria ad ſalutem.

¶RESPONDEO dicendum, ſicut dictum eſt* *Art.prec.*, dona ſunt quædam hominis perfectiones, quibus homo diſponitur ad hoc, ꝙ bene ſequatur inſtinctũ diuinum: vnde in his, in quibus non ſufficit inſtinctus rationis, ſed eſt neceſſarius Spiritus ſancti inſtinctus, per conſequens eſt neceſſarium donum. Ratio autem hominis eſt perfecta dupliciter à Deo. Primò quidem naturali perfectione, ſecundum ſcilicet lumen naturale rationis. Alio autem modo quadam ſupernaturali perfectione per virtutes theologicas, vt dictum eſt ſuprà* *q 62. ar.1.* Et quãuis hæc ſecunda perfectio ſit maior quam prima, tamen prima perfectio perfectiori modo habetur ab homine, quã ſecũda: nã prima habetur ab homine quaſi plena poſſeſsio, ſecunda autem habetur quaſi imperfecta: imperfectè enim diligimus & cognoſcimus Deũ. Manifeſtũ eſt autẽ, quòd vnumquodque quod perfectè habet naturam vel formam aliquam, aut virtutem, poteſt per ſecundum illã operari, nõ tamen excluſa operatione Dei, qui in omni natura & voluntate interius operatur: ſed id, quod imperfectè habet naturam aliquam, vel formã, aut virtutem, non poteſt per ſe operari niſi ab altera moueatur: ſicut Sol, quia eſt perfectè lucidꝰ, per ſeipſum poteſt illuminare: Luna autem, in qua eſt imperfectè natura lucis, non illuminat niſi illuminata: Medicus etiã qui perfectè nouit artẽ medicinæ, poteſt per ſe operari, ſed diſcipulus eius, qui nondũ eſt plenè inſtructus, nõ poteſt per ſe operari, niſi ab eo inſtruatur. Si igitur quantum ad ea, quæ ſubſunt humanæ rationi in ordine, ſcilicet ad finem connaturalem homini, homo pòt operari per iudiciũ rationis, ſi tamen etiam in hoc homo adiuuetur à Deo per ſpecialem inſtinctũ, hoc erit ſuperabundantis bonitatis: vnde ſecundũ Philoſophos, nõ quicunque habebat virtutes morales acquiſitas, habebat virtutes heroicas, vel diuinas: ſed in ordine ad finẽ vltimũ ſupernaturalẽ, ad quem ratio mouet, ſecundum quod eſt aliqualiter & imperfectè informata per virtutes theologicas, nõ ſufficit ipſa motio rationis, niſi deſuper adſit inſtinctus & motio Spiritus ſancti, ſecundum illud Ro.8. Qui Spiritu Dei agũtur, hi filij Dei ſunt, & hęredes. Et in Pſal. 142. dicit, Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam. quia ſcilicet in hæreditatem illius terræ beatorum nullus pòt peruenire, niſi moueatur & deducatur à Spiritu ſancto. Et ideo ad illum finem conſequendum neceſſarium eſt homini habere donum Spiritus ſancti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ dona excedũt cõmunem perfectionẽ virtutum, nõ quantũ ad genus operũ eo modo, quo conſilia præcedunt præcepta: ſed quantum ad modum operandi, ſecundum quòd mouetur homo ab altiori principio.

¶Ad ſecũdum dicendũ, quòd per virtutes theologicas & morales non ita perficitur homo in ordine ad vltimũ finẽ, quin ſemper indigeat moueri quodã ſuperiori inſtinctu Spiritus ſancti, ratione iam dicta* *In cor. ar.*

¶Ad tertium dicendum, quòd rationi humanæ nõ ſunt omnia cognita, neque omnia poſsibilia ſiue accipiatur vt perfecta perfectione naturali, ſiue accipiatur vt perfecta theologicis virtutibus: vnde non poteſt quantũ ad omnia repellere ſtultitiã, & alia huiuſmodi, de quibus fit mẽtio: ſed ille, cuius ſcientiæ & poteſtati omnia ſubſunt, ſua motione ab omni ſtultitia & ignorãtia & hebetudine & duritia, & cæteris huiuſmodi nos tutos reddit, & ideo dona Spiritus ſancti, quæ faciunt nos benè ſequentes inſtinctum ipſius, dicuntur contra huiuſmodi defectus dari.

illa, vt actus oriũtur ex inſtinctu ſpiritus ſancti.

¶Ad primam autẽ contra rationẽ dicitur, quòd veriſſimũ eſt rationem mouere voluntatem ex parte obiecti regulando ac præcipiendo: vt patet ex ſupradictis, virtuteſque non omnes, ſed morales eſſe diſpoſitiones appetitus vt mobilis à ratione: quoniam ſunt in eo vt rationalis eſt per participationem: appetitus autem non eſt purè mobilis, ſed motũ mouens, vt dicitur in tertio de anima, & propterea non eſt fidelis interpretatio, niſi ad bonum ſenſum, dicere virtutes nõ eſſe niſi diſpoſitiones mobiles: etenim virtutes & dona ſic ſunt diſpoſitiones mobiles à ratione & Spiritu ſancto, quòd ſunt perfectiones mouentis: ſunt enim inſtrumenta ſeu patientia mouentia ſecundum ſeipſa vires animæ vtentes virtutibus & donis.

¶Ad ſecundam dicitur, quòd nõ ſimilis ratio eſt de beatitudinibus & donis, vt in q. ſequenti patebit: quoniã actus tantum ſunt beatitudines, dona verò habitus.

¶Ad tertiam dicitur, quòd ratio illa aut aſſumit falſum, aut nõ concludit ad propoſitũ, nam propoſitio dicens, quòd per idẽ aliquid eſt proportionatum ſecũdo & primo mouenti, poteſt habere duos ſenſus. *Infrà ar.3. ad 1. & 3.* Primus eſt quòd eadem eſt forma, qua mediante aliquid fit à ſecundo & primo motore: & hic ſenſus eſt verus, & intentus videtur à Scoto: vt patet in probatione de cęco illuminato, & de habitu in volũtate: conſtat enim quòd per eãdẽ formã diuiſio fit à vidẽte & Deo, ſcilicet per potentiã viſiuam, & ſimiliter reſtitutio per habitum iuſtitiæ à voluntate mera, & à Deo, &c. ſed iuxta hũc ſenſum nihil concluditur contra nos: ſed potiꝰ pro nobis non contra: quia nulla virtus eſt talis formæ, qua ſecundum mouens, puta homo poteſt in actum qui elicitur à dono ſpiritus ſancti: & ſic falſa eſt minor, ſcilicet quòd virtutis habitus reddat potẽtiam proportionatam ſecundo mouenti: puta ſibiipſi potẽtiæ, vel homini ad habendam talem perfectionem, ſcilicet actum talẽ, qualis natus eſt eſſe à dono Spiritus ſancti: vnde in hoc ſenſu maior non eſt ad propoſitũ; & minor nihilominus eſt falſa. Secundus autem ſenſus eſt, quòd eadem diſpoſitio eſt alicuius mobilis vt moueatur ab inferiori, & ſuperiori motore: & ſic eſt ad propoſitum directè, ſed non eſt vera formaliter: quoniam quemadmodum diuerſis formis oportet præ eſſe diuerſas diſpoſitiones, ita pro diuerſis agentibus: forma nanque ex parte agentis ſe tenet, & econuerſo: quum communicatio agentis ſit, & hoc ſenſu vera eſſet minor recte ſubſumpta, ſcilicet quòd virtutes ſunt diſpoſitiones vitium animæ, & ad hoc, vt moueantur ab inferiori motore, ſcilicet ratione humana. Ad quorum etiam habere pleniorem intellectum, ſcito, quòd imaginamur quod in homine eſt triplex ſubordinatum mouens ad actus bonos, ſcilicet mens humana prædita lumine naturali & prudentia, mens humana prædita lumine gratiæ & fidei, & mens humana pulſata inſtinctu Spiritus ſancti. Et ad hoc vt vires animæ obediant primo motori, ponuntur virtutes morales acquiſitæ, tendentes ad media, & fines ab ipſo motore pręſtitutos. Ad hoc autem vt eædem vires obediãt ſecundo motori ſuperiori, ponuntur virtutes morales infuſæ tendentes ad media & fines ab illo motore præſtitutos. Ad hoc autẽ, quòd non ſolum eædem ſed omnes vires animæ obediant ſupremo motori, ponuntur dona tendentia in fines proprios à tali motore oſtẽſos. Neceſſitas autẽ diſtinguẽdi duos ordines habituum infuſorum ad obediendum in litera aſſignatur ex imperfecta participatione motoris ſupernaturalis per habitꝰ virtutum theologicarum. Si nanque motor ſupernaturalis perfectè in nobis per illos habitus haberetur, ſicut habetur per lumen naturale, & prudentiam: motor naturalis ſufficeret, forte vnus ordo obſequẽtium habituum infuſorum, ſicut ſufficit vnus ordo naturalium. Dixi autem forte, quia diuinorum habitus omnes vires habent, vt obedientiales: & diceret quiſpiam non indoctè, quòd etiã hinc oportet ponere dona, ſicut modo, vt omnes vires obſequerẽtur motori ſupernaturali, ſecundum illam rationẽ, qua nunc mouet per inſtinctum, virtutes morales infuſæ eſſent ad obſequendũ eidem ſecũdum illam rationẽ, qua mouet per gratiã & fidem, vt participantur in conſiliis & ratiocinationibus noſtris. Quid autem eſſet, ſi prædicta conditionalis habens antecedens impoſſibile, poneretur in eſſe, non facile dixerit, quoniam poneretur in aliquo conſequenti: & quod virtutes theologales & morales infuſæ eſſent alterius ordinis, quàm nunc ſint: & ſic vnus ordo infuſorum ad obſequendum & alter ad præcipiendum

ARTICVLVS III.

¶Vtrum dona Spiritus ſancti ſint habitus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd dona Spiritus ſancti non ſint habitus. Habitus enim eſt qualitas in homine manens: eſt enim qualitas difficile mobilis, vt dicitur in Prædicamentis* *In prædic. qualitat. tom.1.* ſed proprium Chriſti eſt, quòd dona Spiritus ſancti in eo requieſcant, vt dicitur Iſa.11. Et Ioan.1. dicitur, Super quem videris Spiritum deſcendentem, & manentem ſuper eum, hic eſt qui baptizat. Quod exponens Grego. in 2. Moralium* *Cap.41. & 42.* dicit, In cunctis fidelib. Spiritus ſanctus venit, ſed in ſolo Mediatore ſemper ſingulariter permanet: ergo dona Spiritus ſancti non ſunt habitus.

2 ¶Præterea, Dona Spiritus ſancti perficiunt hominem, ſecundum quod agitur à Spiritu Dei, ſicut dictum eſt* *Art.1. & 2.*, ſed inquantum homo agitur à Spiritu Dei, ſe habet quodammodo vt inſtrumentum reſpectu eius: non autem conuenit vt inſtrumentum perficiatur per habitum, ſed principale agens. ergo dona Spiritus ſancti non ſunt habitus.

3 ¶Præterea, Sicut dona Spiritus ſancti ſunt ex inſpiratione diuina, ita donum prophetiæ. ſed prophetia non eſt habitus: non enim habitus prophetiæ adeſt Prophetis ſemper, vt Greg. dicit in 1. Homilia Ezech.* *Paulò poſt princ. & lib.2. mor. c.41.* ergo neque etiam dona Spiritus ſancti ſunt habitus.

¶SED CONTRA eſt quod Dominus dicit diſcipulis de Spiritu ſancto loquens, Io.14. Apud vos manebit, & in vobis erit, Spiritus autẽ ſanctus non eſt in hominibus abſque donis eius. Ergo dona eius manent in hominibus: ergo non ſolum ſunt actus vel paſsiones, ſed etiam habitus permanentes.

¶RESPONDEO dicendũ, ꝙ ſicut dictũ eſt* *Art.1.*, dona ſunt quædã perfectiones hominis, quibus diſponitur ad hoc, ꝙ homo bene ſequatur inſtinctũ Spiritus ſancti. Manifeſtũ eſt autẽ ex ſuprà dictis* *q.58. art.1. & q.56. ar.4.*, ꝙ virtutes morales perficiunt vim appetitiuã, ſecundũ quod participat aliqualiter rationẽ, inquãtum ſcilicet nata eſt moueri per imperium rationis. hoc igitur modo dona Spiritus ſancti ſe habẽt ad homines in cõparatione ad Spiritũ ſanctũ, ſicut virtutes morales ſe habẽt ad vim appetitiuã in cõparatione ad rationẽ: virtutes autẽ morales habitus quidã ſunt, quibus vires appetitiuæ diſponuntur ad prompte obediendum rationi. vnde & dona Spiritus ſancti ſunt quidam habitus, quibus homo perficitur ad promptè obediendum Spiritui ſancto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Grego. ibidem* *Eod.locó. argu 1. citato.* ſoluit, dicens, quòd in illis donis, ſine quibus ad vitam perueniri non poteſt, Spiritus ſanctus in electis omnibus ſemper manet: ſed in aliis non ſemper manet. Septem autem dona ſunt neceſſaria ad ſalutem, vt dictum eſt* *Art.2. huius quæſt.* vnde quantum ad ea Spiritus ſanctus ſemper manet in ſanctis.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit de inſtrumento, cuius nõ eſt agere, ſed ſolum agi: tale autem inſtrumentum non eſt homo, ſed ſic agitur à Spiritu ſancto, quòd etiam agit inquantum eſt liberi arbitrij. vnde indiget habitu.

¶Ad tertium dicendum, quòd prophetia eſt de donis, quæ ſunt ad manifeſtationem Spiritus, non autem ad neceſsitatem ſalutis. vnde non eſt ſimile.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum conuenienter ſeptem dona Spiritus ſancti enumerẽtur.

2.2.q.8.ar.6. & 3 diſt.34.q.1.ar.2. & diſt.35.q.2.art.2.q.3. & Iſa.11. lec.2.co.2.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd in cõuenienter ſeptem dona Spiritus ſancti enumerẽtur. In illa enim enumeratione ponuntur quatuor pertinentia ad virtutes intellectuales, ſcilicet ſapientia, intellectus, ſcientia & conſilium, quod pertinet ad prudentiam: nihil autem ibi ponitur, quod pertineat ad artem, quæ eſt quinta virtus intellectualis. ſimiliter etiam ponitur aliquid pertinens ad iuſtitiam, ſcilicet pietas, & aliquid pertinens ad fortitudinem, ſcilicet fortitudinis donum, nihil autem ibi pertinens ad temperantiam. ergo inſufficienter enumerantur dona.

2 ¶Prẹterea, Pietas eſt pars iuſtitiæ, ſed circa fortitudinem non ponitur aliqua pars eius, ſed ipſa fortitudo. ergo non debuit poni pietas, ſed ipſa iuſtitia.

3 ¶Præterea, Virtutes theologicæ maxime ordinant nos ad Deum. cum ergo dona perficiant hominem ſecundum quod mouetur à Deo, videtur quòd debuiſſent poni aliqua dona pertinentia ad theologicas virtutes.

4 ¶Præterea, ſicut Deus timetur, ita etiam amatur, & in ipſum aliquis ſperat, & de eo delectatur: amor autem ſpes & delectatio ſunt paſsiones condiuiſæ timori. ergo ſicut timor ponitur donum, ita & alia tria debent poni dona.

5 ¶Præterea, Intellectui adiungitur ſapientia, quæ regit ipſum: fortitudini autem conſiliũ, pietati verò ſcientia. ergo & timori debuit addi aliquod donum directiuum. incõuenienter ergo ſeptem dona Spiritus ſancti enumerãtur.

¶SED INCONTRARIVM eſt authoritas Scripturæ Iſa.11.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt* *Art.præce.*, dona ſunt quidã habitus perficientes hominem ad hoc, quòd promptè ſequatur inſtinctũ Spiritus ſancti, ſicut virtutes morales perficiunt vires appetitiuas ad obediendum rationi, ſicut autem vires appetitiuæ natæ ſunt moueri per imperium rationis, ita omnes vires humanę natæ ſunt moueri per inſtinctũ Dei, ſicut à quadam ſuperiori potentia: & ideo in omnibus viribus hominis, quæ poſſunt eſſe principia humanorum actuum, ſicut ſunt virtutes, ita etiam ſunt dona, ſcilicet in ratione & in vi appetitiua. ratio autem eſt ſpeculatiua & practica, & in vtraque conſideratur apprehenſio veritatis, quæ pertinet ad inuẽtionem & ad iudicium de veritate. Ad apprehenſionem igitur veritatis perficitur ſpeculatiua ratio per intellectum, practica verò per conſilium: ad rectè autem iudicandum ſpeculatiua quidem per ſapientiã, practica verò per ſciẽtiam perficitur: appetitiua autem virtus in his quidem, quæ ſunt ad alterũ, perficitur per pietatem: in his autem, quę ſunt ad ſeipſum, perficitur per fortitudinem contra timorem periculorum: contra concupiſcẽtiam verò inordinatam delectabilium per timorem: ſecundum illud Prouerb.16. Per timorem Domini declinat omnis à malo. Et in Pſal.118. Confige timore tuo carnes meas, à iudiciis enim tuis timui. Et ſic patet, quòd hæc dona extendunt ſe ad omnia, ad quæ ſe extendunt virtutes, tam intellectuales, quàm morales.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd dona Spiritus ſancti perficiunt hominẽ in his, quę pertinent ad bene viuendũ, ad quæ non ordinatur ars, ſed ad exteriora factibilia: eſt enim ars ratio recta agibilium, ſed factibiliũ, vt dicitur in ſexto Ethic.* *Ca.4.to.5.* Poteſt tamẽ etiam dici, quòd quantũ ad infuſionem donorum, ars pertinet ad Spiritum ſanctum, qui eſt principaliter mouens, non autem ad homines, qui ſunt quędam organa eius dum ab eo mouentur. Tẽperantiæ autẽ reſpondet quodãmodo donum timoris: ſicut enim ad virtutem temperantię pertinet, ſecũdum eius propriam rationem, vt aliquis recedat à delectationibus prauis propter bonum rationis, ita ad donum timoris pertinet, ꝙ aliquis recedat à delectationibus prauis propter Dei timorẽ.

¶Ad ſecundum dicendum, ꝙ nomen iuſtitię imponitur à rectitudine rationis, & ideo nomen virtutis eſt conuenientius quàm nomen doni: ſed nomen pietatis importat reuerentiã, quam habemus ad patrem & ad patriam. Et quia pater omnium Deus eſt, etiam cultus Dei pietas nominatur, vt Auguſt. dicit 10. De ciuitat. Dei* *Cap.1.to.5.*, & ideo conuenienter donum quo aliquis propter reuerentiam Dei bonum operatur ad omnes pietas nominatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd animus hominis non mouetur à Spiritu ſancto, niſi ei ſecundum aliquem modum vniatur, ſicut inſtrumentum non mouetur ab artifice, niſi per contactum, aut per aliquam aliam vnionem. Prima autem vnio hominis eſt per fidem, ſpem, & charitatem: vnde iſtę virtutes prẹſupponuntur ad dona, ſicut radices quædam donorum: vnde omnia dona pertinent ad has tres virtutes, ſicut quædam deriuationes prædictarum virtutum.

¶Ad quartum dicendum, quòd amor, ſpes & delectatio habent bonum pro obiecto, ſummum autem bonum Deus eſt. vnde nomina harum paſsionum transferuntur ad virtutes theologicas, quibus anima coniungitur Deo: timoris autem obiectum eſt malum, quod Deo nullo modo competit: vnde non importat coniunctionem ad Deum, ſed magis receſſum ab aliquibus rebus propter reuerentiam Dei: & ideo non eſt nomen virtutis theologicæ, ſed doni quod eminentius retrahit à malis, quàm virtus moralis.

¶Ad quintum dicendum, quòd per ſapientiam dirigitur & hominis intellectus & hominis affectus: & ideo ponuntur duo correſpõdentia ſapientiæ tanquam directiuo: ex parte quidem intellectus donum intellectus, ex parte autem affectus donum timoris, ratio enim timendi Deum præcipuè ſumitur ex conſideratione excellentiæ diuinæ: quam conſiderat ſapientia.

piendum ſufficeret. Seruata igitur vniuocatione virtutum prima via, abſolutè autem hæc ſecunda vera videtur, & conſequenter abſolute cauſa neceſſaria diſtinctionis duorũ ordinum infuſorum obſequentiũ reddita ex imperfecta participatione motoris ſupernaturalis abſolutè eſt vera.

¶Et hæc ſint pro articulis 1.2. & 3.

¶Super Quæſtionis ſexageſimæoctauæ Articulum quartum.

IN artic.4. eiuſdem 68. queſtio. aduerte quòd Author hoc in loco ſequitur opinionẽ, quam poſtmodũ in 2.2. quæſt. articul.6. relinquit: hic enim vult quòd dona ſpectantia ad intellectũ diſtinguãtur penes practicum & ſpeculatiuum, ibi verò non, ſed vult, quòd intellectus ſit omnium penetratiuus, ſapientia omnium index per cauſam altiſſimam, & ſimiliter ſcientia per cauſas creatas ſeu proprias, & ſimiliter conſilium omnium applicatiuum ad opera. & hoc ſequere, quia diuinioris eſt ingenij.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum dona Spiritus sancti sint connexa.

1.2. q.19. art.9. cor. Et 3. q.7. art.5. ad 3. Et 3. di.36. artic.3. Et ver. q.5. ar. 2. ad 6. & 1. cor. 13. cor.3. libr.14. de tri. c.1. to.3.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd dona non sint connexa. Dicit enim Apostolus 1.ad Cor.12. Alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ secundum eundem Spiritum, sed sapientia & scientia inter dona Spiritus sancti computantur: ergo dona Spiritus sancti dantur diuersis, & non connectuntur sibiinuicem in eodem.

2 ¶Præterea, Aug. dicit in 14. de ciuit. Dei*, quòd scientia nō pollent fideles plurimi, quāuis polleant ipsa fide. sed fidem concomitatur aliquod de donis, ad minus donū timoris. ergo videtur quòd dona non sint de necessitate connexa in vno & eodem.

Cap.32. 3 ¶Præterea, Greg. in 1. Moral.* dicit, quòd minor est sapientia si intellectu careat: & valde inutilis est intellectus, si ex sapientia non subsistat: vile est consiliū cui opus fortitudinis deest, & valde fortitudo destituitur, nisi per consiliū fulciatur: nulla est scientia, si vtilitatem pietatis non habet: & valde inutilis est pietas, si scientiæ discretione careat: timor quoque ipse si non has virtutes habuerit, nullum opus bonæ actionis surgit. ex quibus videtur quòd vnum donum posśit sine alio haberi: non ergo dona Spiritus sancti sunt connexa.

Lib.1. Moral. c.31. ¶SED CONTRA est, quòd ibidem* Greg. præmittit, dicens, Illud in Iob filiorum conuiuio perscrutandum videtur, quòd semetipsos inuicem pascunt: per filios autē Iob, de quibus loquitur, significantur dona Spiritus sancti. ergo dona Spiritus sancti sunt connexa per hoc, quòd seinuicem reficiunt.

Ar.3. huius quæst. ¶RESPONDEO dicendū, quòd huius quæstionis veritas de facili ex præmissis* potest haberi: dictum est enim suprà, quòd sicut vires appetitiuæ disponuntur per virtutes morales in comparatione ad regimen rationis, ita omnes vires animæ disponuntur per dona in comparatione ad Spiritum sanctum mouentem. Spiritus autem sanctus habitat in nobis per charitatem secundum illud Rom.5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, sicut & ratio nostra perficitur per prudentiam, vnde sicut virtutes morales connectuntur sibiinuicem in prudentia, ita dona Spiritus sancti connectuntur sibiinuicem in charitate: ita scilicet quòd qui charitatem habet, omnia dona Spiritus sancti habet, quorum nullum sine charitate haberi potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sapientia & scientia vno modo possunt considerari secundum quòd sunt gratiæ gratis datæ: prout scilicet aliquis abundat intantum in cognitione rerum diuinarum & humanarum, vt posśit etiam fideles instruere & aduersarios confundere: & sic loquitur ibi Apostolus de sapientia & scientia: vnde signanter fit mentio de sermone sapientiæ & scientiæ. Alio modo possunt accipi prout sunt dona Spiritus sancti, & sic sapientia & scientia nihil aliud sunt, quàm quædam perfectiones humanæ mentis secundum quas disponitur ad sequendum instinctum Spiritus sancti in cognitione diuinorum & humanorum. & sic patet quòd huiusmodi dona sunt in omnibus habentibus charitatem.

¶Ad secundum dicendum, quòd Aug. loquitur de scientia, exponens prædictam authoritatem Apostoli, vnde loquitur de scientia prædicto modo accepta, secundū quod est gratia gratis data. Quod patet ex hoc, quod subdit, aliud enim est scire tantūmodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatā, quæ non nisi æterna est: aliud autē est scire, quemadmodum hoc ipsum & piis opituletur, & cōtra impios defendatur: quā proprio appellare vocabulo scientiam videtur Apostolus.

q.65. ar.1. lib.1. Mor. Cap.16. ¶Ad tertium dicendum, quòd sicut vno modo connexio virtutum cardinalium probatur per hoc, quòd vna earum perficitur quodammodo per aliam; vt suprà dictum est.* ita Gregor.* eodem modo vult probare cōnexionem donorum per hoc, quòd vnum sine alio non potest esse perfectum. Vnde præmittit dicens*, Valde singula quælibet destituitur, si nō vna virtus alij virtuti suffragetur: non ergo datur intelligi, quòd vnum donum posśit esse sine alio, sed quòd intellectus si esset sine sapientia, non posset esse donum: sicut temperantia, si esset sine iustitia, non esset virtus.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum dona Spiritus sancti remaneant in patria.

1.2. q.8. ar.7. Et 3. q.7. art.5. ad 3. & 3. dist. 34. q.1. art.3. & di.35. q.2. ar.2. q.3. & ar.4. q.3. libr.2. Moral. ca.36.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd dona Spiritus sancti non maneant in patria. Dicit enim Greg. in 2. Moral. quòd Spiritus sanctus contra singula tentamenta septem donis erudit mentem: sed in patria non erunt aliqua tentamenta, secundum illud Isaiæ 11. Non nocebunt, & non occident in monte sancto meo. ergo dona Spiritus sancti non erunt in patria.

2 ¶Præterea, Dona Spiritus sancti sunt habitus quidam, vt suprà dictum est*: frustrà autem essent habitus, vbi actus esse non possunt: actus autem quorundam donorum in patria esse non possunt. Dicit enim Grego. in 1. Moral. * quòd intellectus facit audita penetrare: & consilium prohibet esse præcipitem, & fortitudo facit non metuere aduersa: & pietas replet cordis viscera operibus misericordiæ. hæc autem non competunt statui patriæ. ergo huiusmodi dona non erunt in statu gloriæ. *Art.3. Cap.32. & c.36.*

3 ¶Præterea, Donorum quædam perficiunt hominem in vita contemplatiua, vt sapientia & intellectus: quædam in vita actiua, vt pietas & fortitudo, sed actiua vita cum hac vita terminatur: vt Grego. dicit in 6. Moral.* ergo in statu gloriæ non erunt omnia dona Spiritus sancti. *Cap.26.*

¶SED CONTRA est quod Ambros. dicit in libr. de Spiritu sancto*, Ciuitas Dei illa Hierusalem cælestis nō meatu alicuius fluuij terrestris abluitur, sed ex vitæ fonte procedens Spiritus sanctus, cuius nos breui satiamur haustu in illis cælestibus spiritibus redundantius videtur affluere pleno septem virtutum spiritualium feruens meatu. *lib.1. c.10. tom.1.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd de donis dupliciter possumus loqui. Vno modo quantum ad essentiam donorum. & sic perfectisśimè erunt in patria, sicut patet per authoritatem Ambr. inductā*. Cuius ratio est: quia dona Spiritus sancti perficiunt mentem humanam ad sequendam motionem Spiritus sancti, quod præcipue erit in patria, quando Deus omnia in omnibus, vt dicitur 1.ad Cor.15. & quando homo erit totaliter subditus Deo. Alio modo possunt cōsiderari quantum ad materiam circa quam operantur & sic in præsenti habent operationem, circa aliquam materiam, circa quam nō habebunt operationem in statu gloriæ: & secundum hoc non manebunt in patria, sicut suprà de virtutibus cardinalibus dictum est*. *In arg. Sed contra. q.67. ar.1.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Grego. loquitur ibi de donis, secundum quod competunt statui præsenti: sic enim donis protegimur contra tentamenta malorum: sed in statu gloriæ cessantibus malis per dona Spiritus sancti perficiemur in bono.

¶Ad secundum dicendum, quòd Greg.* in singulis donis ponit aliquid quod trāsit cum statu præsenti, & aliquid quod permanet in futuro. Dicit enim quòd sapientia mentem de æternorum spē & certitudine reficit, quorū duorum spes transit, sed certitudo remanet. Et de intellectu dicit quòd in eo quòd audita penetrat, reficiendo cor, tenebras eius illustrat: quarū auditus trāsit, quia nō docebit vir fratrem suū, vt dicitur Iere.31. Sed illustratio mentis manebit. De cōsilio autem dicit quòd prohibet esse præcipitem, quod est necessarium in præsenti: & iterum, quòd ratione animum replet, quod est necessariū etiam in futuro. De fortitudine verò dicit, quòd aduersa non metuit, quod est necessarium in præsenti: & iterū, quòd confidentiæ cibos apponit, quod permanet etiam in futuro. De scientia verò vnum tantum ponit, scilicet, quòd ignorantiæ ieiunium superat, quod pertinet ad statum præsentem, sed quod addit. In ventre mentis, potest figuraliter intelligi repletio cognitionis, quæ pertinet etiam ad statum futurum. De pietate verò dicit, quòd cordis viscera misericordiæ operibus replet, quod quidem secundum verba pertinet tantum ad statum præsentem, sed ipse intimus affectus proximorum per viscera designatus, pertinet etiam ad futurum statum, in quo pietas non exhibebit misericordiæ opera, sed congratulationis affectum. De timore verò dicit, quòd præmit mentem, ne de præsentibus superbiat, quod pertinet ad statum præsentem: & quòd de futuris cibos spei confortat, quod etiam pertinet ad statum præsentem, quantum ad spem: sed potest etiam ad statum futurum pertinere quantum ad confortationem de rebus hic speratis, & ibi obtentis. *Omnia hæc habet Gregor. 2. Moral. c.36.*

¶Ad tertium dicendū, quòd ratio illa procedit de donis quantum ad materiam: opera enim actiuæ vitæ non erunt materia donorum, sed omnia habebunt actus suos circa ea, quæ pertinent ad vitam contemplatiuam, quæ est vita beata.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum dignitas donorum attendatur secundum enumerationem Isa.11.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd dignitas donorum non attenditur secundum enumerationem, qua enumerantur Isa.11. Illud enim videtur esse potisśimum in donis, quòd maximè Deus ab homine requirit: sed maximè requirit Deus ab homine timorem. Dicitur enim Deutero.10. Et nunc Israel quid dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas dominum Deum tuum? Et Malach.1. dicitur, Si ergo dominus, vbi timor meus? ergo videtur quod timor, qui enumeratur vltimò, non sit infimum donorum, sed maximum. *Isa.11. lea. cor.2.*

2 ¶Præterea,

2 ¶Præterea, Pietas videtur esse quoddam bonum vniuersale. Dicit enim Apostolus 1.ad Timoth. 5. Quòd pietas ad omnia vtilis est: sed bonum vniuersale præfertur particularibus bonis: ergo pietas, quæ penultimo enumeratur, videtur esse potisśimum donorum.

3 ¶Præterea, Scientia perficit iudicium hominis: consilium autem ad inquisitionem pertinet: sed iudicium præeminet inquisitioni. ergo scientia est potius donum, quàm consilium: cum tamen post enumeretur.

4 ¶Præterea, Fortitudo pertinet ad vim appetitiuam, scientia autem ad rationem. sed ratio est eminentior quàm vis appetitiua: ergo & scientia est eminentius donum, quàm fortitudo, quæ tamen primo enumeratur: non ergo dignitas donorum attenditur secundum ordinem enumerationis eorum.

lib.1. capit. 9. tom.4. ¶SED CONTRA est quod August. dicit in lib. De ser. Domini in monte *. Videtur mihi septiformis operatio Spiritus sancti, de qua Isaias loquitur his gradibus sententiisque congruere, de quibus fit mentio Matth.5. sed interest ordinis: nam ibi, scilicet in Isaia, numeratio ab excelsioribus cœpit, hic verò ab inferioribus.

Art.3. huius quæst. ¶RESPONDEO dicendum, quòd dignitas donorum dupliciter potest attendi. Vno modo simpliciter, scilicet per comparationē ad proprios actus, prout procedunt à suis principiis: alio modo secundum quid, scilicet per comparationem ad materiam. Simpliciter autem loquendo de dignitate donorum, eadem est ratio comparationis in ipsis, & in virtutibus, quia dona ad omnes actus potentiarum animæ perficiunt hominem, ad quos perficiunt virtutes, vt suprà dictum est *. Vnde sicut virtutes intellectuales præferuntur virtutibus moralibus: & in ipsis virtutibus intellectualibus contemplatiuæ præferuntur actiuis, vt sapientia intellectui, & scientia prudentiæ & arti: ita tamen quòd sapientia præfertur intellectui, & intellectus scientiæ, sicut prudentia & synesis eubuliæ. Ita etiam in donis sapientia & intellectus, scientia & consilium præferuntur pietati & fortitudini & timori: in quibus etiam pietas præfertur fortitudini, & fortitudo timori, sicut iustitia fortitudini, & fortitudo temperantiæ: sed quantum ad materiam fortitudo & consilium præferuntur scientiæ & pietati, quia scilicet fortitudo & consilium habent in arduis locum, pietas autem & etiam scientia in communibus. Sic igitur dignitas donorum ordini enumerationis respondet, partim quidem simpliciter secundum quòd sapientia & intellectus omnibus præferuntur: partim autem secundum ordinem materię, secundum quòd consilium & fortitudo præferuntur scientiæ & pietati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor maximè requiritur quasi primordium quoddam perfectionis donorum. Quia initium sapientiæ timor Domini: non propter hoc quòd sit cæteris dignius. prius enim est secundum ordinem generationis, vt aliquis recedat à malo, quod fit per timorem, vt dicitur Prouerbiorum 16, quàm quòd operetur bonum, quod fit per alia dona.

¶Ad secundum dicendum, quòd pietas non comparatur in verbis Apostoli omnibus donis Dei, sed soli corporali exercitationi, de qua præmittit, quòd ad modicum vtilis est.

¶Ad tertium dicēdum, quòd scientia & si præferatur consilio ratione iudicij: tamen consilium præfertur ratione materiæ: nam consilium non habet locum nisi in arduis, vt dicitur in 3. Ethic.* sed iudicium scientiæ in omnibus locum habet. *Cap.3. to.3.*

¶Ad quartum dicendum, quòd dona directiua, quæ pertinēt ad rationem, donis exequentibus digniora sunt, si considerentur per comparationem ad actus, prout egrediuntur à potentiis. ratio enim appetitiuæ præeminet, vt regulans regulato, sed ratione materiæ adiungitur consilium fortitudini, sicut directiuum exequenti: & similiter scientia pietati, quia scilicet consilium & fortitudo in arduis locum habent: scientia autem & pietas etiam in communibus: & ideo consilium simul cum fortitudine ratione materiæ numerātur ante scientiā & pietatē.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum virtutes sint præferendæ donis.

Infrà q.69. art.1. ad 1. & 2. 2. q. 9. art.1. ad 3. & 3. dist. 34. q.1. ar. 1. ad 5. & dist.35. q.2. ar.3. q.2. ad 2. Et ver. q.2. art. 2. ad 17. Li.15. c.18. to.3.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes sint præferendæ donis. Dicit enim Augusti. in decimoquinto De trinitate *, de charitate loquens. Nullum est isto Dei dono excellentius: solum est quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternę: dantur & alia per Spiritum sanctum munera, sed sine charitate nihil prosunt: sed charitas est virtus: ergo virtus est potior donis Spiritus sancti.

2 ¶Præterea, Ea, quæ sunt priora naturaliter videntur esse potiora, sed virtutes sunt priores donis Spiritus sancti. Dicit enim Greg. in 2. Moral*. quòd donū Spiritus sancti in subiecta mente ante alia iustitiam, prudentiam, fortitudinem & temperantiam format. & sic eandem mentem septem mox virtutibus, id est donis temperat: vt contra stultitiam sapientiam, contra hebetudinem intellectum, contra præcipitationem consilium, contra timorem fortitudinem, contra ignorantiam scientiam, contra duritiam pietatem, contra superbiam Dei timorem: ergo virtutes sunt potiores donis. *Cap.36.*

3 ¶Præterea, Virtutibus nullus malè vti potest, vt August. dicit*, donis autem potest aliquis malè vti. Dicit enim Gregor. in 1. Moral.* quòd hostiam nostræ precis immolamus, ne sapientia eleuet, ne intellectus dum subtiliter currit, oberret: ne consilium dum se multiplicat, confundat: ne fortitudo dum fiduciam præbet, precipitet: ne scientia dum nouit, & non diligit, inflet: ne pietas dum se infrà rectitudinem inclinat, torqueat: ne timor dum plus iusto trepidat, in desperationis foueam mergat. ergo virtutes sunt digniores donis Spiritus sancti. *lib.2. de li. arb. ca.19. to.1. Cap.35.*

¶SED CONTRA est, quòd dona dantur in adiutorium virtutum contra defectus, vt patet in authoritate inducta*. & sic videtur quòd perficiant quod virtutes perficere non possunt. sunt ergo dona potiora virtutibus. *In arg.2.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet*, virtutes in tria genera distinguuntur. sunt enim quædam virtutes theologicæ, quædam intellectuales, quædam morales. Virtutes quidem theologicæ sunt quibus mens humana Deo coniungitur, virtutes autem intellectuales sunt, quibus vires appetitiuæ perficiuntur ad obediendum rationi. Dona autem Spiritus sancti sunt, quibus omnes vires animæ disponuntur ad hoc, quòd subdantur motioni diuinæ. Sic ergo eadem videtur esse comparatio donorum ad virtutes theologicas, per quas homo vnitur spiritui sancto mouenti, sicut virtutum moralium ad virtutes intellectuales: per quas perficitur ratio, quę est virtutum moralium motiua. Vnde sicut virtutes intellectuales pręferuntur virtutibus moralibus, & regulant eas: ita virtutes theologicæ præferuntur donis spiritus sancti, & regulant ea. Vnde Gregorius dicit in primo Moralium*, quòd neque ad denarij perfectionem septem filij, id est septem dona perueniunt, nisi in fide, spe, & charitate fuerit omne, quod agunt. Sed si comparemus dona ad alias virtutes intellectuales vel morales, dona præferuntur virtutibus, quia dona perficiunt vires animæ in comparatione ad spiritum sanctum mouentem: virtutes autem perficiunt vel ipsam rationem vel alias vires ordine ad rationem. Manifestum est autem, quòd ad altiorem motorem oportet maiori perfectione mobile esse dispositum. Vnde perfectiora sunt dona virtutibus. *q.57. & 58. & 62. Cap.28.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas est virtus theologica, de qua concedimus, quòd sit potior donis.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliquid est prius altero dupliciter. Vno modo ordine perfectionis & dignitatis: sicut dilectio Dei est prior dilectione proximi: & hoc modo dona sunt priora virtutibus intellectualibus & moralibus, posteriora verò virtutibus theologicis. Alio modo ordine generationis seu dispositionis: sicut dilectio proximi præcedit dilectionem Dei quantum ad actum: & sic virtutes morales & intellectuales præcedunt dona, quia per hoc quòd homo bene se habet circa rationem propriam, disponitur ad hoc quòd se bene habeat in ordine ad Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sapientia & intellectus & alia huiusmodi, sunt dona Spiritus sancti, secundum quod per charitatem informātur, qui non agit perperam: vt dicitur 1.ad Cor. 13. & ideo sapientia, & intellectu, & aliis huiusmodi nullus malè vtitur, secundum quòd sunt dona spiritus sancti, sed ad hoc, quòd à charitatis perfectione non recedant, vnum ab altero adiuuatur. & hoc est quod Grego. intendit dicere.

¶Super Quæstionis sexagesimaoctauæ Articulum octauum.

OMissis articu.5.6. & 7. in octauo attende, proponens hinc rationem, quæ est caput virtutum, & virtutes intellectuales & morales, inde Deum & virtutes theologicas & dona, videbis proportionalitatem hanc tenere quomodo ad excellentiam cōiunctionis ad caput, qua Author egebat, vt concluderet theologicas esse nobiliores donis, & non quo ad motionem moralium ab intellectualibus, & donorum à theologicalibus. Iam enim definitum est, quòd morales infusæ sic se habent ad theologicas, dona autem non sic ad ipsas solas, sed adiuncto instinctu Spiritus sancti.

¶ *super Quæstionem sexagesimamnonam & septuagesimam.*

QVæstio 69. & 70. lectione frequenti meditationeque iugi egent, non expositione, duo tamen Nouitij quo ad speculationem aduertant: alterum in sexagesimanona, scilicet quòd licet dona omnia supradicta sint se habere, vt exequentia in ordine ad instinctum Spiritus sancti, sicut morales virtutes in ordine ad rationem, si comparentur tamen dona inter se aliqua, dicuntur dirigétia, vt sapientia, scientia & cõsilium & aliqua exequentia, vt reliqua.

¶ Alterum in quæst. 70. quòd delectari in aliquo propter se formaliter non distinguitur in litera, contra delectari propter se finaliter quomodoliber, sed finaliter vltimate, & hoc vel simpliciter, vel in illo ordine: omne enim delectans propter se formaliter est etiam propter se finaliter aliquo modo, potest tamen subordinari alteri vt finis, vt in eodem primo articulo dicitur.

QVAESTIO SEXAGESIMANONA, De beatitudinibus, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de beatitudinibus.

¶Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶Primò, vtrum beatitudines à donis & virtutibus distinguantur. ¶ Secundò, de præmiis beatitudinum, vtrum pertineant ad hanc vitam. ¶Tertiò, de numero beatitudinũ. ¶Quartò, de conuenientia præmiorum quæ eis attribuuntur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum beatitudines distinguantur à virtutibus & donis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd beatitudines à virtutibus & donis non distinguantur. Aug. enim in libro De sermone Domini in monte*, attribuit beatitudines, in Matth. enumeratas donis Spiritus sancti. Ambr. autem super Lucam * attribuit beatitudines ibi enumeratas quatuor virtutibus cardinalibus. ergo beatitudines non distinguuntur à virtutibus & donis.

2 ¶Præterea, Humanæ voluntatis non est nisi duplex regula, scilicet ratio, & lex æterna vt suprà dictum est*, sed virtutes perficiunt hominem in ordine ad rationem, dona autem in ordine ad legem æternam Spiritus sancti, vt ex dictis patet*. ergo non potest esse aliquid aliud pertinens ad rectitudinem voluntatis humanę præter virtutes & dona. non ergo beatitudines ab eis distinguuntur.

3 ¶Præterea, In enumeratione beatitudinum ponitur mititas & iustitia & misericordia: quæ dicuntur esse quædam virtutes. ergo beatitudines non distinguuntur à donis & virtutibus.

¶SED CONTRA est, quòd quædam enumerantur inter beatitudines, quæ nec sunt virtutes, nec dona, sicut paupertas & luctus & pax. differunt ergo beatitudines à virtutibus & à donis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, beatitudo est vltimus finis humanæ vitę: dicitur enim aliquis iam finem habere propter spem finis obtinendi, vnde & Philosophus dicit in 1. Ethicorum*, quòd pueri dicuntur beati propter spem. Et Apostolus dicit Roman. 8. Spe salui facti sumus. Spes autem de fine consequendo insurgit ex hoc, quòd aliquid conuenienter mouetur ad finem, & appropinquat ad ipsum: quod quidem fit per aliquam actionem. Ad finem autem beatitudinis mouetur aliquis, & appropinquat per operationes virtutum, & præcipuè per operationes donorum, si loquamur de beatitudine æterna, ad quam ratio non sufficit, sed in eam inducit spiritus sanctus, ad cuius obedientiam & sequelam per dona perficimur, & ideo beatitudines distinguuntur quidem à virtutibus & donis: non sicut habitus ab eis distincti, sed sicut actus distinguuntur ab habitibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus & Ambrosius attribuunt beatitudines donis & virtutibus, sicut actus attribuuntur habitibus, dona autem sunt eminentiora virtutibus cardinalibus. vt suprà dictum est*, & ideo Ambr. exponens beatitudines turbis propositas, attribuit eas virtutibus cardinalibus. Augustinus autem exponens beatitudines Discipulis propositas in monte, tanquam perfectioribus, attribuit eas donis Spiritus sancti.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa probat, quod non sunt alij habitus rectificantes humanam vitam præter virtutes & dona.

¶Ad tertium dicendum, quòd mititas accipitur pro actu mansuetudinis. Et similiter dicendum est de iustitia & misericordia. & quamuis hæc videantur esse virtutes, attribuuntur tamen donis: quia etiam dona perficiunt hominem circa omnia, circa quę perficiunt virtutes, vt dictum est*.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum præmia, quæ attribuuntur beatitudinibus, ad hanc vitam pertineant.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præmia, quæ attribuuntur beatitudinibus, non pertineant ad hanc vitam. Dicuntur enim aliqui beati propter spem præmiorum, vt dictum est*. sed obiectum spei beatitudo est futura. ergo præmia ista pertinent ad vitam futuram.

2 ¶Præterea, Luc. 6. ponuntur quædam pœnæ per oppositum ad beatitudines, cum dicitur, Væ vobis, qui estis saturati, quia esurietis: vę vobis qui ridetis nunc, quia lugebitis & flebitis. sed istę pœnę non intelliguntur in hac vita, quia frequenter homines in hac vita non puniuntur: secundum illud Iob 21. Ducunt in bonis dies suos. ergo nec præmia beatitudinum pertinent ad hanc vitam.

3 ¶Præterea, Regnum cælorum, quod ponitur præmium paupertatis, est beatitudo cælestis: vt Aug. dicit 19. de ciui. Dei, plena etiam saturitas non nisi in futura vita habetur: secundum illud Psalm. 16. Satiabor dum apparuerit gloria tua. visio etiam Dei & manifestatio filiationis diuinæ ad vitam futuram pertinent: secundum illud 1. Ioan. 3. Nunc filij Dei sumus, & nondum apparuit quid erimus: scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus: quoniam videbimus eum sicuti est. ergo præmia illa pertinent ad vitam futuram.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. de sermone Domini in mõte*, Ista quidem in hac vita compleri possunt, sicut completa in Apostolis esse credimus: nam illa omnimoda & in angelicam formam mutatio, quæ post hanc vitam promittitur, nullis verbis exponi potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa ista prędmia expositores sacræ Scripturæ, diuersimodè sunt locuti. Quidam enim omnia ista præmia ad futuram beatitudinem pertinere dicunt. sicut Ambro. super Luc.* Aug. verò dicit ea ad præsentem vitam pertinere. Chrysost.* autem in suis homiliis quædam eorum dicit pertinere ad futuram vitam, quædam autem ad præsentem. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd spes futuræ beatitudinis potest esse in nobis propter duo. Primò quidem propter aliquam præparationem vel dispositionem ad futuram beatitudinem, quod est per modum meriti. Alio modo per quandam inchoationem imperfectam futuræ beatitudinis in viris sanctis etiam in hac vita: aliter enim habetur spes fructificationis arboris, cum virescit frondibus: & aliter cum iam primordia fructuum incipiunt apparere. Sic igitur ea, quæ in beatitudinibus tanguntur tanquam merita, sunt quædam præparationes vel dispositiones ad beatitudinem vel perfectam vel inchoatam: ea verò quę ponuntur tanquam præmia, possunt esse vel ipsa beatitudo perfecta, & sic pertinent ad futuram vitam: vel aliqua inchoatio beatitudinis, sicut est in viris perfectis: & sic prędmia pertinent ad præsentem vitam: cum enim aliquis incipit proficere in actibus virtutum & donorum, potest sperari de eo, quòd perueniet ad perfectionem vię, & ad perfectionem patriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd spes est de futura beatitudine, sicut de vltimo fine. potest etiam esse & de auxilio gratię, sicut de eo quod ducit ad finem: secundum illud Psal. 27. In Deo sperauit cor meum, & adiutus sum.

¶Ad secundum dicendum, quòd mali etsi interdum in hac vita temporales pœnas non patiantur, patiuntur tamen spirituales. vnde Aug. dicit in 1. Confes.* Iussisti Domine, & sic est, vt pœna sibi sit inordinatus animus. Et Philosoph. dicit in 9. Ethic.* De malis, quòd contendit ipsorum anima: hoc quidem huc trahit, illud autem illuc. Et postea concludit, Si autem sic miserum est, malum esse, fugiendum est malitiam intensè, & similiter econuerso boni, etsi in hac vita quandoque non habeant corporalia prędmia, nunquam tamè deficiunt à spiritualibus etiam in hac vita: secundum illud Matth. 9. & Mar. 10. Centuplum accipietis, etiam in hoc sęculo.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia illa prędmia perfectè quidem consummabuntur in vita futura, sed interim etiam in hac vita quodammodo inchoantur: nam regnum cęlorum, vt Aug. dicit, potest intelligi perfectę sapientię initium: secundum quod incipit in eis spiritus regnare. Possessio etiam terrę significat affectum bonum animę quiescentis per desiderium in stabilitate hæreditatis perpetuę, per terram significatę. Consolantur autem in hac vita per Spiritum sanctum, qui paracletus, id est consolator dicitur, participando. Saturantur etiam in hac vita illo cibo, de quo Dominus dicit, Meus cibus est vt faciam voluntatem Patris mei. In hac etiã vita consequuntur homines misericor

misericordiam Dei. In hac etiam vita purgato oculo per donum intellectus, Deus quodammodo videri potest. Similiter etiam in hac vita qui motus suos pacificant ad similitudinem Dei accedentes, filij Dei nominantur, tamen hæc perfectius erunt in patria.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum conuenienter enumerentur beatitudines.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter enumerentur beatitudines. Attribuuntur enim beatitudines donis, vt dictum est*. donorum autem quædam pertinent ad vitam contemplatiuam, scilicet sapientia & intellectus: nulla autem beatitudo ponitur in actu contemplationis: sed omnes in his quæ pertinent ad vitam actiuam. ergo insufficienter beatitudines enumerantur.

2 ¶Præterea, Ad vitam actiuam non solum pertinent dona exequentia, sed etiam quædam dona dirigentia, vt scientia & consilium: nihil autem ponitur inter beatitudines, quod directè ad actum scientiæ vel consilij pertinere videatur. ergo insufficienter beatitudines tanguntur.

3 ¶Præterea, Inter dona exequentia in vita actiua timor ponitur ad paupertatem pertinere: pietas autem videtur pertinere ad beatitudinem misericordiæ: nihil autem ponitur directe ad fortitudinem pertinens. ergo insufficienter enumerantur beatitudines.

4 ¶Præterea, In sacra Scriptura tanguntur multę aliæ beatitudines: sicut Iob 5. dicitur, Beatus homo qui corripitur à Deo. Et in Psalm. 1. dicitur, Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum. Et Prouer. 3. Beatus vir qui inuenit sapientiam. ergo insufficienter beatitudines enumerantur.

¶SED CONTRA, Videtur quòd superflue enumerentur, sunt enim septem dona Spiritus sancti: beatitudines autem tanguntur in octo.

¶Præterea, Luc. 6. ponuntur quatuor tantum beatitudines: ergo superflue enumerantur septem vel octo in Matthæo.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd beatitudines istæ conuenientissimè enumerantur. Ad cuius euidentiã est considerandum quòd triplicem beatitudinẽ aliqui posuerũt: quidam enim posuerunt beatitudinẽ in vita voluptuosa, quidam in vita actiua, quidam verò in vita contemplatiua. Hæ autem tres beatitudines diuersimode se habent ad beatitudinem futuram, cuius spe dicimur hic beati. Nam beatitudo voluptuosa, quia falsa est & rationi contraria, impedimentum est beatitudinis futuræ. Beatitudo verò actiuę vitę dispositiua est ad beatitudinem futuram. Beatitudo autem contemplatiua si sit perfecta, est essentialiter ipsa futura beatitudo: si autẽ est imperfecta, est quædam inchoatio eius, & ideo Dominus primo quidem posuit quasdam beatitudines quasi remouentes impedimentum voluptuosæ beatitudinis. Consistit enim voluptuosa vita in duobus. Primò quidem in affluentia exteriorum bonorum, siue sint diuitiæ, siue sint honores, à quibus quidem retrahitur homo per virtutem, sic vt moderate eis vtatur: per donum autem excellentiori modo, vt scilicet homo totaliter ea contemnat. Vnde prima beatitudo ponitur, Beati pauperes spiritu, quod potest referri vel ad contemptum diuitiarum, vel ad contemptum bonorum: quod fit per humilitatem. Secundò verò voluptuosa vita consistit in sequendo proprias passiones, siue irascibilis, siue concupiscibilis. A sequela autem passionum irascibilis retrahit virtus, ne homo in eis superfluat, secundum regulam rationis: donum autem excellentiori modo, vt scilicet homo secundum voluntatem diuinam totaliter ab eis tranquillus reddatur. Vnde secunda beatitudo ponitur, Beati mites. A sequela verò passionum concupiscibilis retrahit virtus, moderatè huiusmodi passionibus vtendo: donum verò eas si necesse fuerit, totaliter abiiciendo: quinimo si necessarium fuerit, voluntarium luctum assumendo. Vnde tertia beatitudo ponitur, Beati qui lugent.

¶Actiua verò vita in his consistit præcipue, quæ proximis exhibemus, vel sub ratione debiti, vel sub ratione spontanei beneficij, & ad primum quidem nos virtus disponit, vt ea quæ debemus proximis, non recusemus exhibere: quod pertinet ad iustitiam. Donum autem ad hoc ipsum abundantiori quodam affectu nos inducit: vt scilicet feruenti desiderio operis iustitiæ impleamus, sicut feruenti desiderio esuriens & sitiens cupit cibum vel potum. Vnde quarta beatitudo ponitur, Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam. Circa spontanea verò dona nos perficit virtus, vt illis donemus, quibus ratio dictat esse donandum, puta amicis, aut aliis nobis coniunctis: quod pertinet ad virtutem liberalitatis: sed donum propter Dei reuerentiam solum necessitatem considerat in his quibus gratuita beneficia præstat. vnde dicitur Lucę decimoquarto, Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos, aut fratres tuos, &c. sed voca pauperes & debiles, &c. quod proprie est misereri. Et ideo quinta beatitudo ponitur, Beati misericordes. Ea verò, quæ ad contemplatiuam vitam pertinent, vel sunt ipsa beatitudo finalis: vel aliqua inchoatio eius: & ideo non ponuntur in beatitudinibus tanquam merita, sed tanquam prædmia: ponuntur autem tanquam merita effectus actiuæ vitæ, quibus homo disponitur ad contemplatiuam vitam: effectus autem actiuæ vitæ quantum ad virtutes & dona, quibus homo perficitur in seipso, est munditia cordis, vt scilicet mens hominis passionibus non inquietetur. Vnde sexta beatitudo ponitur, Beati mundo corde. Quantum verò ad virtutes & dona, quibus homo perficitur, in comparatione ad proximum, effectus actiuæ vitæ est pax, secundum illud Isaiæ 3. Opus iustitiæ pax. Et ideo septima beatitudo ponitur, Beati pacifici.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus donorum pertinentium ad vitam actiuam exprimuntur in ipsis meritis: sed actus donorum pertinentium ad vitam cõtemplatiuam, exprimuntur in prædmiis ratione tam dicta*: videre enim Deum respondet dono intellectus, & conformari Deo quadam filiatione adoptiua pertinet ad donum sapientiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd in his, quæ pertinent ad actiuam vitam, cognitio non quæritur propter seipsam, sed propter operationem, vt etiam Philosophus dicit in 2. Ethicorum*. Et ideo quia beatitudo aliquid vltimum importat, non computantur inter beatitudines actus donorum dirigentium in vita actiua, quos scilicet eliciunt, sicut consiliari est actus consilij, & iudicare est actus scientiæ, sed magis attribuuntur eis actus operatiui, in quibus dirigunturr, sicut scientiæ lugere, & consilio misereri.

¶Ad tertium dicendum, quòd in tribulatione beatitudinum ad dona possunt duo considerari. Quorum vnum est conformitas materiæ, & secundum hoc primæ omnes quinque beatitudines possunt attribui scientiæ & consilio tanquam dirigentibus: sed inter dona exequentia distribuuntur, ita quòd esuries & sitis iustitiæ, & etiam misericordia perrineant ad pietatem, quæ perficit hominem in his, quæ sunt ad alterum: mititas autem ad fortitudinem. Dicit enim Ambros. super Lucam*, quòd fortitudinis est iram vincere, in dignationem cohibere: est enim fortitudo circa passiones irascibilis: paupertas verò & luctus pertinent ad donum timoris: quo homo se retrahit à cupiditatibus & delectationibus mundi. Alio modo possumus in his beatitudinibus considerare motiua ipsarum & sic quantum ad aliqua eorum oportet aliter attribuere, præcipuè enim ad mansuetudinem mouet reuerentia ad Deum, quæ pertinet ad pietatem: ad lugendum autem mouet præcipuè scientia, per quam homo cognoscit defectus suos, & rerum mundanarum: secundum illud Eccle. 1. Qui addit scientiam, addit & dolorem. Ad esuriendum autem iustitiæ opera præcipuè mouet animi fortitudo: ad miserendum verò præcipuè mouet consilium Dei, secundum illud Daniel. 4. Consilium meum regi placeat, peccata eleemosynis redime, & iniquitates tuas misericordiis pauperum. Et hunc modum attributionis sequitur Aug. in lib. de sermone Domini in monte*.

¶Ad quartum dicendum, quòd necesse est beatitudines omnes, quæ in sacra Scriptura ponuntur, ad has reduci: vel quantum ad merita, vel quantum ad prædmia: quia necesse est, quòd omnes pertineant aliquo modo ad vitam actiuam, vel ad vitam contemplatiuam: vnde quod dicitur, Beatus vir, qui corripitur à Domino, pertinet ad beatitudinem luctus: quod verò dicitur, Beatus vir qui nõ abiit in consilio impiorum, pertinet ad munditiam cordis: quod verò dicitur, Beatus vir qui inuenit sapientiam, pertinet ad prædmium septimæ beatitudinis. Et idem patet de omnibus aliis, quæ possunt induci.

¶Ad quintum dicendum, quòd octaua beatitudo est quædam confirmatio & manifestatio omnium præcedentium: ex hoc enim quòd aliquis est confirmatus in paupertate spiritus & mititate, & aliis sequentibus: prouenit quod ab his bonis propter aliquam persecutionem non recedit: vnde octaua beatitudo quodammodo ad septem præcedentes pertinet.

¶Ad sextum dicendum, quòd Lucas narrat sermonem Domini factum esse ad turbas: vnde beatitudines enumerantur ab eo secundum capacitatem turbarum, quæ solam voluptuosam & temporalem & terrenam beatitudinem nouerunt: vnde Dominus per quatuor beatitudines quatuor excludit, quæ ad prædictam beatitudinem pertinere videntur. Quorum primum est abundantia bonorum exteriorum, quod excludit per hoc, quod dicit, Beati pauperes. Secundum est, quòd sit bene homini

quantum ad corpus in cibis & potibus, & aliis huiusmodi: & hoc excludit per secundum quod ponit, Beati qui esuritis. Tertium est, quod sit homini bene quantum ad cordis iucunditatem: & hoc excludit tertio, dicens, Beati qui nunc fletis. Quartum est exterior hominum fauor: & hoc excludit quarto, dicens, Beati eritis cum vos oderint homines. Et sicut Ambros.* dicit, paupertas pertinet ad temperantiam, quæ illecebrosa non quærit: fluxus ad iustitiam quia qui esurit, compatitur, & compatiendo largitur, fletus ad prudentiam, cuius est flere occidua: pati odium hominum ad fortitudinem.

lib. 5. in Luc. in c. cuius titulus est de beatitudinib.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum præmia beatitudinum conuenienter enumerentur.

3. dist. 34. q. 1. art. 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd præmia beatitudinum inconuenienter enumerentur. In regno enim cælorum, quod est vita æterna, bona omnia continentur: posito ergo regno cælorum, non oportuit alia præmia ponere.

2 ¶Præterea, Regnum cælorum ponitur pro præmio & in prima beatitudine, & in octaua. Ergo eadem ratione debuit poni in omnibus.

Lib. 1. de sermo. domini in mõte. c. 9. tom. 4.

3 ¶Præterea, In beatitudinibus proceditur ascendendo: sicut Augustinus dicit*, in præmiis autem videtur procedi descendendo: nam possessio terræ est minus quàm regnum cælorum. Ergo inconuenienter huiusmodi præmia assignantur.

¶SED CONTRA est authoritas ipsius Domini, præmia huiusmodi proponentis.

Art. præc.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præmia ista conuenientissimè assignantur considerata conditione beatitudinum secundum tres beatitudines suprà* assignatas: tres enim primę beatitudines accipiuntur per retractionem ab his, in quibus voluptuosa beatitudo consistit: quam homo desiderat quærens id quod naturaliter desideratur, non vbi quęrere debet, scilicet in Deo, sed in rebus temporalibus & caducis: & ideo præmia trium primarum beatitudinum accipiuntur secundum ea, quæ in beatitudine terrena aliqui quærunt. querunt enim homines in rebus exterioribus, scilicet diuitiis & honoribus excellentiam quandam & abundãtiam, quorum vtrunque importat regnum cælorum; per quod homo consequitur excellentiam & abundantiam bonorum in Deo: & ideo regnum cęlorum Dominus pauperibus spiritu repromisit. Quærunt autem homines feroces & immites per litigia & bella securitatem sibi acquirere, inimicos suos destruendo: vnde Dominus repromisit mitibus securam & quietam possessionem terræ viuentium, per quam significatur soliditas æternorum bonorum. Quærunt autem homines in concupiscentiis & delectationibus mundi habere consolationem contra præsentis vitę labores: & ideo Dominus consolationem vitę lugentibus repromittit. Alię verò duę beatitudines pertinent ad opera actiuę beatitudinis, quæ sunt opera virtutum ordinantium hominem ad proximum, à quibus operibus aliqui retrahuntur propter inordinatum amorem proprij boni: & ideo Dominus attribuit illa præmia his beatitudinibus, propter quæ homines ab eis discedunt. Discedunt enim aliqui ab operibus iustitię, non reddentes debitum, sed potius aliena rapientes, vt bonis temporalibus impleantur. & ideo Dominus esurientibus iustitiam, saturitatem repromisit. Discedunt etiã aliqui ab operibus misericordię, ne se immisceant miseriis alienis: & ideo Dominus misericordibus repromittit misericordiam, per quam ab omni miseria liberentur. Aliæ verò duę vltimę beatitudines pertinent ad contemplatiuam felicitatem seu beatitudinem: & ideo secundum conuenientiam dispositionum, quę ponuntur in merito, præmia redduntur: nam munditia oculi disponit ad clarè videndum: vnde mundis corde diuina visio repromittitur. Constituere verò pacem, vel in seipso, vel inter alios manifestat hominem esse Dei imitatorem, qui est Deus vnitatis & pacis. & ideo pro præmiis redditur ei gloria diuinę filiationis, quę est in perfecta coniunctione ad Deum per sapientiam consummatam.

Homil. 35. in Matth. ante medium & Hom. 6. ex variis locis in Matt. to. 2.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Chrysost.* dicit, omnia præmia ista vnum sunt in re, scilicet beatitudo æterna, quam intellectus humanus non capit. & ideo oportuit quòd per diuersa bona nobis nota describeretur obseruata conuenientia ad merita, quibus præmia attribuuntur.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut octaua beatitudo est firmitas quędam omnium beatitudinum, ita debetur sibi omnium beatitudinum præmia: & ideo redit ad caput, vt intelligantur sibi consequenter omnia præmia attribui. Vel secundum Ambrosium*, pauperibus spiritu repromittitur regnum cælorum, quantum ad gloriam animæ, sed passis persecutionem in corpore quantum ad gloriam corporis.

lib. 5. in Luc. in c. cuius titu. est de beatitudinib. to. 5.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam præmia secundum additionem se habent adinuicem: nam plus est possidere terram regni cælorum, quàm simpliciter habere: multa enim habemus, quæ non firmiter & pacificè possidemus, plus est etiam consolari in regno, quàm habere & possidere: multa enim cum dolore possidemus: plus est etiam saturari, quàm simpliciter consolari: nam saturitas abundantiam consolationis importat. misericordia verò excedit saturitatem: vt plus scilicet accipiat, quàm meruerit, vel desiderare potuerit. adhuc autem maius est Deum videre, sicut maior est qui in curia regis non solum prander, sed etiam faciem regis videt, summam autem dignitatem in domo regia filius regis habet.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA,
De fructibus Spiritus sancti, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de fructibus.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor

¶Primò, vtrum fructus Spiritus sancti sint actus.

¶Secundò, vtrum differant à beatitudinibus.

¶Tertiò, de eorum numero.

¶Quartò, de oppositione eorum ad opera carnis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum fructus Spiritus sancti (quos Apostolus nominat ad Galat. 5.) sint actus.

Galat. 5. lec. 6. to. 1. & 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd fructus Spiritus sancti, quos Apostolus nominat ad Galat. 5.* non sint actus. Id enim cuius est alius fructus non debet dici fructus: sic enim in infinitum iretur: sed actuum nostrorum est aliquis fructus. Dicitur enim Sapient. 4. Bonorum laborum gloriosus est fructus. Et Ioan. 4. Qui metit, mercedem accipit, & fructum congregat in vitam æternam. Ergo ipsi actus nostri non dicuntur fructus.

Ca. 2. to. 3.

2 ¶Præterea, Sicut Aug. dicit in 10. De Trinit.* Fruimur cognitis in quibus voluntas ipsa delectata conquiescit: sed voluntas nostra non debet conquiescere in actibus nostris propter se. Ergo actus nostri fructus dici non debent.

q. 33. ar. 1.

3 ¶Præterea, Inter fructus Spiritus sancti enumerãtur ab Apostolo aliquæ virtutes, scilicet charitas, mansuetudo, fides, & castitas. virtutes autem non sunt actus, sed habitus, vt suprà dictum est*. Ergo fructus non sunt actus.

q. 33. ar. 1.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 12. Ex fructu arbor cognoscitur, id est ex operibus suis homo, vt ibi exponitur à sanctis. Ergo ipsi actus humani dicuntur fructus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen fructus à corporalibus ad spiritualia est translatum. Dicitur autem in corporalibus fructus id, quod ex planta producitur, cum ad perfectionem peruenerit, & quandam in se suauitatem habet. Qui quidem fructus ad duo comparari potest, scilicet ad arborem producentem ipsum, & ad hominem, qui fructum ex arbore adipiscitur: secundum hoc igitur nomen fructus in rebus spiritualibus dupliciter accipere possumus. Vno modo, vt dicatur fructus hominis quasi arboris id quod ab eo producitur. Alio modo vt dicatur fructus hominis 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, quæ 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 autem dicatur fructus hominis id quod ex homine producitur, sic sibi actus humani fructus dicuntur: operatio enim est actus secundus operantis: & delectationem habet si sit conueniens operanti. Si igitur operatio hominis procedat ab homine secundum facultatem suæ rationis, sic dicitur esse fructus rationis: si verò procedat ab homine secundum altiorem virtutem, quæ est virtus Spiritus sancti: sic dicitur esse operatio hominis fructus Spiritus sancti, quasi cuiusdam diuini seminis. Dicitur in 1. Ioan. 3. Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum fructus habeat quodammodo rationem vltimi & finis: nihil prohibet alicuius

cuius fructus esse alium fructum, sicut finis ad finem ordinatur, opera igitur nostra inquantum sunt effectus quidam Spiritus sancti in nobis operantibus, habent rationem fructus: sed inquantum ordinantur ad finem vitæ æternæ, sic magis habent rationem florum: vnde dicitur Eccles. 24. Flores mei fructus honoris & honestatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum dicitur, voluntas in aliquo propter se delectari, potest intelligi dupliciter. Vno modo, secundum quod ly propter, dicit causam finalem: & sic propter se non delectatur aliquis nisi in vltimo fine. alio modo secundum quod designat causam formalem, & sic propter se aliquis potest delectari in omni eo, quod delectabile est secundum suam formam: sicut patet, quòd infirmus delectatur in sanitate propter se, sicut in fine: in medicina autem sanui non sicut in fine, sed sicut in habente saporem delectabilem: in medicina autem austera nullo modo propter se, sed solum propter aliud. Sic igitur dicendum est, quòd in Deo delectari debet homo propter se, sicut propter vltimum finem: in actibus autem virtuosis non sicut propter finem, sed propter honestatem, quam cõtinet delectabile in virtuosis: vnde Ambr.* dicit quòd opera virtutum dicuntur fructus: quia suos possessores sancta & sincera delectatione reficiunt.

In li. de paradiso, c. 14. to. 4

ser. 27. de verb. apost. hab. 1. pars huius Secũ da vero li. 3. de doctr. Christ. ca. 10. to. 3. & in Enchirid. cap. 8. Gal. 5. lect. 9. ca. 3.

q. 69. ar. 3.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliquid amplius est de ratione beatitudinis, quàm de ratione fructus, vt dictum est*.

In corp. ar.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum fructus à beatitudinibus differant.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fructus à beatitudinibus non differant: Beatitudines enim attribuuntur donis, vt suprà dictum est*: sed dona perficiunt hominem, secundum quod mouetur à Spiritu sancto. ergo beatitudines ipsę sunt fructus Spiritus sancti.

2 ¶Præterea, Sicut se habet fructus vitæ æternæ ad beatitudinem futuram, quæ est rei, ita se habent fructus præsentis vitæ ad beatitudinem præsentis vitę, quę est spei: sed fructus vitæ æternæ est ipsa beatitudo futura. Ergo fructus vitę præsentis sunt ipsę beatitudines.

q. 3. & 4. ar. 1.

3 ¶Præterea, De ratione fructus est, quòd sit quiddam vltimum & delectabile: sed hoc pertinet ad rationem beatitudinis, vt suprà dictum est*: ergo eadem ratio est fructus beatitudinis. Ergo non debent ab inuicem distingui.

¶SED CONTRA, Quorum species sunt diuersę, ipsa quoque sunt diuersa: sed in diuersas partes diuiduntur & fructus & beatitudines, vt patet per enumerationem vtrorumque. Ergo fructus differunt à beatitudinibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd plus requiritur ad rationem beatitudinis, quàm ad rationem fructus: nam ad rationem fructus sufficit, quòd sit aliquid habens rationem vltimi & delectabilis: sed ad rationem beatitudinis vlterius requiritur, quòd sit aliquid perfectum & excellẽs: vnde omnes beatitudines possunt dici fructus, sed non conuertitur: sunt enim fructus quæcunque virtuosa opera, in quibus homo delectatur, sed beatitudines dicuntur solum perfecta opera, quæ etiam ratione suæ perfectionis magis attribuuntur donis, quàm virtutibus, vt suprà dictum est*.

q. 69. ar. 1. & 3.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa probat, quòd beatitudines sint fructus: non autem, quòd omnes fructus beatitudines sint.

¶Ad secũdum dicendum, quòd fructus vitæ æternæ est simpliciter vltimus & perfectus, & ideo in nullo distinguitur à beatitudine æterna futura. Fructus autem præsentis vitæ non sunt simpliciter vltimi & perfecti: & ideo non omnes fructus sunt beatitudines.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliquid amplius est de ratione beatitudinis, quàm de ratione fructus, vt dictum est*.

In corp. ar.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum fructus conuenienter enumerentur ab Apostolo.

3. dist. 34. q. 1. ar. 1. q. 1. & 2. & ver. q. 2. ar. 1. ad 12. & Gal. 5. lect. 6.

AD TERTIVM sic præceditur. Videtur quòd Apostolus inconuenienter enumeret ad Galat. 5. duodecim fructus. Alibi enim dicit esse tantum vnum fructum præsentis vitæ: secundum illud Rom. 6. Habetis fructum vestrum in sanctificatione. Et Isa. 27. dicitur, Hic est omnis fructus, vt auferatur peccatum. Non ergo ponendi sunt duodecim fructus.

2 ¶Præterea, Fructus est, qui ex spirituali semine exoritur, vt dictum est*, sed Dominus Matth. 13. ponit triplicem terræ bonę fructum ex spirituali semine prouenientem, scilicet centesimum, sexagesimum, & trigesimum. Ergo non sunt ponendi duodecim fructus.

Art. 1. huius quæst.

3 ¶Præterea, Fructus habet in sui ratione, quòd sit vltimum & delectabile: sed ratio ista non inuenitur in omnibus fructibus ab Apostolo enumeratis: patientia enim & longanimitas videntur in rebus contristantibus esse, fides autem non habet rationem vltimi, sed magis rationem primi fundamenti: superfluè igitur huiusmodi fructus enumerantur.

Art. præc.

¶SED CONTRA, Videtur quòd insufficienter & diminute enumerentur, dictũ est enim*, quòd omnes beatitudines fructus dici possunt: sed non omnes hic enumerantur: nihil enim hic ponitur ad actum sapientiæ pertinens, & multarum aliarum virtutum. Ergo videtur quòd insufficienter enumerantur fructus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd numerus duodecim fructuum ab Apostolo enumeratorũ conuenienter est; & possunt significari per duodecim fructus, de quibus dicitur Apocal. vlt. Ex vtraque parte fluminis lignum vitę afferens fructus duodecim. Quia verò fructus dicitur quod ex aliquo principio procedit, sicut ex semine, vel radice, attendenda est distinctio horum fructuum secundum diuersum processum Spiritus sancti in nobis, qui quidem processus attenditur secundum hoc, vt in primo mens hominis in seipsa ordinetur: secundo verò ordinetur ad ea quę sunt iuxta: tertio verò ad ea quæ sunt infrà. Tunc autem benè mens hominis disponitur in seipsa quandò mens hominis benè se habet in bonis & in malis, prima autem dispositio mentis humanę ad bonũ est per amorem, qui est prima affectio & omnũ affectionum radix, vt suprà dictum est*: & ideo inter fructus Spiritus primo ponitur charitas in qua specialiter Spiritus sanctus datur sicut in propria similitudine, cum & ipse sit amor. Vnde dicitur Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctũ, qui datus est nobis. Ad amorem autem charitatis ex necessitate sequitur gaudium? omnis enim amans gaudet ex cõiunctione amati: charitas autem semper habet præsentem Deũ, quem amat, secundum illud 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet: & Deus in eo. Vnde sequela charitatis est gaudium, perfectio autem gaudij est pax, quantum ad duo. Primò quidem quantum ad quietem ab exterioribus conturbantibus: non enim potest perfectè gaudere de bono amato, qui in eius fruitione ab aliis perturbatur. Et iterum, qui perfectè cor habet in vno peccato, à nullo alio molestari potest, cum alia quasi nihil reputet: vnde dicitur in Psal. 118. Pax multa diligentibus nomẽ tuum, & non est in illis scandalum: quia scilicet ab exterioribus nõ perturbantur, quin Deo fruantur. Secundò, quantũ ad sedationem desiderij fluctuantis: non enim perfectè gaudet de aliquo, cui non sufficit id de quo gaudet. hæc autem duo importat pax, scilicet vt neque ab exterioribus perturbemur, & vt, desideria nostra conquiescant in vno. vnde post charitatem & gaudium tertio ponitur pax. In malis autem bene se habet mens quantum ad duo. Primò quidem, vt nõ perturbetur mens per imminentiam malorum: quod pertinet ad patientiam. Secundò, vt non perturbetur in dilatione bonorum: quod pertinet ad longanimitatem, non carere bono habet rationem mali, vt dicitur in 5. Ethic.*

ca. 2. & 3. tom. 5.

¶Ad id autem quod est iuxta hominem scilicet proximum, bene disponitur mens hominis: primo quidem quantum ad voluntatem benè faciendi: & ad hoc pertinet bonitas. Secundò quantum ad beneficentiæ executionem: & ad hoc pertinet benignitas: dicuntur enim benigni, quòd bonus ignis amoris fert facit ad benefaciendum proximis. Tertiò quantum ad hoc, quòd æquanimiter tolerentur mala ab eis illata, & ad hoc pertinet mansuetudo, quæ cohibet iras. Quartò quantum ad hoc, quòd non solum per iram proximis non noceamus, sed etiam neque per fraudem vel per dolum; & ad hoc pertinet fides, si pro fidelitate sumatur, sed si sumatur pro fide, qua creditur in Deum, sic per hanc ordinatur homo ad id quod est suprà se: vt scilicet homo intellectum suum Deo subiiciat, & per consequens omnia quæ ipsius sunt.

¶Sed ad id quod infrà est, benè disponitur homo. Primò quidem quantum ad exteriores actiones per modestiã: quæ in omnibus dictis & factis modum obseruat. Quantum ad interiores concupiscentias per continentiam & castitatem, siue hæc duo distinguantur per hoc, quod castitas refrænat hominem ab illicitis, continentia verò à licitis, siue per hoc quòd continens patitur concupiscentias, sed non deducitur, castus autem neque patitur, neque deducitur.

¶Super Quæstionem septuagesimam primam.

IN tit. q. 71. & articulorum aduerte Nouitie, quòd licet tractando de virtutibus nō fuerit distinctum de virtutis habitu & actu eius in vocabulis, quia caremus illis nominibus, tamen in hoc tractatu habemus nomina: & vitij quidē nomine habitum vitij significamus. Peccati autē nomine actum ipsum vitij, propter quod Author vtrunque proponit in principio quæstionis, & in articulis distinctè quærit de eis. Attentus ergo esto quādo de vitio, & quādo de peccato est sermo.

¶Super Quæstionem septuagesimamprimam Articulum primum.

IN primo arti. memor esto doctrinæ posterioristicæ de per se, & per se secūdo, etiam essentialiter, & videre poteris quòd sicut homini conuenit primo rationale, & cōsequenter animal, ita virtuti sua differentia constitutiua, & cōsequenter commune prædicatum essentiale, scilicet esse bonitatem. Manda quoque memoriæ oppositionem & distinctionē horū trium, vitij, peccati, & malitiæ, vt possis intelligere sequentia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sanctificatio fit per omnes virtutes, per quas etiam peccata tolluntur, vnde fructus ibi singulariter nominatur propter virtutem generis: quod in multas species diuiditur, secundum quas dicuntur multi fructus.

¶Ad secundum dicendum, quòd fructus centesimus, sexagesimus & trigesimus nō diuersificantur secundum diuersas species virtuosorum actuum, sed secundū diuersos perfectionis gradus etiā vnius virtutis, sicut continentia cōiugalis dicitur significari per fructum trigesimum, continentia vidualis per sexagesimū: virginalis autem per centesimū. Et alijs etiam modis sancti distinguunt tres euāgelicos fructus secūdum tres gradus virtutis, & ponuntur tres gradus, quia cuiuslibet rei perfectio attēditur secundū principium, mediū, & finē.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc ipsum, quod est in tristitiis non perturbari, rationem delectabilis habet: & fides etiam si accipiatur prout est fundamentum, habet quandam rationem vltimi & delectabilis, secundum quod continet certitudinem. Vnde glo. exponit, fides, id est, de inuisibilibus certitudo.

In expositione ca. 5. ad Galat. tom. 4.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut Aug. dicit super epistolam ad Gal.* Apostolus non hoc ita suscepit, vt doceret quot sunt vel opera carnis, vel fructus spiritus, sed vt ostenderet in quo genere illa vitanda, illa verò sectanda sint. Vnde potuissent vel plures vel etiā pauciores fructus enumerari, & tamen omnes donorum & virtutum actus possunt secundum quandam conuenientiam ad hæc reduci: secundum quod omnes virtutes & dona necesse est, quòd ordinent mentem aliquo prædictorum modorum. vnde & actus sapientiæ & quorumcunque donorum ordinantium ad bonum reducuntur ad charitatem, gaudium, & pacem. Ideo tamen potius hæc, quàm alia enumerauit: quia hic enumerata magis important vel fruitionem bonorum, vel sedationem malorum: quod videtur ad rationem fructus pertinere.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum fructus Spiritus sancti contrarientur operibus carnis.

Galat. 5. lect. 6. fi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd fructus nō cōtrarientur operibus carnis, quæ Apostolus enumerat: contraria enim sunt in eodē genere, sed opera carnis non dicuntur fructus. Ergo fructus spiritus eis non contrariantur.

2 ¶Præterea, Vnum vni est contrarium. sed plura enumerat Apostolus opera carnis, quàm fructus spiritus. Ergo fructus spiritus & opera carnis non contrariantur.

3 ¶Præterea, Inter fructus spiritus primo ponuntur charitas, gaudiū, & pax: quibus correspōdent ea, quæ primò enumerantur inter opera carnis, quę sunt fornicatio, immūditia, & impudicitia. Ergo fructus spiritus nōn contrariātur operibus carnis.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ibidem, quòd caro concupiscit aduersus spiritū, & spiritus aduersus carnem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd opera carnis & fructus spiritus possunt accipi dupliciter. Vno modo secundum communem rationē: & hoc modo in cōmuni fructus Spiritus sancti contrariantur operibus carnis: spiritus enim sanctus mouet humanā mentem ad id quod est secundū rationem, vel potius ad id quod est supra rationem: appetitus autem carnis, qui est appetitus sensitiuus, trahit ad bona sensibilia, quæ sunt infra hominem, vnde sicut motus sursum & motus deorsum contrariantur in naturalibus, ita in operibus humanis contrariantur opera carnis fructibus spiritus. Alio modo possunt cōsiderari secundum proprias rationes singulorum fructuum enumeratorum, & operum carnis, & sic nō oportet, quòd singula singulis contra ponantur: quia sicut dictum est*, Apostolus non intendit enumerare omnia opera spiritualia, nec omnia opera carnalia. Sed tamen secundum quandā adaptationem Aug. super epistolam ad Galat.* contra ponit singulis operibus carnis singulos fructus: sicut fornicationi, quæ est amor explendæ libidinis à legitimo connubio solutus, opponitur charitas, per quam anima coniungitur Deo, in qua etiam est vera castitas, immunditiæ autem sunt omnes perturbationes de illa fornicatione cōceptæ: quibus gaudium tranquillitatis opponitur. Idolorum autem seruitus per quā bellum est gestū aduersus Euangelium Dei, opponitur paci; contra veneficia autem, inimicitias & contentiones, animositates, æmulationes, & dissentiones, opponuntur longanimitas ad sustinendum mala hominum, inter quos viuimus & ad curandum benignitas, & ad ignoscendum bonitas: hæresibus autem opponitur fides, inuidiæ mansuetudo, ebrietatibus & comessationibus continentia.

Art. præce. — *Loco citato ar. præce. ad 4.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod procedit ab arbore contra naturam arboris, non dicitur esse fructus eius: sed magis corruptio quædam. Et quia virtutum opera sunt connaturalia rationi, opera verò vitiorum sunt contra rationem, ideo opera virtutum fructus dicuntur, non autem opera vitiorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum cōtingit vno modo: malum verò, omnifariam, vt Dion. dicit 4. cap. de diui. no.* vnde & vni virtuti plura vitia opponuntur: & propter hoc non est mirum si plura ponuntur opera carnis, quàm fructus spiritus. *par. 4.*

¶Ad tertium patet solutio ex dictis*. *In corp. ar.*

QVAESTIO SEPTVAGESIMA-prima, De vitiis, & peccatis secundum se, in sex articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de vitiis & peccatis.

¶ Circa quæ sex consideranda occurrunt. Primò quidem, de ipsis vitiis & peccatis secundum se. Secundò, de distinctione eorum. Tertiò, de comparatione eorum adinuicem. Quartò, de subiecto peccati. Quintò, de causa eius. Sextò, de effectu ipsius.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primò, vtrum vitium contrarietur virtuti. ¶Secundò, vtrum vitium sit contra naturam.
¶ Tertiò, quid sit peius, vtrum vitium, vel actus vitiosus.
¶ Quartò, vtrum actus vitiosus possit esse simul cum virtute.
¶ Quintò, vtrum in omni peccato sit aliquis actus.
¶ Sextò, de distinctione peccati, quam Aug. ponit 22. contra Faustum, Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum cōtra legem æternam.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum vitium contrarietur virtuti.

Suprà q. 68. ar. 1. ad 2. & veri. q. 14. ar. 6. ad secundū. & ver. q. 1. art. 1. ad 1. & quintū & q. 2. artic. 13. co.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd vitium non contrarietur virtuti. Vni enim vnum est contrarium: vt probatur in 10. Metaph.* sed virtuti contrariantur peccatum & malitia, non ergo contrariatur ei vitium: quia vitium dicitur etiam si sit indebita dispositio membrorum corporalium, vel quarumcunque rerum.

2 ¶Præterea, Virtus nominat quandam perfectionem potentiæ: sed vitium nihil nominat ad potentiam pertinens. Ergo vitium* non contrariatur virtuti.

Tex. 17. — *Lib. 4. in fol. 6. lib.*

3 ¶Præterea, Tullius dicit in 4. de Tusc. quæstionibus*, quòd virtus est quædam sanitas animæ: sanitati autem opponitur ægritudo, vel morbus magis quam vitium, ergo virtuti non contrariatur vitium.

Circa finē 4. ratiocinationis, tom. 7. — *q. 55. art. 3. & 4.*

¶SED CONTRA est, quòd dicit Aug. in lib. De perfectione iustitiæ*, quòd vitiū est qualitas, secundum quam malus est animus: virtus autem est qualitas, quæ facit bonum habentem, vt ex supradictis patet*. Ergo vitium contrariatur virtuti.

Lib. 7. tex. 17. tom. 2. — *q. 56. ar. 5.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd circa virtutē duo possumus cōsiderare, scilicet ipsam essentiā virtutis: & id ad quod est virtus. In essentia quidem virtutis aliquid considerari potest directè: & aliquid ex consequenti. Directè quidē virtus importat dispositionem quandam alicuius conuenienter se habentis secundum modum suæ naturæ. Vnde Philoso. dicit in 7. Physi.* quòd virtus est dispositio perfecti ad optimū: dico autē perfecti, quod est dispositū secundum naturam. Ex cōsequenti autem sequitur, quòd virtus sit bonitas quædam, in hoc enim consistit vniuscuiusque rei bonitas, quod conuenienter se habet secundum modum suæ naturæ. Id autē ad quod virtus ordinatur, est bonum: vt ex supradictis patet*. Secundū hoc igitur tria inueniuntur opponi virtuti. quorum vnum est peccatum: quod opponitur sibi ex parte eius ad quod virtus ordinatur, nam peccatum propriè nominat actum inordinatum, sicut actus virtutis est actus ordinatus & debitus, secundum autem quod ad rationem virtutis consequitur, quòd sit bonitas quædam, opponitur virtuti in malitia: sed secundum id quod directè est de ratione virtutis, opponitur virtuti vitium: vitium enim vniuscuiusque rei esse videtur, quòd nō sit disposita secundum quod conuenit suæ

Cap. 14. to. 1.

suæ naturæ. Vnde August. dicit in 3. de li. arbi*. Quod perfectioni naturæ deesse perspexeris, id voca vitium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa tria non contrariantur virtuti secundum idem, sed peccatum quidem contrariatur secundum quod virtus est operatiua boni: malitia autem secundum quòd est bonitas quædam: vltima autem propriè secundum quod est virtus.

¶Ad secundum dicendum, quòd virtus nō solum importat perfectionem potentiæ, quæ est principium agendi: sed etiam importat debitam dispositionem eius, cuius est virtus, & hoc ideo, quia vnumquodque operatur secundum quòd actu est: requiritur ergo, quòd aliquid sit in se benè dispositū, quod debet esse boni operatiuū & secundum hoc virtuti vitiū opponitur.

Lib. 4. non multū remote ante med. lib. — *Li. 4. Tusc. quæst.* — *Eodem lib. non remote ante medium.*

¶Ad tertium dicēdum, quòd sicut Tullius dicit in 4. de Tusculanis quæst*. morbi & ægrotationes partes sunt vitiositatis: in corporibus enim morbum appellat totius corporis corruptionem: puta febrem, vel aliquid huiusmodi: ægrotationem verò morbum cum imbecillitate, vitium autem cum partes corporis inter se dissident. Et quamuis in corpore quandoque sit morbus sine ægrotatione: puta cum aliquis est interius malè dispositus, non tamen exterius præpeditur à solitis operationibus. In animo tamen, vt ipse dicit*, hæc duo non possunt nisi cogitatione secerni. Necesse est enim, quòd quandocunque aliquis interius est male dispositus habens inordinatum affectum, quòd ex hoc imbecillis reddatur ad debitas operationes exercendas: quia vnaquæque arbor ex suo fructu cognoscitur, id est, homo ex opere: vt dicitur Matth. 12. sed vitium animi (vt Tullius ibidem dicit*) est habitus, aut affectio animi in tota vita inconstans, & à seipsa dissentiens, quod quidem inuenitur etiam absque morbo vel ægrotatione: vtpote cum aliquis ex infirmitate vel ex passione peccat. Vnde in plus se habet vitium, quàm ægrotatio vel morbus: sicut etiam virtus in plus se habet, quàm sanitas. nam sanitas etiam quædam virtus ponitur in 7. Physi*. & ideo virtuti conuenientius opponitur vitium, quàm ægrotatio vel morbus. *Tex. 17. 20. 2.*

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum vitium sit contra naturam.

1. 2. q. 154. arti. 12. Et 4. disti. 41. artic. 3. q. 1. ad 1. Et mal. q. 14. artic. 2. ad 8. & q. 15. artic. 1. ad 7. Et Ro. 6. lec. 8. col. 1. fin. & Gal. 5. lec. 6. col. 2. princip. Et cor. 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vitium nō sit contra naturam. Vitium enim contrariatur virtuti: vt dictum est*. sed virtutes non sunt in nobis à natura: sed causantur in nobis per infusionem, & assuetudinem, vt dictum est*. Ergo vitia non sunt contra naturam.

2 ¶Præterea, Ea quæ sunt contra naturā, nō possunt assuefieri. sicut lapis nunquā assuescit ferri sursum, vt dicitur 2. Ethi*. sed aliqui assuefiunt ad vitia. Ergo vitia non sunt contra naturam.

3 ¶Præterea, Nihil quod est contra naturam, inuenitur in habentibus illam naturam, vt in pluribus: sed vitia inueniuntur in hominibus vt in pluribus: quia, sicut dicitur Matt. 7. Lata est via, quæ ducit ad perditionem, & multi vadunt per eam. ergo vitium non est contra naturam.

Art. 1. — *Q. 43. ar. 2. & 3.*

4 ¶Præterea, Peccatū cōparatur ad vitiū sicut actus ad habitū, vt ex supradictis patet*: sed peccatū diffinitur esse dictū vel factum vel concupitum contra legē Dei: vt patet per Aug. 22. cōtra Faustum*. Lex autem Dei est supra naturam. Magis ergo dicendū est, quòd vitiū sit cōtra legē, quàm sit cōtra naturam.

In princ. — *Art. 1. ca. 27. cap. 13.* — *Art. præ. c.* — *Art. 1.*

¶SED CONTRA est quod August. dicit in 3. de lib. arbi*. Omne vitium eo ipso quòd vitium est, contra naturā est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, vitium virtuti contrariatur: virtus autem vniuscuiusque rei consistit in hoc, quòd sit bene disposita secundum conuenientiam suæ naturæ: vt suprà dictum est*: vnde oportet quòd in qualibet re vitium dicatur ex hoc, quòd est dispositū contra id quod conuenit suæ naturæ: vnde & de hoc vnaquæque res vituperatur, à vitio autem nomen vituperationis detractum creditur: vt August. dicit in 3. De libe. arb*. *Cap. 13. & 14.*

¶Sed considerandum est, quòd natura vniuscuiusque rei potissimè est forma, secundum quam res speciem sortitur: homo autem in specie constituitur per animam rationalem. & ideo id quod est contra ordinem rationis, propriè est contra naturam hominis, inquantum est homo: quod autē est secundum rationem, est secundum naturam hominis inquantum est homo. bonum autem hominis est secundum rationem esse, & malum hominis est præter rationem esse: vt Dion. dicit 4. ca. de diu. no. vnde virtus humana quæ hominem facit bonum, & opus ipsius bonum reddit, intantum est secundum naturam hominis, inquantum conuenit rationi. vitium autem intantum est contra naturam hominis, inquantum est contra ordinem rationis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes & si nō causentur à natura secundum suū esse perfectū: tamen inclināt ad id quod est secundū naturā, id est, secūdū ordinē rationis. Dicit enim Tullius in Rhet. sua*, quòd virtus est habitus in modū naturæ rationi cōsentaneus. & hoc modo virtus dicitur esse secūdū naturā. & per cōtrariū intelligitur, quòd vitiū sit cōtra naturā.

Li. 2. de inuen. pag. 4. ante finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd Philosophus ibi loquitur de his quæ sunt cōtra naturam, secundum quod esse cōtra naturam opponitur ei quod est esse à natura: non autem secundum quod est contra naturam opponitur ei quod est esse secundum naturam, eo modo quo virtutes dicuntur esse secundum naturam: inquantū inclinant ad id quod naturæ conuenit.

¶Ad tertium dicendum, quòd in homine est duplex natura, scilicet rationalis, & sensitiua. Et quia per operationem sensus homo peruenit ad actus rationis, ideo plures sequuntur [d] inclinationes naturæ sensitiuæ, quā ordinem rationis: plures enim sunt qui assequuntur principiū rei, quàm qui ad cōsummationē perueniunt: ex hoc autē vitia & peccata in hominibus proueniunt, quòd sequuntur inclinationem naturæ sensitiuæ contra ordinem rationis.

¶Ad quartum dicendū, quòd quicquid est contra rationē artificiati, est etiam cōtra naturā artis, quia artificiatū producitur: lex autē æterna cōparatur ad ordinem rationis humanæ, sicut ars ad artificiatum. vnde eiusdē rationis est, quòd vitiū & peccatum sit cōtra ordinem rationis humanę, & quòd sit cōtra legē æternā. Vnde Aug. dicit 3. de lib. arb*. quòd à Deo habent omnes naturæ, quòd naturæ sūt: & intātū sunt vitiosæ in quātū ab eius, qua factę sūt, arte discedūt. *Cap. 15.*

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum vitiū sit peius quā actus vitiosus.

Suprà art. 1. corp. Et mal. q. 2. art. 2. ad 9. & artic. 5. ad 8.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vitium, id est habitus malus, sit peius quā peccatum, id est, actus malus. Sicut enim bonum, quod est diuturnius, est melius: ita malum quod est diuturnius, est peius: sed habitus vitiosus est diuturnior, quàm actus vitiosi, qui statim transeunt. Ergo habitus vitiosus est peior, quàm actus vitiosus.

2 ¶Præterea, Plura mala sunt magis fugienda, quā vnum malum: sed habitus malus virtualiter est causa multorum malorum actuum. Ergo habitus vitiosus est peior quàm actus vitiosus.

3 ¶Præterea, Causa est potior quàm effectus: sed habitus perficit actum tam in bonitate, quā in malitia. Ergo habitus est potior actu, & in bonitate & in malitia.

¶SED CONTRA, Pro actu vitioso aliquis iuste punitur: nō autē pro habitu vitioso, si non procedat ad actū. Ergo actus vitiosus est peior quàm habitus vitiosus.

Tex. 19. & 3.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd habitus medio modo se habet inter potētiam & actū. Manifestum est autem quòd actus in bono & malo præeminet potentiæ, vt dicitur in 9. Metaph*. Melius est enim bene agere, quā posse bene agere: & similiter vituperabilius est malè agere, quā posse malè agere. vnde etiā sequitur, quòd habitus in bonitate & in malitia mediū gradū obtineat inter potentiā & actū: vt s. sicut habitus bonus vel malus præeminet in bonitate vel malitia potentiæ, ita etiā subdatur actui. quod etiā ex hoc apparet, quòd habitus non dicitur bonus vel malus, nisi ex hoc, quòd inclinat ad actum bonum vel malum. Vnde propter bonitatē vel malitiā actus dicitur habitus bonus vel malus. & sic potior est [d] actus in

¶Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem septuagesimæprimæ quæstionis in responsione ad tertiū aduerte, quòd argumētum est arduum, & flebilem ingerēs difficultatem de ea, quam experimur in nostra specie, singulari miseria. Admirandū quippe est, quòd quum omnibus speciebus, quas videmus tam infrà quàm supra hominem, statutum sit bonum, vt in pluribus: sola humana natura in hac iacet miseria, vt malum habeat vt pluribus & bonum vt paucioribus, & est sermo de malo contra naturam, & bono secundum naturam. Et Author ex Aristo. soluit, dicens, quòd causa huius exorbitantiæ est dualitas naturarum subordinatarum in homine: quarum vna contrariatur alteri. Ex hoc nāque quòd in homine est ratio & sensus: & caro concupiscit aduersus spiritū: & à bono sensū inchoamus adiuncto illo alio principio: sed plures sunt inchoantes, quàm cōsummātes, manifestè sequitur, quòd plures sequūtur bona secundum naturam sensitiuam, quàm præuenientes ad sequēdum bonum secūdum naturā rationalem. Ex hoc autem aliquis malum contra naturam rationalē incurrit: quia in sensitiuæ naturæ bonis quiescit. Est etiam & alia ex eadem radice ratio: quia scilicet naturæ sensitiuæ bona sunt quo ad nos magis connaturalia, vtpote ab ineunte ætate in vsu: & magis nota: vtpote euidēti experientia sensuum: & magis mouentia, & ratione promptæ delectationis & ratione imminentis oppositi contristantis in promptu: rationis autem bonum post ætatem percipitur: & parum cognoscitur, & parum mouet tam ipsum quàm oppositum malum, tam culpæ quàm pœnæ, vt experimur. Ostendit autem hæc humanæ naturæ infelicitas ipsam nō esse eiusdem naturæ cum aliis, quas vidimus: sed altiorem ingredi rerum ordinem: parum tamen de illo participando.

D. 295. & 839.

¶Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum tertium.

IN articulo tertio, in responsione ad primum nota quid per se, & quid per accidens in habitu & actu iuxta doctrinā in corpore articuli: vt scias discernere, quā de nobilitate habitus et actus est disceptatio.

D. 52. 55. & 60.

propter quod responsio ad tertium, & si solum loquatur comparando actũ & habitum in nobilitate & malitia: non tamẽ negatum inde putes actum esse simpliciter nobiliorem habitu. Ex ratione enim allata in corpore & explanata ad primum, patet, quòd actus simpliciter est nobilior & melior habitu, sicut actus simpliciter actũ permixto potentiæ & finis eo, quod est ad finem simpliciter, secũdum quid autem inquantum permaneret in subiecto: & habet in se virtualiter actũ, vt causa efficiẽs, non incõuenit excellere: non enim propriè causa est vniuoca, vt Sortes Platonis, sed potius sicut semen: quod est secũdaria causa infrà vniuocã: ad eãdem enim speciem spectat semen & effectus & habitus & actus: sed effectus & actus perfectiores sunt res talibus instrumentalibus causis, quàm suis effectibus.

In cor. art.

¶*Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum quartum.*

IN art. 4. in responsione ad 2. aduerte, quòd argumento consistente in hoc, quòd si virtus non est compossibilis minori malo, puta vitio: ergo nec maiori, puta actui, &c. respondet Author, quòd incompossibilitas non consurgit ex maiori vel minori bonitate vel malitia, sed ex directa oppositione: magis autem opponitur vitium virtuti quã peccatũ: & ideo, &c.

Suprà q. 63. artic. 2. ad 2. & infrà q. 73. artic. 1. ad 2. & q. 77. artic. 2. ad 3. Et 2. 2. q. 24. arti. 12. & mal. q. 2. artic. 9. ad 13. Et veri. q. 1. art. 1. ad 5

bonitate vel malitia, quàm habitus: quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet, aliquid esse simpliciter altero potius, quod tamen secundum quid ab eo deficit: simpliciter enim potius iudicatur quod præeminet, quantum ad id quod per se cõsideratur in vtroque: secundum quid autem quod præeminet secundũ id quod per accidens se habet ad vtrunque: ostensum est autem* ex ipsa ratione actus & habitus: quod actus est potior in bonitate & malitia quàm habitus: quòd autem habitus sit diuturnior quàm actus, accidit ex eo, quòd vtrunque inuenitur in tali natura, quæ non potest semper agere, & cuius actio est in motu transeunte. vnde simpliciter actus est potior tam in bonitate, quàm in malitia, sed habitus est potior secundum quid.

¶Ad secundum dicendum, quòd habitus non est simpliciter plures actus: sed secũdũ quid, id est, virtute: vnde ex hoc nõ potest cõcludi quòd habitus sit simpliciter potior in bonitate vel malitia, q̃ actus.

¶Ad tertium dicendum, quòd habitus est causa actus in genere causæ efficientis: sed actus est causa habitus in genere causæ finalis, secundum quam consideratur ratio boni & mali. & ideo in bonitate & malitia actus præeminet habitui.

ARTICVLVS IIII.

¶*Vtrũ peccatũ simul possit esse cũ virtute.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd actus vitiosus, sicut peccatum, non possit simul esse cum virtute. Contraria enim non possunt esse simul in eodem. Sed peccatũ quodãmodo contrariatur virtuti: vt dictum est*. Ergo peccatum nõ potest simul esse cũ virtute.

2 ¶Præterea, Peccatum est peius quam vitiũ, id est actus malus quã habitus malus: sed vitium non potest simul esse in eodem cum virtute. Ergo neque peccatum.

3 ¶Præterea, Sicut peccatum accidit in rebus volũtariis, ita in rebus naturalibus: vt dicitur in 2. Phy*. sed nunquã in rebus naturalibus accidit peccatũ, nisi per aliquã corruptionẽ virtutis naturalis: sicut mõstra accidunt, corrupto aliquo principio in semine: vt dicitur in 2. Phy*. Ergo etiã in rebus volũtariis nõ accidit peccatũ nisi corrupta aliqua virtute animæ: & sic peccatum & virtus non possunt esse in eodem.

Arti. 1. huius quæst. Tex. 82. to. 5. Eodem lib. & tex. nũc dicto.

¶SED CONTRA est quod Philos. dicit in 2. Ethic*. q̧ per cõtraria virtus generatur & corrumpitur: sed vnus actus virtuosus nõ causat virtutẽ: vt suprà habitũ est*. Ergo neq; vnus actus peccati tollit virtutẽ. Possunt ergo simul in eodem esse.

2. Ethic. c. 1. in fin. & 3 & 2. q. 51. art. 3.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd peccatũ cõparatur ad virtutem sicut actus malus ad habitum bonum, aliter autem se habet habitus in anima, & forma in re naturali: forma enim naturalis ex necessitate producit operationẽ sibi cõuenientẽ. vnde nõ potest esse simul cũ forma naturali actus formæ contrariæ, sicut non potest esse cũ calore actus infrigidationis: neque simul cũ leuitate motus descẽsionis, nisi fortè ex violẽtia exterioris mouẽtis: sed habitus in anima nõ ex necessitate producit suã operationẽ, sed homo vtitur eo, cũ voluerit: vnde simul habitu in homine existẽte, potest nõ vti habitu, aut agere cõtrariũ actũ: & sic potest habẽs virtutẽ procedere ad actũ peccati: actus verò peccati si cõparetur ad ipsam virtutem, prout est habitus quidã nõ potest ipsam corrũpere, si sit vnus tamen; sicut enim nõ generatur habitus per vnũ actũ: ita nec per vnũ actũ corrũpitur: vt suprà dictũ est*. Sed si cõparetur actus peccati ad causam virtutũ, sic possibile est, quòd per vnum actũ peccati aliquæ virtutes corrumpantur: quodlibet enim peccatum mortale contrariatur charitati, quæ est radix omnium virtutum infusarum, inquantũ sunt virtutes, & ideo per vnum actũ peccati mortalis exclusa charitate, excluduntur per consequens omnes virtutes infusæ, inquantum sunt virtutes: & hoc dico propter fidem & spem, quarum habitus remanent informes post peccatum mortale: & sic non sunt virtutes, sed peccatum veniale, quod non contrariatur charitati, nec excludit ipsam per consequens etiam non excludit alias virtutes. virtutes verò acquisitæ non tolluntur per vnum actum cuiuscunque peccati. Sic igitur peccatum mortale non potest simul esse cum virtutibus infusis, potest tamen simul esse cum virtutibus acquisitis: peccatum verò veniale potest simul esse & cum virtutibus infusis, & cum acquisitis.

q. 63. art. 2. ad 2.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum non contrariatur virtuti secundum se, sed secundum suum actum: & ideo peccatum non potest simul esse cum actu virtutis: potest tamen simul esse cum habitu.

¶Ad secundum dicendum, quòd vitium directè contrariatur virtuti, sicut & peccatum actui virtuoso, & ideo vitium excludit virtutem, sicut peccatum excludit actum virtutis.

¶Ad tertium dicendum quòd virtutes naturales agunt ex necessitate, & ideo integra existente virtute nunquam peccatum potest in actu inueniri: sed virtutes animæ non producunt actus ex necessitate. vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS V.

¶*Vtrum in quolibet peccato sit aliquis actus.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in quolibet peccato sit aliquis actus. Sicut enim meritum comparatur ad virtutem, ita peccatum ad vitium comparatur: sed meritum non potest esse absque aliquo actu. Ergo nec peccatum potest esse absque alio actu.

2. 2. q. 54. art. 2. ad 2. & q. 79. art. 3. Et 2. dist. 35. art. 3. & dist. 41. q. 2. art. 1. ad 4. & po. q. 1. art. 6. ad 9. & q. 11. arti. 1. ad 6. Et mal. quæst. 8. art. 1. Lib. 3. c. 18. to. 1. & lib. de vera reli. ca. 14.

2 ¶Præterea, August. dicit in lib. de lib. arb*. quòd omne peccatum adeo est voluntarium: quod si non sit voluntarium, non est peccatum: sed non potest esse aliquid voluntarium nisi per actum voluntatis. Ergo omne peccatum habet aliquem actum.

3 ¶Præterea, Si peccatum esset absque aliquo actu sequeretur quòd ex hoc ipso, quòd aliquis cessat ab actu debito, peccaret: sed continuè aliquis cessat ab actu debito: ille scilicet qui nunquam actum debitum operatur. ergo sequeretur, quòd continuè peccaret: quod est falsum. Non ergo est aliquod peccatum absque actu.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Iac. 4. Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum est illi: sed nõ facere non importat aliquem actum. Ergo peccatũ potest esse absque actu.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quæstio ista principaliter mouetur propter peccatum omissionis: de quo aliqui diuersimodè opinantur. Quidam enim dicunt quòd in omni peccato omissionis est aliquis actus, vel interior vel exterior. Interior quidem sicut cum aliquis vult non ire ad ecclesiam, quando ire tenetur. Exterior autem, sicut cum aliquis illa hora, qua ad ecclesiam ire tenetur, vel etiam ante, occupat se talibus quibus ab eundo ad ecclesiam impeditur. Et hoc quodammodo videtur in primum redire: qui enim vult aliquid, cum quo aliud simul esse non potest, ex consequenti vult illo carere: nisi fortè non perpendat, quòd per hoc quod vult facere impeditur ab eo quod facere tenetur: in quo casu posset per negligentiam culpabilis iudicari. Alij verò dicunt, quòd in peccato omissionis non requiritur aliquis actus. ipsum enim non facere, quod quis facere tenetur, peccatum est.

¶Vtraque autem opinio secundum aliquid veritatem habet. Si enim intelligatur in peccato omissionis illud solum, quod per se pertinet ad rationem peccati, sic quandoque omissionis peccatum est cum actu interiori: vt cum aliquis vult non ire ad ecclesiam. Quandoque verò absque omni actu interiori vel exteriori, sicut cum aliquis hora, qua tenetur ire ad ecclesiam, nihil cogitat de eundo vel non eundo ad ecclesiam. Si verò in peccato omissionis intelligantur etiam causæ vel occasiones omittendi, sic necesse est in peccato omissionis aliquem actum esse: non enim est peccatum omissionis, nisi cum aliquis prætermittit, quod potest facere & non facere. quòd autem aliquis declinet ad non faciendum illud quod potest facere & non facere, non est nisi ex aliqua causa vel occasione coniuncta vel præcedente: & si quidem causa illa non sit in potestate hominis, omissio non habet rationem peccati, sicut cum aliquis propter infirmitatem prætermittit ad ecclesiam ire. Si verò causa vel occasio omittendi subiaceat voluntati, omissio habet rationem peccati: & tunc semper oportet, quòd ista causa, inquantum est voluntaria, habeat aliquem actum ad minus interiorem voluntatis, qui quidem actus quandoque directè fertur in ipsam omissionem: puta cum aliquis vult non ire ad ecclesiam, vitans laborem; & tunc talis actus per se pertinet ad omissionẽ: volũtas enim cuiuscũque peccati per se pertinet ad peccatũ illud: eo quòd volũtariũ est de ratione peccati. Quãdoque autẽ actus volũtatis directè fertur in aliud, per q̧ homo impeditur ab actu debito, siue illud in q̧ fertur volũtas sit cõiũ-

ctum

ctum omissioni: puta cũ aliquis vult ludere, quãdo ad ecclesiã deberet ire: siue etiã sit præcedẽs: puta cum aliquis vult diu vigilare de sero: ex quo sequitur, quòd non vadat hora matutinali ad ecclesiã: & tunc actus iste interior vel exterior per accidẽs se habet ad omissionem: quia omissio sequitur præter intentionem: hoc autem dicimus per accidens esse, quod est præter intentionem: vt patet in 2. Physi. vnde manifestum est quòd tũc peccatum omissionis habet quidẽ aliquẽ actũ cõiunctũ, vel præcedentẽ, qui tamen per accidens se habet ad peccatum omissionis: iudicium autem de rebus dandum est secundum illud, quod est per se, & nõ secundũ illud, quod est per accidens. Vnde verius dici potest, quòd aliquod peccatũ possit esse absque omni actu: alioquin etiam ad essentiam aliorum peccatorum actualium pertinerent actus & occasiones circunstantes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd plura requiruntur ad bonum, quàm ad malum: eo quod bonũ cõtingit ex tota integra causa, malũ autẽ ex singularibus defectibus, vt Dio. dicit 4. ca. de diui. no*. & ideo peccatum potest contingere, siue aliquis faciat quod non debet, siue non faciendo quod debet: sed meritum nõ potest esse nisi aliquis faciat volũtariè, quod debet: & ideo meritum non potest esse sine actu, sed peccatum potest esse sine actu.

In part. 4.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd aliquid dicitur voluntarium, non solum quia cadit super ipsum actus volũtatis, sed quia in potestate nostra est vt fiat, vel nõ fiat: vt dicitur in 3. Eth*. vnde etiã ipsum nõ velle potest dici voluntarium: inquantum in potestate hominis est velle & non velle.

Ca. 5. to. 5.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd peccatum omissionis contrariatur præcepto affirmatiuo, quod obligat semper, sed non ad semper. & ideo solum pro tempore illo aliquis cessando ab actu peccat, pro quo præceptum affirmatiuum obligat.

ARTICVLVS VI.

¶*Vtrum conuenienter diffiniatur peccatum, esse dictum vel factum, vel concupitum contra legem æternam.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diffiniatur peccatum cum dicitur, Peccatum est dictũ vel factũ vel concupitum cõtra legẽ æternam. Dictum enim vel factũ vel concupitum importat aliquem actum: sed non omne peccatum importat aliquem actum, vt dictum est*. Ergo hæc diffinitio non includit omne peccatum.

Infrà q. 76. ar. 2. ad 12. dist. 35. art. 2. co. & ad 3. Et mal. q. 2. ar. 10. & ad 2. Art. præce.

2 ¶Præterea, Aug. dicit in lib. de duabus animabus*, Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat: sed voluntas sub concupiscentia comprehenditur, secundum quod concupiscentia largo modo sumitur pro omni appetitu. ergo suffecisset dicere, Peccatum est concupitum contra legem æternam, nec oportuit addere dictum vel factum.

Cap. 11. in princ. to. 6. Et 1. retra. ca. 15. to. 1.

3 ¶Præterea, Peccatũ proprie cõsistere videtur in auersione à fine: nam bonũ & malũ principaliter cõsiderantur secundũ finẽ: vt ex supradictis* patet. vnde & Aug. in 1. de li. arb*. per comparationẽ ad finem diffinit peccatũ dicens, quòd peccare nihil est aliud, quã neglectis rebus æternis, tẽporalia sectari. Et in li. 83. q*. dicit quòd omnis humana peruersitas est vti fruẽdis, & frui vtendis: sed in præmissa diffinitione nulla fit mentio de auersione à debito fine. Ergo insufficiẽter diffinitur peccatũ.

q. 1. arti 3. & q. 18. ar. 1. & 6. & q. 20. arti. 1. & 2. Li. 1. de lib. arb. ca. 16. & vltim. Lib. 83. q. 30. tom. 4.

4 ¶Præterea, Ex hoc dicitur aliquid esse prohibitum, quia legi contrariatur. sed non omnia peccata sunt mala, quia prohibita: sed quædam sunt prohibita, quia mala. Nõ ergo in cõmuni diffinitione peccati debuit poni quòd sit contra legẽ Dei.

5 ¶Præterea, Peccatũ significat malũ hominis actũ, vt ex dictis patet*: sed malũ hominis est cõtra rationẽ esse: vt Dion. dicit 4. c. de diu. no. ergo potius debuit dici, quòd peccatũ sit contra rationem, quàm

Art. 1. huius quæst.

¶*Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum sextum.*

IN art. 6. dubium occurrit ex Greg. de Arimino, in 2. sen. d. 34. volente, quòd peccatum propriè, quo quis dicitur formaliter peccans, non est actus, nec est aliquid incomplexè significabile, & hoc probatur dupliciter. Primò, quia peccatum cõsistit in hoc, quòd aliquis agit cõtra rectam rationem: sed hoc non est nisi cõplexe significabile, ergo. Et quia in præceptis affirmatiuis & negatiuis prohibẽtur peccata, & affirmãtur eorũ opposita, vt patet: sed in his sola cõplexe enũtiabilia iubẽtur aut prohibẽtur: quia quum præcipitur, Non mœchaberis, nec vir, nec mulier, nec actus prohibetur, sed facere actũ cõmixtionis: quod sola oratione est enuntiabile formaliter, vel æquiualenter. Sed hæc Gregorij phãtasia à Diuo Thoma post Aug. & Aristotelem excluditur, dicẽte hîc, quòd peccatũ nil aliud est quã actus humanus malus: cõstat nanque quòd actus human* malus est quid incõplexe significabile: significatur nanque infinitis nominibus incõplexis, vt fornicationis, blasphemiæ, & aliis huiusmodi nominibus. Peccatum nanque, quũ voluntariũ sit in actu secũdo cõsistens secundum veritatem, aut sumitur materialiter, aut formaliter, aut pro toto composito. & siquidẽ sumitur materialiter, cõstat quòd actus secundus est quicquid sit illud: & potest & nominaliter & verbaliter significari: verbaliter quidem per modum actus, nominaliter autẽ per modũ substantiæ. Si verò sumitur formaliter, cõstat quòd est priuatio, quæ eodem modo est significabilis: & similiter totũ cõpositũ, sed quòd fortè decidit, est quia nõ discernitur inter peccatũ in actu exercito & in actu signato, & peccatum in re, id est, secundum se, vt præuenit significabilitatem vtranque: in actu nanque exercito non nisi verbo significatur, in actu verò signato nomine: sed quæstio theologorum & philosophorũ de re est, vt abstrahit ab his significandi modis. Et per hæc patet responsio ad obiecta: falsum nanque vtrobique assumitur, nisi in actu exercito, quum dicitur, quod agere cõtra rationem, quod mœchari. &c. non sint incomplexe significabilia: malè quoque exponitur Augustinus in diffinitione ista, Peccatum est dictum, factum, nisi verificetur, quòd peccatum est dictio, factio, concupiscentia, volitio contra legem Dei.

¶In eodem art. pro quanto hîc tractatur quid est peccatum in moralibus, dicitur quòd est actus voluntarius malus: scito vir docte, quòd, vt ex supradictis in q. 18. habes, malũ æquiuocè dicitur de malo absolutè & de malo morali: quoniam malum absolutè & formaliter est nullius naturæ, sed priuatio est nihil: malum autem morale est multarum naturarum, sicut color & alia genera: vitium enim intemperantiæ formaliter est vna species in rerum natura: & similiter actus intemperantiæ formaliter est operatio in certa specie positiua: idem enim iudicium est de intemperantia habituali & actuali, quo ad hoc. & quoniam illa vitium, hæc peccatum est: ideo caue in tractatu de vitiis & peccatis ne erres in principio, putans vitium & peccatum habere tantum rationem mali ratione priuationis. Oportet nanque dicere, quòd peccatum est actus malus dupliciter, scilicet contrariè & priuatiuè: intẽperantia enim est actus malus contrariè, pro quanto est actus habens contrarium obiectũ formale obiecto temperantię. Est verò actus malus priuatiuè, pro quãto est actus priuatus rectitudine, quã deberet habere. Est autẽ inter has duas mali rationes tanta differẽtia, quòd prima, vt dictũ fuit, est res quędam positiua, & à Deo, &c. quòd secunda est, priuatio est nihil, & non à Deo. Prima quoque est prior naturaliter secunda: & est fundamentum eius, quòd omne peccatum est actus contrarius alicui virtuti: & ad huiusmodi contrarietatem sequitur priuatio debitæ rectitudinis. Prima rursus spectat ad conuersionem: secunda autem ad auersionem inuentam in peccato vtroque, & vocatur inordinatio: sed prima contrarie, secunda priuatiue, quamuis vsitato vocabulo quum de peccato est disputatio, inordinatio, deformitas, malitia ratio mali, & si quid est huiusmodi, priuatiue sumantur in litera. ergo quum dicitur, quòd peccatum est actus humanus malus, intellige quòd malus & inordinatus vtroque modo: vtranque enim inordinationem habet actus ex incommensuratione ad suam regulã. nam inordinationem contrarie habet ex obiecto, quod est aliquid appetitũ dissonans regulæ. Et ex hoc comitatur inordinatio priuatiuè: quia ex hoc actus priuatur rectitudine regulæ, quia deberet informari. Et hoc bene nota, & fige menti, si vis authorem intelligere, & si vis contradictores conuincere, naturas vitiorum oppone, & cũ oportebit fateri vitia esse vere contrarias naturas positiuas virtutibus in genere qualitatis, contraria sint formaliter contraria, cogentur idem dicere de actibus eorum formaliter: ex quibus generantur, & quos eliciunt.

¶In eodem arti. quoniã ibi dicitur, quòd inordinatio est quasi formale in peccato: & actus humanus est quasi materiale, dubitari potest, primo de sensu literæ, secundo de re. De sensu quidem, an loquatur de inordinatione vtraque, an de altera tantum, scilicet priuatiua: & similiter per substantiã actus, an intelligat actum ipsum in genere naturæ, an etiam secũdum speciem moralem: sed hæc quæstio, quia de verbis & de rebus constat, non magni facienda est, verificari nanque potest de inordinatione vtraque, quòd est quasi formale in peccato, & substantia actus voluntarij in genere naturæ vt materiale. Et tursus verificari potest, quod substantia actus in genere naturæ & moris est, vt materiale & inordinatio priuatiue est vt formale, vt ex dicẽdis clarius patet: secunda tamẽ expositio magis videtur literaliter intẽta. De re igitur ipsa dubiũ est, quæ duarum inordinationum sit magis de ratione peccati, an inordinatio positiua, an inordinatio priuatiua, & hoc est idem, quod quærere quid est magis de ratione peccati, auersio, vel conuersio. Oportet enim hîc, vbi quid est peccatũ fundamus, peccati quidditatem diligẽter inuestigare: quoniam principium omnis scientiæ est quod quid est. Et scito, quòd nõ facio difficultatẽ in peccatorũ nominibus propriis: puta intemperantia, iniustitia, vel communi, puta culpa, peccatum, quoniam esset quæstio non de rebus absolutè, sed vt significantur sub vocabulis, & rediret quæstio de nominibus. Dico autem hoc nequis arguat ex hoc, quod sicut album puram qualitatem significat, ita malum puram malitiam, & peccatum puram priuationem. Si enim ex nominum significationibus arguimus, iniustitia actualis, contrarie sumendo ly impuram qualitatem igitur & sic oppositas habemus determinationes de genere & speciebus, quod est ridiculum afferre inter viros doctos. De ipsa ergo re quam peccatum dicimus quocunque nomine vocetur, quæstio est, & Scotus in 2. sent. distin. 35. tenet quòd inordinatio priuatiua, seu auersio est magis de ratione peccati, quia est ipsa essentialis ratio peccati, & hoc manifestat per oppositũ: quia rectitudo opposita est ipsa essentialis ratio virtutis, & deducit hanc suã positionẽ ex illo capite, s. quòd peccatũ est formaliter priuatio, ad quod sunt tot authoritates à Diuo Tho. nõ habeo explicitè quantum recolo oppositũ, sed distinguit ipse & tandẽ oppositũ videtur mihi esse verũ secundũ doctrinã eius, vt in seq. q. 1. arti. clare insinuat. Distinguo igitur in primis ex ipso in Secũda secundæ q. 1. art. 5. q̧ peccatũ est in duobus generibus, s. in genere mali simpliciter, & est in genere voluntarij, seu moralis mali: & in genere quidem mali simpliciter reponitur formaliter per inordinationẽ priuatiue, seu auersionem, in genere autem voluntarij seu moralis mali per suã differentiã, quã ex obiecto malo moraliter habet, reponitur. & quoniã obiectũ tale & differentiã talẽ in qua inordinatio cõtrarie cõsistit, sortitur peccatum ex intentione peccantis. vnde habet peccatum, quod sit voluntariũ. Auersionem autẽ seu inordinationem non sortitur ex intentione, sed cõsequitur: ideo peccato inquãtum voluntariũ intimius inest inordinatio cõtrariè, quàm priuatiue, & conuersio, quàm auersio, inquantum verò malum simpliciter, intimius inest inordinatio priuatiuè & auersio, quã cõuersio. Et si quęras, absolutè & sine distinctione loquẽdo, quid est dicendũ, dico quòd quia peccatũ absolute loquẽdo, est in genere mali simpliciter, & est volũtarium: ideo vtrunq; absolute recte dicitur, s. & quòd auersio est de ratione peccati & formale in peccato, & quod cõuersio est de ratione peccati & formale peccatũ. Ad cõparatiuã autẽ quid magis absolutè, dico q̧ cõuersio & ratio est dupliciter, prima quia peccatũ est magis volũtariũ q̃ malũ, quia est volũtarium secundũ se totũ, q̃uis diuersimode, quia cõuersio principaliter, auersio secũdario, nõ est autẽ malũ secũdũ se totũ, sed secundũ partẽ tãtũ, s. priuationẽ, secũda est, quia cõuersio dat peccato verã speciẽ: auersio verò dat priuationẽ.

speciei

quòd peccatum sit contra legem æternam.

¶IN CONTRARIVM sufficit authoritas Augustini*.

[Li. 22. contra Faustū, & 17. c. 6.]

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet*, peccatū nihil aliud est quàm actus humanus malus, quòd autē aliquis actus sit humanus, habet ex hoc, quod est voluntarius: sicut ex supradictis patet*: siue sit [d] voluntarius quasi à voluntate elicitus, vt ipsum velle vel eligere: siue quasi à voluntate imperatus, vt exteriores actus vel locutionis, vel operationis. Habet autē actus humanus, quòd sit malus ex eo, quòd caret debita commensuratione: omnis autem cōmensuratio cuiuscunque rei attenditur per cōparationem ad aliquam regulam, à qua si diuertat, incommensurata erit. Regula autem voluntatis humanæ est duplex. Vna propinqua & homogenea, scilicet ipsa humana ratio. Alia vero est prima regula, scilicet lex æterna, quæ est quasi ratio Dei. Et ideo Augu*. in diffinitione peccati posuit duo: vnum, quod pertinet ad substantiam actus humani; quod est quasi materiale in peccato, cum dixit, Dictum vel factū vel cōcupitum. aliud autem quod pertinet ad rationem mali: quod est quasi formale in peccato: cum dixit, Cōtra legem æternam.

[Art. 1. huius quæst.] [q. 1. art. 1. D. 841.] [Loco in arg. sed contra, citato.]

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd affirmatio & negatio reducuntur ad idem genus: sicut in diuinis genitum & ingenitum ad relationem, vt August. dicit in quinto De Trinitate*. Et ideo pro eodem est accipiendum, Dictum & non dictum, factum & non factum.

[Cap. 3. 6. 7. 8. 10. 3.]

¶Ad secundum dicendum, quòd prima causa peccati est in voluntate, quæ imperat omnes actus volūtarios. in quibus solū inuenitur peccatū, & ideo Aug. quādoque per solam voluntatem diffinit peccatum. sed quia etiam ipsi exteriores actus pertinent ad substantiam peccati, cum sint secundum se mali, vt dictum est*, necesse fuit, ꝙ in diffinitione peccati poneretur etiā aliquid pertinēs ad exteriores actus.

[In corp. & q. 18. & 20.]

¶Ad tertium dicendum, quòd lex æterna primò & principaliter ordinat hominem ad finem, consequenter autem facit bene se habere circa ea, quæ sunt ad finem. & ideo in hoc quod dicit contra legem æternam, tangit auersionem à fine, & omnes alias inordinationes.

¶Ad quartum dicendum, quòd cum dicitur, quòd nō omne peccatū ideo est malū, quia est prohibitū: intelligitur de prohibitione facta per ius positiuum. si autē referatur ad ius naturale, quod continetur primò quidem in lege æterna, secundariò verò in naturali iudicatorio rationis humanæ, tunc omne peccatū est malū, quia prohibitū: ex hoc enim ipso quòd est inordinatum, iuri naturali repugnat.

¶Ad quintum dicendum, quòd à theologis consideratur peccatum præcipuè, secundum quod est offensa contra Deum, à philosopho autem morali, secundum quod contrariatur rationi. & ideo Aug* conuenientius diffinit peccatum ex hoc, quòd est contra legem æternam, quàm ex hoc, quòd est contra rationem, præcipuè cum per legem æternam regulemur in multis, quæ excedunt rationem humanam: sicut in his, quæ sunt fidei.

[Li. 1. de libe. arb. ca. 16. to. 1.]

speciei: intemperantia enim ex conuersione obiectum sortitur differentiam veræ speciei in genere qualitatis: ex auersione autem priuationē habet speciei temperantiæ: magis autem conuenit peccato differentia vere specifica, quàm priuatio speciei. Authoritates autem allatæ à Scoto, & ratio inducta nihil aliud probant, nisi quòd peccato, vt est in genere mali simpliciter magis insit auersio, sic enim essentialis peccati ratio in priuatione consistit: sed, vt dictum est, magis vrget ratio peccati inquātum est volūtarium, secundum quam nō est essentialis ratio peccati in priuatione, sed in contrario, ad quod sequitur priuatio illa. Dixi autem pluries malum simpliciter ad differentiā mali moralis, quod non est malum simpliciter, sed huic, vt diuo Thomæ in locis superius allegatis placet. Sicut enim frigus est in se bonum quoddam, & est malum calido: ita temperantia est in se bonum quoddam, est tamen malum rationali vitæ. & sicut ad frigidum quod est contrarium calido, sequitur priuatio calidi: nō quia frigus non est calor, sed quia frigidum non est calidum: & hæc priuatio habet rationem mali in subiecto, cui debetur bonum calidi quando, sicut, &c. vt patet in corporibus infirmis ex frigore. ita ad intemperantiam sequitur priuatio, non quia non est temperantia: hæc est enim negatio impertinens: sed quia actus voluntarius subiectus formæ intemperantiæ non est temperatus. Et quoniam debetur tali actui subiecto bonum temperantiæ, ideo huiusmodi priuatio habet rationem mali simpliciter, & sic inordinatio hic & auersio pertinet ad peccatum inquantum malum simpliciter: inordinatio autem contrariè, & conuersio pertinet ad peccatum, inquantum habet rationem mali moralis & voluntarij: & quoniam inordinatio priuatiuè est vltimum superueniens peccato, ideo fortè in litera dicitur quòd est quasi formale in peccato, & non dixit absolute, quod est formale: & eadem ratione actus denominatus ab illa dicitur, quòd est quasi materiale in peccato. vtrum autem peccatum, quia includit hæc duo, vt vnum per accidens, aut vnum per se & alterum sit annexum: quamuis hic esset dicendum, vbi de quod quid est peccati tractatur, in sequenti tamen articulo, vbi de specifica distinctione peccatorum tractatur, dicetur.

¶In eodem 6. art. in responsione ad vltimum occurrit dubium, an peccatum in moralibus ex hoc ipso, quòd est peccatum sit offensiuum Dei, & similiter auersiuum à Deo, an ex alio habeat quòd sit contra rationem, & ex alio quòd sit offensiuum Dei: in litera enim distinguitur peccatum secundum has duas rationes, & dicitur, quòd inquantum est contra rationem, tractatur à philosopho morali, inquantum est offensiuum Dei, à theologo. Quòd enim ex diuersis hæc proueniant, suadet primo ipsa distinctio facta, deinde ratio, quia ratio nostra est quoddam ens participatum, Deus autem est ipsum esse per essentiam, constat autem, quòd contrarium vel priuatio entis participati non est contrarium, nec priuatio entis per essentiam. Peccatum, igitur ex hoc, quòd est contra rationem humanam, non est offensiuum Dei, nec sufficit ad euadendum hoc, dicere, quòd quia ratio humana deriuatur à diuina, quod est contra rationem humanam, est contra diuinam, tum quia cognitio sensitiua deriuatur etiam à diuina cognitione, non tamen contrarium cognitioni sensitiuæ est contrarium cognitioni diuinæ, tum quia ex hoc nihil aliud habetur, nisi quòd peccatum est contra rationem diuinam, inquantum participata est in ratione humana, quod nihil aliud est, quàm esse contra effectum Dei, & quæstio est de esse contra ipsum Deum, vt offensiuum eius, non suorum effectuum.

¶Præterea, Si peccatum vt sic esset offensiuum Dei & auersiuum ab eo, posset hoc cognosci naturali ratione, & à Philosophis deberet tractari, quorum neutrum apparet.

¶In oppositum est, quia odium Dei & blasphemia Dei sunt peccata mortalia, seclusa omni fide & gratia, & naturaliter cognoscibilia non solum quod sunt peccata, sed quòd sunt offensiua Dei. Et hoc non, nisi quia contra rationem rectam actus odij habet obiectum, ergo.

¶Ad hoc dicitur, quòd duæ istæ rationes in peccato distinguuntur, non vt disparatæ, sed vt subordinatæ, ita quòd peccatum esse contra rationem subordinatur ad esse contra Deum, illud infert hoc, quasi vt inferius suum superius.

¶Ad cuius euidentiā sciendum est, quòd finis vltimus creaturę rationabilis, vt sic, est Deus dupliciter, primo vt obiectū beatitudinis possibilis naturaliter, secūdo vt obiectū beatitudinis reuelatæ. Nec Deus sic & sic sese habet vt duo disparati fines vltimi, sed quoniam gratia præsupponit & perficit naturam. Deus vt finis naturalis est finis vltimus quasi in genere & quasi subordinatur sibiipsi, vt finis est beatitudinis reuelatæ tanquam fini vltimo simpliciter. Propter quod quicquid contrariatur Deo vt fini naturali rationalis creaturæ, repugnat consequenter eidem vt fini supernaturali: quamuis non quicquid ordinatur ad Deum, vt finem naturalem, ordinetur ad eundem vt supernaturalem. Et ratio disparitatis est quia bonum consurgit ex causa integra, malum autem ex particulari quocunque defectu. Qum autem finis moralium virtutum sit bonū rationis ordinatum ad Deum finem naturalem: vt medium necessarium ad consequendū illum: ita quòd inter bonum rationis & Deum finem rationalis creaturæ hæc est connexio necessaria, & in ratiocinando & in exequendo, nam inchoando à fine, & ex eo accipiendo rationem operis, ad bonū rationis deuenitur tanquā à principio ad cōclusionem necessariam, & similiter inchoando ab exequendo bono rationis, proceditur ad Deum vltimum finem: manifeste enim constat quòd ex summo bono mentis non deducitur malum rationis: sed bonum; & quod ad summum mentis bonum non ducit malum rationis, sed bonum. Connexo igitur bono rationis cum Deo fine naturali, oportet quòd peccatum, quod est malum rationis, ex eo ipso quòd cōtrariatur bono rationis abducat à Deo fine naturali: & cōsequenter vt dictum est supernaturali. Et confirmatur quia peccans puta intemperatus, constituit sibi vltimum finem in bono sensibili: puta delectatione contraria rationi: ac per hoc qum non possit vnus habere simul duos vltimos fines (vt in q. 1. determinatum est) proponit rem vilissimam Deo, dans ei dignitatem diuinam vltimi finis: iuxta illud Apostoli ad Philip. 3. Quorum Deus vēter est, & per hoc auertitur manifestè à Deo summo bono: & offendit ipsum quantum est ex parte sua, aufferens illi dignitatem propriam esse vltimum finem operum rationalis creaturæ, & præponens illud ad aliud, magis diligens illud aliud, quàm ipsum: quia finis vltimus est maximè amatus. Et hoc quod ex prima parte quæst. 48. habetur, scilicet quòd malum culpæ contrariatur bono diuino in se: quoniam contrariatur amori quo Deus amatur in seipso non solum charitate infusa sed acquisita. Vnde inferius in quæst. 73. art. 7. ad tertium dicitur, quòd auersionem à regula rationis, sequitur auersio à Deo, cui homo debet coniungi per rectam rationem. Peccatum igitur seclusa omni fide, & pertinente ad illam, est contra bonū rationis, tanquam proximum finē, & contra bonum diuinum tanquam vltimum finem, ex hoc ipso, quòd est peccatū: & inordinatio eius est priuatio formalis rectitudinis actus ferens auersionem ab incommutabili bono, & offensam illius. Et quoniam beatitudo supernaturalis supponit naturalem ex consequenti, & quantum est ex se, est contra Deum vt obiectum beatitudinis supernaturalis, & auersiuum ab eo & offensiuum eius. Supposita autem fide peccatum ipsum priuat rectitudine non solum legis naturæ seu rationis, sed diuinæ: opponitur enim ordini charitatis infusæ, & est offensiuum Dei vltimi finis simpliciter. Has enim conditiones non haberent actualiter peccata mortalia, si Deus creaturam rationalem in suis puris naturalibus præceptis ac finibus reliquisset: quamuis quantum est ex se, vt dictum est, repugnarent etiam supernaturalibus, vtpote præsupponentibus naturalia.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositum patet responsio: distinctio enim ex hoc, quòd est distinctio, habet magnam latitudinem. Quamuis posset dici quòd Author intendit de ratione offensiui, inquantum est contra Deum supernaturalem finem: quòd puræ est theologiæ considerare. Sed hoc parui refert: quia etiam theologus considerat peccata, inquantum sunt contra rationem in ordine ad adductionem à Deo, sicut etiam considerat de moralibus virtutibus acquisitis in ordine ad Deum.

¶Ad secundam dicitur, quòd peccatum aliter contrariatur rationali vitæ, & aliter Deo: nam vitæ rationali contrariatur formaliter, sicut calidum frigido, vel tenebra lumini: Deo autem contrariatur obiectiuè: non efficaciter, sed affectuose, id est, non quòd Deo ipsi in se aliquid ex tali contrarietate adimatur, sed quantum est ex affectu peccantis explicitè, vt in odio Dei, implicitè, vt in adulterio, furto & huiusmodi. Vnde ex hoc ipso, quòd peccatū est cōtrariū rationi formaliter, habet quòd est cōtrariū Deo, obiectiuè modo dicto, nō enim est contrariū rationi formaliter, nisi quia volūtariū, propter quod argumentū, quod de cōtrarietate formali loquitur, non obstat.

¶Ad tertiam dicitur concedendo, quòd hoc potuit naturaliter cognosci, & dici à Philosophis, vt manifestè patet de odio Dei, quamuis negantes diuinam prouidentiam circa humanos actus, de his non fuerint soliciti.

¶Super

QVÆSTIO SEPTVAGESIMASECVNDA, *De peccatorum distinctione, in nouem articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de distinctione peccatorum vel vitiorum.

¶Et circa hoc quærūtur nouem. ¶Primò, vtrum peccata distinguātur specie secundum obiecta. ¶Secundò, de distinctione peccatorum spiritualium & carnalium. ¶Tertiò, vtrum secundum causas. ¶Quartò, vtrū secundum eos, in quos peccatur. ¶Quintò, vtrū secundū diuersitatē reatus. ¶Sextò, vtrū secundū omisionē & cōmissionē. ¶Septimò, vtrū secundū diuersū processum peccati. ¶Octauò, vtrū secundū abundātiam & defectū. ¶Nonò, vtrum secundum diuersas circunstantias.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum peccata differant specie secundum obiecta.

[Infrà art. 3. & 4. ca. & ar. 5. ad 1. Et 1. 2. pro. & q. 39. arti. 1. col. Et 2. dist. 42. q. 1. art. 2. q. 1. ad. 2. & q. 1. cap. Et mal. q. 2. arti. 6. cor. & q. 14. articu. 3. cor. Et Ps. 50. q. 1. art. 3. Et q. 18. artc. 4. & 6. q. 71. art. 1.]

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccata non differant specie secūdū obiecta. Actus enim humani præcipuè dicūtur boni vel mali per cōparationē ad finē, vt suprà ostensum est*. cū igitur peccatū nihil aliud sit quā actus hominis malus, sicut dictum est*, videtur quòd secūdū fines peccata debeant distingui specie magis, quàm secundum obiecta.

2 ¶Præterea, Malū cum sit priuatio, distinguitur specie secundum diuersas species oppositorū: sed peccatū est quoddam malū in genere humanorū actuum. Ergo peccata magis distinguūtur specie secundum opposita, quàm secundum obiecta.

3 ¶Præterea, Si peccata specie differant secundū obiecta; impossibile esset idem peccatū specie circa diuersa obiecta inueniri: sed inueniuntur aliqua huiusmodi peccata: nā superbia est in rebus spiritualibus, & in corporalibus, vt Greg. dicit in lib. 33. Moral*. Auaritia etiam est circa diuersa genera rerum. Ergo peccata non distinguūtur specie secundum obiecta.

[Li. 34. cap. 18. & lib. 33. ca. 19.]

¶SED CONTRA est, quod peccatum est dictum vel factum & vel concupitum contra legē Dei: sed dicta vel facta vel cōcupita distinguūtur specie secūdū diuersa obiecta: quia actus per obiecta distinguūtur, vt suprà dictū est*. Ergo etiā peccata secūdū obiecta specie distinguūtur.

[q. 18. art. 2. & q. 54. art. 2.]

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut dictū est*, ad rationem peccati duo concurrunt, scilicet actus voluntarius, & inordinatio eius: quę est per recessum à lege Dei. Horū autem duorum vnum per se comparatur ad peccantem, qui intendit talem actum voluntarium exercere in tali materia: aliud autem, scilicet inordinatio actus per accidens se habet ad intentionem peccantis. nullus enim intendens ad malum operatur: vt Dion. dicit 4. c. De di. no*. Manifestū est aūt, quòd vnūquodque cōsequitur speciē secūdū illud, quod est per se, nō autē secundū id, quod est per accidens, quia ea quæ sunt per accidens, sunt extra rationem speciei, & ideo peccata specie distinguūtur ex [d] parte actuū voluntariorum magis, quàm ex parte inordinationis in peccato existentis: actus autem voluntarij distinguuntur specie secundū obiecta, vt in superioribus ostēsum est*: vnde sequitur, quòd peccata propriè distinguantur specie secundum obiecta.

[q. præcedē. art. 6.] [part. 4.] [D. 347. 785.] [q. 18. art. 2. 992.]

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ finis principaliter se habet ad rationem boni: & ideo cōparatur ad actū volūtatis, qui est primordialis in omni peccato sicut obiectū. vnde in idem redit, quòd peccata differāt secundū obiecta vel secūdū fines.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum non est pura [d] priuatio, sed est actus debito ordine priuatus: & ideo peccata magis distinguuntur specie secundum obiecta actuum, quàm secundum opposita, quamuis etiam si distinguantur secundum oppositas virtutes, in idem rediret: virtutes enim distinguuntur specie secundum obiecta: vt suprà dictum est*.

[D. 987.] [q. 60. ar. 5.]

¶Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet in diuersis rebus specie vel genere differentibus, inuenire vnam formalem rationem obiecti, à qua peccatum speciem recipit, & hoc modo superbia circa diuersas res excellentiam quærit, auaritia verò abundantiam eorum, quæ vsui humano accommodantur.

¶Super Quæstionis septuagesimæsecundæ Articulum primum.

IN art. 1. q. 72. sunt multa dubia simul tractanda. primū est de conclusione ipsa ex Scoto in secundo sent. dist. 35. volente quòd peccata distinguuntur specie ex parte auersionis. Et ratio suā est, quia auersio est ipsa formalis ratio peccati: conuersio autem spectat ad materiale: cōstat enim quòd specificatio est ex formali, & non materiali. ¶Præterea, peccatū est in duplici genere, scilicet mali moralis & mali simpliciter: & vtroque modo specificatur. ergo nō est altera tantū specificatio asserenda, reliqua omissa. Et si dicatur, quòd vna est priuatiua & altera positiua, hoc neutrā exclusionē causat: quia species alicuius assignantur iuxta naturam eius. vnde si peccatum est duarū naturarū, ambæ sunt assignandæ, si vnius, vna tantum. ¶Si dicatur quòd vna est per se, & altera per accidens, vt in litera dicitur, bene respondetur: sed est probandū, & insurgit secundū dubium de ratione in litera posita, scilicet quia cōuersio seu talis actus per se intenditur à peccante, inordinatio autem per accidens: ideo specificatio est ex parte cōuersionis, &c. Peccat enim hæc ratio declinans à per se respectu intētionis peccantis ad per se respectu peccati, quæstio nāque est de specie peccati, & nō de specie intentionis peccantis: intentio enim peccantis est actus voluntatis: peccatum est offensa Dei, vnde dicitur sophisma figuræ dictionis à specie intentionis ad speciem peccantis: sicut ab actu ad actum talē. ¶Et cōfirmatur dubiū, quia consideratur peccatum dupliciter, scilicet secundum se & in ordine ad hoc vel illud. Et secundum se quidē sumitur in quæstione: & sic de eo verificantur duo, scilicet quòd est voluntarium, & quod est inordinatum. In ordine autem ad peccantis intentionem sortitur, quòd vnum horum, scilicet voluntarium per se, alterum, scilicet inordinatum per accidens habeat. Ergo processus primus à secundum quid ad simpliciter est, dum ex præeminentia voluntarij in ordine ad intentionem peccantis intulit. ergo peccatum secundum se speciem habet ex illo vno. potuisset nanque subsumi, sed alterum horum, scilicet inordinatio per se conuenit peccato, vt est malum: reliquum verò per accidens seu materialiter, & sic concluditur: ergo species peccati est ex inordinatione. Et si hic est sophisma à secundum quid ad simpliciter; quare non ibi, qum vtrobique procedatur ad peccatum secundum se à peccato vt ab hoc, scilicet peccante: vel in hoc, scilicet genere mali?

¶Ad euidentiam huius difficultatis non oportet alia fundamenta iacere, sed declarare fundata. De peccato qūum plura in se claudat, ex quibus non fit vnum per se, vno existente priuatiuo, altero positiuo, nunquam poterit iudicium simpliciter dici nisi supponatur ipsum simpliciter & absolutè esse aliquid per se vnum: sic enim de ipso nunc loquimur. Et si quidem peccatum est priuatio, vt Scotus in 35. distinct. dupliciter tenet, constat quòd species eius sumuntur ex parte auersionis, seu inordinationis. Si autē est actus contrarius virtuti, constat quòd species eius sumuntur ex parte conuersionis seu obiecti. Et ex hoc sequitur, quòd si in hac quæst. vertitur in dubium res ipsa, patet responsio, scilicet quòd res, quæ vocatur inordinatio priuatiuè, specificatur ex habitu opposito: sicut cæcitas & surditas distinguuntur specie ex visu & auditu, quibus priuantur subiecta, & res quæ vocatur contrarium virtuti specificatur ex obiecto seu fine, sicut virtutes ipsæ. Si autem vertitur in dubium res significata peccatorum nominibus, vt de facto vertitur in dubium, quia putantes inordinationem significari formaliter, dicunt quòd peccatū distinguitur specie secundum oppositorū distinctionem. Putantes autem contrarium significari formaliter, dicunt peccatum distingui specie secundum obiecta, non est omnino clara apud omnes veritas, quum ex vsu doctorum absolutè vocantium peccatum nihil, & nō à Deo & similia, apparentiam oppositam patiatur. Dicemus tamen veritatem rationē firmatam: & est, quòd peccatum est vnum per se, & est ens contrarium virtuti: & inordinatio priuata est necessario concomitans ipsum, vt informans illud. Et propterea doctores Peccati nomine sæpe vtuntur ad significandum illam adiacentem priuationem, sicut vtuntur etiam nomine Beatitudinis ad significandum summam delectationem. Declaro singula. Quòd peccatum sit vnum per se, ex hoc patet, quòd absolute diffiniri distinguique specifice consueuit: hæc enim de vno per accidens nō quęrūtur. Quòd verò sit cōtrarium virtuti, ex hoc patet, quòd aliter non saluatur distinctio specifica peccatorū: declaratur sequela in peccatis extremis cōtrariis inter se & mediæ virtuti. Si enim peccatum intemperantiæ, & peccatum insensibilitatis sunt formaliter inordinationes priuatiuæ: qum priuationes (vt ipsemet Scotus in proposito fatetur) distinguantur specie secundum oppositos actus, oportet quòd peccata ista sint eiusdē speciei specialissimæ: quia opposita rectitudo, qua priuant, est vnius speciei specialissimæ, scilicet rectitudo temperātiæ vel temperātiæ talis. Et simile est iudiciū de vitiis & peccatis oppositis aliis virtutibus moralibus mediis inter duas malitias. Consequens hoc est contra veritatem & Aristot. in Ethicis, &c. ergo peccatum nō est priuatio essentialiter, sed contrarium, & specifica distinctio eorum est ex contrariis obiectis in esse morali: & non ex priuationibus inordinationis & auersionis. Et quoniā hæc ratio sumpta ex parte distinctiui specifici peccatorū conuincit vtrunque, scilicet distinctionem peccatorum ex parte conuersionis & significatum formale peccati: quoniā distinctiua specifice per se sunt diuersificatiua rationis formalis eius quod distinguitur: ideo sola pro nunc sufficiat.

¶Ad rationem autem Scoti, quòd peccatum sit priuatio, scilicet quia peccans ex hoc peccat, quod actum voluntarium facit absque concordia ad legem, & actus ipse voluntarius ideo est peccatum, quia potest esse concors regulæ: ergo præcisa ratio peccati est priuatio concordiæ ad legem: facilè respondetur, dicendo quòd insufficienter resoluit peccatum: tribus nanque existentibus in ipso, duo tantum considerauit. Est enim in peccato intemperantiæ actus voluntarius, qui est materia bonitatis & malitiæ moralis: est & malitia moralis contraria temperantiæ, pura intemperantiæ forma: est & consequens priuatio rectitudinis, temperantiæ debitæ illi actui voluntario. Et licet primum nō sit formale peccatum: nō sequitur, ergo tertium: stat enim quòd sit secundum, sicut in veritate probatum est esse. Et hic pro præcedente articulo & primo dubio. Et ad secundum descendamus dicendo, quòd processus literæ non est directe ab intentione ad peccatum: sed iuxta secundum modum tactum in arguendo à peccato in ordine ad peccantem ad peccatum secundum se. Nec est processus à secundum quid ad simpliciter: sicut esset arguere à peccato, vt est malū simpliciter ad peccatum secundum se. Et ratio est, quia peccatū secundum se totum & ambas eius partes, scilicet contrariam, & priuatiuam, inquantum habet rationem peccati, inquantum est à peccante, intemperantia enim neque contraria est rationi, neque priuat rectitudinem rationis, nisi vt est à peccante, non enim est peccatum nisi peccantis. Et vsque adeo est verum hoc, quòd si nullius peccantis esset, peccatum non esset, vnde intemperantia contrariè in ordine ad Deū, à quo est, non est peccatum & inordinatè concomitans non concomitatur ipsam, nisi quatenus est à peccante. Loqui ergo de peccato, vt est à peccante & de peccato secūdum se, idem est, quia secundum se sumptum claudit in sua ratione esse à peccante, sic quod ex hoc sortitur peccati rationem, & quoniam peccatum est à peccante ex hoc quòd eius voluntate est voluntarium, quod per intentionem, quæ est respectu finis, qui est proprium obiectum voluntatis, exprimitur, consequens est quòd peccatum in ordine ad peccantem & ad intentionem peccantis, & vt voluntarium & secundum se idem

ARTICVLVS II.

¶Vtrum conuenienter distinguantur peccata spiritualia à carnalibus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd incõuenienter distinguantur peccata spiritualia à carnalibus. Dicit enim Apost. ad Gala.5. Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immũditia, impudicitia, luxuria, idolorum seruitus, veneficia, &c. ex quo videtur quòd omnia peccatorum genera sunt opera carnis: sed peccata carnalia dicuntur opera carnis: ergo non sunt distinguenda peccata carnalia à spiritualibus.

2 ¶Præterea, Quicunque peccat, secundum carnẽ ambulat. secũdum illud Ro.8. Si secundum carnem vixeritis, moriemini: si autem spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis: sed viuere vel ambulare secundum carnem, videtur pertinere ad rationẽ peccati carnalis: ergo omnia peccata sunt carnalia. Non ergo sunt distinguenda peccata carnalia à spiritualibus.

3 ¶Præterea, Superior pars animæ, quæ est mens vel ratio, spiritus nominatur: secundũ illud Ephes.4. Renouamini spiritu mentis vestræ. vbi spiritus pro ratione ponitur; vt ibi glo*. dicit: sed omne peccatũ, quod secundũ carnẽ cõmittitur, à ratione deriuatur per cõsensum: quia superioris rationis est consentire in actum peccati; vt infrà dicetur*: ergo eadem peccata sunt carnalia & spiritualia: non ergo sunt distinguenda adinuicem.

4 ¶Præterea, Si aliqua peccata specialiter sint carnalia, hoc potissime intelligendũ videtur de illis peccatis quibus in corpus suũ peccat aliquis: sed, sicut Apos. dicit 1. ad Cor.6. Omne peccatũ quodcũque fecerit homo, extra corpus est: qui autẽ fornicatur, in corpus suum peccat. ergo sola fornicatio esset peccatum carnale: cum tamen Apost. ad Ephesi.5. etiam auaritiam carnalibus peccatis annumeret.

¶SED CONTRA est, quod Gre. 31. Mora*. dicit ꝙ septem capitaliũ vitiorũ quinque sunt spiritualia, & duo carnalia.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictũ est*, peccata recipiunt speciẽ ex obiectis, omne autẽ peccatũ cõsistit in appetitu alicuius cõmutabilis boni, quod inordinatè appetitur: & per cõsequens in eo iam habito inordinatè aliquis delectatur. vt autẽ ex superioribus* patet, duplex est delectatio. Vna quidẽ animalis, quæ cõsummatur in sola apprehensione alicuius rei ad votũ habitæ, & hæc etiã potest dici delectatio spiritualis, sicut cũ aliquis delectatur in laude humana, vel in aliquo huiusmodi. Alia verò delectatio est corporalis, siue naturalis, quæ in ipso tactu corporali perficitur, quæ potest etiã dici delectatio carnalis. Sic igitur illa peccata, quæ perficiũtur in delectatione spirituali, vocantur peccata spiritualia: illa verò quæ perficiuntur in delectatione carnali, vocãtur peccata carnalia: sicut gula, q̃ perficitur in delectatione ciborũ, & luxuria, q̃ perficitur in delectatione venereorũ. vnde Apost. dicit 1. ad Cor.7. Emũdemus nos ab omni inquinamẽto carnis & spiritus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, sicut glo*. ibidẽ dicit, illa vitia dicũtur opera carnis: nõ quia voluptate carnis perficiãtur: sed caro sumitur ibi pro homine, qui dũ secundũ se viuit, secundũ carnẽ viuere dicitur, vt etiam August. dicit 14. de ciuit. Dei*. Et huius ratio est ex hoc, quòd omnis rationis humanæ defectus ex sensu carnali aliquo modo initium habet.

¶Et per hoc etiam patet respõsio ad 2.

¶Ad tertiũ dic. quòd in peccatis carnalib. est aliquis actus spiritualis, s. actus rationis; sed finis horum peccatorum, à quo denominantur est delectatio carnis.

¶Ad quartum dicendũ, quòd sicut glo. ibidem dicit spiritualiter in fornicationis peccato, seruit anima corpori, intãtum vt nihil aliud in ipso momẽto cogitare homini liceat. delectatio autem gulæ & si sit carnalis, nõ ita absorbet rationẽ. Vel potest dici, quòd in hoc peccato etiã quædã iniuria fit corpori, dũ inordinatè maculatur: ideo per hoc solũ peccatũ dicitur spiritualiter homo in corpus peccare. auaritia verò quę carnalibus peccatis cõnumeratur[d], pro adulterio ponitur, ꝙ est iniusta vsurpatio vxoris alienæ. vel potest dici, ꝙ res in qua delectatur auarus, corporale ꝙdam est: & quãtum ad hoc connumeratur peccatis carnalibus, sed ipsa delectatio nõ pertinet ad carnem: sed ad spiritũ: & ideo Grego*. dicit quòd est spirituale peccatũ.

D.84.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum peccata distinguantur specie secundum causas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ peccata distinguãtur specie secundũ causas. Ab eodẽ enim habet speciẽ, à quo habet esse: sed peccata habẽt esse ex suis causis: ergo ab eis etiam speciem sortiuntur. Differunt ergo specie secundum diuersitatem causarum.

Li.31. mor. cap. 31.

2 ¶Præterea, Inter alias causas minus videtur pertinere ad speciẽ causa materialis: sed obiectũ in peccato est sicut causa materialis: cum ergo secundum obiecta peccata specie distinguãtur, videtur quòd peccata multo magis secundum alias causas distinguantur specie.

1.2. pro. Et 2. dist. 33. q.1. art. 1. cor.

3 ¶Præterea, Au. super illud Psa. *Incẽsa igni & suffossa, dicit ꝙ omne peccatũ est ex timore malè humiliante, vel ex amore malè inflammãte. Dicitur enim Io.2. quòd omne ꝙ est in mũdo, aut est cõcupiscẽtia carnis, aut est cõcupiscentia oculorũ, aut superbia vitæ: dicitur autẽ aliquid esse in mũdo propter peccatũ, secundũ ꝙ mũdi nomine amatores mũdi significantur: vt August. dicit super Io. Greg. etiam 31. Mora.* distinguit omnia peccata secundum septem vitia capitalia. omnes autem huiusmodi diuisiones respiciunt causas peccatorum. ergo videtur, quòd peccata differant specie secundum diuersitatem causarum.

Psa.79.10, 8.

Aug. trac. 2. 10. 9. Cap.31.

¶SED CONTRA est, quia secundũ hoc omnia peccata essent vnius speciei, cũ ex vna causa causentur. Dicitur enim Eccl.10. quòd initium omnis peccati est superbia. Et 1. ad Tim. vlt. quòd radix omnium malorum est cupiditas. Manifestum est autem esse diuersas species peccatorum. non ergo peccata distinguuntur specie secundum diuersitates causarum.

¶RESPONDEO dic. ꝙ cũ 4. sint causarũ genera diuersimodè diuersis attribuũtur, causa enim formalis & material respiciũt ꝓpriè substãtiã rei. & ideo substãtiæ secũdũ formã & materiã specie & genere distinguũtur. Agẽs autẽ & finis respiciũt directè motũ & operationẽ: & ideo motus & operationes secũdũ huiusmodi causas specie distinguũtur, diuersimode tamẽ nã principia actiua naturalia sunt determinata semper ad eosdẽ actus, & ideo diuersæ species in actibus naturalib. attẽdũtur nõ solũ secundũ obiecta, q̃ sunt fines vel termini, sed etiã secundũ principia actiua: sicut calefacere & infrigidare distinguũtur specie secũdũ calidũ & frigidũ. sed principia actiua in actibus volũtariis; cuiusmodi sunt actus peccatorũ, nõ se habẽt ex necessitate ad vnũ: & ideo ex vno principio actiuo vel motiuo possunt diuersæ species peccatorũ procedere, sicut ex timore malè humiliãte potest procedere, ꝙ homo furetur, & ꝙ occidat, & ꝙ deserat gregẽ sibi cõmissum: & hæc eadẽ possunt procedere ex amore. Vnde manifestũ est, ꝙ peccata nõ differãt specie secũdũ diuersas causas actiuas vel motiuas: sed solũ secundũ diuersitatẽ causæ finalis. finis aũt est obiectũ volũtatis: ostẽsum est enim suprà *ꝙ actus humani habẽt speciẽ ex fine.

q.1. artic.3. & q.18. artic.4. & 6.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principia actiua in actibus volũtariis: cũ non sint determinata ad vnũ, non suf-

ficiunt

Infrà q.73. arg.5. cor. Et q.118. art.6. corp. Et 1. corp. 6. lec.3. cor. 3. fin. Et 2. corp. 7. corp.3.

se idem sint. Et processus literæ ex hoc, quòd peccatum vt peccatum, est voluntarium volũtate peccantis, inferens, quòd specifice distingui debet secũdum differẽtias voluntarij per se, & non voluntarij per accidens, est processus optimus à simpliciter, ad simpliciter: & non à secũdum quid ad simpliciter. Fuisset autẽ à secundum quid ad simpliciter imo ab accidente ad substantiam, arguere ab inordinatione: quoniã illa est peccatũ inquantum voluntaria & quia non est voluntaria nisi per accidens, nõ est peccatum nisi per accidens, per actum, scilicet contrarium, quem comitatur, vt est à peccante. Et ex his patet, quòd si etiam produceretur à specie intentionis peccantis ad speciẽ peccati, non esset error: quoniam intentio peccantis vt sic, peccatum est, & inordinata contrariè & priuatiuè, sicut cætera peccata.

In glo. ordinar. & interlineari ibidem.

¶In responsione ad secundum, dubiũ occurrit ex eo, quòd Author dicit, quòd si peccata distinguerentur secundum oppositas virtutes, in idem rediret, scilicet quòd distinguerentur secundũ obiecta: hoc enim repugnat nunc dictis, scilicet, quòd si distinguerentur secũdum oppositas virtutes, non posset haberi distinctio specifica peccatorum, sed multa peccata distincta specie essent eiusdem speciei.

q. 74. artic. 7.

¶Ad hoc dicitur, quòd intentio authoris est, quòd in idem rediret quò ad hoc, quòd distinguerentur per obiecta: quia virtutes distinguũtur per obiecta: sed nõ in idem rediret, quo ad hoc, quòd haberentur distinctiua propria, vsque ad species specialissimas vitiorũ & peccatorum; sicut etiam nõ rediret in idem quo ad hoc, quòd haberẽt propriè species. nam priuationes specificæ nõ sunt propriè species, sed priuationes, specierũ, vnde nihil obstant verba hic authoris determinationi factæ. Et ex hoc articulo nota regulã, quòd id, quod cõcurrit per accidẽs, quãuis necessario, non dat speciẽ peccato.

Cap.31. Art. præc. q.31. art.3.

¶Super Quæstionis septuagesimæsecundæ Articulum secundum.

IN 2. art. nihil scribendum occurrit: nisi vt notes in principio corporis, quòd in omni peccato inuenitur appetitus alicuius boni cõmutabilis & inordinatio: & consequenter in omni peccato vera est doctrina supradicta de specificatione ex parte conuersionis, & non auersionis.

Ex Augu. sumitur loco mox dicen. Cap. 2. & 3. tom. 5.

¶Super Quæstionis septuagesimæsecundæ Articulum tertium.

IN 3. art. hoc solũ notandũ, quòd cũ audire vel legere soles, quòd peccata & actus humani specificantur iuxta diuersitatem motiuorũ, intelligas de motiuis in genere causæ finalis & non effectiuæ, id est, de his, quæ mouẽt vt fines, id est de intentionis finibus: & nõ de his quæ mouẽt purè actiuè, propter quod peccatũ adulterij ex timore vel amore factũ non differt, & simile est de aliis causis impulsiuis. Aduerte tamẽ hic, quòd sermo præsens est formalis: & intelligitur de causis actiuis vt sic. Vnde quãdo causæ actiuæ induceret aliũ finẽ, tũc nõ ex ratione causæ actiuæ, sed ex ratione finis potest diuersificari species peccati: contingit enim quòd mulier ne perdat dilectũ sacrilegũ, cõsentiat alteri laico: & tunc actus ille ex illo timore erit etiã in specie sacrilegij, ad quod cõseruãdum ordinatur, quãuis absolutè fuisset simplex fornicatio vel adulteriũ, contingit etiã quòd ne perdat bona sua, consentiat alicui, & tunc quia nullus redundat ex tali timore impulsiuo finis malus, non datur peccato inde species, & simile est de amore si consentiat propter habendũ, vnde viuat, vt cõmuniter pauperes faciunt: nõ enim propterea incurrunt in aliã speciẽ: imò minuitur peccatum ex bonitate finis.

ficiunt ad producendum humanos actus, nisi determinetur voluntas ad vnum per intentionem finis, vt patet per Philosophũ in 9. Metaph*. & ideo à fine perficitur esse & species peccati.

Tex. 1. & 4. tom. 5.

¶Ad secundum dicendum, quòd obiecta secũdum quòd cõparãtur ad actus exteriores, habent rationẽ materiæ circa quã: sed secundum quòd comparantur ad actũ interiorẽ voluntatis, habent rationẽ finium, & ex hoc habẽt quòd dent speciẽ actui. Quamuis etiam secundum quòd sunt materia circa quam, habeant rationem terminorum, à quibus motus specificantur, vt dicitur in 5. Phy*. & in 10. Ethi*. sed tamẽ etiam termini motus dant speciem motibus, inquantum habent rationem finis.

Tex. 4. & 10. Ethi. c. 4. lo. 1. & 5.

¶Ad tertium dicendum, quòd illæ diuisiones peccatorum non dantur ad distinguendas species peccatorum, sed ad manifestandas diuersas causas eorum.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum peccatum conuenienter distinguatur in peccatum in Deum, in seipsum, & in proximum.

4. dist. 41. q.1. art.2. q. 1. Et Ps.25. col. 11.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter peccatum distinguatur per peccatum, quod est in Deum, in proximum & in seipsum. Illud enim quod est commune omni peccato, non debet poni quasi pars in diuisione peccati: sed cõmune est omni peccato, quòd sit cõtra Deũ: ponitur enim in diffinitione peccati quòd sit contra legem Dei, vt suprà dictum est*: non ergo peccatum in Deum debet poni quasi pars in diuisione peccatorum.

q.71. arti. 6.

2 ¶Præterea, Omnis diuisio debet fieri per opposita: sed ista tria genera peccatorum non sunt opposita: quicunque enim peccat in proximum, peccat in seipsum & in Deum. non ergo peccatum conuenienter diuiditur secundum hæc tria.

3 ¶Præterea, Ea quæ sunt extrinsecus, non cõferunt speciem: sed Deus & proximus sunt extra nos: ergo per hæc non distinguuntur peccata secundum speciem: inconuenienter igitur secundum hæc tria peccatum diuiditur.

¶SED CONTRA est, quòd Isidorus in lib. De summo bono, distinguens peccata dicit, quòd homo dicitur peccare in se, in Deum, & in proximum.

q.71. arti. 6.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà* dictum est, peccatum est actus inordinatus: triplex autem ordo in homine debet esse. Vnus quidem secundum comparationem ad regulã rationis; prout scilicet omnes actiones & passiones nostræ debẽt secundũ regulã rationis cõmensurari. Alius autẽ ordo est per cõparationem ad regulã diuinæ legis, per quã homo in omnibus dirigi debet. Et si quidẽ homo naturaliter esset animal solitariũ, hic duplex ordo sufficeret: sed quia homo est naturaliter animal politicũ & sociale, vt probatur 1. Politic*. ideo necesse est, quod sit tertius ordo, quo homo ordinetur ad alios homines, quibus cõuiuere debet. Horũ autẽ ordinũ primus cõtinet secundũ: & excedit ipsum: quæcũque enim cõtinentur sub ordine rationis, cõtinentur sub ordine ipsius Dei, sed quædam cõtinentur sub ordine ipsius Dei, quæ excedũt rationẽ humanam: sicut ea quæ sunt fidei, & quæ debẽtur soli Deo. vnde qui in talibus peccat, dicitur in Deũ peccare: sicut hæreticus & sacrilegus & blaphemus. Similiter etiã secundus ordo includit tertiũ, & excedit ipsum: quia in omnibus, in quibus ordinamur ad proximũ: oportet nos dirigi secundũ regulã rationis: sed in quibusdã dirigimur secundũ rationẽ, quantũ ad nos tãtum, nõ autẽ quantũ ad proximũ: & quãdo in his peccatur, dicitur homo peccare in seipsum, sicut patet de guloso, luxurioso & prodigo: quãdo verò peccat homo in his, quibus ad proximũ ordinatur, dicitur peccare in proximũ, sicut patet de fure & homicida. Sunt autẽ diuersa, quibus homo ordinatur ad Deũ, ad proximũ, & ad seipsum: vnde hæc distinctio peccatorũ est secũdum obiecta, secundũ quæ diuersificãtur species peccatorũ: vnde hæc distinctio peccatorũ propriè est secundũ diuersas peccatorũ species: nã & virtutes, quibus peccata opponũtur secũdum hãc differentiã, specie distinguũtur. Manifestũ est enim ex dictis*, ꝙ virtutibus theologicis homo ordinatur ad Deũ: tẽperãtia verò & fortitudine ad seipsum, iustitia autẽ ad proximũ.

Ca.2. to.5.

Ex q.64.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ peccare in Deũ, secundũ ꝙ ordo, qui est ad Deũ includit omnẽ humanũ ordinẽ, cõmune est omni peccato: sed quantũ ad id, ꝙ ordo Dei excedit alios duos ordines, sic peccatũ in Deũ est speciale genꝰ peccati.

¶Ad secundũ dicendũ, quòd quando aliqua, quorum vnum includit alterum, abinuicẽ distinguũtur, intelligitur fieri distinctio non secundũ illud, quòd vnum cõtinetur in altero, sed secundũ illud, quòd vnũ excedit alterum: sicut patet in diuisione numerorum & figurarum, non enim triangulus diuiditur contra quadratũ secundũ quòd cõtinetur in eo, sed secundũ quòd exceditur ab eo. & similiter est de ternario & quaternario.

¶Ad tertiũ dicẽdũ, ꝙ Deus & proximus q̃uis sint exteriora respectu ipsius peccãtis, nõ tamẽ sũt extranea respectu actꝰ peccati, sed cõparãt' ad ipsũ vt ꝓpria obiecta ipsiꝰ.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum diuisio peccatorum, quæ est secundum reatum diuersificet speciem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd diuisio peccatorũ, quæ est secundum reatum, diuersificet speciem, puta cum diuiditur secundum veniale & mortale. Ea enim quæ in infinitum differunt, non possunt esse vnius speciei, nec etiam vnius generis: sed veniale & mortale peccatum differunt in infinitũ: veniali enim debetur pœna temporalis, mortali pœna æterna: mensura autẽ pœnę respõdet quãtitati culpæ, secundum illud Deu.21. Secũdũ mẽsurã delicti erit & plagarũ modus. Ergo veniale & mortale non sũt vnius generis, nedũ ꝙ sint vnius speciei.

2 ¶Præterea, Quædã peccata sunt mortalia ex genere, sicut homicidiũ, & adulterium: quædam verò ex suo genere sunt peccata venialia, sicut verbum otiosum, & risus superfluus. Ergo peccatum veniale & mortale specie differunt.

3 ¶Præterea, Sicut se habet actus virtuosus ad præmium, ita se habet peccatum ad pœnam: sed præmium est finis virtuosi actus: ergo & pœna est finis peccati: sed peccata distinguuntur specie secundum fines, vt dictum est*: ergo etiam distinguũtur specie secundũ reatũ pœnę.

Arti.1. ad 1.

¶SED CONTRA, Ea quæ constituunt speciẽ, sunt priora: sicut differentiæ specificæ: sed pœna sequitur culpam, sicut effectus eius. Ergo peccata non differunt specie secundum reatum pœnæ.

RESPONDEO dicendum, quòd eorum quæ specie differunt, duplex differentia inuenitur. Vna quidem, quæ constituit diuersitatem specierũ, & talis differẽtia nunquã inuenitur nisi in speciebus diuersis: sicut rationale & irrationale, animatum & inanimatũ. Alia autem differentia est consequens diuersitatẽ speciei, & talis differentia & si in aliquibus consequatur diuersitatẽ speciei, in aliis tamẽ potest inueniri in alia specie: sicut album & nigrũ consequuntur diuersitatẽ speciei corui & cygni: tamen inuenitur huiusmodi differẽtia in eadem hominis specie. Dicendum est ergo, quòd differẽtia venialis & mortalis peccati, vel quæcũque alia differentia sumitur penes reatũ, non potest esse differẽtia cõstituens diuersitatẽ speciei: nũquã enim id quod est per acidens, cõstituit speciem: id aũt quod est præter intẽtionẽ agẽtis, est per accidens, vt patet in 2. Physi*. Manifestum est aũt, quòd pœna est præter intentionẽ peccantis vnde per accidẽs se habet ad peccatum ex parte ipsius peccãtis. Ordinatur tamen ad peccatũ ab exteriori, scilicet ex iustitia iudicãtis: qui secundũ diuersas conditiones peccatorũ diuersas pœnas infligit. vnde differẽtia, quæ est ex reatu pœnę, potest consequi diuersam speciem peccatorũ, non aũt cõstituit diuersitatem speciei, differẽtia autem peccati venialis & mortalis cõsequitur diuersitatem inordinationis, quæ cõplet rõnem. Duplex enim est inordinatio, vna per subtractionem principij ordinis: alia, quæ etiã saluato principio ordinis fit inordinatio circa ea quæ sunt post principiũ: sicut in corpore animalis quandoq; quidẽ inordinatio cõplexionis procedit vsque ad destructionem principij vitalis: & hæc est mors. Quandoque verò saluo principio

vitæ

¶Super Quæstionis septuagesimæsecundæ Articulum quartum.

IN 4. verò art. aduerte, quòd codices multi corrupti sunt euidẽter, primꝰ enim ordo debet esse ordo diuinę legis, secundus rationis, tertius socialis: nisi quis dicat quòd ly primus, secundus, & tertius, non referuntur ad numerationem secundum naturæ ordinem. & quia questio hic nõ est de rebus, dicat quisq; vt vult. & in eodẽ art. nota regulam vniuersalem datam in responsione ad secundum de intelligẽdis ac exponendis comparationibus eorũ, quorum vnum clauditur in reliquo: & si scieris eam applicare, multas solues quæstiones.

Infrà q. 88. artic.1. & 3. Et 1. dist.7. q.2. art.5. corp. Et 2. dist. 2. q.1. arti. 3. Et 4. di. 16. q.3. art. 2. q. 4. ad 5. & 3. contra ca.139. fin. & 147.

¶Super Quæstionis septuagesimæsecundæ Articulum quintum.

IN arti.5. eiusdem 72. quæst. nota in primis regulam generalẽ, quòd secundum reatus pœnarũ nõ distinguũtur species peccata. Et intelligitur etiam hoc de pœnis vt sic. & ex hoc sequitur, quòd peccata ex hoc, quòd habent adiũctas pœnas excõmunicationis, & huiusmodi, nõ mutãt speciẽ vnde pertinent ad speciẽ ipsius actus subiecti pœnæ, si sit malus, puta furti, vel si nõ sit ex se malus, ad speciem illius vicij, cui substernitur ex statuto, puta gulæ, si præcipitur abstinẽtia: & sic de aliis pensata natura pœnarũ quo ad culpã. Excõmunicatio nanque semper supponit præceptum, irregularitas autem nõ. Et simile est de suspẽsione & interdicto. De pœnis autem aliis, quæ ad ius positiuũ spectant quandoque implicãt præceptum, & quandoque nõ sufficit hic, quòd quantum est ex ratione pœnæ nõ variatur species.

¶Aduerte secũdò, quòd Author non dicit, quòd veniale & mortale distinguuntur: quia vnum est respectu finis, & alterum eius quod est ad finẽ: imo dicit oppositũ, dũ dicit, quòd in eadem specie adulterij inuenitur vtrunque. Sed dicit, quòd distinguuntur ex hoc, quòd vnũ, scilicet mortale auertit à fine: alterũ, scilicet veniale deordinat citra auersionẽ à fine. Et intẽdit, quòd veniale & mortale nõ distinguuntur ex parte cõuersionis, vnde habẽt peccata speciẽ: & propterea cõtingit, quòd vtrũque sit circa finẽ. idẽ enim est obiectũ adulterij & primi motus eius: infidelitatis, & primi motus eiꝰ. Sed ex parte auer-

Tex 50 10. 2.

sionis, vnde peccata nõ habet speciẽ iuxta duos modos deordinationis auersiuæ, constituuntur hæc duo peccata: quum enim peccando auersio fit à fine, est peccatum Cap.8.10.5. mortale: quũ autẽ peccãdo auersio nõ simpliciter, sed quædã fit, circa tamen postergationẽ finis: tũc fit peccatũ veniale, circa quęcunque D.259 obiectum hæc accidãt. ¶Et hic patet falsum esse quod in 21.d. secundi, Scotus dicit, quòd veniale & mortale distinguũtur: quia hoc cõtra præ- D.1010. ceptũ, illud cõtra consilium: iam enim patet vtrũque cadere sub præcepto. Sub præcepto nanque adulterij cadit adulterij peccatũ: siue cõpletũ, quod est mortale: siue imperfectũ, vt primus motus, & huiusmodi: & simile est de aliis huiusmodi. Falsissimũ quoque esse, quod agẽs cõtra cõsilium peccet experiẽtia testatur, neminem peccati arguens, quia non ingreditur religionem; D.75. quod est de cõsilio, Authoritatẽ quoque Apostoli primæ ad Corin.7. cõuincitur vbi quũ dixisset, de virginibus pręceptum nõ habeo, cõsilium autem do: subiunxit, Si acceperis vxorẽ, nõ peccasti, & si nupse- D.1008. rit virgo, non peccauit. Distinguendum potius erat ex hac parte, quòd cadere sub præcepto, cõtingit dupliciter, primò sic, quòd eius oppositũ sit cõtra præceptũ: & hoc est mortale. Secũdò sic, quòd eius oppositũ sit præter præceptũ, & hoc est veniale. ¶In art. eodẽ in respõsione ad primum habes solutionem argumẽtorũ Aureoli apud Capreolum in 43. dist. 2. sen. cõtra hanc determinatio- In cor. art. nẽ. Fundãtur enim omnia argumẽta super specificatione peccatorum ex parte auersionis, offensæ distantiæ in infinitum, oppositionis ad charitatẽ, & circunstantiarum: quorum omnia, excepto vltimo ex vno literæ verbo soluuntur: quia peccata ex alio specificãtur, scilicet ex obiecto, & ex alio hæc habent, scilicet ex auer- 2. di. 48. q. 2. art. 2. sione. Quomodo autem circunstantia specificet, aut quomodo faciat de veniali mortale, inferius in quæstione 82. amplius dicetur. ¶In articulo eodem, in Interlinearis, ibi. responsione ad secundum habes qualiter verba authoris, quæ videntur ex hac ratione (scilicet quia aliquid est mortale ex genere, & aliquid veniale ex genere) sonare, quòd distinguãtur specie: intelligi vel glossari aut retundi possint: vt in quæstione de mal. q. 2. arti. 8. habes.

q.71. art. 6. *¶Super Quæstionis septuagesimæsecundæ Articulum sextum.*

IN ar. 6. eiusdem 72. q. habes duas regul

vitæ, fit deordinatio quædam in humoribus: & tunc est ægritudo. Principium autem actus totius ordinis in moralibus est finis vltimus: qui ita se habet in operatiuis, sicut principium indemonstrabile in speculatiuis, vt dicitur in 7. Ethic*. vnde quando anima deordinatur per peccatum vsque ad auersionem ab vltimo fine, scilicet Deo: cui vnimur per charitatem, tũc est peccatum mortale: quando verò fit deordinatio citra auersionem à Deo [d], tunc est peccatum veniale: sicut enim in corporibus deordinatio mortis, quæ est per remotionem principij vitæ, est irreparabilis secundum naturam: inordinatio autem ægritudinis [d] reparari potest propter id quod saluatur principium vitæ. similiter est in his quæ pertinent ad animam. Nam in speculatiuis, qui errat circa principia, impersuasibilis est: qui autem errat saluatis principiis, per ipsa principia reuocari potest. Et similiter in operatiuis, qui peccando auertitur ab vltimo fine, quantum est ex natura peccati, habet lapsum irreparabilem: & ideo dicitur peccare mortaliter, æternaliter puniendus: qui verò peccat citra auersionem à Deo, ex ipsa ratione peccati reparabiliter deordinatur, quia saluatur principium: & ideo dicitur peccare venialiter [d]: quia scilicet non ita peccat vt mereatur interminabilem pœnam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatũ mortale & veniale differũt in infinitum ex parte auersionis, nõ autem ex parte conuersionis, per quam respicit obiectum: vnde peccatum speciem habet: vnde nihil prohibet, in eadem specie [d] inueniri aliquod peccatũ mortale & veniale, sicut primus motus in genere adulterij est peccatum veniale: & verbum otiosum quod plerunque est veniale, potest etiam esse mortale.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd ex hoc, quòd inuenitur aliquod peccatum mortale ex genere, & aliquod peccatum veniale ex genere: sequitur quòd talis differentia consequatur diuersitatem peccatorum secundum speciem, non autem quòd causet eam. Talis autem differentia potest inueniri etiam in his quæ sunt eiusdem speciei: vt dictum est*.

¶Ad tertium dicendum, quòd præmiũ est de intentione merentis, vel virtuose agentis: sed pœna non est de intentione peccantis, sed magis est contra voluntatem ipsius: vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum peccatum commissionis & omissionis differant specie.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum commissionis & omissionis specie differant. Delictum enim contra peccatũ diuiditur Eph. 2. vbi dicitur, Cum essetis mortui delictis & peccatis vestris. Et exponit ibi glo*. delictis, id est, dimittendo quæ iubentur, & peccatis, scilicet agendo prohibita. Ex quo patet, quòd per delictum intelligitur peccatum omissionis: per peccatum commissionis: differũt ergo specie. cum ex opposito diuidantur tanquam diuersæ species.

2 ¶Præterea, Peccato per se conuenit, quòd sit contra legem Dei: ponitur enim in eius diffinitione, vt ex suprà dictis patet*: sed in lege Dei alia sunt præcepta affirmatiua, cõtra quæ est peccatum omissionis: & alia præcepta negatiua, contra quæ est peccatum cõmissionis. ergo peccatum omissionis & peccatum commissionis differunt specie.

3 ¶Præterea, Omissio & commissio differunt sicut affirmatio & negatio: sed affirmatio & negatio non possunt esse vnius speciei: quia negatio non habet speciem. non entis enim non sunt species, neque differentiæ, vt Philosophus dicit*. Ergo omissio & commissio non possunt esse vnius speciei. Li. 4. Phy. tex. 67. & 2.

¶SED CONTRA, In eadem specie peccati inuenitur omissio & commissio. auarus enim & aliena rapit: quod est peccatum commissionis: & sua non dat, quibus dare debet, quod est peccatum omissionis: ergo omissio & commissio non differunt specie.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd in peccatis inuenitur duplex differentia: vna materialis, & alia formalis. Materialis quidem attenditur secundum naturalem speciem actuum peccati, formalis autem secundum ordinem ad vnum finem proprium, quod est obiectum proprium: vnde inueniuntur aliqui actus materialiter specie differentes, qui tamen formaliter sunt in eadem specie peccati: quia ad idem ordinantur: sicut ad eandem speciem homicidij pertinet iugulatio, lapidatio, & perforatio, quamuis actus sint specie differentes. secundum speciem naturæ. Sic ergo si loquamur de specie peccati omissionis & commissionis, materialiter differunt specie, large tamen loquendo de specie secundum quòd negatio vel priuatio speciem habere potest. Si autem loquamur de specie peccati omissionis & commissionis formaliter, sic non differunt specie: quia ad idem ordinantur, & ex eodem motiuo procedunt: auarus enim ad congregandum pecuniam & rapit, & non dat ea, quæ dare debet: & similiter gulosus ad satisfaciendum gulæ, & superflua comedit, & ieiunia debita prætermittit: & idem est videre in cæteris. Semper enim in rebus negatio fundatur super aliqua affirmatione: quæ est quodãmodo causa eius: vnde etiam in rebus naturalibus eiusdem rationis est, quòd ignis calefaciat, & quòd non infrigidet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diuisio, quæ est per commissionem & omissionem, non est secundum diuersas species formales, sed materiales tantum, vt dictum est*.

¶Ad secundum dicendum, quòd necessarium fuit in lege Dei proponi diuersa præcepta affirmatiua & negatiua, vt gradatim homines introducerentur ad virtutem: prius quidem abstinendo à malo, ad quod inducimur per præcepta negatiua: & postmodum faciendo bonum, ad quod inducimur per præcepta affirmatiua. Et sic præcepta affirmatiua & negatiua non pertinent ad diuersas virtutes, sed ad diuersos gradus virtutis: & per consequens non oportet, quòd contrarientur diuersis peccatis secũdum speciem. Peccatum etiam non habet speciem ex parte auersionis: quia secundum hoc est negatio vel priuatio: sed ex parte conuersionis, secundum quod est actus quidam: vnde secundum diuersa præcepta legis non diuersificantur peccata secundum speciem.

¶Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de materiali diuersitate speciei. Sciendum est tamen, quòd negatio, & si propriè non sit in specie, constituitur tamen in specie.

Altera est, quòd commissio peccati & omissio virtutis opposita, nõ distinguũtur specie morali, de quo est sermo. Altera est, quòd peccata non distinguuntur specie secundum diuersitatem præceptorũ. Et hæc sequitur ex prima, vt patet: quia præcepta affirmatiua dãtur de actibus virtutum: negatiua verò de actibus vitiorũ. Cõmittens autem actũ vitij simul agit contra vtrunque præceptum, committendo actũ prohibitũ, & omittẽdo actũ mandatũ: & in vna tantũ peccati specie errat. ¶In eodem articulo nota rationem duplicẽ in respõsione ad secũdum, quare peccata nõ diuersificãtur secundũ diuersitatem præceptorum, quia scilicet peccatũ nõ habet speciem ex parte auersionis. Et intendit dicere, quòd quia esse contra legem seu legis præceptũ, quod idẽ est, spectat ad auersionem peccati: auertitur enim peccans à lege, nec per se intẽdit contra legem facere: sicut nec inordinatè facere, vt prædictum est, & peccatum non habet speciem ex parte auersionis: ideo diuersitas præceptorum nõ diuersificat speciem peccatorum. Sicut enim, quia auersio non dat speciem peccato, diuersitas auersionis non specificat, ita quia esse cõtra præceptũ, non dat speciẽ, quia pertinet ad auersionẽ, diuersitas pręceptorũ non diuersificat species peccatorum. ¶Et dicit hoc Author, satisfaciens argumento inducenti quòd peccato per se conuenit esse cõtra legem: vt quia ex prima ratione hic assignata didisceramus, quòd diuersitas præcepti secundũ affirmatiuum & negatiuũ nõ variat speciem peccati ex hac secũda ratione: discamus vniuersaliter, quòd diuersitas præceptorũ non In cor. art. causat diuersitatem specificam peccatorum, & ex hac doctrina habes, quòd furtũ ex hoc, quòd est prohibitum diuersis præceptis (puta iuris diuini, naturalis, positiui, principis, prælati, & cætera) non acquirit aliam speciem, & simile est de peccato ex iure positiuo tantum multiplicatis præceptis à subordinatis Prælatis. Assignata nanque ratio vniuersalis est, scilicet ꝙ peccans respicit præceptum ex parte auersionis. Propterea hic habes determinatũ in oppositũ quòd in quæstione de mal. quæst. 2. art. sexto, rationabile iudicatum est, scilicet peccata, quia prohibita distingui secundum præcepta: semper enim peccatum ex parte conuersionis distinguitur specie, vt dictum est.

¶Super

¶Super Quæstionis septuagesimæsecundæ Articulum septimum.

IN artic. 7. eiusdem 72. quæstio. nota quòd diuisio peccati in peccatum cordis, oris, & operis dupliciter intelligi potest. primo per modum diuisionis totius vniuersalis in partes subiectiuas generis. scilicet in species, secundo per modũ quasi totius integralis in suas partes cõsequenter se habentes: & hoc modo tractatur D.638. 1060. in præsenti litera. ¶Ad cuius euidentiam scito quòd peccata sunt in duplici differentia: nam quædam sunt, quæ perfectionem non habent nisi in opere, vt furtum, homicidium, & adulterium, & huiusmodi. Et huiusmodi peccata se habent ad peccata cordis, oris, & operis, quasi vt totum integrale ad suas partes, sicut domus ad fundamentum, parietes ad tectum. Et sic tractatur in litera prima distinctio, & dicitur, quòd distinguuntur secundum gradus eiusdem speciei. Quædam autem sunt, quæ perficiuntur solo corde, vt hæresis, vel perficiuntur in ore, vt detractio. Et sic peccatum diuiditur in peccatum cordis, oris, & operis, vt in veras & perfectas species peccati, vt in vltima quæst. tertiæ partis artic. penult. Author docet. ¶Circa eundem articulum dubium est dupliciter. primo, si distinctio secũdum gradus in peccato cordis, oris, & operis sit: sicut fit etiam distinctio specifica secundum species imperfectas: & ratio dubij est, quia litera hic proponit in communi, in applicatione autẽ ad præsentem materiam non affirmat distinctionem secundum species imperfectas, sed solum negat distinctionem secundum speciem perfectam, & affirmat distinctionem secundum gradus, vt patet intuenti. Non parui etiam refert vtro modo dicatur. nam species imperfecta species est, & distincta secundũ species imperfectas, distincta erunt secundum speciem absolutè, quamuis in ordine ad aliquid superueniens secundum quid essent eiusdem speciei. Secundo dubitabatur, quia litera diuertere videtur & cõfundere peccatum oris, quod habet perfectam speciem cum peccato oris, quod importat gradũ speciei. Nam ponit contumeliam pro progressu vindictæ, & constat quòd contumelia est peccatum, quod perficitur in ore, vndique igitur dissona videtur doctrina hæc. ¶Ad hoc dicitur, quod dupliciter cõtingit peccatum cordis & oris ordinari ad peccatum operis, vt imperfectum ad perfectum. Primò per modum simplicis prosecutionis, sicut qui vult fornicari, & inuitat fornicariam: & de his constat, ꝙ nulla est distinctio specifica in esse morali, sed solius vnius speciei progressus. Secundo per modum cuiusdam intermedij termini: vt consensus in delectationem cogitati adulterij: & verba prouocantia ad hoc: secundum se tamen delectabilia, & in istis apparet ꝙ sit aliqua specifica differentia secundum species imperfectas. sicut in generatione animalium, & ædificatione: sed reuera non est etiam sic aliqua diuersitas specierum imperfectarunt, sed similitudo potius causarum, non enim est hic distinctio partialium formarũ heterogenearum: sicut in ædificatione fundare, erigere, & cooperire distinguuntur specie: nec est hic aliqua forma media, vt via, sicut forma embrionis est in via ad formã hominis, sed tantummodo forma intenti finis proprij diuersimodè in corde, in ore, atque opere se habens secundum perfectum & imperfectum gratia materiæ. Et ratio est illa quæ in litera ponitur: quia scilicet vnicum tantum est motiuum obiectiue: propter quod Author in litera non affirmauit distinctione imperfectarum specierum in hac moralium distinctione, vt dubitãdo tactum est: quamuis etiã iuxta Authoris doctrinã in quæstio. de potẽtia Dei, quęstio. 3. artic. 9. ad 10. si distinguerẽtur specie imperfecta vt embrio distinguitur à perfecta specie, non propterea essent peccata hic diuersarum specierũ: sed omnia cõprehenduntur sub peccato vnius speciei: quia huiusmodi imperfectæ species nec sunt in genere, nec in specie nisi per reductionẽ, eo modo quo imperfectum reducitur ad perfectum: non enim sunt quædam per se species, vt terra & elementa, sed sunt quædam per se, & essencialiter ordinatæ naturæ ad species, vt motus ad terminum, ita quòd se habent vt quidam motus permanẽtes ad ipsas species non habentes alias species, sicut nec motus successiui absque terminorum speciebus, & per hæc patet solutio primi dubij. Ad secundum autem dicitur quòd licet peccatum contumeliæ perficiatur in ore, vt cõmuniter videtur in vsu: si contumeliæ tamen nomine intelligatur dehonorationis peccatum, certũ est quòd non consummatur in ore, quamuis multa in peccato oris dehonoratio sit. Plus nanque dehonorat aliquam vxorem adulterio exponendo, quàm dicendo ei, quòd vxor est adultera, stante eadem intentione. vnde in litera cõparatur dicere verba contumeliosa ad facere facta contumeliosa: & sine dubio sunt eiusdem speciei secundum illam rationẽ formalem dehonorationis: & sic nulla est diuersio. Secus autem est, quando aliquis contumelia iniuriatur verbo & facto, postmodum ad vindictam alterius rei, quàm honoris intendit, vel medio vtitur secundum se malo ad vindictam honoris: vt in exẽplo dato patet. tũc enim plures vindictas intendit & in pluribus speciebus reponitur ad eius peccatum.

Infrà q. 90. co. art. 5 & 6. eo. Et 2.2 pr. Et 2. dis. 42. q. 2. ar. 2. q. 1. lib. 11. de Tri. ca. 12. to. 3. Cap. 27. In illud Ezech. 43. cum compleueris expiationem. to. 5. D.509. Ca. 4. to. 5. Loco in arg. citato. Loco in arg., sed cõtra, citato. Mal. q. 2. ar. 6. ca. et quæsti. 14. art. 3. Aristo. 1. meta. tex. 37. Tex. 13. & 14. to. 3.

per [d] reductionem ad aliquam affirmationem quam sequitur.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum conuenienter diuidatur peccatum in peccatum cordis, oris, & operis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ inconuenienter diuidatur peccatum in peccatum cordis, oris, & operis. Aug. enim in 12. De Trin.* ponit tres gradus peccati, quorum primus est cum carnalis sensus illecebram quandam ingerit: quod est peccatum cogitationis. Secundus gradus est quando sola cogitationis delectatione aliquis contentus est. Tertius gradus est, quando faciendum discernitur per consensum: sed tria hæc pertinẽt ad peccatum cordis. ergo inconuenienter peccatum cordis ponitur quasi vnum genus peccati.

2 ¶Præterea, Greg. in 4. Moral.* posuit quatuor gradus peccati: quorum primus est culpa latens in corde: secundus, cũ exterius publicatur. Tertius est, cũ cõsuetudine roboratur. Quartus est, cũ vsque ad præsumptionem diuinæ misericordiæ, vel ad desperationẽ homo procedit: vbi non distinguitur peccatum operis à peccato oris: & adduntur duo alij peccatorũ gradus: ergo incõueniens fuit prima diuisio.

3 ¶Præterea, Non potest esse peccatum in ore vel in opere: nisi fiat prius in corde: ergo ista peccata specie nõ differunt: non ergo debent contra seinuicem diuidi.

¶SED CONTRA est, quòd Hiero. dicit super Ezech.* tria sunt generalia delicta, quibus humanum subiacet genus: aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliqua inueniũtur differre [d] specie dupliciter. Vno modo ex eo, ꝙ vtrunque habet speciem completam, sicut equus & bos differunt specie. Alio modo sicut secundũ diuersos gradus in aliqua generatione, vel motu accipiuntur diuersæ species: sicut ædificatio est completa generatio domus, collocatio autem fundamenti & erectio parietis sunt species incompletæ: vt patet per Philosophũ in 10. Ethic.* & idem etiã potest dici in generationibus animalium. Sic igitur peccatum diuiditur per hæc tria scilicet peccatũ oris, cordis, & operis, non sicut per diuersas species completas: nã consummatio peccati est in opere. vnde peccatũ operis habet speciem completam: sed prima inchoatio eius est quasi fundatio in corde. Secundus autem gradus eius est in ore, secundũ quod homo prorumpit facilè ad manifestandum conceptum cordis. Tertius autem gradus iam est in consummatione operis. Et sic hæc tria differunt secundum diuersos gradus peccati: patet tamen, ꝙ hæc tria pertinent ad vnam perfectam peccati speciem, cum ab eodem motiuo procedatur: iracundus enim ex hoc ꝙ appetit vindictam, primo quidem perturbatur in corde: secundo in verba contumeliosa prorumpit: tertio verò procedit vsque ad verba iniuriosa. & idem patet in luxuria & in quolibet alio peccato.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ omne peccatum cordis conuenit in ratione occulti. & secundũ hoc ponitur vnus gradus, qui tamen per tres gradus distinguitur scilicet cogitationis, delectationis, & consensus.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum oris, & operis cõueniunt in manifestatione: & propter hoc ea Grego.* sub vno cõputat. Hier.* autem distinguit ea: quia in peccato oris manifestatio tantũ & principaliter intẽta, in peccato operis est principaliter expletio interioris conceptus cordis: sed manifestatio est ex consequenti, consuetudo verò & desperatio sunt gradus cõsequentes post speciẽ perfectã peccati: sicut adolescentia & iuuentus post perfectã hominis generationem.

¶Ad tertium dicendum ꝙ peccatum cordis & oris non distinguuntur à peccato operis, quando simul cũ eo cõiunguntur, sed prout quodlibet horũ per se inuenit: sicut etiam pars motus non distinguitur à toto motu, quando motus est continuus: sed solum quando motus sistit in medio.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum superabundantia & defectus diuersificent species peccatorum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd superabundantia & defectus non diuersificent species peccatorum. Superabundãtia enim & defectus differunt secundum magis & minus: sed magis & minus nõ diuersificant speciem, ergo superabundantia & defectus non diuersificant speciem peccatorum.

2 ¶Præterea, Sicut peccatũ in agibilibus est ex hoc, ꝙ receditur à rectitudine rationis, ita falsitas in speculatiuis est ex hoc ꝙ receditur à veritate rei: sed non diuersificatur species falsitatis ex hoc, ꝙ aliquis dicit plus vel minus esse, quàm sit in se. ergo etiam nõ diuersificatur species peccati ex hoc, ꝙ recedit à rectitudine rationis in plus vel minus.

3 ¶Præterea, Ex duabus speciebus non constituitur vna species, vt Porphyrius dicit*: sed superabundantia & defectus vniuntur in vno peccato, sunt enim simul quidam illiberales & prodigi: quorum duorum illiberalitas est peccatum secundum defectum: prodigalitas autem secundum superabundantiam. Ergo superabundantia & defectus non diuersificant speciem peccatorum.

¶SED CONTRA, Contraria differunt secundũ speciem: nam contrarietas est differentia secundum formã, vt dicitur in 10. Metaph.* sed vitia quæ differunt

¶Super Quæstionis septuagesimæsecundæ Articulum octauum.

IN articu. 8. & 9. eiusdem 72. quæst. nota ꝙ author distinguere peccatorum species intendens, ex parte motiuorum finium, videtur digredi ad motiua ex parte agentis breuitatis, vt puto, causa, volens intelligi ex tali distinctione diuersitatem obiectorum, verbi gratia, cum dicit ꝙ intemperantia, & insensibilitas oriuntur ex contrariis motiuis, scilicet ex delectationum amore, & odio earum, vult intelligi ex delectationibus amabilibus, & ex eisdem exosis, oportet enim sumere motiua effectiue non vt sic, sed id quod redundat in

secundum superabundantiā & defectum, sunt contraria, sicut illiberalitas prodigalitati. ergo differunt secundum speciem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cū in peccato sint duo, scilicet ipse actus, & inordinatio eius prout receditur ab ordine rationis, & legis diuinæ, species peccati attenditur non ex parte inordinationis, quæ est præter intentionem peccātis: vt suprà dictum est.* sed magis ex parte ipsius actus secundū quod terminatur ad obiectū in quod fertur [d] intentio peccantis: & ideo vbicunque occurrit diuersum motiuum inclinans intentionem ad peccandum, ibi est diuersa species peccati. Manifestum est autem, quòd non est idem motiuum ad peccandum in peccatis, quæ sunt secundum superabundantiam, & in peccatis quæ sunt secundum defectum: quinimo sunt contraria motiua: sicut motiuum in peccato intemperantiæ est amor delectationum corporalium: motiuum autem in peccato insensibilitatis est odiū earum: vnde huiusmodi peccata non solum differunt specie, sed etiam sunt sibiinuicem contraria. *[Art. 1. huius quæst.]*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ magis & minus & si nō sint [d] causa diuersitatis speciei, consequuntur tamen quandoque species differētes prout proueniūt ex diuersis formis, sicut si dicatur, ꝙ ignis est leuior aere: vnde Philosophus dicit in 8. Ethi.* ꝙ qui posuerunt non esse diuersas species amicitiarū propter hoc, quòd dicuntur secundū magis & minus, nō sufficienti crediderunt signo: & hoc modo superexcedere rationem & deficere ab ea pertinet ad diuersa peccata ſm speciem, inquantū consequuntur diuersa motiua. *[Cap. 1. to. 5.]*

¶Ad secundū dicendū, quòd intētio peccantis nō est, vt recedat à ratione: & ideo non efficitur eiusdem rationis peccatum superabundantiæ, & defectus propter recessum ab eadem rationis rectitudine: sed quandoq; ille, qui dicit falsum, intēdit veritatem occultare: vnde quantum ad hoc non refert, vtrū dicat vel plus vel minus, si tamē recedere à veritate non sit præter intentionē, tunc manifestum est ꝙ ex diuersis causis aliquis mouetur ad dicēdum plus vel minus: & secundū hoc diuersa est ratio falsitatis: sicut patet de iactatore, qui superexcedit dicēdo falsum, quærens gloriam, & de deceptore, qui diminuit euadens debiti solutionem: vnde & quædam falsæ opiniones sunt sibiinuicē contrarię.

¶Ad tertium dicendum, quòd prodigus & illiberalis potest esse aliquis secundum diuersa, vt scilicet sit aliquis illiberalis in accipiendo quæ nō debet, & prodigus in dando quæ nō debet: nihil autē prohibet contraria inesse eidem secundum diuersa.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum peccata diuersificentur specie secundum diuersas circunstantias.

AD NONVM sic proceditur, Videtur quod vitia & peccata diuersificentur specie secūdum diuersas circunstantias: quia vt dicit Dion. 4. cap. De di. no. malum contingit ex singularibus defectibus: singulares autem defectus sunt corruptiones singularum circunstantiarum: ergo ex singulis circunstantiis singulæ species peccatorum consequuntur.

2 ¶Præterea, Peccata sunt quidam actus humani: sed act⁹ humani interdū accipiūt speciē à circunstantiis, vt suprà habitum est*: ergo peccata differūt specie, secundū ꝙ diuersæ circunstantiæ corrumpuntur. *[q. 18. ar. 10.]*

3 ¶Præterea, Diuersæ species gulæ assignantur secundum particulas, quæ in hoc versiculo continentur, Præpropere, laute, nimis ardenter, studiose. hæc autem pertinent ad diuersas circunstantias: nam præpropere, est antequam oportet: nimis, plus quam oportet, & idem patet in aliis. ergo species peccati diuersificantur secundum diuersas circunstantias.

¶SED CONTRA est, ꝙ Philosophus dicit in 3. & 4 Ethico.* ꝙ singula vitia peccant agendo plusquam oportet, & quādo nō oportet, & similiter ſm omnes alias circunstantias: non ergo secundum hoc diuersificantur peccatorum species. *[Lib. 3. Eth. c. 7. Et lib. 4. c. 1. to. 5.]*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, vbi occurrit aliud motiuum ad peccandum, ibi est alia peccati species: quia motiuum [d] ad peccandū est finis & obiectum: cōtingit autem quādoque quòd in corruptionibus diuersarum circunstantiarum est idem motiuum: sicut illiberalis ab eodem mouetur, quòd accipiat quando non oportet, & vbi nō oportet, & plus quàm oportet, & similiter de aliis circūstantiis: hoc enim facit propter inordinatum appetitum pecuniæ congregandæ: & in talibus diuersarū circunstantiarum corruptiones nō diuersificant species peccatorum, sed pertinent ad vnā & eandem peccati speciem. Quandoque verò contingit, quòd corruptiones diuersarum circunstantiarū proueniunt à diuersis motiuis: puta quòd aliquis præpropere comedat, potest prouenire ex hoc, ꝙ homo non potest ferre dilationem cibi propter facilem consumptionem humiditatis: quòd verò appetat immoderatum cibum, potest contingere propter virtutem *[Ar. præc.]* *[D. 992.]*

---

obiecto, quod mouet finaliter: & sic etiam intellige nonum articulum.

¶In responsione ad secundum prædicti 8. arti. intellige Nouitie, duplicē modum recedendi à veritate, scilicet per se intendendo recessum ab ea, & tunc non differt specie magis & minus, sicut nec in recessu à ratione vt sic; & non per se intendendo: & tunc differt specie: sicut auersio in peccatis ex motiuis,

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli signa illam: & intuere illius veritatē, in his, qui auarissimi sunt ad habēdum etiam Iesu Christi patrimonium: & effundunt in meretrices, venationes, &c. sunt enim simul auari & prodigi, vt in litera dicitur: & experientia testatur abominabilis, quam vtinam nescire liceret. *[D. 785.]*

¶Super Quæstionis septuagesimæsecundæ Articulum nonum.

IN articulo nono eiusdem quæsti. 72. aduerte quòd Author mutat opinionem, quā in quarto sentent. distinctio. 16. quæsti. 93. tenuit, scilicet quòd circūstantia etiam si non sit finis, dat speciem peccato: & vult hic idem esse iudicium de specificatione actus humani ex circunstantia in actu virtutis: & in actu vitij, quia vtrobique oportet speciem dari à motiuo vt obiecto. & nunquā circunstantiam vt sic, dare speciem, sed oportet eam transire in differentiam seu conditionem obiecti iuxta superius determinata in q. 18. Et quoniam ibi voluit peccati species sumi ex parte priuationis, hæc soluit in responsione ad primum & secundum: nec est difficile soluere rationes, quæ ibi afferuntur, scilicet de fure, qui nollet calicē quem furatur esse sacrum, & quòd sola circunstantia, cur, mutaret speciem, insufficiēs nanque signum non finis est nolleitas habentis voluntatem liberam deliberatam ad illud, sicut etiam accedens ad vxorem alterius mallet ipsam esse innuptam. Nec sequitur quòd sola circunstantia, cur, mutet speciem, sed quòd nec cur, nec aliqua circunstantia mutet speciem, nisi habeat rationem alterius motiui vt finis, nō ita quòd sit aut apprehendatur vt finis præiacentis peccati: non enim sacrilegium est finis furti, cum aliquis furatur sacrum, sed sufficit quòd sit cōfinis. Furtum enim sacrilegiū est conuersio ad bonum commutabile vt obiectum contrarium rationis, quia alienum & quia sacrum. *[D. 648.]* *[Cap. 1. to. 5.]*

¶In art. eodem 9. eiusdem q. 72. dubiū occurrit quomodo stāt ista simul, scilicet circunstantia nunquā dat speciem nisi ratione alterius motiui, vt obiecti seu finis proculdubio per se, quia ab his quæ sunt per accidens, non sumitur species, & omnis circunstantia transmutans actū de bono in malum, dat peccato speciē: fuit enim hęc regula in q. 18. assignata, quū enim quicquid præter intentionē actui voluntario cōiunctū sit, non per se obiectū sit, & omne incognitum præter intentionē coniungatur volūtario actui: oportet dicere, aut quòd nullus actus sit ex bono malus ex circunstantia ignota, quantūcunque mala, aut ꝙ circunstantia det speciem absque hoc, ꝙ eius obiectum sit per se motiuū voluntatis vt finis, verbi gratia: Ioannes exercens se ad sagittandum, minus prouide emittens sagittā, percutit patrem, in hoc & infinitis similibus circunstantia facit actum de bono malum, & nullū interuenit per se obiectū illius speciei, cuius est illa circunstantia, puta patricidij, vel homicidij, quo ergo cōsonant dicta, & in qua specie sunt ista peccata, nō apparet.

¶Ad hoc dubium est multiplex dicendi modus, scilicet ex cōsequenti, ex materia, ex omissione, ex negligentia,

¶Ex consequenti quidē quia sicut aliquis actus est ex cōsequenti volitus: ita obiectū propriū illius actus est ex consequenti intentū, verbi gratia in exemplo allato, sicut ille volēdo improuidè sagittare, ex cōsequenti voluit actum percussionis consequentis, ita ex consequenti intendit proprium percussionis obiectum, ac per hoc actus improuidus sagittationis trahitur in aliā speciem accidentalem, sed hæc via implicat contradictoria, quoniam eo ipso ꝙ aliquid se habet consequenter ad actum, & obiectum, intentum est extra latitudinem specificantis, nec est dare species accidentales respectu actus interioris voluntatis. quoniam à solo obiecto est illius species, quod est eius finis, licet sit aliqua species principalior altera, sicut finis est sub fine, vt cum furtum fit, vt mœchetur: vnde licet circunstantia sit accidens, dat speciē, eo ipso transit in substantiā, quia transit in obiectum, vnde est substantialis differentia actus, vt in q. 18. arti. 10. superius patet. *[2. 2. q. 55. ar. 2. ad 3. & q. 91. ar. 3 co. & q. 148. art. 4. ad 1. 2. & 3. & 3. distin. 36. artic. 5. Et ma. q. 2. ar. 6. & q. 14. art. 3.]*

¶Ex materia verò, quia materia ad eandem speciem spectat ad quā forma, & propterea quādo aliquid est materialiter volitum, ad eandem speciem spectat actus ille, ad quam spectaret, si esset formaliter volitū, & ideo in exemplo posito, quia Ioannes voluit percussionem materialiter, ad speciem homicidij & parricidij reductiuè spectat. Sed hæc via falso innititur fundamento, quia materiā spectare ad speciem formæ intelligitur de forma, non sub qua esset: non enim materia animalis spectat ad speciem cadaueris, quia esset sub ea, si ab anima relinqueretur: cōstat autem omne peccatum habere actu aliquam formam, cum nihil sit in genere quod non sit in aliqua specie, ac per hoc nihil est in specie peccati, quod non sit in aliqua specie peccati: & nihilominus falsam profert sententiam, quoniam quicquid est materialiter volitū sub aliqua forma, totū spectat ad formæ speciem: vnde hic dicitur ꝙ omnes circunstantiæ sub vno motiuo ad vnam speciem illius, s. motiui spectant. Constat quoque ꝙ procurans à muliere consensum ad fornicationem, ex consequenti & materialiter vult & intendit spiritualem mortem illius, & tamen actus ille nullo modo recipit speciem à morte spirituali, sed fornicatione per se intenta: quæ ergo ex consequenti vel materialiter vel per accidens coniunguntur, quamuis nocumenta & mala, vt patet exemplo nunc allato, non trahunt in suam speciem, quamuis aggrauent peccatum, traherent autem in suas species, si intenta essent.

¶Ex omissione autem, ignorātia, & negligentia, quæ sunt species omissionis, quia in huiusmodi peccatis interuenit omissio vel scientiæ, vel consilij vel solicitudinis, omissio autem propriam speciem sortitur non ex actu, cui per accidens annectitur, sed ex proposito genere: etiā si nullus interueniat actus: qui enim omittit audire missam, vacans illa hora ludo, non specificatur omissio ex actu ludi, quia per accidens iungitur omissionis peccato: sed ex diuino cultu, cui cōtrariatur omissio illa: vnde in huiusmodi peccatis tātum mali est, quantum omissionis secundū suas species habent. Sed hoc nihil est: quia peccata ista sunt peccata cōmissionis: occidens enim hominē improuidè sagittando, dicens malum de proximo non animo detrahendi, absoluens ignoranter aliquem à peccato, vel censura, à qua non potest, & alia huiusmodi non omittendo, sed committendo contra legem peccant. Præterea, Hoc non est soluere, sed quasi mutare quæstionē: nam cōmune est cōmissionibus & omissio

naturæ potentem ad cōuertendū multum cibum. ꝙ autem aliquis appetat cibos deliciosos, contingit propter appetitum delectationis, quæ est in cibo: vnde in talib⁹ diuersarum circunstantiarum corruptiones inducunt diuersas peccati species.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ malum inquantū huiusmodi, priuatio est, & ideo diuersificatur specie ſm ea, quæ priuantur, sicut & cæteræ priuationes: sed peccatum nō sortitur speciē ex parte priuatiōis vel auersionis, vt suprà dictū est*, sed ex conuersione ad obiectum actus. *[Ar. 1. huius quæst.]*

¶Ad secundum dicendum, ꝙ circunstantia nunquam transfert actum in aliā speciem, nisi quando est aliud motiuum.

¶Ad tertium dicendum, quòd in diuersis speciebus gulæ diuersa sunt motiua, sicut dictum est*. *[In cor. art.]*

QVAESTIO SEPTVAGESIMATERTIA, *De comparatione peccatorum adinuicem, in decem articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de comparatione peccatorum adinuicem.

¶Et circa hoc quęruntur decē.

¶Primò, vtrū omnia peccata & vitia sint connexa. ¶Secūdò, vtrū omnia sint paria. ¶Tertiò, vtrum grauitas peccatorum attendatur secundū obiecta. ¶Quartò, vtrū secundū dignitatem virtutis, quibus peccata opponuntur. ¶Quintò, vtrū peccata carnalia sint grauiora, quàm spiritualia. ¶Sextò, vtrum secundum causas peccatorum attendatur grauitas peccatorum. ¶Septimò, vtrū secundum circunstantias. ¶Octauò, vtrum secundum quantitatem nocumenti. ¶Nonò, vtrum secūdum conditionem personæ, in quā peccatur. ¶Decimò, vtrum propter magnitudinem personæ peccantis aggrauetur peccatum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum omnia peccata sint connexa.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd omnia peccata sint connexa. Dicitur enim Iacobi 2. Quicunque totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus: sed idem est esse reum omnium mandatorum legis, quod habere omnia peccata, quia sicut Amb. dicit*, peccatum est transgressio legis diuinæ, & cælestiū inobedientia mandatorum: ergo quicunque peccat in vno peccato, subiicitur omnibus peccatis. *[Ambr. lib. de paradi. c. 8. to. 4.]*

2 ¶Præterea, Quodlibet peccatum excludit virtutē sibi oppositā: sed qui caret vna virtute, caret omnibus, vt patet ex supra dictis*: ergo qui peccat vno peccato, priuatur omnibus virtutib. sed qui caret virtute, habet vitium sibi oppositū. Ergo qui habet vnū peccatū, habet omnia peccata. *[q. 65. art. 1.]*

3 ¶Præterea, Virtutes omnes sunt cōnexę, quæ cōueniūt in vno principio, vt supra* habitū est: sed sicut virtutes cōueniunt in vno principio, ita & peccata: quia sicut amor Dei qui facit ciuitatē Dei, est principiū & radix omniū virtutū: ita amor sui, qui facit ciuitatē Babylonis, est radix omniū peccatorū: vt patet p Aug. 14. De ciui. Dei.* ergo etiam oīa vitia & peccata sunt cōnexa ita vt q vnū habet habeat omnia. *[q. 65. art. 1. & 2.]* *[Cap. 28. & vlt. to. 5.]*

¶SED CONTRA, Quædam vitia sunt sibiinuicem contraria, vt patet per Philosophum in 2. Ethicor.* sed impossibile est contraria simul inesse eidem. Ergo impossibile est omnia peccata & vitia sibi esse inuicem connexa. *[Ca. 8. to. 5.]*

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliter se habet intētio agentis secūdū virtutem ad sequendū rationem: aliter intentio peccantis ad diuertendum à ratione: cuiuslibet enim agentis secundum virtutem intētio est, vt ipsius rationis regulam sequatur: & ideo omnium virtutū intētio in idem tendit: & propter hoc omnes virtutes habent connexionem adinuicem in ratione recta agibiliū, quæ est prudentia, sicut supradictū est*, sed intētio peccantis, non est ad hoc, quòd recedat ab eo, ꝙ est secundū rationē, sed potius quòd tendat in aliquod bonū appetibile, à quo speciem sortitur. Huiusmodi autem bona, in quæ tendit intentio peccātis à ratione recedens, sunt diuersa, nullā connexionem [d] habentia adinuicem: imo etiam interdum sunt cōtraria. Cum igitur vitia & peccata speciē habeant secundū illud ad ꝙ conuertuntur, manifestū est ꝙ secundū illud, quod perficit speciem peccatorū, nullam connexionem habent peccata adinuicem: non enim peccatū cōmittitur in accedendo à multitudine ad vnitatē, sicut accidit in virtutibus, quę sunt cōnexæ, sed potius in recedēdo ab vnitate ad multitudinem. *[q. 65. ar. 1.]* *[D. 1015.]*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ Iacobus loquitur de peccato non ex parte cōuersionis, ſm quod peccata distinguūtur, sicut dictum est*, sed loquitur de eis ex parte auersionis, inquantū scilicet homo peccando recedit à legis mandato: omnia autem legis mandata sunt ab vno & eodem, vt ipse ibidem dicit: & ideo idem Deus contemnitur in omni peccato, & ex hac parte dicit, quòd qui offendit in vno, factus est omnium reus: quia scilicet vno peccato peccando incurrit pœnæ reatum ex hoc ꝙ cōtemnit Deum: ex cuius contēptu prouenit omniū peccatorum reatus. *[In cor. art. & q. 72. artic. 1.]*

¶Ad secundum dicendum, ꝙ sicut suprà* dictum est, non per quemlibet actū peccati tollitur virtus opposita: nā peccatum veniale virtutem non tollit: peccatum autem mortale tollit virtutem infusam, inquantū auertit à Deo: sed vnus actus peccati etiam mortalis non tollit habitū virtutis acquisitæ: sed si multiplicetur actus, intantum quòd generetur contrarius habitus, excluditur habitus virtutis acquisitæ: qua exclusa excluditur prudentia, quia cum homo agit contra quamcunque virtutem, agit contra prudentiam: sine qua nulla virtus moralis esse potest, vt suprà* habitum est. & ideo per cōsequens excluduntur omnes virtutes morales, quantum ad perfectū & formale esse virtutis, quod habent, secundum quod participant prudentiam: remanent tamen inclinationes ad actus virtutum non habentes rationem virtutis. Sed non sequitur quòd propter hoc homo incurrat omnia vitia vel peccata. Primò quidem, quia vni virtuti plura vitia opponūtur: ita ꝙ virtus potest priuari per vnū eorum, etiam si alterū eorum non adsit. Secūdò, quia peccatum directe opponitur virtuti, quantū ad inclinationem virtutis ad actum, vt supra* dictum est: vnde remanentibus aliquibus inclinationibus virtuosis, non potest dici quòd homo habeat vitia vel peccata opposita. *[q. 71. art. 4.]* *[q. 58. art. 4. & q. 65. art. 21.]* *[q. 71. art. 1.]*

¶Ad tertium dicendum, ꝙ amor Dei est congregatiuus inquantū affectū hominis à multis ducit in vnū: & ideo virtutes quę ex amore Dei causantur, connexionē habent. sed amor sui disgregat affectū hominis in diuersa: put scilicet homo se amat, apperēdo sibi bona tēporalia quę sunt varia & diuersa: & ideo vitia & peccata, quę

& omissionibus, ꝙ omnes sub eodem fine motiuo cadētes, ad eandem speciem spectent: vnde sicut quærimus per se obiecta commissionum, ita & omissionum, nisi ꝙ in omissione non oportet ponere obiectum positiuè volitū, sed negatiuè voluntarium & per se sicut ipsam omissionē. Aliter dicitur ꝙ nulla est in dictis Authoris discordia: & quòd huiusmodi actus sunt in propriis speciebus suorum per se formaliter & directe obiectorum tantum.

¶Ad quorum euidētiam scire oportet, ꝙ aliud est loqui de voluntario, & aliud de voluntario specificante: non enim sufficit ad rationem specificantis in moralibus, ꝙ sit volūtarium, sed plus exigitur. Iam enim dictum est, ꝙ peccatū non habet speciem ex auersione: & constat ꝙ auersio est voluntaria. Quòd autē sit illud plus colligitur ex dictis: quū enim actus moralis ex obiecto seu fine speciem habeat, & constat ꝙ intelligitur de obiecto formaliter, sicut vniuersaliter quum de specificatione actuū & potētiarum ex obiectis dicitur, & quia quod est per accidens, extra speciem est, oportet etiā ꝙ intelligatur de obiecto per se, & quia in per se & formaliter obiectū actus directè tendit actus, vt patet inductiuè, consequens est vt de obiecto directe intelligatur, & sic ad hoc, ꝙ obiectum specificat actū voluntatis, exigitur, ꝙ sit formaliter per se & directe intentū: nō exigitur autem ꝙ sit primò intētū: stat enim quòd sit per se formaliter & directè, secūdariò tamen intentum, sicut quum quis vult mœchari vt furetur, volitio specificatur ab vtroque, licet à furto principalius. Circunstātia igitur specificans eo ipso, quòd ingreditur latitudinem specificantium, oportet obiectiuum ordinē intrare, & differentiam seu conditionē obiectiuam ponerē formaliter & directe intentam, quum autem nullum ex ignorantia incursum sit, per se & directe volitum, consequēs est quòd nulla huiusmodi conditio seu circūstantia det peccato speciē. Nec est verum, ꝙ actus fiat de bono malus, & huiusmodi ignotis conditionibus, sed fit de malo peior, aut pluribus modis malus. Sagittans enim improuidè actū facit moraliter malum, etiam si nullum contingat lædi quoniam sagittatio est actus voluntarius periculosus, & debet fieri quando, & vbi, sicut, &c. oportet, quod ab improuido nō seruatur, quando autem lædi aliquem contingit, læsio talis aggrauat actum iam malum, vt in quæst. sequenti de nocumento aggrauante dicitur: & eodem modo cū quis verba detractoria non detrahendo, sed otiosè dicit. læsio famæ proximi nō specificat actū, sed aggrauat, obligatque ad restitutionem ratione læsionis. Si quis similiter ex ignorātia absoluit, à quo non potest, non est reus illius actus: sed improuidi seu ignorantis actus quo ad moralem speciem, secus aūt videtur quo ad pœnas positiui iuris, quoniam iuris dispositioni stādum est. Si enim, verbi gratia, dicatur, si quis auferit vel præsumpserit absoluere, sit excommunicatus: contra faciens ex ignorantia excusatur à pœna, quia excusatur ab actu p se formaliter & directè volito, quod audaciæ psumptionis, & similium nominum ratio insinuat. si verò dicatur, si quis absoluerit, incidere videtur in canonem, eo quòd sicut potest ius positiuū pœnam ponere excommunicationis actu, etiam de se non illicito, vt patet de religiosis inducētib⁹ ad sepulturas, &c. multo magis potest excōmunicare p actu illicito, qualis est actus voluntarius ex culpabili, etiā veniali ter ignorātia. Reponenda sunt igitur peccata in solis speciebus suorū per se obiectorum formaliter & directè volitorum: annexa autem & materialiter cōcurrentia aggrauare quidem, specificare autem non possunt. Sed nec hoc satisfacit, quoniā redit fere in idē cum dicentibus, quòd tantum est hoc peccati, quātum omissio, seu negligentia, &c. meruit: sola enī maiori grauitate differentiam constituit: nec saluatur, quod communiter dicitur, scilicet quòd tales sunt homicidæ, & huiusmodi. quia ergo de ignorātia inferius erit ex pposito tractatus, & ex illa hæc pendet, illuc vsque solutio difficultatis huius differatur: hæc autem exercebunt ingenium. *[2. q. 86. art. 3. Et 3. dist. 36. ar. 5. Et 4. dis. 15. q. 1. ar. 3. q. 1. co. & dist. 16. q. 2. ar. 1. q. 2. cor. & dist. 18. q. 2. art. 5. q. 5. ad 1.]*

¶Super Quæstionem septuagesimamtertiam.

IN quæst. 73. vsque ad septimum artic. inclusiuè nihil scribendū occurrit, nisi quòd in quarto articulo responsio ad tertium non te fallat in quæstio. de felicitate, an consistat in actu voluntatis, eo quòd pessimo quum opponatur optimum, & odium Dei sit pessimum: & amor charitatis optimum, & felicitas cōsistat in optimo in amore erit felicitas. propositio: nāque dicēs, quòd pessimum optimo cōtrarium est, intelligitur in rebus habentibus contrarium: in carētibus autem contrarietate nō habet locū: vnde lumen

gloriæ, quod caret contrario, nõ propterea desinit esse melior habitus quàm sit charitas, imo hoc ipsum quod est esse talem habitum dispondet ad deitatem, absque cõtrarietate videtur suæ excellẽtiæ attestari, quasi propinquissime se habeat ad deitatem, cui nõ est fas cogitate cõtrarii.

causantur ex amore sui, nõ sunt connexa.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum omnia peccata sint paria.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd omnia peccata sint paria. Hoc enim peccare est facere quod non licet: sed facere quæ non licet vno & eodem modo, in omnibus reprehenditur: ergo peccare vno & eodem modo reprehenditur: non ergo vnum peccatum est alio grauius.

2 ¶Præterea, Omne peccatum cõsistit in hoc, q̃ homo transgreditur regulam rationis: quæ ita se habet ad actus humanos sicut regula linearis in corporalibus rebus. Ergo peccare simile est ei quod est lineas transilire: sed lineas transilire est æqualiter, & vno modo, etiam si aliquis longius recedat vel propinquius ster. quia priuationes non recipiunt magis vel minus: ergo omnia peccata sunt æqualia.

3 ¶Præterea, Peccata virtutibus opponuntur: sed omnes virtutes æquales sunt: vt Tullius dicit in Paradoxis*. Ergo omnia peccata sunt paria.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit ad Pilatum, Ioan. 16. Qui tradidit me tibi, maius peccatum habet, & tamen constat quòd Pilatus aliquod peccatum habuit. Ergo vnum peccatum est maius alio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd opinio Stoicorũ fuit quam Tullius prosequitur in paradoxis*, quòd omnia peccata sunt paria. & ex hoc etiam deriuatus est quorundã hæreticorum error qui ponentes omnia peccata esse paria, dicunt etiam omnes pœnas inferni esse pares. & quantum ex verbis Tullij potest spici potest, Stoici ducebãtur ex hoc, quòd considerabant peccatum ex parte priuationis tantum, prout scilicet est recessus à ratione. vnde simpliciter æstimãtes, q̃ nulla priuatio susciperet magis & minus, posuerunt omnia peccata esse paria. Sed si quis diligenter consideret, inueniet duplex priuationum genus. Est enim quædã simplex & pura priuatio, quæ cõsistit quasi incorruptum esse, sicut mors est priuatio vitæ: & tenebra est priuatio luminis: & tales priuationes nõ recipiunt magis & minus, quia nihil residuum est de habitu opposito: vnde nõ minus est mortuus aliquis primo die mortis, & tertio vel quarto, quam post annum, quando iam cadauer fuerit resolutum: & similiter nõ est magis tenebrosa domus, si lucerna sit operta pluribus velaminibus, quam si sit operta vno solo velamine, totũ lumen includente. Est autẽ alia priuatio nõ simplex, sed aliquid retinens de habitu opposito, quæ quidem priuatio magis consistit in corrumpi, quàm in corruptum esse: sicut ægritudo, quæ priuat debitam commensurationem humorum: ita tamen q̃ aliquid eius remaneat, alioquin non remaneret animal viuum. & simile est de turpitudine, & aliis huiusmodi. Huiusmodi autem priuationes recipiunt magis & minus ex parte eius, quod remanet de habitu contrario: multum enim refert ad ægritudinẽ vel turpitudinem, vtrũ plus vel minus à debita cõmensuratione humorum vel membrorum recedatur. Et similiter dicendum esset de vitiis & peccatis: sic enim in eis priuatur debita cõmensuratio rationis: vt non totaliter ordo rationis tollatur, alioquin malum si sit integrum, destrueret seipsum, vt dicitur in 4. Eth.* non enim posset remanere substãtia actus vel affectio agentis, nisi aliquid remaneret de ordine rationis, & ideo multũ interest ad gratitatem peccati, vtrum plus vel minus recedatur à rectitudine rationis. Et secũdũ hoc dicẽdũ est, q̃ nõ omnia peccata sunt paria.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ peccata committere non licet propter aliquam deordinationem, quam habent: vnde illa, quæ maiorem deordinationem continent, sunt magis illicita: & per consequens grauiora peccata,

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato, ac si esset priuatio pura.

¶Ad tertium dicendum, q̃ virtutes sunt æquales proportionaliter in vno & eodem: tamen vna virtus præcedit aliam dignitate secundum suam speciem: vnus etiam homo est alio virtuosior in eadem specie virtutis, vt suprà habitum est*. Et tamen si virtutes essent pares, nõ sequeretur, vitia esse paria: quia virtutes habent connexionem: non autem vitia seu peccata.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum gravitas peccatorum varietur secundum obiecta.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ peccatorum gravitas non varietur secundum obiecta. Gravitas enim peccati pertinet ad modũ vel qualitatem ipsius peccati: sed obiectum est materia ipsius peccati: ergo secundum diuersa obiecta peccatorum gravitas non variatur.

2 ¶Præterea, Gravitas peccati est intensio malitiæ ipsius: peccatum autem non habet rationem malitiæ ex parte conuersionis ad proprium obiectum, quod est bonum appetibile: sed magis ex parte auersionis. Ergo gravitas peccatorum non variatur secundum obiecta.

3 ¶Præterea, Peccata quæ habent diuersa obiecta, sunt diuersorum generum: sed ea quæ sunt diuersorum generum, non sunt comparabilia, vt probatur in 7. Physi.* ergo vnum peccatum non est grauius altero secundum diuersitatem obiectorum.

¶SED CONTRA, Peccata recipiunt speciem ex obiectis, vt ex suprà dictis patet*, sed aliquorum peccatorum vnum est grauius altero secundum suam speciem, sicut homicidium furto. ergo gravitas peccatorum differt secundum obiecta.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut ex suprà dictis patet*, gravitas peccatorum differt modo quo vna ægritudo est alia gravior: sicut enim bonum sanitatis consistit in quadam commensuratione humorum per conuenientiam ad naturam ãnimalis: ita bonum virtutis consistit in quadam commensuratione actus humani secundũ conuenientiã ad regulam rationis. Manifestum est autem, quòd tanto est gravior ægritudo, quanto tollitur debita humorum commensuratio per commensurationem prioris principij: sicut ægritudo, quæ prouenit in corpore humano ex corde (quod est principium vitæ) vel ex aliquo quod appropinquat cordi, periculosior est: vnde oportet etiam quòd peccatum sit tanto grauius, quanto deordinatio contingit circa aliquod principium, quod est prius in ordine rationis: ratio autem ordinat omnia in agibilibus ex fine: & ideo quanto peccatum cõtingit in actibus humanis ex altiori fine, tanto peccatum est grauius: obiecta autem actuum sunt fines eorum, vt ex suprà dictis patet.* & ideo secũdum diuersitatem obiectorum attenditur diuersitas gravitatis in peccatis: sicut patet quòd res exteriores ordinantur ad hominem sicut ad finem: homo autem ordinatur vlterius in Deum sicut in finem: vnde peccatũ quod est circa ipsam substantiam hominis (sicut homicidium) est grauius peccato, quod est circa res exteriores, sicut furtum, & adhuc est grauius peccatũ quod immediatè cõtra Deum cõmittitur: sicut infidelitas, blasphemia, & huiusmodi, in ordine quorũlibet horum peccatorũ vnum peccatũ est grauius altero: secundũ q̃ est circa aliquid principalis, vel minus principale. Et quia peccata habẽt speciem ex obiectis, differẽtia gravitatis, quæ attenditur penes obiecta, est prima & principalis quasi cõsequens speciem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum etsi sit materia circa quam terminatur actus: habet tamen rationem finis secundum quòd intentio agentis fertur in ipsum, vt suprà dictum est.* forma autem actus moralis dependet ex fine, vt ex superioribus patet*.

¶Ad secundum dicendum, q̃ ex ipsa indebita conuersione ad aliquod bonum commutabile, sequitur auersio ab incommutabili bono: in qua perficitur ratio mali: & ideo oportet, q̃ secundum diuersitatem eorum, quæ pertinent ad conuersionem, sequatur diuersa gravitas malitiæ in peccatis.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd omnia obiecta humanorũ actuum habent ordinem adinuicem: & ideo omnes actus humani quodammodo conueniunt in vno genere secundum quod ordinantur ad vltimum finem: & ideo nihil prohibet omnia peccata esse comparabilia.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum gravitas peccatorum differat secundum dignitatem virtutum, quibus opponuntur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd gravitas peccatorum non differat secundum dignitatem virtutum, quibus peccata opponuntur, vt scilicet maiori virtuti gravius peccatum opponatur, quia, vt dicitur Prouer. 15. In abundanti iustitia virtus maxima est: sicut autem dicit Dominus Matth. 5. Abundans iustitia cohibet iram, quæ est minus peccatum quàm homicidium, quod cohibet minor iustitia. Ergo maximæ virtuti opponitur minimum peccatum.

2 ¶Præterea, In 2. Ethic.* dicitur quòd virtus est circa difficile & bonum, ex quo videtur quòd maior virtus sit circa magis difficile: sed minus est peccatum si homo deficiat in magis difficili, quàm si deficiat in minus difficili. Ergo maiori virtuti minus peccatum opponitur.

3 ¶Præterea, Charitas est maior virtus, quã fides & spes: vt dicitur 1. ad Cor. 13. Odiũ autẽ, quod opponitur charitati, est minus peccatum, quam infidelitas vel desperatio, quæ opponũtur fidei & spei. Ergo maiori virtuti opponitur minus peccatum.

¶SED CONTRA est, q̃ Philosophus dicit in 8. Ethic.* q̃ pessimum optimo contrariũ est: optimũ autem in moralibus est

est maxima virtus, pessimum autem grauissimum peccatum. Ergo maximæ virtuti opponitur grauissimum peccatum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtuti opponitur aliquod peccatum: vno quidem modo princip̃ aliter & directè, quòd scilicet est circa idem obiectum: nam cõtraria circa idem sunt. & hoc modo oportet, q̃ maiori virtuti opponatur grauius peccatum: sicut enim ex parte obiecti attenditur maior grauitas peccati, ita etiam maior dignitas virtutis. vtrumque enim ex obiecto speciem sortitur, vt ex suprà dictis patet*: vnde oportet, q̃ maximæ virtuti directè contrarietur maximũ peccatum, quasi maximè ab eo distans in eodem genere. Alio modo potest considerari oppositio virtutis ad peccatum secũdum quandam extensionem virtutis cohibentis peccatum: quanto enim fuerit virtus maior, tanto magis elongat hominem à peccato sibi contrario: ira quòd non solùm ipsum peccatum, sed etiam inducentia ad peccatum cohibet: & sic manifestum est, q̃ quanto aliqua virtus fuerit maior, tanto etiam minora peccata cohibet: sicut etiam sanitas quanto fuerit maior, tanto etiam minores discrepantias excludit, & per hunc modum d maiori virtuti minus peccatum opponitur ex parte effectus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de oppositione, quæ attenditur secundum cohibitionem peccati: sic enim abundans iustitia etiam minora peccata cohibet.

¶Ad secundum dicendum, q̃ maiori virtuti, quæ est circa bonum magis difficile, contrariatur directè peccatum, quod est circa malum magis difficile: vtrobique enim inuenitur quædam eminentia ex hoc, quòd ostenditur voluntas procliuior in bonum vel in malum ex hoc, quòd difficultate non vincitur.

¶Ad tertium dicendum, q̃ charitas non est quicunque amor, sed amor Dei: vnde non opponitur ei quodcunque odium directè, sed odium Dei, quod est grauissim. m peccatorum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum peccata carnalia sint minoris culpæ, quàm spiritualia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccata carnalia non sint minoris culpæ quàm peccata spiritualia. Adulterium enim grauius peccatum est, quàm furtum. Dicitur enim Prouer. 6. Non grandis est culpa cum quis furatus fuerit, qui autem adulter est, propter cordis inopiam perdet animam suam: sed furtum pertinet ad auaritiam, quæ est peccatum spirituale: adulterium autem ad luxuriam quæ est peccatum carnale. ergo peccata carnalia sunt maioris culpæ.

2 ¶Præterea, Augu. dicit super Leuit. q̃ Diabolus maximè gaudet de peccato luxuriæ & idololatriæ: sed de maiori culpa magis gaudet. Ergo cum luxuria sit peccatum carnale, videtur quòd peccata carnalia sint maximæ culpæ.

3 ¶Præterea, Philosophus probat in 7. Ethicor.* quòd incontinens concupiscentiæ est turpior, quàm incontinens iræ: sed ira est peccatum spirituale secundum Greg. 31. Moralium*: concupiscentia autem pertinet ad peccata carnalia. Ergo peccatum carnale est grauius quàm peccatum spirituale.

¶SED CONTRA est, quòd Greg.* dicit, q̃ peccata carnalia sunt minoris culpæ, & maioris infamiæ, quàm spiritualia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccata spiritualia sunt maioris culpę, quàm peccata carnalia: quod nõ est sic intelligendum quasi quodlibet peccatũ spirituale sit maioris culpæ quolibet peccato carnali, sed quia considerata hac sola differentia spiritualitatis & carnalitatis, grauiora sunt, quam cætera peccata, cæteris paribus. cuius ratio triplex potest assignari. Prima quidem ex parte subiectis: nam peccata spiritualia pertinent ad spiritum, cuius est conuerti ad Deum, & ab eo auerti, peccata verò carnalia consummantur in delectatione carnalis appetitus, ad quem principaliter pertinet ad bonum corporale conuerti: & ideo peccatum carnale, inquantum huiusmodi, habet plus de conuersione: propter quod etiam est maioris adhæsionis, sed peccatum spirituale habet plus de auersione: ex qua procedit ratio culpæ: & ideo peccatum spirituale inquantum huiusmodi, est maioris culpæ. Secunda ratio potest sumi ex parte eius, in quem peccatur: nam peccatũ carnale, inquantum huiusmodi, est in corpus proprium, quod est minus diligendum secundum ordinem charitatis, quàm Deus & proximus, in quos peccatur per peccata spiritualia: & ideo peccata spiritualia, inquantum huiusmodi, sunt maioris culpæ. Tertia ratio potest sumi ex parte motiui: quia quanto est grauius impulsiuum ad peccandum, tanto homo minus peccat, vt infrà dicetur.* peccata autẽ carnalia habent vehementius impulsiuum, id est ipsam concupiscentiam carnis nobis innatam: & ideo peccata spiritualia, inquantum huiusmodi, sunt maioris culpæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ adulterium non solùm pertinet ad peccatum luxuriæ, sed etiam pertinet ad peccatum iniustitiæ, & quantum ad hoc potest ad auaritiam reduci: vt glo.* dicit ad Ephes. 5. super illud, Omnis fornicator, aut immundus, aut auarus: & tunc est grauius adulterium, quàm furtum, quanto homini charior est vxor quàm res possessa.

¶Ad secundum dicendum, quòd Diabolus dicitur maximè gaudere de peccato luxuriæ, quia est maximæ adhærentiæ & difficilè ab eo homo potest eripi: insatiabilis est enim delectabilis appetitus, vt Philosophus dicit in 3. Ethic.*

¶Ad tertium dicendum, q̃ sicut Philosophus dicit*, Turpius est esse incontinentem concupiscentiæ, quam incontinentem iræ: quia minus participat de ratione: & secundum hoc etiam dicit in 3. Ethic.* quòd peccata intemperantiæ sunt maximè exprobabilia, quia sunt circa illas delectationes quæ sunt communes nobis & brutis: vnde quodammodo per ista peccata homo brutalis redditur: & inde est, quòd sicut Grego.* dicit, q̃ sunt maioris infamiæ.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum gravitas peccatorum attendatur secundum causam peccati.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd gravitas peccatorum attendatur secundum peccati causam. Quanto enim peccati causa fuerit maior, tanto vehementius mouet ad peccandum, & ita difficilius potest ei resisti: sed peccatum diminuitur ex hoc q̃ difficilius resistitur: hoc enim pertinet ad infirmitatem peccantis: vt non facilè resistat peccato: peccatum autem quod est ex infirmitate, leuius iudicatur: non ergo peccatum habet grauitatem ex parte suæ causæ.

2 ¶Præterea, Concupiscentia est generalis quædam causa peccati. vnde dicit glo.* super illud Rom. 7. Nam concupiscentiam nesciebam, &c. Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet: sed quanto homo fuerit victus maiori concupiscentia, tanto est minus peccatum: gravitas ergo peccati diminuitur ex magnitudine causæ.

3 ¶Præterea, Sicut rectitudo rationis est causa virtuosi actus: ita defectus rationis videtur esse causa peccati: sed defectus rationis quanto fuerit maior, tanto est minus peccatum: intantum quòd qui caret vsu rationis, omnino excusatur à peccato: & qui ex ignorantia peccat, leuius peccat. ergo gravitas peccati non augetur ex magnitudine causæ.

¶SED CONTRA, Multiplicata causa, multiplicatur effectus: ergo si causa peccati maior fuerit, peccatũ erit grauius.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in genere peccati, sicut & in quolibet alio genere, potest accipi duplex causa: Vna, quæ est per se & propria causa peccati, quæ est ipsa voluntas peccandi: comparatur enim ad actum peccati sicut arbor ad fructum: vt dicitur in glo.* super illud Mat. 7. Non potest arbor bona fructus malos facere: & huiusmodi causa quanto fuerit maior tanto peccatum erit grauius: quanto enim voluntas fuerit maior ad peccandum, tanto homo grauius peccat. Aliæ verò causæ peccati accipiuntur quasi extrinsecæ & remotæ, ex quibus scilicet voluntas inclinatur ad peccandum. Et in his causis est distinguendum. Quædam enim harum inducunt voluntatem ad peccandum secundum ipsam naturam voluntatis, sicut finis, quod est proprium obiectum voluntatis: & ex tali causa augetur peccatum: grauius enim peccat cuius voluntas intentione peioris finis inclinatur ad peccandum. Aliæ verò causæ sunt, quæ inclinant voluntatem ad peccandum præter naturam & ordinem ipsius voluntatis, quæ nata est moueri liberè ex seipsa secũdum iudicium rationis: vnde causæ, quæ diminuunt iudicium rationis (sicut ignorantia) vel quæ diminuunt libertum motum voluntatis (sicut infirmitas vel violentia, aut metus, aut aliquid huiusmodi) diminuunt peccatum sicut & diminuunt voluntarium: intantum quòd si actus sit omnino involuntarius, non habet rationem peccati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum q̃ obiectio illa procedit de causa mouente extrinseca, quæ diminuit voluntarium, cuius quidem causæ augmentum diminuit peccatum, vt dictum est*.

¶Ad secundum dicendum, q̃ si sub concupiscentia includatur etiam ipse motus voluntatis, sic vbi est maior concupiscentia, est maius peccatum. Si verò concupiscentia dicatur passio quædam quæ est motus vis concupiscibilis, sic maior concupiscentia præcedens iudicium rationis & motum voluntatis, diminuit peccatum: quia qui maiori concupiscentia stimulatus peccat, cadit ex grauiori tentatione: vnde minus ei imputatur. Si verò concupiscentia sic sumpta sequatur iudicium rationis & motum voluntatis, sic vbi est maior concupiscentia, est maius

¶Super Quæstionis septuagesimætertiæ Articulum octauum.

[In corp.] IN articulo octauo eiusdem septuagesimæ tertiæ quæstio. dubium occurrit ex multis inter responsionem ad tertium, & membra distinctionis in corpore articuli procurans in primis consensum fornicationis, ita intendit nocumentum sicut fur: quia aut est sermo de per se primo intento tantum, aut de se primo & necessario cōsequente. Si de per se primo tantum, etiam fur non intendit nocumentum, sed vtilitati suæ consulere: sicut ille delectationi. Si de vtroque, manifestum est, quòd suadens alicui fornicari, intendit consequenter nocumentum spiritualis mortis illius: non potest deinde negari quin nocumentum tale sit præuisum ab huiusmodi: sicut nocumentum illatum seminibus à transeunte per agrum: quod tamen aggrauare dicitur in secūdo membro. imo sicut nocumētum per se consequens ex actu peccati, quod directè peccatum aggrauat, vt in secunda parte tertij membri dicitur, ergo. Est præterea secunda ratio in eadem respōsione assignata cōtraria nunc vltimo allato membro distinctionis in corpore, vbi dicitur, quòd quæcunque per se sequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipsam speciem peccati, & propterea directè aggrauant peccatum, & intendit Author etiam de cōsequentibus non efficaciter, sed sufficienter, quantum est ex parte agentis, vt patet in exemplo de scandalo. Si enim hoc est verum, sequitur, quòd procurans fornicationem aggrauetur directe ex morte spirituali alterius, quoniam per se consequitur ad eius peccatum sufficienter, quantum est ex parte procurantis, quamuis non efficaciter. Et si mors ista spiritualis non imputatur procuratori tali, quomodo scandalum non præuisum nec intentum imputabitur fornicanti publicè?

[3.q.80.art.3. cor. Et mal. q. 2. art.10.cor. & q.15.ar.2.ad 6. Et 4. di.16.q.2.ar.2.q.1. Et 1. cor. 11.lec.7.co] [Cap.1.to.5.] [Ca.1.& 2. to.5.] [In para.3. cuius titulus est Aequalia esse peccata.]

¶Ad euidentiam horum sciendum est, quòd vt ex præcedentibus articulis patet, grauitas peccati est duplex: quædam substantialis, & ista attenditur penes per se primo obiectum, & quædam circa substantiam, & hæc est multiplex: nam quædam consequitur directè ad peccatum, quædam indirectè: quædam superuenit, quædam comitatur, & multis breuiter modis accidens grauitas variatur sicut cætera accidentia, in pro- *[q.18.ar.17.]*

peccatum; insurgit enim interdum maior concupiscētiæ motus ex hoc quòd voluntas ineffrænatè tendit ad suum obiectum.

¶Ad tertium dicēdum, ꝙ ratio illa procedit de causa, quæ causat inuoluntarium, & hæc diminuit peccatum, vt dictum est*.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum circunstantia aggrauet peccatum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd circunstantia non aggrauet peccatum. Peccatum enim habet grauitatem ex sua specie: circunstātia autem non dat speciem peccato, cum sit quoddam accidēs eius. ergo grauitas peccati non consideratur ex circunstantia.

2 ¶Præterea, Aut circunstantia est mala aut non. si circunstantia mala est, ipsa per se causat quandā speciē mali. si verò nō sit mala, non habet vnde augeat malū: ergo circunstātia nullo modo auget peccatum.

3 ¶Præterea, Malitia peccati est ex parte auersionis: sed circunstantiæ consequuntur peccatum ex parte conuersionis. ergo non augent ex malitia peccati.

¶SED CONTRA est, quod ignorantia circunstantiæ diminuit peccatum: qui enim peccat ex ignorantia circunstantiæ, meretur veniā: vt dicitur in 3. Ethi.* hoc autem non esset nisi circunstantia aggrauaret peccatum, ergo circunstantia peccatum aggrauat.

¶RESPONDEO dicendū, ꝙ vnūquodque ex eodem natum est augeri, ex quo causatur, sicut Philosophus dicit de habitu virtutis in 2. Ethico.* Manifestum est autem, quòd peccatum causatur ex defectu alicuius circunstantiæ: ex hoc enim receditur ab ordine rationis, ꝙ aliquis in operando non obseruat debitas circunstantias. Vnde manifestum est, quòd peccatum natum est aggrauari per circūstantiam. Sed hoc quidē contingit tripliciter. Vno quidem modo, inquantum circunstantia transfert in aliud genus peccati: sicut peccatum fornicationis consistit in hoc, quòd homo accedit ad non suam: si autem addatur hæc circunstantia, vt illa ad quam accedit, sit alterius vxor, transfertur iam in aliud genus peccati, scilicet in iniustitiam, inquantum homo vsurpat rem alterius: & secundū hoc adulterium est grauius peccatum, quàm fornicatio. Aliquando verò circunstantia non aggrauat peccatū quasi trahens in aliud genus peccati: sed solum quia multiplicat rationem peccati, sicut si prodigus det quando non debet, & cui non debet, multiplicius peccat eodē genere peccati, quam si solum det cui non debet: & ex hoc ipso peccatū fit grauius: sicut etiā ægritudo est grauior, quæ plures partes corporis inficit. Vnde & Tullius dicit in Paradoxis*, ꝙ in patris vita violanda, multa peccantur: violatur enim is, qui procreauit, qui aluit, qui erudiuit, qui in sede ac domo atque in republica collocauit. Tertio modo circūstantia aggrauat peccatum ex eo, ꝙ auget deformitatem prouenientem ex alia circunstantia, sicut accipere alienum constituit peccatum furti: si autem addatur hæc circunstantia, vt multum accipiat de alieno, erit peccatum grauius quamuis accipere multum vel parum de se non dicat rationem boni vel mali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqua circunstantia dat speciem actui morali, vt supra habitum est*, & tamen circunstantia, quæ non dat speciem, potest aggrauare peccatum: quia sicut bonitas rei non solum pensatur ex sua specie, sed etiam ex aliquo accidente: ita malitia actus non solum pensatur ex specie actus, sed etiam ex circunstantia.

¶Ad secundum dicendum, quòd vtroque modo circunstantia potest aggrauare peccatum: si enim sit mala, non tamen propter hoc oportet quòd constituat speciem peccati, potest enim addere rationem malitiæ in eadem specie, vt dictum est*: si autem non sit mala: potest aggrauare peccatum in ordine ad malitiam alterius circunstantiæ. *[In cor. ar.]*

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio debet ordinare actum, non solum quantum ad obiectum, sed etiam quantum ad omnes circunstantias, & ideo auersio quædam à regula rationis attenditur, secundum corruptionem cuiuslibet circunstantiæ, puta si aliquis operetur quando non debet, vel vbi non debet, & huiusmodi auersio sufficit ad rationem mali: hanc auersionem à regula rationis, sequitur auersio à Deo, cui debet homo per rectam rationem coniungi.

ARTICVLVS VIII.

¶An grauitas peccati augeatur secundum maius nocumentum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd grauitas peccati non augeatur secundum maius nocumentum. Nocumentum enim est quidam euentus cōsequens actum peccati: sed euentus sequens non addit ad bonitatem vel malitiam actus, vt suprà dictum est.* ergo peccatum non aggrauatur propter maius nocumentum. *[1.2. quæst. 14. ar.4. & q.73.art.3. cor. & q. 74.ar.2 co. & q. 154. arti.4. Et mal. quæst. 2. ar.10.co. q.10.art.5.]*

2 ¶Præterea, Nocumentum maximè inuenitur in peccatis, quæ sunt contra proximum: quia sibiipsi nemo vult nocere. Deo autem nemo potest nocere, secundum illud Iob 35. Si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra illum. homini, qui est similis tibi, nocebit impietas tua. si ergo peccatum aggrauaretur propter maius nocumentum, sequeretur quòd peccatum quo quis peccat in proximum, esset grauius peccato, quo quis peccat in Deum vel in seipsum.

3 ¶Præterea, Maius nocumentum infertur alicui cum priuatur vita gratiæ, quàm cum priuatur vita naturæ, quia vita gratiæ est melior quam vita naturæ, intantum quòd homo debet vitam naturæ contemnere ne amittat vitam gratiæ: sed homo qui inducit aliquam mulierem ad fornicandum, quantum de se, priuat eam vita gratiæ, inducens eam ad peccatum mortale: si ergo peccatum esset grauius propter maius nocumentum, sequeretur quòd simplex fornicator grauius peccaret, quàm homicida: quod est manifestè falsum, non ergo peccatum est grauius propter maius nocumentum.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 3. lib. de libero arbit.* Quia vitium naturæ aduersatur, tantum additur malitiæ vitiorum, quantū integritas naturarum minuit: sed diminutio integritatis est nocumentum: ergo tanto grauius est peccatum, quanto maius est nocumentum. *[Ca.14. tomo 1.]*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nocumentum tripliciter se habere potest ad peccatum. Quandoque enim nocumentum quod prouenit ex peccato, est præuisum & intentum: sicut cum aliquis operatur animo nocendi alteri: vt homicida vel fur, & tunc directe quantitas nocumenti adauget grauitatem peccati, quia tunc nocumentum est per se obiectum peccati. Quandoque autem nocumentum est præuisum, sed non intentum: sicut cum aliquis transiens per agrum, vt compendiosius vadat ad fornicandum, infert nocumentum his, quæ sunt seminata in agro: scienter, licet non animo nocendi, & sic etiam quantitas nocumenti aggrauat peccatum, sed indirecte: inquantum scilicet ex voluntate multum inclinata ad peccandum procedit quòd aliquis non prætermittat facere damnum sibi vel alijs quod simpliciter non vellet. Quandoque autem nocumentum nec est præuisum nec intentum: & tunc si per accidens se habeat ad peccatum, non aggrauat peccatum directè, sed propter negligentiam considerandi nocumenta, quæ consequi possunt, imputantur homini ad pœnam mala, quæ eueniunt præter eius intentionem, si dabat operam rei illicitæ. Si verò nocumentum per se sequatur ex actu peccati, sed non intentum, nec præuisum, directè peccatum aggrauat, quia quæcunque per se consequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipsam peccati speciem, puta si aliquis publicè fornicetur, sequitur scandalum plurimorum, quod quamuis ipse non intendit, nec fortè præuideat, directè per hoc aggrauatur peccatum, aliter tamen videtur se habere circa nocumentum pœnale, quod incurrit ipse qui peccat. Huiusmodi autem nocumentum si per accidens se habeat ad actum peccati, & non sit præui

sit præuisum: nec intentum, non aggrauat peccatum, neque sequitur maiorem grauitatē peccati: sicut si aliquis currens ad occidendum, impingat, & lædat sibi pedem. Si verò tale nocumētum per se consequatur ad actum peccati: licet fortè nec sit præuisum nec intētum, tunc maius nocumentum nō facit grauius peccatum, sed econuerso grauius peccatum inducit grauius nocumentum: sicut aliquis infidelis qui nihil audiuit de pœnis inferni, grauiorem pœnam in inferno patietur pro peccato homicidij, quàm pro peccato furti: quia enim hoc nec intendit, nec præuidit, non aggrauatur ex hoc peccatū, sicut cōtingit circa fidelē, qui ex hoc ipso videtur peccare grauius, ꝙ maiores pœnas contemnit, vt impleat voluntatem peccati, sed grauitas huiusmodi nocumenti solum causatur ex grauitate peccati.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, ꝙ sicut etiam suprà dictū est*, cum de bonitate & malitia exteriorum actuū ageretur, euentus sequēs si sit præuisus & intentus, addit ad bonitatem vel malitiam actus. *[q.20. ar.5.]*

¶Ad secundum dicēdum, ꝙ quamuis nocumentum aggrauet peccatum, nō tamen sequitur, ꝙ ex solo nocumento peccatum aggrauetur: quinimò peccatum per se est grauius propter inordinationem: vt suprà dictum est.* vnde & ipsum nocumentum aggrauat peccatum, inquantū facit actum esse magis inordinatum. Vnde non sequitur, ꝙ si nocumentū maximè habeat locū in peccatis quæ sunt cōtra proximū, ꝙ illa peccata sunt grauissima: quia multo maior inordinatio inuenitur in peccatis, quæ sunt contra Deum, & in quibusdā eorum, quæ sunt cōtra ipsum. Et tamē potest dici, ꝙ etsi Deo nullus possit nocere, quantum ad eius substantiam: potest tamen nocumentū attentare in his, quæ Dei sunt: sicut extirpando fidē, violando sacra: quæ sunt peccata grauissima. Sibi etiā aliquis quandoque scienter & violenter infert nocumentum: sicut patet in his, qui se interimunt, licet finaliter hoc referant ad aliquod bonum apparens: puta ad hoc quòd liberentur ab aliqua angustia. *[Art. 3. huius quæst.]*

¶Ad tertium dicendū, quòd illa ratio non sequitur propter duo. Primò quidem, quia homicida intēdit directè nocumentū proximi: fornicator autē, qui prouocat mulierem nō intendit nocumentū, sed delectationē. Secūdò, quia homicida est per se & sufficiēs causa corporalis mortis, spiritualis autē mortis nullus pōt esse alteri causa per se sufficiens: quia nullus spiritualiter moritur, nisi propria volūtate peccando.

ARTICVLVS IX.

¶Vtrum peccatum aggrauetur ratione personæ in quam peccatur.

AD NONVM sic proceditur. Videtur ꝙ propter conditionem personæ, in quam peccatur, peccatum nō aggrauetur. Si enim hoc esset, maximè aggrauaretur ex hoc, ꝙ aliquis peccat in aliquem virum iustū & sanctum: sed ex hoc non aggrauatur peccatū: minus enim læditur ex iniuria illata virtuosus, qui æquanimiter tolerat, quā alij qui etiā interius scādalizati læduntur. ergo cōditio personæ, in quā peccatur, nō aggrauat peccatū.

2 ¶Præterea, Si cōditio personæ aggrauaret peccatū, maximè aggrauaretur ex propinquitate: quia sicut Tullius dicit in Paradoxis*, In seruo necando semel peccatur, in patris vita violāda, multa peccātur: sed propinquitas personæ in quā peccatur, nō videtur aggrauare peccatum, quia vnusquisque sibiipsi maxime est propinquus, & tamen minus peccat, qui aliquod damnum sibii infert, quàm si inferret alteri: puta si occideret equum suum, quàm si occideret equū alterius, vt patet per Philosophum in 5. Ethico.* ergo propinquitas personæ non aggrauat peccatum. *[Ca. vl. to. 5.]*

3 ¶Præterea, Cōditio personæ peccantis præcipuè aggrauat peccatum ratione dignitatis, vel scientiæ, secundū illud Sap. 6. Potentes potenter tormenta patientur. Et Luc. 12. Seruus sciens voluntatem domini, & nō faciens, plagis vapulabit multis. ergo pari ratione ex parte personæ, in quam peccatur, magis aggrauaret peccatum dignitas, aut sciētia personæ, in quam peccatur: sed non videtur grauius peccare, qui facit iniuriam personæ ditiori, vel potentiori, quàm alicui pauperi, quia non est personarum acceptio apud Deum, secundum cuius iudicium grauitas peccati pensatur. Ergo conditio personę, in quam peccatur, non aggrauat peccatum.

¶SED CONTRA est, quod in sacra scriptura specialiter vituperatur peccatum, quod cōtra seruos Dei committitur, sicut dicitur 3. Reg. 19. Altaria tua destruxerunt, & prophetas tuos occiderunt gladio. Vituperatur etiam maxime peccatum commissum in personas propinquas, secundum illud Micheæ 7. Filius cōtumeliam facit patri, filia consurgit aduersus matrem suam. Vituperatur etiam specialiter peccatum, quod committitur in personas in dignitate constitutas: vt patet Iob 34. qui dicit regi, Apostata, qui vocat duces impios. Ergo conditio personæ, in quam peccatur, aggrauat peccatum.

¶RESPONDEO dicendum, quod persona, in quam peccatur, est quodammodo obiectum peccati. Dictum est autem suprà*, quòd prima grauitas peccati attēditur ex parte obiecti, ex quo quidem tanto attenditur maior grauitas in peccato, quanto obiectum eius est principalior finis: fines autē principales humanorum actuum sunt Deus ipse, homo, & proximus: quicquid enim facimus, propter aliquod horum facimus, quamuis etiam horum trium vnum sub altero ordinetur. Potest igitur ex parte horū trium considerari maior vel minor grauitas in peccato secundum conditionem personæ, in quam peccatur. Primò quidem ex parte Dei cui tanto magis aliquis homo coniungitur, quanto est virtuosior vel Deo sacratior: & ideo iniuria tali personæ illata magis redundat in Deum, secundū illud Zacha. 2. Qui vos tetigerit, tangit pupillā oculi mei. Vnde peccatum fit grauius ex hoc, quòd peccatur in personam magis Deo coniunctam, vel ratione virtutis, vel ratione officij: ex parte etiam suiipsius manifestum est, quòd tanto aliquis grauius peccat quanto aliquis magis in coniunctam personam, seu naturali necessitudine, seu beneficiis, seu quacunque coniunctione peccauerit: quia videtur in seipsum magis peccare: & pro tanto grauius peccat, secundum illud Eccle. 14. Qui sibi nequam est, cui bonus erit? Ex parte verò proximi tanto grauius peccatur, quanto peccatum plures tangit: & ideo peccatum quod fit in personam publicā, puta regem, vel principem, qui gerit personam totius multitudinis, est grauius quàm peccatū quod committitur contra vnam personam priuatam: vnde specialiter dicitur Exod. 22. Principi populi tui nō maledices. Et similiter iniuria, quę fit alicui famosæ personæ, videtur esse grauior ex hoc, quòd in scandalum & in tribulationem plurimorum redundat. *[Art. 1. huius quæst.]*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui infert iniuriam virtuoso, quantum est in se, turbat eum & interius & exterius: sed quòd iste interius non turbetur, contingit ex eius bonitate, quæ non diminuit peccatum iniuriantis.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ nocumentum, quod quis sibiipsi infert in his, quæ subsunt dominio propriæ voluntatis, sicut in rebus possessis habet minus de peccato, quàm si alteri inferatur: quia propria voluntate hoc agit: sed in his, quæ non subduntur

posito autem quia argumentum tertium inferebat, ꝙ si nocumentum maius aggrauaret, ꝙ fornicator procurando grauius peccaret, quā homicida argumentum peccat à grauitate ad grauitatem substantialem: stat enim ꝙ peccatum inferat maius nocumentum non substātialiter & sit minus graue substantialiter, & sic est in proposito, quia fornicatio etiam procurata substantialiter, nō respicit nocumentū, homicida autē sic. Vnde ad primam obiectionē dicitur ꝙ sermo est de per se primo intento à peccāte vt sic quod est obiectū: vnde constituitur in specie & substantiali grauitate peccatū. vnde per se primo intentū furis vt sic, nō est vtilitas propria: licet hæc sit primaria intentio hominis, qui furatur: sed est res aliena, sicut adulterij mulier aliena. Vbi manifestè patet damnū vel iniuriā alterius cadere sub primaria intētione peccantis, quamuis directius & grauius sub intentione furis caderet nocumentū, si non ob propriā vtilitatē, sed solū vt noceat alteri, in bonis huiusmodi furetur: tūc enim vndique nocumento plenū est furtū: non sic autē est de hoc fornicatio quoniam obiectū eius, vnde habet speciem & substantialem grauitatem, est mulier non sua, trahenda ad voluntarium coitum extra matrimoniū: vbi patet non intendi tam ab homine quærēre delectationē quàm à peccante quærēte eandem in non sua nocumentū spiritualis mortis. Verum tamen est, ꝙ si talis intenderet, ideo mulierem ad fornicationem prouocaret, vt peccaret mortaliter, & grauius peccaret, quàm homicida: quia obiectū talis esset ipsum nocumentū mortis spiritualis illius: nec hoc esset peccatū fornicationis, sed esset peccatum odij vel scandali actiui directe oppositum charitati, qua amamus vitam spiritualem proximi, & procuramus istam, & iste esset sicut qui fornicatur vt occidat.

[2. 2. q. 61. ar.2 ad 3. et ar. 8.co. & q.65.arti.4. Et 3. q.80. ar.5. cor. Et 1. dis.10.art. 1. cor. Et opu.3. cap. 238. fin. Et Psal.11 co. 1 Et Ro.2. lec.2.cor.1. Et 1 cor. 10 ec.7.co. 2. fi. & 3 In parad. cuius titulus est Aequalia esse peccata.]

¶Ad secundū verò dicitur, quòd nocumentum spiritualis mortis in procurante fornicationem est præuisum, non minus quā nocumentum seminum in casu posito: & concedo ꝙ non minus aggrauat, quā illud, sed sicut illud non pertinet ad speciem peccati, nec mutat illam, qui est præter intentionem, ita nec hoc, & conceditur nihilominus, quòd nocumētum spiritualis mortis in hoc casu per se consequitur ad actum peccati non minus, quàm scandalum ad fornicationē publicè, ac per hoc quòd directè aggrauat tale peccatum, nō tamē dat aut mutat speciem, nec hic nec ibi, quia est præter intentionem, sed est effectus per se consequens vtrobique. Ad vltimam instantiam dicitur, quòd ibi allata omnia sunt dicta, & vt iam patet concedendum est, quòd peccatum procurātis est grauius directè ex illato nocumēto, quā si fornicatus fuisset absque inductione illius, nec huius oppositum dicitur in litera, sed comparādo ipsum ad homicidam quantum ad nocumentum illatum, Author dicit duas differentias: prima quo ad actum interiorē, & speciem ac grauitatem substantialē, scilicet quòd homicida intendit per se primo mortē corporalem. hæc autem non sic se habet ad mortem spiritualem. Secūda est quo ad actum exteriorem, quòd actus exterior homicidæ est causa per se sufficiēs efficaciter mortis corporalis, actus autē exterior illius nō est per se sufficiens secundum efficaciam, nec putes hanc secundam differētiam esse per accidens sed memento superioris tractatus de duplici bonitate & malitia actus interioris & exterioris, scilicet ex fine & secundum se, &c. & videbis quòd homicidium quantum ad malitiam actus exterioris secūdum se, & quantum ad actum intentionis probatū est grauius: nec in aliquo contradictum est corpori articuli huius.

¶In articu. 9. & 10. eiusdem quæst. 73. nihil scribendum occurrit.

¶Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum primum.

IN articulo primo dubium est de illa propositione, Omnes actus morales sunt actus immanẽtes. Hæc enim propositio destruere videtur doctrinam superius datam de bonitate & malitia morali actuum exteriorum & veritatẽ quam continuo sonamus, dum percussiones, homicidia, & alia huiusmodi actus morales & malos dicimus.

¶Ad hoc dicitur, quòd præsens propositio nec veritati, nec doctrinæ Authoris contrariatur, sed est vera formaliter intellecta. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd cum subiectũ moralitatis sit actus voluntarius, oportet actũ in quantum voluntarium sumi, cum sumitur in quantum moralis, ac per hoc ex negatione volũtarij optimè infertur negatio formalis actus, cũ autem voluntarius actus exterior, puta mala percussio, pluribus causetur principijs subordinatis, puta voluntate irascibili & manu, si comparatur ad manum, non est ab ea vt voluntarius actus: quia manus non est secundum se principium aliquo modo liberum, sed subest imperio seruiliter, si comparatur ad irascibilem, sic est ab ea vt voluntarius actus imperatus, quia irascibilis subest imperio ciuiliter: si comparatur ad voluntatem, sic est ab ea, vt actus voluntarius quodammodo elicitus vt patebit, quia ergo nullus actus exterior vt est à principio, vnde est, vt actio transiens, exit ab eo sub ratione voluntarij, consequens est quòd nec exeat ab eodem sub ratione moralis, & consequenter nulla actio transiens vt sic, puta si voluntaria aut moralis, sed vt substat actioni alicui immanenti liberè: & propterea in litera dicitur, quòd omnes actus morales siue boni, siue mali, sunt immanentes, &c, esse manifestat formalis effectus. actibus enim moralibus bonis soli operantes sunt in seipsis boni, & mali sunt in se ipsis mali, cuius oppositum accidit in transeuntibus, quoniam acta bene vel male disponuntur bonis vel malis actionibus trãseuntibus vt patet in ædificatione, pictura, scriptura. Ad rationes autem in oppositum dicitur, quòd actus exteriores dicuntur boni vel mali moraliter vt subsunt alicui actui immanenti, & non aliter, quod patet ex hoc

Infrà q.89. ar. 3. & 5. cor. & q. 102. art. 3. ad 11. Et 2.2. q 100. art.1. ad 7. Et mal. q. 7. arti.10. ad 5.

dominio voluntatis (sicut sunt naturalia & spiritualia bona) est grauius peccatum nocumẽtum sibiipsi inferre: grauius enim peccat qui occidit seipsum, quàm qui occidit alterum. Sed quia res propinquorum nostrorum non subduntur voluntatis nostræ dominio, non procedit ratio, quantum ad nocumenta rebus illorum illata, quòd circa ea minus peccetur, nisi fortè velint vel ratum habeant.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ non est acceptio personarum, si Deus grauius punit peccantem contra excellentiores personas: hoc enim fit propter hoc, ꝙ hoc redundat in plurium nocumentum.

ARTICVLVS X.

¶Vtrum magnitudo personæ peccantis aggrauet peccatum.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd magnitudo personæ peccantis non aggrauet peccatum. Homo enim maximè redditur magnus ex hoc, quòd Deo adhæret: secundum illud Eccle.25. Quàm magnus est, qui inuenit sapientiam & scientiam: sed non est super timentem Deum: sed quanto aliquis magis Deo adhæret, tanto minus imputatur ei aliquid ad peccatum. Dicitur enim 2. Paral. 38. Dominus bonus propitiabitur cunctis qui in toto corde requirunt Dominum Deum patrum suorum: & non imputabitur eis, ꝙ minus sanctificati sunt. Ergo peccatum non aggrauatur ex magnitudine personæ peccantis.

2 ¶Præterea, Nõ est personarum acceptio apud Deũ, vt dicitur Roma.2. Ergo non magis punit pro vno & eodem peccato vnũ, quàm alium. nõ ergo aggrauatur peccatum ex magnitudine personæ peccãtis.

3 ¶Præterea, Nullus debet ex bono in cõmodum reportare; reportaret autem, si id quod agit, magis ei imputaretur ad culpam. Ergo propter magnitudinem personæ peccantis non aggrauatur peccatum.

¶SED CONTRA est quod Isidorus dicit in 2. De summo bono*, Tanto maius cognoscitur peccatum esse, quanto maior qui peccat habetur. *c.19. in fin.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est peccatum. Quoddam enim ex surreptione proueniens propter infirmitatem humanæ naturæ, & tale peccatum minus imputatur ei, qui est maior in virtute, eo ꝙ minus negligit huiusmodi peccata reprimere: & quæ tamẽ omnino subterfugere infirmitas humana non sinit. Alia verò peccata sunt ex deliberatione procedẽtia, & ista peccata tanto magis alicui imputantur, quanto maior est. Et hoc potest esse propter quatuor. Primo quidẽ, quia facilius possunt resistere peccato maiores, puta qui excedũt in scientia & virtute: vnde Dominus dicit Luc. 12. ꝙ seruus sciens voluntatem domini sui, & non faciens, plagis vapulabit multis. Secundo propter ingratitudinẽ, quia omne bonum quo aliquis magnificatur, est Dei beneficium cui homo fit ingratus peccando, & quantum ad hoc quelibet maioritas etiam in temporalibus bonis peccatũ aggrauat: secundũ illud Sap.6. Potẽtes potẽter tormenta patiẽtur. Tertio propter specialem repugnãtiam actus peccati ad magnitudinem personæ: sicut si princeps iustitiã violet, qui ponitur iustitiæ custos: & si sacerdos fornicetur, qui castitatẽ vouit. Quarto propter exemplum siue scandalum: quia vt Greg. dicit in Pastorali*, In exemplum culpa vehementer extenditur, quando pro reuerentia gradus peccator honoratur. *Par.1. c.2.* Ad plurium etiam notitiam perueniunt peccata magnorum, & magis homines ea indignè ferunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa loquitur de his quæ per surreptionem infirmitatis humanæ negligenter aguntur.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus non accipit personas si maiores plures punit: quia ipsorum maioritas facit ad grauitatem peccati, vt dictum est*. *In cor. art.*

¶Ad tertium dicendum, quòd homo magnus non reportat incommodum ex bono, quod habet, sed ex malo vsu illius.

QVAESTIO SEPTVAGESIMAquarta, De subiecto peccatorum, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto vitiorum siue peccatorum.

¶Et circa hoc quæruntur decem. ¶Primò, vtrum voluntas possit esse subiectum peccati. ¶Secundò, vtrum voluntas sola possit esse peccati subiectum. ¶Tertiò, vtrum sensualitas possit esse subiectum peccati. ¶Quartò vtrum possit esse subiectum peccati mortalis. ¶Quintò, vtrum ratio possit esse subiectum peccati. ¶Sextò, vtrum delectatio morosa, vel non morosa sit in ratione inferiori, sicut in subiecto. ¶Septimò, vtrum peccatum consensus in actum sit in subiecto. ¶Octauò; vtrum ratio inferior possit esse subiectum peccati mortalis. ¶Nonò, vtrum ratio superior possit esse subiectum peccati venialis. ¶Decimò, vtrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale circa proprium obiectum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum voluntas sit subiectum peccati.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd voluntas non possit esse subiectum peccati. Dicit enim Dion. in 4. c. de diui. no.* ꝙ malum est præter voluntatem & intentionem: sed peccatum habet rationem mali. ergo peccatum non potest esse in voluntate.

4. dist.18. q.1. art 2. q.1. ad 2. & 3. contra ca. 10.9. fin. Et mal. q. 7. ar 1. ad 14. Et ma.15. co. 4. & 5. cap. 4. par. 4. aliquantulũ ante fi. Et Aug. lib.1. de li. arb. ca.17. Text. 70. cap.10. & 11. tom. 6. Lib.1. c.9. tom. 5.

2 ¶Præterea, Voluntas est boni vel apparentis boni, ex hoc autem ꝙ voluntas vult bonum, non peccat, hoc autem ꝙ vult apparens bonum, quod non est verè bonum, magis pertinere videtur ad defectum virtutis apprehensiuæ, quàm ad defectum voluntatis. ergo peccatum nullo modo est in voluntate.

3 ¶Præterea, Non potest esse idem subiectum peccati, & causa efficiens: quia causa efficiens & materialis non incidunt in idem, vt dicitur in 2. Phy.* sed voluntas est causa efficiens peccati. Prima enim causa peccandi est voluntas, vt August. dicit in lib. de duabus animabus*: ergo non est subiectum peccati.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. Retractationum*, quòd voluntas est qua peccatur, & rectè viuitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccatum quidam actus est, sicut suprà dictũ est.* actuum autem quidam transeunt in exteriorem materiam, vt vrere & secare, & huiusmodi actus habent pro materia & subiecto id, in quod transit actio sicut Philosophus dicit in 3. Physi.* ꝙ motus est actus mobilis à mouente. Quidam verò actus sunt non transeuntes in exteriorem materiam, sed manentes in agente: sicut appetere & cognoscere, & tales actus sunt omnes actus morales: siue sint actus virtutum, siue peccatorum: vnde oportet ꝙ propriũ subiectum actus peccati sit potẽtia, quæ est principium actus. Cum autem proprium sit actuum moralium: ꝙ sint voluntarij (vt suprà habitum est*) sequitur quòd voluntas, quæ est principium actuum voluntariorum siue bonorum, siue malorum, quæ sunt peccata, sit principium peccatorũ, & ideo sequitur quod[d] peccatum sit in voluntate, sicut in subiecto.

q.71. art.1. & 6. *tex.18. t.1.* *q.1. art. 1. & q. 18. art. 6. D. 995.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum dicitur esse præter voluntatem, quia voluntas non tendit in ipsum sub ratione mali, sed quia aliquod malum est apparens bonum, ideo voluntas aliquando appetit aliquod malum, & secundum hoc peccatum est in voluntate.

¶Ad secundum dicendum, quòd si defectus apprehensiuæ virtutis nullo modo subiaceret voluntati, non esset peccatum nec in voluntate nec in apprehensiua virtute, sicut patet in his, qui habent ignorantiam inuincibilem: & ideo relinquitur quòd etiam defectus apprehensiuæ virtutis subiacens voluntati deputetur in peccatum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit in causis efficientibus, quarum actiones transeunt in materiam exteriorem, & quæ non mouent se, sed alia: cuius contrarium est in voluntate: vnde ratio non sequitur.

ARTI

quòd non nisi inquantum induunt rationem voluntarij, boni vel mali moraliter sunt & dicuntur: constat nanque volitum actum immanentem voluntatis afferre, cum hoc tamen stat, quòd huiusmodi actus voluntarij sunt secũdum se mali, aliter quã actus interiores, vt superius dictum fuit, nihil enim obstat magis ratio actus immanentis quàm voluntarij, quòd discussum est.

Infrà ar.3. cap. & q. 83. ar.1. co. & 2. d 44. in expo. li. ad 2. & ma. q.2. ar. 1 & 3. c.10. lo.6.

¶In eodem articulo 1. quæstio. 74. diligenter aduerte, quòd ex hoc articulo, vt testatur responsio ad primum in articulo 6. huius quæst. habes non solum quòd peccatum est subiectiue in voluntate, sed quòd omne peccatum est subiectiue in voluntate. Ex hoc nanque loco habes quòd omne peccatum est actus immanens & à voluntate: & consequenter in voluntate, quia omnis actus immanens est in eo, à quo est. Et quoniam in 2. articulo determinatur, quòd non sola voluntas est subiectum peccati, sed plures aliæ potentiæ sunt subiectæ peccatis, vt in sequentibus patet articulis: nosse debes quòd non inconuenit idem peccatum esse in pluribus subiectiue, secundum diuersa: sicut potest diuersimode esse à pluribus: paria nanque in actionibus immanentibus sunt esse in, & esse ab operante, cùm enim in omni peccato concurrat actio voluntatis positiuè, vel priuatiuè, oportet omne peccatum ratione huius esse in voluntate: quum etiam peccatum quandoq; sit actus alicuius potentiæ sub imperio voluntatis (vt male dirigere, male irasci, male concupiscere) oportet peccatum secundum illum actum esse in illa potentia elicitiua illius actus, & si contingat ad eundem actum malũ concurrere tres potentias defectuose, puta voluntatem, rationem & concupiscibilem, illud peccatum subiectiue secundum diuersa erit in tribus, & quoniam quandoq; assignatur pro subiecto proximum elicitiuũ actus, quandoque primum mouens, quandoq; primum dirigens: ideo diligens lector discernat dicendi rationem, vbi diuersitatem inuenire contingat de subiecto alicuius peccati & non damnet, sed exponat.

lib.3. ca.17. & 18. to.1. & de vera reli. c.14. & 1. retra. c.9. toma. *q.56.* *ari. præced.* *q.6. art.4.* *c.3. to.5.*

¶Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum secundum.

2. di. 24. q. 3. art.2. & dist.31. q.2. ar.1. ad 4. & ver. q.25. ar.5. & ma. q.7. ar.6.

IN articulo 2. eiusdem 74. quæstionis, aduerte, quòd hinc patet apud Authorem, actus aliarum potentiarum quæ sunt principia actuum voluntariorum vt sic, esse quandoque peccata formaliter: ita quòd actus voluntatis est primo malus formaliter: actus autem aliarum virium formaliter mali, sed non primo, sed secundario, & hoc ex ratione literæ probatur: quia actus immanens voluntarius inordinatus est formaliter malus, & ex subiecto simul & principio, quia principium talis actus est subiectum peccati formaliter, actus autem transeuntes, vt sic, non nisi materialiter mali sunt, & ad substantiam peccati pertinẽt in actu exercito: quia non nisi mediate actu immanente, qui est subiectum bonitatis & malitiæ moralis, vt patet ex dictis. Vnde Scotus in 2. sent. dist. 42. absq; ratione intulit, peccatum esse formaliter in sola voluntate: hoc enim non minus est falsum, quàm actualem iustitiam, id est, bonitatem, vt distinguitur contra actuale peccatum, esse in sola voluntate: quamuis vtrunque sit formaliter in sola ipsa prima.

lib.3. ca.18 tom.1. *c.12. tom.3.* *c.8. tom.5.* *li.3. contra Iulianum, ca.26. to.7. & de ver. Apostolus, ser.12. art.1. & 2.*

ARTICVLVS II.

¶Vtrum sola voluntas sit subiectum peccati.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sola voluntas sit subiectum peccati. Dicit enim Aug. in lib. de duabus animabus*, quòd non nisi voluntate peccatur, sed peccatum est sicut in subiecto in potentia qua peccatur: ergo sola voluntas est subiectum peccati.

2 ¶Præterea, Peccatum est quoddam malum contra rationem, sed bonum & malum ad rationem pertinens est obiectum solius voluntatis. ergo sola voluntas est subiectum peccati.

3 ¶Præterea, Omne peccatum est actus voluntarius: quia, vt dicit Aug. in lib. de lib. arb.* Peccatum est adeo voluntarium, quòd si non sit voluntarium, non est peccatum: sed actus aliarum virium non sunt voluntarij, nisi inquantum illæ vires mouentur à voluntate. hoc autem non sufficit ad hoc, quòd sint subiectum peccati: quia secundum hoc etiam membra exteriora, quæ mouentur à voluntate; essent subiectum peccati: quod patet esse falsum. ergo sola voluntas est subiectum peccati.

¶SED CONTRA, Peccatum virtuti contrariatur. cõtraria autem sunt circa idem, sed aliæ etiam vires animæ præter voluntatem sunt subiecta virtutum, vt suprà dictum est*. ergo non sola voluntas est subiectum peccati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex predictis patet*, omne quod est principium voluntarij actus, est subiectum peccati, actus autẽ voluntarij dicuntur non solũ illi, qui eliciuntur à volũtate, sed etiam illi, qui à voluntate imperantur, vt suprà dictum est*, cùm de voluntaria ageretur: vnde non solum voluntas potest esse subiectum peccati, sed omnes illæ potentiæ, quæ possunt moueri ad suos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem, & eædem etiã potentię sunt subiecta habituum moralium bonorum, vel malorum: quia eiusdem est actus & habitus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non peccatur nisi voluntate, sicut primo mouente; aliis autem potentiis peccatur, sicut ab ea motis.

¶Ad secundũ dicendum, quòd bonum & malum pertinent ad voluntatem, sicut per se obiecta ipsius, sed aliæ potentiæ habent aliquod determinatum bonum & malum, ratione cuius potest in eis esse & virtus & vitium & peccatum, secundum quod participant voluntate & ratione.

¶Ad tertium dicendum, quòd membra corporis non sunt principia actuum, sed solum organa: vnde & comparantur ad animam mouẽtem, sicut seruus qui agitur & non agit: potentiæ autem, appetitiuæ interiores comparantur ad rationem quasi liberæ, quia agunt quodammodo & aguntur, patet per id quod dicitur 1. Polit.* Et præterea actus exteriorum membrorum sunt actiones in exteriorem materiam transeuntes, sicut patet de percussione in peccato homicidij, & propter hoc non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in sensualitate non possit esse peccatum. Peccatum enim est proprium homini, qui ex suis actibus laudatur vel vituperatur: sed sensualitas est communis nobis & brutis. ergo in sensualitate non potest esse peccatum.

2 ¶Præterea, Nullus peccat in eo quòd vitare non potest, sicut Aug. dicit in lib. de libe. arb.* sed homo non potest vitare quin actus sensualitatis sit inordinatus: est enim sensualitas perpetuæ corruptionis, quandiu in hac mortali vita viuimus, vnde per serpentem significatur, vt Augu. dicit 12. de Trin.* ergo inordinatio motus sensualitatis non est peccatum.

3 ¶Præterea, Illud quod homo ipse nõ facit, non imputatur ei ad peccatum: sed hoc solum videmur nosipsi facere quod cum deliberatione rationis facimus, vt Philos. dicit in 9. Ethic.* ergo motus sensualitatis, quæ est sine deliberatione rationis non imputatur homini peccatum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ro.7. Nõ enim quod volo bonũ, hoc ago, sed quod odi malũ, illud facio. ꝙ exponit Aug.* de malo concupiscentiæ, quod constat esse motum quendam sensualitatis. ergo in sensualitate est aliquod peccatum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, peccatum potest inueniri in qualibet potentia, cuius actus potest esse voluntarius & inordinatus, in quo consistit ratio peccati. Manifestum est autem, quòd actus sensualitatis potest esse voluntarius, inquantũ sensualitas, id est, appetitus sensitiuus, nata est à voluntate moueri. vnde relinquitur, quòd in sensualitate possit esse peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquæ vires sensitiuæ partis etsi sint cõmunes nobis & brutis: tamen in nobis habent aliquam excellẽtiam ex hoc, quòd rationi iunguntur: sicut nos præ aliis animalibus habemus in parte sensitiua cogitatiuam & reminiscentiam, vt in 1. dictum est*, & per hunc modum etiam appetitus sensitiuus in nobis præ aliis animalibus habet quandam excellentiam, sc. quòd natus est obedire rationi, & quantum ad hoc potest esse principium actus voluntarij, & per consequens subiectum peccati.

¶Ad secundum dicendum quòd perpetua corruptio sensualitatis est intelligenda quantum ad fomitem, qui nunquam totaliter tollitur in hac vita: transit enim peccatum originale reatu, & remanet actu: sed talis corruptio fomitis non impedit, quin homo rationabili voluntate possit reprimere singulos motus ordinatos sensualitatis, si præsentiat, puta diuertendo cogitationem ad alia: sed dum homo cogitationem ad alia diuertit, potest etiam circa illud aliquis inordinatus motus insurgere. sicut cùm aliquis transfert cogitationem suam à delectationibus carnis, volẽs concupiscentiæ motus vitare ad speculationem scientiæ, insurgit quandoque aliquis motus inanis gloriæ impræmeditatus: & ideo non potest homo[d] vitare omnes huiusmodi motus propter corruptionẽ prædictam, sed solũ sufficit ad rationem peccati volũtarij, quòd possit vitare singulos.

¶Ad tertium dicendũ, quòd illud quod homo facit sine deliberatione rationis, non perfectè ipse facit: quia nihil operatur ibi id, quod est principale in homine. vnde non est perfectè actus humanus: & per consequens non potest esse perfectè actus virtutis vel peccati, sed aliquid imperfectum in genere horum. vnde talis motus sensualitatis rationem preueniens, est peccatum veniale: quod est quiddam imperfectum in genere peccati.

¶Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum tertium.

IN articulo 3. eiusdem 74. questionis dubium occurrit ex Scoto in 42. distinctione 2. sententia. quæstione 3. inferente, quòd si in moribus præcedentibus actus voluntatis est peccatum: quia voluntas non præuenit, quòd sit peccatum omissionis: quum tamen hic ponatur peccatum commissionis, sed hoc facile soluitur à perspicientibus, quòd quando cõmittitur aliquis actus inordinatus voluntariè, siue voluntariè sit positiuè, siue negatiuè, est peccatum commissionis: vt patet in delectationibus malis perceptis, non imperatis, sed nec exclusis, in curia nanque nautæ submersionis peccatum committitur, quamuis negatiuè. vnde cùm concupiscentia carnis aduersus spiritum sit malus actus, & voluntarius negatiuè, sequitur quòd sit peccatum commissionis, quando peccatum est. *p.p. q.68. art.4.*

¶In eodem articulo aduerte quòd circa motus sensualitatis est aliquid certum, & aliquid videtur incertũ: certum est, quòd omnes motus mali, quos voluntas potest, & debet præuenire, si non præuenit, quando sicut, &c. sunt peccata, sed quòd voluntas possit & debeat super singulos mot* sensualitatis aut vanitatis præuenire, nõ videtur consonũ: eo quòd videtur, ꝙ sit obligatio ad impossibile in reali executione singularum *D.1120.*

præuentionum. Si tamen authoritas Augustini & Authoris veneranda pensetur,& ratio in litera insinuata,non apparebit hoc dissonum. Cùm enim peccatum veniale sit imperfectũ quid in genere moris & peccati : propter quod & sine deliberatione committitur consequens est quòd imperfecta ratio potentiæ, & debiti sufficiat ad commissionem ipsius : vnde concederem, quòd est in nobis imperfecta potentia ad reprimendũ vel obuiandum singulis motibus malis : quia dũ attendo vni, & do operam rei sanctæ, insurgit alius: attamen talis imperfecta potentia cum aliquali debito sufficit ad rationem talis peccati imperfecti.

Suprà q. 5. art. 3 ad 3 & infrà q. 89 artic. 5. cor. & 2. dist. 24 q 3 art. 2. ad 3. & 6. q. 25. artic. 5. & mal. q. 7 artic 6. & quol 4. ar 22. corp.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum quartum.*

IN articulo 4. aduerte quòd sensualitas, id est, pars appetitiua sensus tripliciter sumitur. Primò, vt sensitiua est absolutè : & sic nullum habet in se peccatum, sicut nec in brutis Secundò, vt est volentis, & sic est principiũ peccati venialis, dum habens ipsam non præuenit voluntate cõiuncta motus eius insurgentes contra rationis bonum. Tertiò, vt est mota à deliberatione, & sic principium est & subiectum virtutis & vitij actus virtuosi peccati mortalis, vt ex superius dictis patet, & secundum hoc habes vnde videas, quòd sicut superius simpliciter concessum est in appetitu sensitiuo, vt moto à voluntate esse virtutem, ita nunc cõceditur quòd in sensualitate, vt mota à volũtate est peccatum mortale : sicut non est concessum, quòd in appetitu sensitiuo est virtus : ita nunc negatur in eo mortale peccatum: patet enim est ratio, vt in litera dicitur in responsione ad secundũ: quamuis vocabulum sensualitatis : quia nominare videtur appetitum sensitiuum ex parte depressionis eius, nõnihil fauoris negari in ea peccatum mortale tribuat.

Ca. 10. *art. 3. ad 3* *lib. 1. retra. c. 13. & 15. tom. 1.* *q. 72. art. 5.*

¶In hoc codẽ 4. arti. est dubium: quia doctrina authoris non videtur rationi consona, dum peccatum veniale concedit in sensualitate, id est, appetitu sensitiuo,& mortale negat in eadem: nam si intendit de sensualitate secundum id, quod est ei verbum proprium, vtrunque peccatum negandum est : quia omne peccatum aut in voluntate, aut in aliqua potentia, vt subest voluntati : si verò intendit de sensualitate, vt subest voluntati, vtrunque concedendum est, quamuis diuersimodè : quia veniale vt imperfectè, mortale vt perfectè.

¶Ad hoc dicitur, quòd proculdubio cum de subiecto peccati est sermo, oportet vel de voluntate, vel de potentia, vt subest voluntati, intelligi : sed quia subesse voluntati, contingit dupliciter, scilicet vt mouenti, & vt non reprimenti, actus qui fit à sensualitate, vt subest voluntati mouenti: est peccatum mortale & non sibi, sed voluntati tribuitur: actus verò, qui fit ab ea vt subest voluntati, non reprimenti, est suus. & est peccatum veniale, & sibi tribuitur, sed hæc ratio nihil valet: quoniam constat passiones membrorum, quæ remotiores sunt à ratione peccati, quàm passiones appetitus sensitiui, esse peccata mortalia. quando sunt voluntaria voluntate non reprimente, vt patet in muliere, quæ etiam voluntate taceret alio ipsam cognoscente. Ratio quoque in promptu est contra hanc responsionem : quia eiusdem rationis est mouere & non mouere, quando oportet, vbi oportet, &c. Dicendum est ergo, quòd ratio quare veniale attribuitur sensualitati, & mortale, non nisi cum specificatione, vt scilicet motæ à volũtate, potest esse duplex. Prima quæ tacta est in præcedenti notato : quia scilicet mortale est à sensualitate, vt subest deliberationi, veniale autẽ est ab ea, vt subest quomodolibet voluntati: hinc enim fit, vt quia deliberatio est proprius actus partis superioris, vt actus ex ea pendentes non tribuuntur inferioribus, nisi cũ specificatione participatę motionis: actus autem ex ea non pendentes relinquantur inferioribus. Secunda est profunda & intenta ab Authore ex natura virium animæ & resolutionis actuum in propria principia Vires nanque animæ nostræ in parte sensitiua sicut in cognoscendo sunt secundum se excellentes totã naturam brutorum: vt patet in cogitatiua & reminiscentia habentibus collatiuam vim particularium ; ita in appetendo sunt secundum se excellentes totam naturam brutorum per hoc, quòd appetunt cum quadam libertate, ita quòd non solum ex hoc, quòd actualiter mouentur, vel nõ mouentur à voluntate: sed seipsis, quia sunt tales (quod superius vocauimus) quia sunt voluntatis, sunt quodammodo liberæ ; dico autem quodammodo, quia non habent tantum libertatis, vt possint in actum deliberatum, sed vestigium quoddam libertatis sortitæ sunt ex eleuatione in naturam rationalem à quo fluunt. Eædem autem vires appetitiuæ sensitiuæ, vt actualiter motæ, & mouentes à parte superiori tantum libertatis participant, vt etiã in deliberatos actus possint: vnde fit, vt actus volũtarius sensualitatis, quamuis totus elicitiue ab ipso appetitu sensitiuo si resoluendus sit in sua propria principia secundum illam tantum rationem resoluetur in sensualitatem quam habet ab ea secundum se, secundum illam verò quam habet ab eadem non secundum seipsam, sed vt mota est ab altero, resoluetur in illud alterum, vel in ipsam, vt mota est ab illo altero. Et quia peccare consistit in agere, & propterea ad hoc, quòd aliqua potentia peccet moraliter, non sufficit quòd sit mota à voluntate : sic enim manus peccaret percutiendo : sed oportet vt secundum se libere agat: oportet quòd secundum modum propriæ libertatis potentiæ attribuamus ei peccare. Quo fit vt quia sensualitas secundum se habet tantum libertatis, vt sufficiat ad peccatum veniale, ideo peccatum veniale ei tribuitur : quia verò non habet tantum rationalitatis, vt possit in peccatum mortale (quia non est eius respicere bonum rationis vt finem) ideo ei non attribuitur peccatum mortale : & quia eius vt motæ à superiori est tendere ordinare in bonũ rationis vt finem: ideo etiam sibi vt motæ à ratione peccatum mortale, & virtutis actus tribuitur vt principio : & cõsequẽter vt subiecto, vt iam dictum est. Ad obiecta ergo dicitur, quòd Author loquitur de sensualitate nostra secundum id, quòd est ei proprium, vt patet in responsione ad primum, & propterea negauit ab ea mortale, cui prius tribuerat veniale: ideo patet non esse parem rationem. Ex articulis autem secundo, & diligenter inspectis facile patere potest, hanc esse veram mentem Authoris.

Ad 1. arg. præced. *Infrà ar. 6. cor. & 1. ad 24. q. 3. & verit. q. 17. art. 2 corp.* *art. 1. & 2.* *c. 11. & 12. tom. 3.*

¶In responsione ad tertium eiusdem quarti articuli, non turberis ex exemplo caloris disponentis ad formam ignis pro eo, quòd dicitur esse in eodem subiecto. Exemplum in primis est, & verificatur de subiecto partiali, id est, materia, quæ disponitur ad formam ignis calore, & suscipit illam.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum quintum.*

IN articulo 5. eiusdem 74. quæst. hoc solum dicendum occurrit, quia ratio secundum se est suiipsius & aliorum ordinatiua in finem : & deordinatiua ab illo libere. liberate perfecta, radicaliter tamen (libertas enim formaliter est primò voluntatis) idcirco actus rationis inordinatus est moraliter malus, si inordinatio in potestate nostra est, propter quod vtroque modo contingit moralem malitiam in ratione inueniri, subiectiue scilicet in cognoscendo & in dirigendo ; sed effectus in cognoscendo tam negatiuus, qui vocatur ignorantia, quàm positiuus, qui vocatur error, non semper habet rationem mali moraliter, sed negatiuus solum quando potest, & debet quis scire: positiuus autem quando potest, non est enim absque peccato habere scienter opinionem falsam de triangulo, cùm potest haberi vera vel non falsa, saltem suspendendo credulitatem, cùm nõnullum malum intellectus sit falsa opinio de quocunque, propter quod in litera responsione ad secundum concluditur, quòd in ratione est peccatum, vt defectus eius est volũtarius: defectus autẽ in dirigendo, vt in litera dicitur, semper est malus moraliter: quia de ratione sua claudit voluntarium formaliter: directio enim imperãdo fit, imperiũ autem, vt suprà didicimus, actus est rationis motæ à voluntate: est igitur à ratione & in

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum in sensualitate possit esse peccatum mortale.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in sensualitate possit esse peccatum mortale. Actus enim ex obiecto cognoscitur : sed circa obiecta sensualitatis cõtingit peccare mortaliter: sicut circa delectabilia carnis ; ergo actus sensualitatis potest esse peccatũ mortale & ita in sensualitate peccatũ mortale inuenitur.

2 ¶Præterea, Peccatum mortale contrariatur virtuti, sed virtus potest esse in sensualitate : temperantia enim & fortitudo sunt virtutes irrationabilium partium, vt Phil. dicit in 3. Ethic.* ergo in sensualitate potest esse peccatum mortale; cum contraria sint nata fieri circa idem.

3 ¶Præterea, Veniale peccatum est dispositio ad mortale ; sed dispositio & habitus sunt in codẽ, cùm igitur veniale peccatum sit in sensualitate, vt dictum est * : etiam mortale peccatum esse poterit in eodem.

¶SED CONTRA, est quod Aug. dicit in lib. retractationum*, & habetur in gl. Ro. 7. inordinatus concupiscentiæ motus, qui est peccatum sensualitatis, potest etiam esse in his, qui sunt in gratia, in quibus tamen peccatum mortale non inuenitur. ergo inordinatus motus sensualitatis non est peccatum mortale.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut inordinatio corrumpens principium vitæ corporalis, causat corporalẽ mortem, ita etiam inordinatio corrumpens principium spiritualis vitæ, quod est finis vltimus, causat mortem spiritualem peccati mortalis, vt sup. dictũ est*: ordinare autem aliquid in finem, non est sensualitatis, sed solum rationis: inordinatio autẽ à fine non est nisi eius, cuius est ordinare in finem : vnde peccatum mortale non potest esse in sensualitate, sed solum in ratione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus sensualitatis, potest concurrere ad peccatum mortale, sed tamẽ actus peccati mortalis non habet, quòd sit peccatum mortale ex eo, quòd est sensualitatis : sed ex eo quòd est rationis, cuius est ordinare in finem : & ideo peccatum mortale non attribuimus sensualitati, sed rationi.

¶Ad secundum dicendum, quòd actus virtutis non perficitur per id, quod est sensualitatis tãtum, sed magis per id, quod est rationis & voluntatis, cuius est eligere: nam actus virtutis moralis non est sine electione : vnde semper cum actu virtutis moralis, qui perficit vim appetitiuam, est etiam actus prudentiæ, quæ perficit vim rationalem, & idem est etiam de peccato mortali, sicut dictum est *.

¶Ad tertium dicendum, quòd dispositio tripliciter se habet ad id, ad quod disponit. Quandoq; enim est idem: sicut scientia inchoata dicitur esse dispositio ad scientiam perfectam. Quandoq; autem est in eodem, sed non idem: sicut calor est dispositio ad formam ignis. Quandoq; verò, nec idem, nec in eodem: sicut in his, quæ habent ordinem adinuicem, vt ex vno perueniatur in aliud, sicut bonitas imaginationis est dispositio ad scientiam, quæ est in intellectu, & hoc modo veniale peccatum, quod est in sensualitate, potest esse dispositio ad peccatum mortale, quod est in ratione.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum peccatum possit esse in ratione.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non possit esse in ratione. Cuiuslibet enim potentiæ peccatum est aliquis defectus ipsius ; sed defectus rationis non est peccatum, sed magis excusat peccatum : excusatur enim aliquis à peccato propter ignorantiam. ergo in ratione non potest esse peccatum.

2 ¶Præterea, Primum subiectum peccati est voluntas, vt dictum est*: sed ratio præcedit voluntatem, cùm sit directiua ipsius. ergo peccatum esse non potest in ratione.

3 ¶Præterea, Non potest esse peccatum nisi circa ea quæ sunt in nobis : sed perfectio & defectus rationis non est eorum, quæ sunt in nobis: quidã enim sunt naturaliter ratione deficientes, vel ratione solertes. ergo in ratione non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 12. de Tri.* quòd peccatum est in ratione inferiori, & in ratione superiori.

& in ratione peccatum vt proximo & elicitiuo principio inordinati actus voluntarij multo magis, quàm in appetitu inferiori, qui rationem solum participat.

articu. 1. & 3.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum sextum.*

IN articulo 6. eiusdem 74. quęst. videtur mihi quòd Author ob reuerentiam diui Augustini articulũ hunc & sequentem apposuerit : quum enim ex dictis iam constet, omne peccatum esse in illa potentia, quæ est proximum eius principium liberum, seu rationale aliquo modo & delectatio morosa sit in cõcupiscibili, saltẽ quãdoque, vt mota est à superiori, si cætera peccata intemperantiæ, & consensus in eam sit in voluntate, & imperium vel non imperium reprehensionis illius sit in ratione, consequens est, quòd non oportebat simpliciter solicitari de subiecto huius peccati magis, quàm aliorum, sed quoniã beatissimus, ac doctissimus Augustinus attribuerat peccatũ morosæ delectationis rationi inferiori : idcirco vt hoc saluaret, hunc docuit articulum, ex quo enucleare substantiam peccati dicimus diuersimodè, vt dictum est.

q. 17. art. 2.

¶ In responsione ad primum in eodem articulo duo scito, Nouitie. Primò, quòd delectatio dicitur esse in ratione: vt in primo motiuo, eo modo quod imperium dicitur primum mouẽs. Secundò, quòd quia Author intendit saluare, quòd huiusmodi peccatum sit in ratione, vt in subiecto: ideo repetit regulam superius habitam, scilicet, quòd æqua est extensio principij, & subiecti in materia peccatorum : vt inde discas quòd delectatio est in ratione subiectiuè, tanquam imperante, in appetitu autem tanquam in eliciente.

ad 1. arg. *Infrà q. 88. art. 5. ad 2. & 2. dist. 2. 24. q. 3. art. 4. & veri. q. 15. art. 4. corp. q. 31. art. 3.*

¶ *Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum septimum.*

IN titulo articuli 7. aduerte, quòd sensus quæstionis est de actu exteriori malo tam venialiter, quàm mortaliter, ita quòd intenditur an peccatum consensus in actũ, vt distinguitur contra cogitationem & delectationem inferius sit in ratione superiori, vt in subiecto.

c. 12. tom. 3.

¶ In eodem 7. articu. dubium occurrit : quia voluntaria, imo nulla videtur differentia inter subiectum consensum in actum & subiectum consensus in delectationem : & tamen in litera ex intentione Augustin. consensus in actum rationi superiori consensus in delectationem rationi inferiori tribuitur: qua enim ratione per temporales rationes possum consentire delectationi cogitatæ fornicationi, eadem possum cõsentire cogitato actui: & qua ratione, dum deliberat inferior ratio, & consentit actui superior, obuiare tenetur : & propterea consensus in actum ei imputatur (vt in responsione ad quartum dicitur) eadem ratione dum deliberat, eadem inferior ratio & consentit delectationi, tenetur superior ratio obuiare, & consequenter eidem superiori rationi attribuendus est vterque consensus, & vterque etiam quandoq; rationi interiori : & non vnus vni, & alter alteri.

Ar. 5. huius quæst.

¶Ad hoc dicitur, quòd vterq; consensus secundum rem quando fit secundum rationes temporales, est rationis inferioris : quando verò fit secundum rationes æternas solas (vt si quis ex solo contemptu æternæ legis consentit in delectationem, vel in actum non reputans aliter prohibitum) est rationis superioris, in hoc tamen differentia est: quia quando est inferioris, est etiam superioris, saltem negatiuè : quia tenetur obuiare dirigendo secundum legem æternam & non obuiat: quando verò est superioris; non oportet quòd sit inferioris : quia non spectat ad inferiorem de propriis superiori iudicare, vt contingit cum quis morosè delectatur de iniuriis fidei: secundũ appropriationem autem quæ in litera tangitur, scilicet quando duo ordinata, iudicanda occurrunt, vltimum superiori, & præambulũ inferiori attribuitur deliberatio, iudicium ac consensus vnicus, scilicet delectationis ad inferiorem, alterius verò, id est, actus ad superiorem spectat: & hoc iudicio meo, intendit Author in litera propter reuerentiã tanti doctoris, vt dictum est, & per hoc patet responsio ad obiecta: nam procedunt de cõsensu vtroque secundum rem: cuius oppositum non inuenio in litera, quæ loquitur secundum appropriationem, & secundum eam disparitatem ponit, nec obstat, quòd in responsione ad tertium in hoc articulo dicitur, quòd quando cõsensus rationis inferioris in delectationem: etiam secundum rationes æternas perseuerat, pertinet etiam ad rationem superiorẽ, quasi velit dicere, quòd si non acceptetur secundum æternas rationes non spectet ad superiorem. hoc enim verũ est, quòd non spectat

Ar. 1. huius quæst. *c. 12. tom. 3.* *Suprà q. 15. artic. 4. & infrà præsenti q. art. 8. ad 1. & 2. di. 24. q. 3. art. 1. & 4. & ver. q. 15. art 3. & 5. & mal. q. 15. art 2. ad 9. q. 15. art. 1.* *c. 7. tom. 3.* *c. 12. tom. 3.* *c. 11. tom. 3.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccatum cuiuslibet potentiæ consistit in actu ipsius, sicut ex dictis patet *. Habet autem ratio duplicem actum. Vnum quidem secundum se in comparationem ad proprium obiectum, quod est cognoscere aliquod verum. Alius autem actus rationis est*, inquantum est directiua aliarum virium. Vtroque igitur modo contingit esse peccatum in ratione. Et primò quidem inquantum errat in cognitione veri: quod quidem tunc imputatur ei ad peccatum, quando habet ignorantiam vel errorem circa id, quod potest & debet scire. Secundò, quando inordinatos actus inferiorum virium, vel imperat, vel etiam post deliberationem non coercet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit defectu rationis, qui pertinet ad actum proprium respectu proprij obiecti, & hoc quãdo est defectus cognitionis eius, quod quis non potest scire: tunc enim talis defectus rationis non est peccatum, sed excusat à peccato: sicut patet in his, quæ per furiosos committuntur. Si verò sit defectus rationis circa id, quod homo potest, & debet scire, non omnino homo excusatur à peccato : sed ipse defectus imputatur ei ad peccatum. defectus autem, qui est solum in dirigẽdo alias vires, semper imputatur ei ad peccatum : quia huic defectui occurrere potest per proprium actum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, cùm de actibus voluntatis & rationis ageretur, voluntas quodammodo mouet & præcedit rationem, & ratio quodammodo voluntatem. Vnde & motus voluntatis dici potest rationalis, & actus rationis potest dici voluntarius, & secundum hoc in ratione inuenitur peccatum, vel prout est defectus eius voluntarius, vel prout actus rationis est principium actus voluntatis.

¶Ad tertium patet responsio ex dictis*.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum peccatum morosæ delectationis sit in ratione.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum morosæ delectationis non sit in ratione. Delectatio enim importat motum appetitiuę virtutis, vt suprà dictum est * : sed vis appetitiua distinguitur à ratione quæ est vis apprehensiua. ergo delectatio morosa non est in ratione.

2 ¶Præterea, Ex obiectis cognosci potest ad quam potentiam actus pertineat, per quem potentia ordinatur ad obiectum, sed delectatio quandoque est morosa circa bona sensibilia, & non circa bona rationis. ergo peccatum delectationis morosæ non est in ratione.

3 ¶Præterea, Morosum dicitur aliquid propter diuturnitatem temporis, sed diuturnitas temporis non est ratio, quòd aliquis actus pertineat ad aliquã potentiam. ergo delectatio morosa non pertinet ad rationem.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit 12. de Tri.* quòd cõsensus illecebræ si sola cogitatione delectationis contentus est, sic habendũ existimo, velut cibum vetitum mulier sola comederit : per mulierem autem intelligitur ratio inferior, sicut ibidem ipse exponit. ergo peccatum morosæ delectationis est in ratione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est*, peccatum contingit esse in ratione, quandoq; quidem inquantum est directiua humanorum actuum. Manifestum est autem, quòd ratio non solum est directiua exteriorum actuum, sed etiam interiorum passionum, & ideo quando deficit ratio in directione interiorum passionum dicitur esse peccatum in ratione, sicut etiam quãdo deficit in directione exteriorum actuum. Deficit autem in directione passionum interiorum dupliciter. Vno modo, quando imperat illicitas passiones, sicut quando homo ex deliberatione prouocat sibi motum iræ, vel concupiscentiæ. Alio modo quando non reprimit illicitum rationis motum : sicut cum aliquis postquam deliberauit, quòd motus passionis insurgens est ordinatus, nihilominus circa ipsum immoratur, & ipsum non expellit: & secundum hoc dicitur peccatum delectationis morosæ esse in ratione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delectatio quidẽ est in vi appetitiua, sicut in proximo principio, sicut in ratione est sicut in primo motiuo: secundũ hoc quod sup. dictum est*, quòd actiones, quæ non transeunt in exteriorem materiam, sunt sicut in subiecto in suis principiis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio actum proprium illicitum habet circa proprium obiectum, sed directionem habet circa omnia obiecta inferiorum virium, quæ per rationem dirigi possunt, & secundum hoc etiam delectatio circa sensibilia obiecta pertinet ad rationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectatio dicitur morosa non ex mora temporis: sed ex eo, quòd ratio deliberans circa eam immoratur: nec tamen eam repellit tenens & volens libenter, quæ statim vt attigerunt animũ, respui debuerunt, vt Augu. dicit 12. de Trinit.*

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum peccatum consensus in actum sit in ratione superiori.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum consensus in actum nõ sit in ratione superiori. Consentire enim est actus appetitiuæ virtutis, vt suprà habitum est * : sed ratio est vis apprehensiua. ergo peccatum consensus in actum non est in ratione superiori.

2 ¶Præterea, Ratio superior intẽdit rationibus æternis inspiciẽdis & consulendis, vt Aug. dicit in 12. de Trin.* sed quandoq; consentitur in actum nõ consultis rationibus æternis: nõ enim semper homo cogitat de rebus diuinis, quando consentit in aliquem actum. ergo peccatum consensus in actum nõ semper est in ratione superiori.

3 ¶Præterea, Sicut per rationes æternas potest homo regulare actus exteriores: ita etiam interiores delectationes, vel alias passiones. sed consensus in delectationem absq; hoc, quòd opere statuatur implẽdum est rationis inferioris, vt dicit Aug. 12. de Tri.* ergo etiam cõsensus in actũ peccati debet interdum attribui rationi inferiori.

4 ¶Præterea, Sicut ratio superior excedit inferiorem, ita ratio excedit vim imaginatiuam : sed quandoque procedit homo in actum per apprehensionem virtutis imaginatiuæ absque omni deliberatione rationis, sicut cùm aliquis ex præmeditato mouet manum aut pedem. ergo etiã quandoque potest ratio inferior consentire in actum peccati absque ratione superiori.

¶SED contra est, quod Aug. dicit 12. de Tri.* Si in cõsensione malè vtendi rebus,

quæ per sensum corporis sentiuntur, ita decernitur quodcunque peccatum, vt si potestas sit, etiam corpore compleatur, intelligenda est mulier cibum illicitum viro dedisse, per quem superior ratio significatur: ergo ad rationem superiorem pertinet consentire in actum peccati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cõsensus importat iudicium quoddam de eo, in quod consentitur: sicut enim ratio speculatiua iudicat & sententiat de rebus intelligibilibus, ideo ratio practica iudicat & sententiat de agendis. Est autem considerandum, quòd in omni iudicio vltima sententia pertinet ad supremum iudicatorum: sicut videmus in speculatiuis, quòd vltima sentẽtia de aliqua propositione datur per resolutionem ad prima principia, quã diu enim remanet aliquod principium alteri⁹, adhuc per ipsum potest examinari id, de quo quæritur: vnde adhuc est suspensum iudicium, quasi nondum data finali sententia. Manifestum est autẽ quòd actus humani regulari possunt ex regula rationis humanæ, quę sumitur in rebus creatis, quas naturaliter homo cognoscit, & vlterius ex regula legis diuinæ, vt suprà dictum est *: vnde cùm regula legis diuinæ sit superior, consequens est, vt vltima sententia, per quã iudicium finaliter terminatur, pertinet ad rationem superiorem, quæ intendit rationibus æternis, cùm autem de pluribus occurrit iudicandum, finale iudicium est de eo, quod vltimo occurrit. In actibus autẽ humanis vltimo occurrit ipse actus, præambulum autem est ipsa delectatio, quæ inducit ad actum: & ideo ad rationem superiorẽ propriè pertinet consensus in actum: ad rationẽ verò inferiorem, quæ habet inferius iudicium, pertinet iudicium præambulum, quod est de delectatione: quamuis etiã & de delectatione superior ratio iudicare possit: quia quicquid iudicio subditur inferioris, subditur etiam iudicio superioris, sed non conuertitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cõsentire est actus appetitiuæ virtutis non absolutè, sed cõsequens ad actum rationis deliberantis & iudicãtis, vt suprà dictum est *. in hoc enim terminatur consensus: quia voluntas tendit in id, quod est iam ratione iudicatum: vnde consensus potest attribui & voluntati & rationi.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex hoc ipso, quòd ratio superior non dirigit actus humanos secundum legem diuinam impediens actum peccati, dicitur ipsa consentire, siue cogitet de lege æterna, siue non: cùm enim cogitat de lege Dei actu, eam contemnit: cùm verò non cogitat, eam negligit per modum amissionis cuiusdam: vnde omnibus modis consensus in actum peccati procedit ex superiori ratione: quia vt Aug. dicit 12. de Trin.* non potest peccatum efficaciter perpetrãdum mente decerni, nisi illa mentis intentio penes quam summa potestas est, membra in opus mouendi vel ab opere cohibendi malæ actioni cedat aut seruiat.

¶Ad tertium dicendum, quod ratio superior per considerationem legis æternæ, sicut potest dirigere vel cohibere actum exteriorem, ita etiam delectationem interiorem, sed tamen antequam ad iudicium superioris rationis deriuatur, statim vt sensualitas proponit delectationem, inferior ratio per rationes temporales deliberans, quandoq; huiusmodi delectationem acceptat: & tunc consensus in delectationem pertinet ad inferiorẽ rationem. Si verò etiam consideratis rationibus æternis, homo in eodem consensu perseueret: iam talis consensus ad superiorem rationem pertinebit.

¶Ad quartum dicendum, quòd apprehensio virtutis imaginatiuæ est subita, & sine deliberatione: & ideo potest aliquem actum causare, antequã superior vel inferior ratio etiam habeat tempus deliberandi: sed iudicium rationis inferioris est cum deliberatione, quæ indiget tempore: in quo etiam ratio superior deliberare potest: vnde si non cohibeat ab actu peccati, per suam deliberationem, merito illi imputabitur.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum consensus in delectationem sit peccatum mortale.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd consensus in delectationem, non sit peccatum mortale. Consentire enim in delectationem, pertinet ad rationem inferiorem, cuius non est intendere rationibus æternis, vel legi diuinæ, & per consequens nec ab eis auerti: sed omne peccatum mortale est per auersionem à lege diuina, vt patet per diffinitionem August.* de peccato mortali datam, quæ suprà posita est*: ergo consensus in delectationem, non est peccatum mortale.

2 ¶Præterea, Consentire in aliquid, non est malum, nisi quia illud est malum, in quod consentitur, sed propter quod vnumquodque, & illud magis, vel saltem non minus: non ergo illud in quod consentitur, potest esse minus malum, quàm consensus: sed delectatió sine opere, non est peccatum mortale, sed veniale tantum: ergo nec consensus in delectationem, est peccatum mortale.

3 ¶Præterea, Delectationes differunt in bonitate & malitia, secundum differentiam operationum: vt dicit Philosophus in 10. Ethic.* sed alia operatio est interior cogitatio: & alia actus exterior, puta fornicationis: ergo delectatio consequens actum interioris cogitationis, tantum differt à delectatione fornicationis in bonitate, vel malitia, quantum differt cogitatio interior ab actu exteriori: & per consequens etiam eodem modo differt consentire in vtrunque: sed cogitatio interior non est peccatum mortale, nec etiam consensus in cogitationem. ergo per consequens in delectationem.

4 ¶Præterea, Exterior actus fornicationis vel adulterij, non est peccatum mortale ratione delectationis (quæ etiã inuenitur in actu matrimoniali) sed ratione inordinationis ipsius actus: sed ille qui consentit in delectationem, non propter hoc consentit in deordinationem actus. ergo non videtur mortaliter peccare.

5 ¶Præterea, Peccatum homicidij est grauius quàm simplicis fornicationis: sed consentire in delectationem, quæ consequitur cogitationem de homicidio, non est peccatum mortale. ergo multo minus consentire in delectationem, quæ consequitur cogitationem de fornicatione, est peccatum mortale.

6 ¶Præterea, Oratio Dominica quotidie dicitur pro remissione venialium, vt August. dicit *, sed consensum in delectationem Aug. docet esset abolendum per orationem Dominicam. Dicit enim in 12. de Trin.* quòd hoc est lõge minus peccatum quàm si opere statuatur implendum: & ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est: pectusque percutiendum atque dicendum, Dimitte nobis debita nostra, ergo consensus in delectationem est peccatum veniale.

¶SED CONTRA est, quod Aug.* post pauca subdit, Totus homo damnabitur, nisi hæc quæ sine voluntate operãdi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per Mediatoris gratiam remittantur: sed nullus damnatur nisi pro peccato mortali. ergo consensus in delectationem, est peccatum mortale.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc aliqui diuersimode opinati sunt. Quidam enim dixerunt, quòd consensus in delectationem non est peccatum mortale, sed veniale tantum. Alij verò dixerunt, quòd est peccatum mortale, & hæc opinio est communior & verisimilior.

¶Est enim considerandum, quòd cum omnis delectatio consequatur aliquam operationem, vt dicitur in 10. Ethicorum*, & iterum cum omnis delectatio habeat aliquod obiectum, delectatio quælibet potest comparari ad duo, scilicet ad operationem, quam consequitur, & ad obiectum, in quo quis delectatur. Contingit autem, quòd aliqua operatio sit obiectum delectationis, sicut & aliqua alia res: quia ipsa operatio potest accipi, vt bonum & finis in quo quis delectatur requiescit, & quandoque quidem ipsamet operatio, quam consequitur delectatio, est obiectum delectationis: inquantum scilicet vis appetitiua, cuius est delectari, reflectitur in ipsam operationem, sicut in quoddam bonum: puta cum aliquis cogitat & delectatur de hoc ipso, quod cogitat, inquantum sua cogitatio

2.2. q.154. art.4. ior. & q.180. art.7. & 2. dist.24. q.3. art.4. & veri. q.15. artic.4. & mal. q.15. ar.2. ad16. & 17. & quolib. 2. art.34.

Augu. 22. cõtra Fau. ca.27. to.6. & lib.1. de li.arb c.16.

q.71. art.6.

c.3.4. & 5 tom.5.

Ench. c.71. tom.3.

lib.12. c.11. tom.3.

lib.12. c.12. tom 3.

c.4. to 5.

q.19. ar.4.

q.15. art.3.

Loco citato in arg. c.12. tom.3.

spectat ad superiorem secundum appropriationem: quamuis spectaret ad ipsam secundum rem negatiuè, & hunc sensum exprimit ipse Author in sequenti artic. in responsione ad primum: vt ibi declarabitur.

¶Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum octauum.

IN articulo octauo in respõsione ad primum habes id quod diximus, dum duas responsiones vides: primam, quòd consensus in delectationem potest esse vtriusq; rationis: secũdam, quòd quando est rationis inferioris, est eius aduersæ ab æternis regulis: quia deficit in ea ordinatio superioris rationis per rationes æternas: ex hoc enim manifestè patet, quod dictum est, scilicet consensum in delectationem morosam inferioris rationis semper esse etiam superioris saltem negatiuè: alioquin non saluaretur diffinitio peccati supradicta, quod est cõtra legẽ æternam.

¶In responsione ad quartum eiusdẽ articuli iuncta corpori articuli, habes, quòd & quare delectatio morosa coniugati de actu matrimonij cogitato, non est peccatum mortale: eadẽ enim ratio est de consensu in actum, & in delectationem cogitati actus: & propterea sicut coniugi consensus in actum non prohibetur, ita nec delectatio eius tam in opere quàm in cogitatione, per se loquendo: secus per accidens: puta quia vane cogitat: quia periculosè in absentia peccaret.

¶In responsione ad quintum aduerte, quòd inter materiam luxuriæ & iræ, licet in veritate non sit differẽtia quo ad rationem peccati mortalis: quia tam in his, quàm in cęteris materiis mortalibus consensus in delectationem cogitati actus ratione cogitationis non est mortale, sed veniale quandoque vel nullum; ratione verò cogitati actus semper est mortale, tamen quia in materia luxuriæ maximè timetur hoc peccatum multoties fortè creditur peccatum vbi non est: & econtra, vbi est delectatio de cogitata vindicta quàm tamen facere non vult nõ æstimatur, propter quod Author in corpore articuli affectum hominis ad actum secundum se pensandum docet in huiusmodi discretione: inclinatus enim ad vindictã, facile de illa cogitata delectatur, & alienus à venereis non facilè de cogitatis ei⁹ delectatur: quamuis caro concupiscat aduersus spiritum.

cogitatio placet. Quandoque verò delectatio consequens vnam operationem (puta cogitationem aliquam) habet pro obiecto aliam operationem quasi rem cogitatam: & tunc talis delectatio procedit ex inclinatione appetitus. nõ quidem in cogitationem, sed in operationem cogitatam. Sic igitur aliquis de fornicatione cogitans de duobus potest delectari. Vno modo de ipsa cogitatione. Alio modo de ipsa fornicatione cogitata, delectatio autem de cogitatione ipsa sequitur inclinationem affectus in cogitationem ipsam. cogitatio autem ipsa secundum se non est peccatum mortale, imo quãdoque est veniale tantum, puta cum aliquis inutiliter cogitat de ea: quandoque autem sine peccato omnino: puta cum aliquis inutiliter de ea cogitat, sicut cùm vult de ea prædicare vel disputare: & ideo per consequens affectio & delectatio quæ sic est de cogitatione fornicationis, non est de genere peccati mortalis, sed quandoque est peccatum veniale, quandoque nullum. vnde nec consensus in talem delectationem est peccatum mortale. & secundum hoc prima opinio habet veritatem. Quòd autem aliquis cogitãs de fornicatione delectetur de ipso actu cogitato, hoc contingit ex hoc quòd affectio eius inclinata est in hunc actum. vnde quòd aliquis consentiat in talem delectationem, hoc nihil aliud est, quã quòd ipse consentiat in hoc quòd affectus suus sit inclinatus in fornicationem: nullus enim delectatur nisi in eo, quod est conforme appetitui eius: quòd autem aliquis ex deliberatione eligat, quòd effectus suus conformetur his, quæ secundum se sunt peccata mortalia est peccatum mortale. vndé talis consensus in delectationem peccati mortalis est peccatum mortale, vt secunda opinio ponit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consensus in delectationẽ potest esse non solum rationis inferioris, sed etiam superioris, vt dictum est *, & tamen ipsa ratio inferior potest auerti à rationibus æternis: quia etsi non intendit eis, vt secundum eas regulans quod est proprium superioris rationis: intẽdit tamen eis, vt secundum eas regulata, & hoc modo ab eis se auertens, potest peccare mortaliter: nam & actus inferiorum virium, & etiam exteriorum membrorum possunt esse peccata mortalia, secundum quòd deficit ordinatio superioris rationis regulantis eos secundum rationes æternas.

¶Ad secundum dicendum, quòd cõsensus in peccatum quod est veniale ex genere, est veniale peccatum: & secundum hoc potest concludi, quòd consensus in delectationem, quæ est de ipsa vana cogitatione fornicationis, est peccatum veniale: sed delectatio, quæ est in ipso actu fornicationis de genere suo, est peccatum mortale: sed quòd ante consensum sit veniale peccatum tantum, hoc est per accidens, scilicet propter imperfectionem actus: quæ quidem imperfectio tollitur per consensum deliberatum superuenientem: vnde ex hoc adducitur in suam naturam, vt sit peccatum mortale.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de delectatione, quæ habet cogitationem pro obiecto.

¶Ad quartum dicendum, quòd delectatio, quæ habet actum exteriorem pro obiecto, non potest esse absque complacentia exterioris actus secundum se, etiam si non statuatur implendum propter prohibitionem alicuius superioris: vnde actus fit inordinatus, & per consequens delectatio erit inordinata.

¶Ad quintum dicendum, quòd etiam consensus in delectationem, quæ procedit ex complacentia actus homicidij cogitati, est peccatum mortale: non autem consensus in delectationem, quæ procedit ex complacentia cogitationis de homicidio.

¶Ad sextum dicendum, quòd oratio Dominica non solum contra peccata venialia dicenda est, sed etiam contra mortalia.

ARTICVLVS IX.

¶Vtrum in superiori ratione possit esse peccatum veniale, secundum quod est directiua inferiorum virium.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd in superiori ratione non possit esse peccatum veniale, secundum quod est directiua inferiorum virium, id est, secũdum quod consentit in actum peccati. Dicit enim Aug. in 12. de Trin.* quòd ratio superior inhæret rationibus æternis: sed peccare mortaliter est per auersionem à rationibus æternis. ergo videtur, quòd in superiori ratione non possit esse peccatum, nisi peccatum mortale.

2 ¶Præterea, Superior ratio se habet in vita spirituali tanquam principiũ, sicut & cor in vita corporali: sed infirmitates cordis sunt mortales. ergo peccata superioris rationis sunt mortalia.

3 ¶Præterea, Peccatũ veniale fit mortale si fiat ex cõtemptu: sed hoc nõ videtur esse sine contẽptu, quòd aliquis ex deliberatione peccet etiam venialiter. cùm ergo consensus rationis superioris semper sit cum deliberatione legis diuinæ, videtur quòd non possit esse sine peccato mortali propter cõẽptum diuinæ legis.

¶SED CONTRA, Consensus in actum peccati pertinet ad rationem superiorem, vt suprà dictum est *: sed consensus in actum peccati venialis est peccatum veniale: ergo in superiori ratione potest esse peccatum veniale.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in 12. de Trinit.* ratio superior inhæret rationibus æternis conspiciendis aut consulendis. Conspiciendis quidem secundum quod earum veritatem speculatur. Consulendis autem, secundum quod per rationes æternas de aliis iudicat & ordinat: ad quod pertinet, quod deliberando per rationes æternas consentit in aliquem actum vel dissentit ab eo. Contingit autem quòd inordinatio actus, in quem consentit non contrariatur rationibus æternis: quia non est cum auersione à fine vltimo: sicut cõtrariatur actus peccati mortalis: sed præter eas sicut actus peccati venialis. vnde quando ratio superior in actum peccati venialis consentit, non auertitur à rationibus æternis. vnde non peccat mortaliter, sed venialiter. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶Ad secundum dicendum quòd duplex est[d] infirmitas cordis. Vna quæ est ipsa substantia cordis, & immutat naturalem complexionem ipsius, & talis infirmitas semper est mortalis. Alia est autem infirmitas cordis propter aliquam inordinationẽ vel motus eius, vel alicuius eorum, quæ circumstat cor: & talis infirmitas non semper est mortalis. Et similiter in ratione superiori semper est peccatum mortale, quando tollitur totaliter ipsa inordinatio rationis superioris ad proprium obiectum quod est rationis æternæ: sed quando est inordinatio circa hoc, non est peccatum mortale, sed veniale.

¶Ad tertium dicendum, quòd deliberatus consensus in peccatum non semper pertinet ad contemptum legis diuinæ, sed solum quando peccatum legi diuinæ contrariatur.

ARTICVLVS X.

¶Vtrum in ratione superioris possit esse peccatum veniale secundum seipsam.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd in superiori ratione non possit esse peccatum veniale, secundum seipsam, id est, secundum quòd inspicit rationes æternas. Actus enim potentiæ non inuenitur esse deficiens, nisi per hoc, quòd inordinatè se habet circa suum obiectum, sed obiectum superioris rationis sunt æternæ rationes, à quibus deordinari non est sine peccato mortali. ergo in superiori ratione non potest esse peccatum veniale secundum seipsam.

2 ¶Præterea, Cum ratio sit vis deliberatiua, actus rationis semper est cum deliberatione, sed omnis inordinatus motus in his, quæ Dei sunt, si sit cum deliberatione, est peccatum mortale: ergo in ratione superiori secundum seipsam, nunquam ex peccatum veniale.

3 ¶Præterea, Contingit quandoque, quòd peccatum ex surreptione est peccatum veniale, peccatum autẽ ex deliberatione est peccatum mortale per hoc, quòd ratio deliberans recurrit ad aliquod maius bonum, cõtra quod homo agens grauius peccat, sicut cũ de actu delectabili inordinato ratio deliberat quod est contra legem Dei, grauius peccat consentiendo, quàm si solum consideraret, quod est contra virtutem moralem: sed ratio superior non potest recurrere ad aliquod altius, quàm sit suum obiectum. ergo si motus ex surreptione non sit peccatum mortale, neque etiam deliberatio superueniens faciet ipsum esse peccatum mortale, quod patet esse falsum: non ergo in ratione superiori secundum seipsam potest esse peccatum veniale.

¶SED CONTRA, Motus surreptitius infidelitatis est peccatum veniale: sed pertinet ad superiorem rationem secundum seipsam: ergo in ratione superiori potest esse peccatum veniale secundum seipsam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ratio superior aliter fertur in suum obiectum, atque aliter in obiecta inferiorum virium, quæ per ipsam diriguntur. In obiecta enim inferiorum virium non fertur, nisi inquantum de eis consulit rationes æternas: vnde nõ fertur in ea, nisi per modum deliberationis: deliberatus autem cõsensus in his, quæ ex genere suo sunt mortalia, est

mortale

Ar.7. præced.

Inf. art.10. & locis ibi inductis.

c.7. to.3.

Ar.7. huius quæst.

c.7. to.3.

D.401.

2. q.24. q.3. artic.5. & veri. q.15 artic.5. & mal. art.1. ad12. & 17. & ar.3. ad 17. & ar.5.

¶Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum nonum & decimum.

IN articulo 9. & 10. eiusdem 74 quæstio. nihil scribendum occurrit, terminorum enim notitiam habẽtibus omnia clara sunt, opus est vt Nouitiis lector distinguat ex Augu. allata in litera duas operationes superioris rationis, scilicet intuitum & consultationem, & ad hanc secundam spectat deliberatio & consensus: & secundum hanc dirigit inferiora: & reflectitur super seipsam, & vocatur in litera altior considera tio de proprio obiecto, vt attingibili ab eadem. Altius enim consideratur Deus, vt non creditus per deliberationem, quàm per subitum motum, quoniam hic Deus est tantum obiectum, ibi est obiectum & lex. Et propterea hic contra primam operationem, ibi contra secundam: hic non est consensus, ibi consensus: quia legis consultatio hic non est peccatum mortale, ibi mortale.

mortale peccatum: & ideo ratio superior semper mortaliter peccat, si actus inferiorum virium in quos consentit sint peccata mortalia. Sed circa proprium obiectum habet duos actus, s. simplicem intuitum, & deliberationem, secundum quod etiam de proprio obiecto cõsulit rationes æternas, secundùm autẽ simplicem intuitum potest aliquẽ inordinatum motum habere circa diuina: puta cum quis patitur subitum infidelitatis motum: & quamuis infidelitas secundum suum genus sit peccatum mortale, tamen subitus motus[a] infidelitatis est peccatum veniale: quia peccatum mortale non est nisi contra legẽ Dei. potest autem aliquod horum, quæ pertinent ad fidem, subito rationi occurrere, sub quadam alia ratione, antequam super hoc consulatur, vel consuli posit ratio æterna, id est, lex Dei: puta cum quis resurrectionẽ mortuorum subito apprehendit, vt impossibilem secundum naturã, & simul apprehendendo remittitur, antequam tempus habeat deliberandi, quod hoc est nobis traditum, vt credendum secundùm legem diuinam. Si verò post hanc deliberationem motus infidelitatis maneat, est peccatum mortale: & ideo circa proprium obiectum, etsi sit peccatum mortale ex genere, potest ratio superior peccare venialiter in subitis motibus, vel etiã mortaliter per deliberatum consensum. In his autem, quæ pertinent ad inferiores vires, semper peccat mortaliter in his, quæ sunt peccata mortalia ex suo genere, non autem in his, quæ secundum suum genus sunt venialia peccata.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum quod est contra rationes æternas, etsi sit peccatum mortale ex genere, potest tamen esse peccatum veniale propter imperfectionem actus subiti, vt dictum est*.

¶Ad secundum dicendũ, quòd in operatiuis ad rationem, ad quam pertinet deliberatio, pertinet etiam simplex intuitus eorũ ex quibus deliberatio procedit, sicut etiam in speculatiuis ad rationẽ pertinet & syllogizare & propositiones formare. & ideo etiã ratio potest habere subitũ motũ.

¶Ad tertium dicendum, quòd vna & eadem res potest diuersas considerationes habere: quarum vna est altera altior, sicut Deum esse, potest considerari vel inquantum est cognoscibile ratione humana, vel inquantũ traditur reuelatione diuina, quæ est consideratio altior, & ideo quamuis obiectum rationis superioris sit quidem secundum naturam rei altissimum: tamen potest etiam reduci in quandam altiorem considerationem: & hac ratione, quòd in motu subito non erat peccatum mortale, per deliberationem reducentem in altiorem considerationem fit peccatum mortale, sicut suprà expositum est*.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMAQVINTA, De causis peccatorum in generali, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis peccatorum.

¶Et primò, in generali. ¶Secundò, in speciali.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum peccatum habeat causam. ¶Secundò, vtrum habeat causam interiorem. ¶Tertiò, vtrum habeat causam exteriorem. ¶Quartò, vtrum peccatum sit causa peccati.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum peccatum habeat causam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non habeat causam. Peccatum enim habet rationem mali, vt dictum est*, sed malum non habet causam, vt Dionys. dicit 4. c. de diui. nom. ergo peccatum non habet causam.

2 ¶Præterea, Causa est, ad quam de necessitate sequitur aliud: sed quod est ex necessitate, non videtur esse peccatum, eo quòd omne peccatum ast voluntarium: ergo peccatum non habet causam.

3 ¶Præterea, Si peccatum habet causam, aut habet pro causa bonum, aut malum: non autem bonum, quia bonum non facit nisi bonum, non enim potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Matth. 7. similiter autem nec malum potest esse causa peccati: quia malum pœnæ sequitur ad peccatum, malum autem culpæ est idem quod peccatum. peccatum igitur non habet causam.

¶SED CONTRA, Omne quod fit, habet causam: quia vt dicitur Iob 5. Nihil in terra sine causa fit: sed peccatum fit: est enim dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei. ergo peccatum habet causam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd[d] peccatum est quidam actus inordinatus: ex parte igitur actus potest habere per se causam: sicut & quilibet alius actus: ex parte autem inordinationis habet causam eo modo quo negatio vel priuatio potest habere causam. Negationis autem alicuius potest duplex causa assignari. Primò quidem defectus causæ affirmationis, id est, ipsius causæ negatio est causa negationis secundũ seipsam: ad remotionẽ enim causę sequitur remotio effectus, sicut obscuritatis causa est absentia solis. Alio modo causa affirmationis, ad quam sequitur negatio, est per accidens causa negationis consequentis: sicut ignis causando calorem ex principali intentione, consequenter causat priuationem frigiditatis, quorum primum potest sufficere ad simplicem negationem, sed cum inordinatio peccati, & quodlibet malũ non sit simplex negatio, sed priuatio eius, quòd quidem natum est, & debet habere, necesse est quòd talis inordinatio habeat causam agentem per accidens. Quod enim natum est inesse & debet, nunquam abesset nisi propter causam aliquam impedientem, & secundum hoc consueuit dici, quòd malum, quod in quadam priuatione consistit, habet causam deficientem, vel agentem per accidens. omnis autem causa per accidens reducitur ad causam per se. Cùm igitur peccatum ex parte inordinationis habeat causam agentem per accidens, ex parte autem actus habeat causam agentem per se, sequitur quòd inordinatio peccati consequatur ex ipsa causa actus. Sic igitur voluntas carens, directione regulæ rationis & legis diuinæ intendens aliquod bonum commutabile, causat actum quidem peccati per se, sed inordinationem actus per accidens præter intentionem, prouenit enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum non solum significat ipsam priuationem boni, quæ est inordinatio, sed significat actum sub tali priuatione, quæ habet rationem mali, quod quidem qualiter habeat causam, dictum est*. *In corp. ar.*

¶Ad secundum dicendum, quòd si illa diffinitio causæ vniuersaliter debeat verificari, oportet vt intelligatur de causa sufficienti & non impedita: contingit enim aliquid esse causam sufficientem alterius, & tamen non ex necessitate sequitur effectus propter aliquod impedimentum superueniens, alioquin sequeretur, quòd omnia ex necessitate contingerent, vt patet in 6. Met.* Sic igitur etsi peccatum habeat causam, non tamen sequitur, quòd sit necessaria: quia effectus potest impediri. *Tex. 5. 10. 2.*

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est*, voluntas sine adhibitione regulæ rationis, vel legis diuinæ est causa peccati: hoc autem quod non est adhibere regulam rationis vel legis diuinæ, secundum se non habet rationem mali, nec pœnæ, nec culpæ, antequam applicetur ad actum. vnde secundum hoc peccati primi non est causa malum, sed bonum aliquod cum absentia alicuius alterius boni. *In cor. arti.*

¶Super Quæstionis septuagesimequint.e Articulum primum.

IN corpore 1. articuli q. 75. dubium est, quia Author sub disiunctionis nota dicit, quòd malum habet causam deficientem vel agentem, per accidens: an idem intelligat per vtrunque, an diuersa: & si idem, quomodo explanat: & similiter si diuersa, quomodo persequitur, non enim liquet. *D. 1011.*

¶Ad hoc dicitur, quòd Author concludit illam disiunctionẽ secundum veritatem disiunctionis. Et intendit, quòd propterea cũ causa propria mala assignatur, aut assignatur causa deficiens, aut assignatur causa per accidens. Et hoc quia causam efficientem per se habere non potest: positiuam enim habere non potest negatio: negatiua autem quæ per se est causa negationis, nõ sufficit ad priuationem: quia oportet aliquã causam aliam à negatione proponere impedientem oppositum habitum, vt fiat priuatio: verùm quia causa deficiens, & causa per accidens sunt idem subiecto, & distinctæ formaliter in vno sensu, & sunt idem subiecto, & formaliter in alio sensu: ideo Author simul prosequitur, & omnia explanauit. Ad cuius euidentiã recolere oportet, quòd causa per accidens dupliciter dicitur, scilicet accidente in causa, & accidente in effectu: & quòd vterque modus in proposito inuenitur. *In corp. ar.* Voluntas nanque carens directione legis, intendénsque aliquod bonum commutabile, causat actum peccati per se, & inordinationem per accidens, ita quòd defectus ordinis in actu est ex defectu directionis in voluntate, vt in litera dicitur, vbi habes primò, quòd voluntas per se causa actus, est causa per accidens ex parte effectus respectu inordinationis, dũ causat actum, cui coniungitur inordinatio. Habes secundò, quòd voluntas causando actum, & non dando ei ordinem illi debitum, est causa deficiens respectu inordinationis: deficit enim dando illi debitum ordinem, quum teneatur ad hoc. *In cor. art.* Habes tertiò, quòd quia defectus directionis in voluntate est causa defectus ordinis in actu, & non per se, vt dictum est, nisi in ratione negationis, ergo per accidens ex parte causæ: quia est coniunctus voluntati. Defectus igitur in voluntate, vnde voluntas est causa deficiens, est idem subiecto, & formaliter causæ per accidens ex parte causæ: quia est ipsamet, & est idem subiecto tantum causæ per accidens ex parte effectus tantum: quia est idem subiecto voluntati, & dat voluntati esse causam defficiẽtem non dãdo causalitatem, sed deficientiam: hæc est doctrina Authoris: & vera & manifestata in litera breuiter: sed contra eam efferũtur multa à Scoto in 2. sent. dist. 35. verùm quia ipse in vno tantum quo ad propositum discordare videtur, ideo cæteris omissis, affero illud: Non vult ipse quòd defectus in voluntate sit actus per accidẽs accidentalitate ex parte causæ inordinati actus, accipiendo defectũ propriè: ita quòd ex ipso, & nostra voluntate fiat vnum per accidens, sicut ex homine, & non albo: & vnam tantum rationem adducit, quia ante primum defectum voluntatis esset defectus. Sed hoc facilimè soluitur negando sequelam, vtendo terminis, vt significant: quia est status in defectu regulæ præueniente secundum se rationem mali tam culpæ, quàm pœnæ, vt in responsione ad tertium in litera dicitur. Vtẽdo autem terminis ad bonum sensum, id est, ante primum defectũ in actu peccati esset defectus. Patet responsio, quòd non inconuenit ante talem primum defectum dari defectum absque ratione mali culpæ & pœnæ.

Infr. art. 2. & 4. corp. & ad 1. & q. 77. ar. 4. corp. & 2. dist. 35. art. 1. corp. q. 71. art. 6. c. 4. par. 4. *D. 987.*

ARTICVLVS II.

¶Vtrum peccatum habeat causam interiorem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non habeat causam interiorem. Id enim quod est interius alicui rei, semper adest ei. si igitur peccatum habeat causam interiorem, semper homo peccaret, cùm posita causa ponatur effectus.

2 ¶Præterea, Idem non est causa suiipsius, sed interiores motus hominis sunt peccatum: ergo non sunt causa peccati.

3 ¶Præterea, Quicquid est intra hominem, aut est naturale, aut voluntarium, sed id quod est naturale, non potest esse peccati causa. quia peccatum est contra naturam, vt dicit Damas.* quod autem est voluntarium, si sit inordinatum, iam est peccatum. non ergo aliquid intrinsecum potest esse causa primi peccati.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit*, quòd voluntas est causa peccati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est*, per se causam peccati oportet accipere ex parte ipsius actus: actus autem humani potest accipi causa interior quod mediata & immediata. Immediata quidem causa humani actus est ratio & voluntas, secundum quam homo est liber arbitrio, causa autem remota est apprehensio sensitiuæ partis, & etiam appetitus sensitiuus. Sicut enim ex iudicio rationis voluntas mouetur ad aliquid secundum rationem: ita enim ex apprehensione sensus appetit[9] sensitiuus in aliquid inclinatur: quæ quidem inclinatio interdum trahit voluntatem & rationem, sicut infrà patebit*. Sic igitur duplex causa peccati interior potest assignari. Vna proxima ex parte rationis & voluntatis. Alia verò remota ex parte imaginationis, vel appetitus sensitiui. Sed quia suprà dictum est*, quòd causa peccati est aliquod bonum apparens, motiuum cum defectu debiti motiui, scilicet regulæ rationis, vel legis diuinæ, ipsum motiuum, quod est apparens bonum, pertinet ad apprehẽsionem sensus & appetitum: ipsa autem absentia debitæ regulæ pertinet ad rationem, quæ nata est huiusmodi regulam considerare, sed ipsa perfectio voluntarij actus peccati pertinet ad voluntatem, ita quòd ipse voluntatis actus præmissis suppositis, iam est quoddam peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod est intrinsecũ sicut potentia naturalis, semper inest; id autem, quod est intrinsecum sicut actus interior appetitiuæ, vel apprehensiuæ virtutis, non semper inest. Ipsa autem potentia voluntatis est causa peccati in potentia, sed reducitur in actum per motus præcedentes, & sensitiuæ partis primò, & rationis consequenter: ex hoc enim quòd aliquid proponitur, vt appetibile secundum sensum, & appetitus sensitiuus inclinatur in illud, ratio interdum cessat à consideratione regulæ debitæ: & sic voluntas producit actum peccati. Quia igitur motus præcedentes non semper sunt in actu, neque peccatum semper est in actu.

¶Ad secundum dicendum, quòd non omnes motus interiores sunt de substantia peccati quod cõsistit principaliter in actu voluntatis: sed quidam præcedunt. & quidam consequuntur ipsum peccatum.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd illud quod est causa peccati, sicut potentia producens actum est naturale: motus etiam sensitiuæ partis, ex quo sequitur peccatum, interdum est naturalis, sicut cum propter appetitum cibi aliquis peccat. Sed efficitur peccatum innaturale ex hoc ipso, quòd deficit regula naturalis: quam homo secundum naturam suam debet attendere.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum peccatum habeat causam exteriorem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non habeat causam exteriorem. Peccatum enim est actus voluntarius. Voluntaria autem sunt eorum quæ sunt in nobis, & ita non habent exteriorẽm causam. ergo peccatum non habent exteriorem causam.

2 ¶Præterea, Sicut natura est principium interius: ita etiam voluntas, sed peccatum in rebus naturalibus nunquam accidit nisi ex aliqua interiori causa, vt puta monstruosi partus proueniunt ex corrũptione alicuius principij interioris. ergo neque in moralibus potest contingere peccatum nisi ex interiori causa. non ergo habet peccatum causam exteriorem.

3 ¶Præterea, Multiplicata causa, multiplicatur effectus, sed quanto plura sunt & maiora exterius inducentia ad peccandum, tanto minus id quod quis inordinate agit, ei imputatur ad peccatum. ergo nihil exterius est causa peccati.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Numeri 31. Nonne istæ sunt, quæ deceperunt filios Israel, & præuaricari vos fecerunt in Domino super peccato Phogor? ergo aliquid exterius potest esse causa faciens peccare.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, causa interior peccati est & voluntas, vt perficiens actum peccati & ratio quantum ad carentiã debitæ regulę, & appetitus sensitiuus inclinans. Sic ergo aliquid extrinsecum tripliciter posset esse causa peccati, vel quia moueret immediatè ipsam voluntatem, vel quia moueret rationem, vel quia moueret appetitum sensitiuum: voluntatẽ autem, vt suprà dictum est*, interius mouere non potest nisi Deus, qui non potest esse causa peccati, vt infrà ostendetur*. Vnde relinquitur, quòd nihil exterius potest esse causa peccati, nisi vel inquantum mouet rationem, sicut homo, vel dæmon persuadens peccatum, vel sicut mouens appetitum sensitiuum: sicut aliqua sensibilia exteriora mouent appetitum sensitiuum. Sed neque persuasio exterior in rebus agendis ex necessitate mouet rationem, neque etiam res exterius propositæ ex necessitate mouẽt appetitum sensitiuum, nisi fortè aliquo modo dispositum, & tamen etiam appetitus sensitiuus non ex necessitate mouet rationem & volũtatem. Vnde aliquid exterius potest esse aliqua causa mouens ad peccandum, non tamen sufficienter ad peccandum inducens, sed causa sufficienter complens peccatum est sola voluntas. *Art. præce.* *q. 9. arti. 6. & q. 10. art. 4. q. 79. ar. 1.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc ipso, quòd exteriora mouentia ad peccandum, non sufficienter ex necessitate inducunt: sequitur quòd remaneat in nobis peccare, & non peccare.

¶Ad secundum dicendum, quòd per hoc quòd ponitur interior causa peccati, non excluditur exterior: non enim id quod est exterius, est causa peccati nisi mediante causa interiori, vt dictum est*. *In corp. ar.*

¶Ad tertium dicendum, quòd multiplicatis exterioribus causis, inclinantibus ad peccandum, multiplicantur actus peccati: quia plures ex illis causis, & pluries inclinant ad actus peccati, sed tamen minuitur ratio culpæ, quæ consistit in hoc, quòd aliquid sit voluntarium & in nobis.

¶Super Quæstionis septuagesimaquintæ Articulum quintum.

IN artic. 2. eiusdem 75. quæstionis, collige causas interiores peccati, distinguendo eas ex parte peccantis & obiecti & intuere causas ex parte peccãtis quatuor: duas proximas rationem & voluntatem: inter quas voluntas est proximior: & duas remotas, sensum & eius appetitum: inter quas sensus est remotior. ex parte verò obiecti vnam iuxta vnitatem completi obiecti, plura tamen complectentis respondentia prædictis potentiis: ita tamen quòd tres peccantis potentiæ, scilicet sensus, appetitus sensitiuus, & ratio sunt velut præparantes & faciẽtes obiectum peccati bonum, scilicet apparens dissonans rationi, voluntas autem est perficiens ipsum peccatum, propter quod illæ concurrunt ad peccatum ex parte obiecti, voluntas ex parte subiecti. Illæ causant peccatum quo ad specificationẽ actus, voluntas quo ad exercitium: propterea simul in litera traduntur causæ prædictæ vnitæ in obiecto, vt in litera clarè patet. Et fecit hoc Author, vt haberes resolutionem peccati vsque ad primam causam. Appetibile enim est mouẽs non motum, vt patet in 3. de Anima. Cùm autem audis bonum apparens in obiecto spectare ad sensum & eius appetitum, intellige non semper, sed quando sensus causant peccatum. Post nanq; bonum apparens dissonans legi rationis vel Dei, mouere ad peccatum, & peccari absque concursu appetibili, secundũ sensitiuã partem, vt patet de infidelitate.

Infrà art. 1. corp. *lib. 2. ca. 4. & 30. & lib. 4. c. 21.* *lib. de duabus animabus c. 10. & 11. & 6. & retra. 10. 1. & li. 3. de liber. arbit. c. 17.* *Arti. præce.* *q. 77. arti. 1.* *Ar. 1. huius quæst.*

¶ In responsione ad primum cùm legis, quòd voluntas reducitur ad actum per præcedentes actus, intellige ex parte obiecti: nam ad exercitium actus à seipsa reducitur in actum (vt superius dictum est) præsente tamen obiecto obiectiuè mouente: ita quòd nec à seipsa potest voluntas exire in actum, nisi concurrat obiectum, & propterea in litera concluditur, quòd quia præcedentes motus, qui se tenent ex parte obiecti, non sunt semper in actu, peccatum non semper est in actu.

¶Super Quæstionis septuagesimaquintæ Articulum tertium.

IN articulo 3. eiusdem quæstionis occurrit suggerendum, primò quòd colligas extraneas causas peccati, & ex parte subiecti nullam: quia solus Deus hinc est extra, ex parte obiecti duas retineas, scilicet persuasorem, & sensibilia. De aliis autẽ obiectis: quæ non mouent nisi in anima, nulla fit mentio: quia inter causas interiores computantur, hæc enim differentia ab Arist. in 2. de Anima data est, quòd obiecta intellectus sunt intus, sensus verò extrà. Secundò, quòd ideo Author dicit sensibilia non necessario mouere appetitum sensitiuum, nisi fortè aliquo modo dispositum: quia appetitus sensitiuus in nobis est liber participatiuè, vt dictum est: & ideò non necessitatur ab appetibili extrà obiecto. Verùm quia non est sic liber, quin habeat multum naturalitatis, si habitu superinducto, vel naturali aliqua inclinatione, vel applicatione prædestinante sit aliquis dispositus necessitati: videmus appetitum, vt patet in timoribus, doloribus, & delectationibus inuoluntariis præsentibus motiuis. Dicit autem Author, fortè: vel quia determinandi de hoc locus hic non erat, vel quia huiusmodi dispositio fortè, id est, non per se inuenitur appetitui, vt liber est conuenire: vnde tales motus, inquantum alieni sunt à nostra potestate, etiam alieni à ratione peccati sunt.

Inf. q. 80. art. 1. & 3. Et 1. p. q. 15. ar. 4. co. & 2. 2. q. 73. artic. 3. corp. & ad 1. & q. 115. artic. 1. ad 1. & 2. & ma. q. 3. ar. 3. per tot. & art. 4. corp.

¶ Super Quæstionis septuagesimæquintæ Articulum quartum.

Infrà q. 84. Et 2. di. 36. ar. 1. & di. 42. q. 2. ar. 1. 2. 3. & 5. co. Et ma. q. 8. ar. 1. cor. Et Rom. 1 le. 7. cor. 5. fi. & art. 4.

In art. 4. in responsione ad secundum, nota, quòd quia species & differentiæ bonorum & malorum moralium sunt entia positiua, & veræ naturæ in latitudine entium: ideo Author dicit quòd peccatum ex parte conuersionis habet perfectionem naturæ: & hinc causat actiuè & finaliter, vt in responsione ad primum dicitur, inordinatio autem quia est priuatio moralis rectitudinis, ideo hic dicit peccatum imperfectum imperfectione morali. Hæc autem dixerim, vt cesset admiratio, quare Author inordinationem in genere moris & conuersionem in genere naturæ posuerit, cùm vtrunque ad genus moris spectet.

lib. 2. de anima, tex. 34. tom. 2.

¶ Super Quæstionis septuagesimæsextæ Articulum primum.

Ho. 11. & lib. 25. moral. c. 13.

In art. 1. q. 76. aduerte, quòd quum in titulo quæritur, & postmodum determinatur quòd ignorantia est causa peccati, non sumitur peccatum pro inordinatione, nec pro actu in genere naturæ, sed formaliter pro ipso actu peccati: iam enim dictum est, quod peccatum non est deordinatio, nec actus, sed actus contrarius virtuti. Nec est curæ in proposito, vtrum illud peccatum, cuius causa dicitur ignorantia, sit imputabile, aut non incurrenti ipsum: sat enim est proposito, quod peccatum ipsum ab ignorantia causetur siue imputabiliter: hoc enim ad sequentia spectat quærere, & decidere. Ex hoc autem quod peccatum est actus, & species positiua, manifestè habet quare ignorantia ponitur causa per accidens eius: non ens enim nō est per se causa entis, & ponitur causa vt remouens prohibens, seu remotio prohibentis: quia sicut graui inclinato ad motum deorsum ablatio prohibentis columnæ dat per accidens motum deorsum, ita voluntati inclinatę in actu peccati, siue imputabiliter, siue non, negatio scientiæ, quæ prohiberet talem actum, si adesset, dare dicitur talē actum.

q. 1. ar. 3. & q. 18. art. 4. & 6.

¶ Secundus articulus in secunda secundæ, vbi de negligentia tractabitur, clarus erit in speciali: quando scilicet est mortale vel veniale, quando vero actualiter peccatur cùm de tempore affirmatiui præcepti erit sermo dicēdum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum peccatum sit causa peccati.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum nō sit causa peccati. Sunt enim quatuor genera causarum, quorum nullum potest ad hoc congruere, quòd peccatum sit causa peccati: finis enim habet rationem boni: quod non competit peccato, quod de sua ratione est malum, & eadem ratione nec peccatum potest esse causa efficiens: quia malum non est causa agens: sed est infirmum & impotens, vt Dion. dicit 4. c.* de di. nom. causa autē materialis & formalis videntur habere solum locum in naturalibus corporalibus, quæ sunt composita ex materia & forma. ergo peccatum non potest habere causam materialem & formalem.

2 ¶ Præterea, Agere sibi simile est ei rei perfectè, vt dicitur in 4. Meteo.* sed peccatum de sui ratione est imperfectū. ergo peccatum non potest esse causa peccati.

3 ¶ Præterea, Si huius peccati sit causa aliud peccatum, eadē ratione & illius erit causa aliquod aliud peccatum: & sic procedetur in infinitum, quod est inconueniens. nō ergo peccatum est causa peccati.

¶ SED CONTRA est quod Gre. dicit super Ezech.* Peccatum quod per pœnitentiam citius non deletur, peccatum est, & causa peccati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cùm peccatum habeat causam ex parte actus, hoc modo vnū peccatum posset esse causa alterius, sicut vnus actus humanus potest esse causa alterius. Contingit igitur vnum peccatum esse causam alterius secundum quatuor genera causarum. Primò quidē secundum modum causę efficientis vel mouentis, & per se, & per accidens. Per accidens quidem, sicut remouens prohibens dicitur mouens per accidens: cùm enim per vnū actum peccati homo amittit gratiam vel charitatem, vel verecundiam vel quodcunq; aliud retrahens à peccato, incidit ex hoc in aliud peccatum: & sic primum peccatum est causa secundi per accidens. Per se quidem, sicut cum ex vno actu peccati homo disponitur ad hoc ꝙ alium actum cōsimilem facilius cōmittit: ex actibus enim causantur dispositiones & habitus inclinantes ad similes actus. Secundum verò genus causæ materialis vnum peccatum est causa alterius, inquantum præparat ei materiam: sicut auaritia præparat materiam litigio, quòd plerunq; est de diuitiis cōgregatis. Secundum verò genus causæ finalis vnum peccatum est causa alterius inquantum propter finem vnius peccati aliquis committit aliud peccatum: sicut cum aliquis committit simoniam propter finem ambitionis, vel fornicationem propter furtum. Et quia finis dat formam in moralibus, vt supra dictum est*, ex hoc etiam sequitur quòd vnum peccatū sit formalis causa alterius: in actu enim fornicationis, quæ propter furtum committitur, est quidem fornicatio sicut materiale, furtum verò sicut formale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum inquantū est inordinatum habet rationem mali: sed inquantum est actus quidam habet aliquod bonum, saltem apparēs pro fine, & ita ex parte actus potest esse causa & finalis & effectiua alterius peccati, licet non ex parte inordinationis, materiam autem habet peccatum non ex qua, sed circa quam: formam autem habet ex fine. Et ideo secundum quatuor genera causarū peccatū potest dici causa peccati, vt dictum est*.

¶ Ad secundum dicendum, quòd peccatum est imperfectum imperfectione morali ex parte inordinationis, sed ex parte actus potest habere perfectionem naturæ, & secundum hoc potest esse causa peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

QVAESTIO SEPTVAGESIMASEXTA,

De causis in speciali, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis peccati in speciali.

¶ Et primò, de causis interioribus peccati. ¶ Secundò, de exterioribus. ¶ Tertiò, de peccatis, quæ sunt causa aliorum peccatorum.

¶ Prima autem consideratio secundum præmissa erit tripartita. nam primò agetur de ignorantia, quæ est causa peccati ex parte rationis. ¶ Secundò de infirmitate seu passione, quæ est causa peccati ex parte appetitus sensitiui. ¶ Tertiò, de malitia, quæ est causa peccati ex parte voluntatis.

¶ Circa primum, quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum ignorantia sit causa peccati. ¶ Secundò, vtrum ignorantia sit peccatum. ¶ Tertiò, vtrum totaliter à peccato excuset. ¶ Quartò, vtrum diminuat peccatum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ignorantia possit esse causa peccati.

Infrà art. 3. co. & 2. dist. 41 art. 1. co. & ad 3. Et ma. q. 3. art. 1. per to. & q. 7. cor. fi. & ad 6.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ignorantia non potest esse causa peccati: quia quòd non est, nullius est causa, sed ignorantia est non ens, cum sit priuatio quædam scientiæ: ergo ignorantia non est causa peccati.

2 ¶ Præterea, Causæ peccati sunt accipiendæ ex parte conuersionis, vt ex supra dictis patet*. sed ignorantia videtur respicere auersionem. ergo non debet poni causa peccati.

3 ¶ Præterea, Omne peccatum in voluntate consistit, vt supra dictum est*, sed voluntas non fertur nisi in aliquod cognitum: quia bonum apprehensum est obiectum voluntatis. ergo ignorantia non potest esse causa peccati.

q. 75. art. 1. q. 47. ar. 1.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in lib. de natura & gratia*, quòd quidam per ignorantiam peccant.

ca. 63. to. 7. Et li. 3. de li. arb. ca. 18. to. 1. Li. 8. tex. 27. tom. 2.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philos. in 8. Physic.* causa mouens est duplex, vna per se & alia per accidens. Per se quidē est quæ propria virtute mouet, sicut generans est causa mouens grauia & leuia. Per accidens autem sicut remouens prohibens, vel sicut ipsa remotio prohibentis: & hoc modo ignorantia potest esse causa actus peccati: est enim priuatio scientiæ perficientis rationem, quæ prohibet actum peccati inquantum dirigit actus humanos. Considerandum est autem, quòd ratio secundum duplicem scientiam est humanorum actuum directiua, scilicet secundum scientiam vniuersalem & particularem: conferens enim de agendis vtitur quodam syllogismo, cuius conclusio est iudicium, seu electio, vel operatio: actiones autem in singularibus sunt: vnde conclusio syllogismi operatiui est singularis. singularis autem propositio non concluditur ex vniuersali nisi mediante aliqua propositione singulari: sicut homo prohibetur ab actu parricidij per hoc, quòd scit patrem non esse occidendum; & per hoc quòd scit hunc esse patrem: vtriusque ergo ignorantia potest causare parricidij actum, scilicet, & vniuersalis principij, quod est quædam regula rationis, & singularis circunstantiæ, vnde patet, quòd non quælibet ignorantia peccantis est causa peccati, sed illa tantum, quæ tollit scientiam prohibentem actum peccati: vnde si voluntas alicuius esset sic disposita, quòd non prohiberetur ab actu parricidij, etiam si patrem agnosceret, ignorantia patris non est huic causa peccati. sed concomitanter se habet ad peccatum: & ideo talis non peccat propter ignorantiam, sed peccat ignorans secundum Philoso. in 3. Ethicorum*.

Cap. 1. tom.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non ens non potest esse alicuius causa per se: potest tamen esse causa per accidens sicut remotio prohibentis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut scientia quam tollit ignorantia, respicit peccatum ex parte conuersionis: ita etiam ignorantia ex parte conuersionis est causa peccati, vt remouens prohibens.

¶ Ad

¶ Super Quæstionis septuagesimæsextæ Articulum secundum.

In secundo articulo eiusdem septuagesimæsextæ quęstionis dubium occurrit, quia Author videtur sibi cōtrarius, aut obscurus. Aut enim intendit, quòd ignorantia est peccatum secundum se, sicut alia peccata, aut intendit, quòd negligentia causans ignorantiam, sit peccatum. Si primum, ad quid in responsione ad tertium, & clarius in responsione ad quartū, resoluit se ad negligentiam expresse dicendo. Non remanet negligētia, secundum quam ignorantia est peccatum. Si secundum, extra propositum est, quia quæstio de negligentia inferius in Secunda secūdæ tractanda est: & non est formalis quæstio, quia effectus, seu materia peccati negligentiæ quæreretur, dum ignorantia discutitur.

Infrà q. 54 artic 4. ad 5. & 9. 105. art. 2. ad 9 & 2. 2. q. 13. art. 1. ad 2. & 1. dist. 42. q. 2. arti 2. q. 1. ad 3. & mal. q. 3. art. 7. corp. & ad 1. 7. & 11. quol. 1. artic. 19. corp. 1. q. 71. art. 6.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia omne secundum se vitium morale opponitur secundum se alicui virtuti morali, & ignorantia non opponitur alicui virtuti morali, sed scientiæ, ideo ignorantia non est secundum se peccatum, propter quod non tractatur de ea in Secunda secundæ, sed tractatur hic de ea inter generales causas peccati. Et quia secundum se non est peccatum: oportet secūdum illud esse peccatum, secundum quod ingreditur mali moralis ordinem, quod ex eius opposito, scientia scilicet seu cognitione patere potest. Constat autem, quòd cognitio materia est illius moralis virtutis, quæ vocatur studiositas, & contrariorum vitiorum secūdum excessum & defectum, quorum primum vocatur curiositas, alterum verò innominatum videtur, & cōmuni nomine vocatur negligentia. Ignorantia igitur, quæ est omissio scientiæ, ex parte vitij deficientis se tenet, ac per hoc peccati rationem intantum habet, inquantum sub illa negligentia cadit, & hoc intēdit hic Author. Nec propterea est quæstio ista non formalis, aut extra propositum, sed formalissima de ignorantia, si est peccatum in proprio tractatu necessaria: vt causam peccati, peccatum quoque esse agnoscatur, & non excusare sequentia, sed quia non est secundum se peccatum, oportuit respondendo dicere, secundum quid est peccatum: & dictum est secundum negligentiam. Et scito quòd negligētia est nomen æquiuocum, vel quasi æquiuocum ad peccatum oppositum prudentiæ, & ad peccatum oppositum studiositati, & illa est in intellectu, ista in voluntate: illa defectum solicitudinis præcipiendi in qualibet materia ex remissa voluntate oppositi boni præcedētem significat, ista voluntatem intensam respectu commissionis contrariæ, & remissam respectu omissionis studiositatis, sicut cætera vitia moralia defectiua, vnde ad istam spectat ignorantia affectata & ignorantia negligens, illa per cōmissionem, hæc per omissionem, sicut ad pusillanimitatem spectat & affectata paruitas & omissa magnitudo: eiusdem nāque rationis est commissio contrarij & omissio virtutis. vnde negligentia opposita solicitudini est effectus negligentiæ oppositæ studiositati, pro quanto est voluntas remissa circa studiositatem, & propter hanc propinquitatem & communicationem in nominibus nō curauit Author discernere, de qua negligentia loqueretur, veritatem præsertim semper saluam videns, quia vna infert aliam, vt patet.

D. 419. *q. 71. art. 6. ad 1.* *D. 680.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd in illud quòd est quātum ad omnia ignotum, non potest ferri voluntas: sed si aliquid est secundū aliquid notum & secundū aliquid ignotū, potest voluntas illud velle: & hoc modo ignorantia est causa peccati: sicut cum aliquis scit hunc, quem occidit esse hominem, sed nescit eum esse patrem: vel cum aliquis scit aliquem actum esse delectabilem, nescit tamen eum esse peccatū.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ignorantia sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ ignorātia nō sit peccatū: peccatū enim est dictum vel factū vel concupitū cōtra legē Dei, vt suprà habitū est*: sed ignorātia non importat aliquem actū neque interiorem, neque exteriorē, ergo ignorantia non est peccatum.

2 ¶ Præterea, Peccatū directius opponitur gratię quàm scientię: sed priuatio gratiæ non est peccatū, sed magis pœna quædam cōsequens peccatum. ergo ignorātia, quæ est priuatio sciētiæ, nō est peccatum.

3 ¶ Præterea, Si ignorantia est peccatū, hoc nō est nisi inquantū est volūtaria: sed si ignorantia sit peccatū, inquātum est voluntaria, videtur peccatū in ipso actu voluntatis consistere magis, quàm in ignorantia. ergo in ignorantia non erit peccatū, sed magis aliquid cōsequēs ad peccatū.

4 ¶ Præterea, Omne peccatū per pœnitentiā tollitur, nec aliquod peccatū transiens reatu, remanet actu, nisi solum originale: ignorātia autē nō tollitur per pœnitentiā, sed adhuc remanet actu, omni reatu per pœnitentiā remoto. ergo ignorātia non est peccatum nisi forte sit originale.

5 ¶ Præterea, Si ipsa ignorantia sit peccatum quandiu remaneret ignorantia in homine, tandiu actu peccaret: sed continue manet ignorantia in ignorante. ergo ignorans continue peccaret: quod patet esse falsum, quia sic ignorantia esset grauissimum: no ergo ignorantia est peccatum.

¶ SED CONTRA, Nihil meretur pœnam nisi peccatum: sed ignorantia meretur pœnam: secundum illud 1. ad Corin. 14. Si quis ignorat, ignorabitur. ergo ignorantia est peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ignorātia in hoc à nescientia differt, quod nescientia dicit simplicem scientiæ negationem: vnde cuicunque deest aliquarum rerum scientia potest dici nescire illas, secundum quem modum Dion. in Angelis nescientiam ponit 6. ca. cæl. Hierar. ignorātia verò importat scientiæ priuationem, dū scilicet alicui deest sciētia eorum quæ aptus natus est scire. Horum autem quædam aliquis scire tenetur, illa scilicet sine quorum scientia non potest debitum actum rectè exercere. vnde omnes tenentur scire d cōmuniter ea, quæ sunt fidei, & vniuersalia iuris præcepta. singuli autē ea, quæ ad eorum statum vel officium spectant. Quædam verò sunt, quæ & si aliquis natus est scire, non tamen ea scire tenetur: sicut theoremata geometriæ & contingētia particularia, nisi in casu. Manifestum est autem, quòd quicunque negligit habere vel facere id quod tenetur habere vel facere, peccat peccato omissionis. vnde propter negligentiam ignorantia eorum, quæ aliquis scire tenetur, est peccatum, non autem imputatur homini ad negligentiam, si nesciat ea, quæ scire nō potest: vnde horū ignorātia inuincibilis dicitur: quia studio superari non potest, & propter hoc talis ignorantia, cum non sit voluntaria eo quod nō est in potestate nostra repellere eam, nō est peccatū. Ex quo patet, quòd nulla ignorātia inuincibilis est peccatum, ignorantia autem vincibilis est peccatum, si sit eorū, quæ aliquis scire tenetur: non autem si sit eorum, quæ quis scire non tenetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est*, in hoc quod dicitur dictum vel factum, vel concupitum, sunt intelligendæ etiam negationes oppositæ secundum quòd omissio habet rationem peccati, & ita negligentia secundum quod ignorātia est peccatum, continetur sub prædicta diffinitione peccati, inquantum prætermittitur aliquid, quod debuit dici vel fieri, vel cōcupisci ad scientiam debitam acquirendam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd priuatio gratiæ, & si secundum se non sit peccatum, tamen ratione negligentiæ præparandi se ad gratiam potest habere rationem peccati, sicut & ignorantia, & tamen quātū ad hoc est dissimile: quia homo potest aliquam scientiam acquirere, per suos actus: d gratia verò non acquiritur ex nostris actibus, sed ex Dei munere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut in peccato transgressionis peccatū non consistit in solo actu volūtatis, sed etiā in actu volito, qui est imperatus à voluntate: ita in peccato omissionis non solum actus voluntatis est peccatum, sed etiam ipsa omissio: inquantum est aliqualiter voluntaria: & hoc modo ipsa negligentia sciendi vel etiam ipsa cōsideratio est peccatū.

¶ Ad quartum dicendū, quòd licet trāseunte reatu per pœnitentiam, remaneat ignorantia, secundum quod est priuatio scientiæ: non tamen remanet negligentia, secundū quam ignorātia peccatū dicitur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd sicut in aliis peccatis omissionis solo illo tempore homo actu peccat pro quo præceptum affirmatiuū obligat: ita est etiam de peccato ignorantiæ, non enim continuo ignorās actu peccat: sed solū quando est tēpus acquirendi scientiam quam habere tenetur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrū ignorantia excuset ex toto peccato.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ignorantia ex toto excuset à peccato. Quia vt Augu*. dicit, omne peccatum voluntarium est: sed ignorantia causat inuoluntarium: vt suprà habitum est*, ergo ignorantia totaliter excusat peccatum.

2 ¶ Præterea, Id quod aliquis facit præter intentionem per accidens agit: sed intentio non potest esse de eo quod est ignotum: ergo id quod per ignorantiam homo agit per accidens, se habet in actibus humanis: sed quod est per accidens, non dat speciem: nihil ergo quòd est per ignorantiam factum debet iudicari peccatum vel virtuosum in humanis actibus.

3 ¶ Præterea, Homo est subiectum virtutis & peccati, inquantum est particeps rationis: sed ignorantia excludit scientiam, per quam ratio perficitur: ergo ignorantia totaliter excusat à peccato.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de liber. arb*. quòd quædā per ignorantiam facta rectè improbantur: sed solum illa rectè improbantur, quæ sunt peccata. ergo quædam per ignorantiam facta sunt peccata. non ergo ignorantia omnino excusat peccatum.

¶ Super Quæstionis septuagesimæsextæ Articulum tertium.

In art. 3. dubium occurrit circa prima verba corporis, scilicet, ignorantia de se habet, quòd actum quem causat, faciat inuoluntariū. primo, quia voluntariū est ens positiuum contrarium, scilicet voluntaria: ignorantia autem est negatio: nullum autem non ens de se habet quòd faciat ens. Secundò, quia si ignorantia causans per accidēs causat per se inuoluntarium illius actus, sequitur quòd ignorantia semper excuset à toto suo per se effectu, scilicet inuoluntario, quāuis non excuset ab effectu per accidens, & sic falsum esset per se loquendo, quòd ignorantia quandoque excusat à tanto, sed non à toto. ¶ Ad hoc dicitur quòd in ignorantia causante est considerare duo, materiam scilicet & formam, si enim consideretur ignorantia vt remotio prohibentis formaliter, ex hac parte habet, quòd sit causa per accidens, quia remotio prohibentis est causa per accidens, & affectus eius sit in quod prohibebatur, & consequenter oppositus effectui causato à prohibente. Remotio nāque columnæ sustinentis graue, ex hoc ipso quod est remotio prohibētis descensum grauis, habet &

Suprà q. 74. art. 1. ad 2. & 3. corp. & ad 1. & dist. 22. q. 2. art. 2. & 4. dist. 9. artic. 3. q. 2. & mal. q. 3. arti. 8. & quoli. 9 artic. 15. to. & Psa. 24. cor. 4. & Rom. 1. lec. 7. prin. lib. 1. retracta. cap. 9. to. 1. q. 6. art. 8.

Lib. 3. cap. 28. tom. 1.

quòd sit causa per accidens, & quòd effectus eius sit descensus prohibitus contrarius quieti sursum, quam causabat columna; si autem consideretur materialiter, id est, secundū id quod est ipsa ignorantia, quæ denominatur causa per accidēs, ex hac parte habet quòd effectus eius sit cõtrarius scientiæ, quoniam ex seipsa habet oppositionem ad scientiam. Effectus autem

¶RESPONDEO dicēdum, quòd ignorantia de se habet, quòd facit actum, quē causat inuoluntarium esse: iam autem dictum est*, quòd ignorātia dicitur causare actum, quē sciētia apposita prohibebat: & ita talis actus si scientia adesset, esset cõtrarius volūtati, quod importat nomen inuolūtarij: si verò sciētia, quæ per ignorātiā priuatur, nō prohibet actū propter inclinationē volūtatis in ipsum, ignorātia huius sciētiæ nō facit hominē inuoluntariū, sed nō volentē, vt dicitur in 3. Eth*. & talis ignorātia, quę nō est causa actus peccati, vt dictū est*, quia nō causat inuolūtarium, non excusat à peccato. Et eadē ratio est de quacūque ignorantia nō causante, sed cõsequente vel cõcomitante actū peccati, sed ignorātia, quæ est causa actus, quia causat inuolūtarium, de se habet, quòd excuset à peccato, eo quòd voluntariū est de ratione peccati. Sed quòd aliquādo nō totaliter excuset à peccato, potest cõtingere ex duobus. Vno modo ex parte rei ipsius ignoratæ: intantū enim ignorantia excusat à peccato, inquantum ignoratur aliquid esse peccatū. Potest autē contingere quòd aliquis ignoret quidē aliquā circūstātiam peccati, quam si sciret, retraheretur à peccādo, siue illa circunstantia faciat ad rationem peccati, siue nō: & tamen adhuc remanet eius scientia per aliquid, per quod cognoscit illud esse actū peccati: puta si aliquis percutiēs aliquē, sciat quidem ipsum esse hominē (quod sufficit ad rationē peccati) nō tamē scit eū esse patrē, quod est circunstātia constituens nouā speciem peccati: vel forte nescit, quòd ille se defendens repercutiat eū, quod si sciret nō percuteret: quod nō pertinet ad rationē peccati. vnde licet talis propter ignorantiam peccet, nō tamē totaliter excusatur à peccato: quia adhuc remanet ei cognitio peccati. Alio modo potest hoc contingere ex parte ipsius ignorantiæ: quia scilicet ipsa ignorātia est voluntaria, vel directe, sicut cū aliquis studiose vult nescire aliqua, vt liberius peccet, vel indirecte: sicut cū aliquis propter laborē, vel propter alias occupationes negligit addiscere id per quod à peccato retraheretur: talis enim negligētia facit ignorātiam ipsam esse volūtariā & peccatū, dūmodo sit eorū, quæ quis scire tenetur, & potest. & ideo talis ignorātia nō totaliter excusat à peccato. Si verò sit talis ignorantia, quæ omnino sit inuoluntaria, siue quia est inuincibilis, siue quia est eius quod quis scire nō tenetur, talis ignorātia omnino excusat à peccato.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nō omnis ignorantia causat inuolūtariū, sicut suprà dictū est*: vnde nō omnis ignorantia totaliter excusat à peccato.

¶Ad secundum dicendum, quòd inquātum remanet in ignorāte de volūtario, intantū remanet de intētione peccati. & secundū hoc nō erit per accidēs peccatum.

¶Ad tertium dicēdum, quòd si esset talis ignorantia, quæ totaliter vsum rationis excluderet: omnino à peccato excusaret, sicut patet in furiosis & amētib. nō autē semper ignorātia causans peccatū est talis. & ideo nō sēper totaliter excusat à peccato.

Art. 1. ad 2. — *Ca. 1. to. 5.* — *Hic, & artic. 1.* — *q. 6. art. 8.*

contrarius effectui scientiæ in tali natura, scilicet voluntaria est inuoluntarius, quia effectus proprius scientiæ est voluntarius. Ignorantia igitur causans per accidens actum, vt remotio prohibentis de se, id est, de sua propria ratione sibi vendicat, quòd actus ille sit inuoluntarius. Et hoc intendit Author in litera. hoc autem non est ignorātiam per se causare inuoluntarium, sed est ignorantiam determinare, vel applicare ad materiam effectuū per accidens, quum enim cõmune sit omni remotioni prohibētis causare prohibitum contrarium inuento, & hoc sit formale in causa remouente prohibens, sicut ignorantia applicat ad talem materiā, scilicet, ad seipsam talem causæ rationē, ita applicat ad talem materiā, scilicet inuoluntarium, realem effectus rationem. Continetur enim sub prohibito & contrario inuoluntarium, vt materiale sub formali: sicut ignorantia sub remouente prohibens. vnde ex hac parte ignorantia nō nisi causa per accidens inuoluntarij est: sicut priuatio prohibentis descensum, si essent nomina imposita per accidēs causa esset motus cõtrarij motui sursum. Cum his tamen stat, quòd si gratia materiæ resolutio inuoluntarij in ignorantia agenda est, inuenietur quod ignorantia est per se causa inuoluntarij, sicut absentia naturæ submersionis nauis, & propterea quicquid inuoluntarij ignorantia in nostris inuenitur actibus, potest vt sic resolui in ignorantiā, vt per se causam, propter quod Authoris verba ignorantiam de se facere inuoluntarium sonantia super hoc fundata credo principio. Ad primam autem obiectionem in oppositum patet responsio duplex. Prima, quòd ignorantia vt remotio prohibentis est causa non per se, sed per accidens inuoluntarij. Secunda, quòd ignorantia vt absentia scientiæ, est causa per se inuoluntarij, vt superius declaratum fuit ex 5. Metaph. Ad secundam dicitur concedendo, quòd ignorantia semper excusat à toto inuoluntario vt sic. & quando dicitur quòd quandoque excusat à tanto, sed non à toto, intelligitur de ipso inquantum habet rationem voluntarij: quod enim voluntarium sit ignoranter, minus culpabile est quàm voluntarium malitiose, quantum enim habet de ratione inuoluntarij, tantum habet de ratione inculpabilis.

¶In eodem 3. art. dubium occurrit circa id quod dicitur de ignorantia concomitante, seu quæ non est causa actus peccati. videtur nanque falsum quòd non excuset à peccato, & eius ratio nihil valere, quia non causat inuoluntarium. Id enim quod tollit laudem vel vituperationem actus, excusat à peccato. Constat enim quod liberans patriam, non sciens, nec volens, quamuis vellet si sciret illum actum esse patriæ liberatiuum, non laudatur nisi de facto materialiter: & occidens inimicum latentem inter vepres vacando venationi præmissa diligentissima inquisitione, ne in partibus illis homo sit, excusatur à peccato homicidij, quāuis si sciuisset, occidisset, ergo. Cõtra rationē verò literæ est, quia ad excusandum à peccato sufficit tollere rationem voluntarij, vt in sequenti articulo & Author fatetur, voluntariū autem tollitur non solùm per inuoluntarium, sed per non voluntarium, sicut album per nigrum tollitur, & non albū. Ex hoc ergo, quòd nō causat inuoluntarium, inferre non excusationem à peccato, est sophisma consequens.

¶Ad hoc dicitur, quòd ignorātia cõcomitans habet duas cõstitutiones. Prima est, quòd facit nescientem non volentem, nec causantem voluntarie id ignoti. Secunda est, quòd permittit actum, qui fit, esse totaliter voluntarium: & ex hac conditione sequitur, quòd quicquid imputaretur agenti, sine illa ignorantia imputatur agenti cum illa, ac per hoc nec excuset, nec accuset. Ex prima verò conditione habet, quòd non det, seu apponat peccatum, aut peccati circunstantiā ex ignoto, & si hoc vocatur excusare, distingui potest, quòd excusare à peccato, contingit dupliciter, scilicet, excusando à per se pertinentibus ad actum: hoc modo ignorantia non excusat, quia vt dictum est, relinquit ipsum in esse simpliciter voluntario, & non facit ipsum inuoluntarium esse, vt in litera dicitur. Alio modo excusando ab omnino per accidens concurrentibus, & ab his excusat, quia nō meremur nec demeremur habitibus, sed actibus, & actus pensantur secūdum per se pertinentia, & non secundū omnino per accidens, quæ sub consilio nō cadunt. Et quoniā omnis sciētia & ars est de his, quæ sunt per se, ideo Author negauit ignorātiam talē excusare & ratio eius fuit optima relata ad actum peccati: in ordine ad quē in hac quæstione tractat de ignorantia: licet nāque voluntariū tollatur per cõtradictoriū & cõtrarium, quia tamen negatio cõtradictoria nihil ponit, & actus aliquid ponit, impossibile est, quòd voluntariū tollatur per actū, quin tollatur inuoluntarium, sicut album per nullū positiuum tollitur, nisi per nigrum. Intendit ergo litera, quòd quia ignorantia concomitans non causat inuoluntariū actū, ideo nō excusat à per se spectātibus ad actū illum, quod est clarū. Cū quò tamen stat, quòd excuset ab omnino per accidens, quia nullus fit ex illa ignorantia in eo actus volendi illa, vt patet in exemplo dato, & in eo qui proprio lecto vacans actui cõiugali, alienam se supponentem cognoscit, sola ignorantia cõcomitante.

¶In eodem tertio articulo circa primū modum, quo ignorantia non excusat totaliter à peccato, scilicet ex parte rei ignoratæ: quæ est ignorantia facti vel faciendi, dubium occurrit an excusetur taliter peccans totaliter ab illa mala circunstātia ignorata. Et est ratio dubij, quia talis dat operā rei illicitæ, ex quo in scientia eius, vt in litera dicitur, remanet quòd ille actus quē facit, est malus. ver. gr. Iudas quū cognouit Thamar, quā nesciebat esse nurum suam, an sit totaliter ab incestus vitio excusatus, sciens actum illum esse fornicationem, sed ignorans incestum.

¶Ad hoc dicitur, quòd totaliter est excusatus ab incestu: licet non à fornicatione, quā voluntariè committebat. Pro regula nanque generali habēdū est, quòd ignorantia ex parte rei ignoratæ tãtum, id est, nō ex parte ignorantis, id est, non culpabilis, excusat totaliter ab inuoluntario id, quod est proprius effectus ignorātiæ, siue det operā rei illicitæ, siue licitæ. Nō enim in hoc differunt dantes operam rei licitæ, siue illicitæ, sed in volūtate licitæ & illicitæ rei cognitæ, vnde quia conueniunt in causa inuoluntarij simpliciter, scilicet ignorantia inculpabili: oportet quòd conueniāt in effectu per se eius, scilicet iam inuoluntario simpliciter. Vnde Iacob cognoscens Liam prima nocte, etiam si causa delectationis vacasset actui coniugali, credito quòd fuisset dare operam rei illicitæ, nihil mirus excusatus esset à fornicatione. Iudas igitur non peccauit peccato incestus, sed fornicationis. Et si fuisset lata sententia per incestum committentes, non incurrisset illam, quia excõmunicatio præsupponit illam culpam. Secus autem forte esset de irregularitate si fuisset annexa, quia sequitur factum, & non requirit culpam. Et hoc ratione probatur: quia peccatum adeo est voluntarium secundum Augustinum quòd si voluntarium non est, peccatum non est. Quantum ergo actus ille peccati non totaliter excusatus, habet de voluntario, ac per hoc scito (quoniam voluntarium oportet esse cognitum) tantum habet de peccato, sed quantum ad hoc non est proprius effectus ignorantiæ, sed scientiæ potius. Quantum verò habet de inuoluntario, tantum habet error non peccati. hoc autem est quòd propriè ex ignorantia fit. Nec oppositum intelligo in litera: quoniam de toto actu dictum accipio, & non de illa conditione, quæ est effectus inculpabilis ignorantiæ, quum dicitur, quòd ignorantia ex parte rei ignoratæ non excusat totaliter à peccato, & quòd percutiens hominem, quem nescit esse patrem, non totaliter excusatur à peccato, quia adhuc remanet ei cognitio peccati.

¶In eodem articulo dubium occurrit circa secundum modum, scilicet ex parte ignorantiæ eius quod tenetur scire: quia insufficienter duo tantum modi numerantur, scilicet affectata, vt liberius peccet, & per negligentiam, Paulus nanque Apostolus de seipso dicit: quod ignoranter peccauit 1. ad Timoth. 1. & tamen neutro istorum modorum ignorauit, quum ipse dicat, quòd paternarum traditionum æmulator existens, hoc fecerit, ad Gala. 1.

¶Ad primum horum dicitur, quòd omnis ignorantia non excusans à peccato, reducitur ad hos duos modos, scilicet directe, vel indirecte. Quorum Author meminit, sed non numerat omnes eorum speciales modos, sed duos extremos: vt ex eis medios percipiamus. summum enim locum videtur obtinere sic studiose volita, vt libere peccare liceat: infimum verò quando aliquis occupatus in aliis præcipuè bonis negligit scire, id est, amittit solicitudinem sciendi. Inter has autem mediat ignorantia Pauli, quæ fuit directe volita, pro quanto noluit cognitionem fidei Christi. Ignorantia nanque eius fuit ignorantia opposita cognitioni fidei Christi, quum voluntarie noluit non ad libertatem peccandi, sed ad obsequium Dei: arbitrabatur enim iniuriam Deo facere, fidem talem suscipiendo. vnde ibidem ipse dicit, Ignorans feci in incredulitate.

¶In eodem tertio articulo in respōsione ad secūdum, dubium occurrit, quia Author in illa responsione destruere videtur doctrinam superius datam de specificatione peccatorū. Superius nanque dictū est, quòd ratio inuoluntarij non sufficit ad speciē dandam, sed oportet esse intentum: modò verò dicitur, quod in ignorante quantum remanet de volūtario, tantū remanet de intentione

peccati: & & propterea non erit peccatum per accidens. Et quòd loquatur Author directe ad oppositū de specificatione, patet ex ipso argumento, cui per hæc sola verba satisfieri vult.

¶Ad hoc dicitur, quòd verba literæ possunt suscipi in duplici sensu. Primus est, quòd quicquid est voluntarium, est obiectum intentionis. & hic sensus

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum ignorantia diminuat peccatum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ignorantia nō diminuit peccatū. Illud enim quod est commune in õni peccato, nō diminuit peccatū: sed ignorātia est cõmunis in omni peccato. Dicit enim Philos. in 3. Ethic*. quòd omnis malus est ignorans. ergo ignorantia non diminuit peccatum.

2 ¶Præterea, Peccatum additum peccato facit maius peccatum: sed ipsa ignorantia est peccatum, vt dictum est*: ergo non diminuit peccatum.

3 ¶Præterea, Non est eiusdem aggrauare & diminuere peccatū. sed ignorātia aggrauat peccatū, quoniā super illud Apostoli, Ignoras quoniā benignitas Dei, &c. dicit Ambr. Grauissime peccas si ignoras. ergo ignorantia non diminuit peccatum.

4 ¶Præterea, Si aliqua ignorantia diminuit peccatū, hoc maxime videtur de illa, quæ totaliter tollit vsum rationis: sed huiusmodi ignorantia non minuit peccatū. sed magis auget. Dicit enim Philosophus in secundo Ethicor*. quòd ebrius merentur duplices maledictiones, ergo ignorantia non minuit peccatum.

¶SED CONTRA, Quicquid est ratio remissionis peccati, alleuiat peccatū: sed ignorantia est huiusmodi, vt patet 1. ad Timoth. 1. Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci: ergo ignorantia diminuit, vel alleuiat peccatum.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd quia omne peccatum est voluntarium, intantū ignorantia potest diminuere peccatum, inquantum diminuit voluntarium: si autem voluntarium non diminuat, nullo modo diminuet peccatum. Manifestum est autem, quòd ignorantia quæ totaliter à peccato excusat, quia totaliter voluntarium tollit, peccatum non minuit, sed omnino aufert, ignorantia verò, quæ non est causa peccati, sed cõcomitanter se habet ad peccatum, nec minuit peccatum, nec auget. Illa igitur sola ignorantia pōt peccatum minuere: quæ est causa peccati, & tamen totaliter à peccato nō excusat. Cõtingit autē quandoque, quòd talis ignorantia directè, & per se est voluntaria: sicut cū aliquis sua sponte nescit aliquid, vt liberius peccet, & talis ignorātia vide-

Super art. 3. & locis ibidem annotatis. — *Ca. 1. à medio, to. 5.* — *Art. 2.* — *Ca. 5. ante med. to. 5.*

est falsus, vt patet ex rationibus voluntarij & intentionis intētio nāque est finis, voluntariū autem est effectus à voluntate: nō oportet autem, quòd quicquid est à voluntate, sit finis eius, propter quod superius dictum est bene, quòd non omne voluntarium specificat, &c. Secūdus est, quòd quicquid est voluntarium, cadit sub aliqua intentione. Et hoc supponitur in litera, cõstat esse verissimum, oportet nāque omne à voluntate emanans, ad finem aliquem fieri: quū finis sit obiectū voluntatis. sed hoc non satisfacit literæ, quia expresse dicitur, quòd quantū remanet de voluntario, tantum de intentione peccati: & ideo non est per accidens: refert ergo litera ad idem, scilicet ad peccatum voluntarium & intentum. Ad hoc dicitur, quòd litera nō dicit quòd quantum & tātū, sed inquātum & intantum. Inter quæ est tanta differentia, quòd prima verba importāt primum sensum, secunda stant cum secundo. Quòd autem referantur ad idem, scilicet peccatum, verissimum est, quia si in ignorante remanet voluntariū peccati, oportet volūtarie inesse conuersionē ad aliquod dissonans legi æternæ, quod est habere intentionem peccati. Sed ex eo, quòd in tali materia, scilicet peccati, quod sonat specificatū ab intento, sequitur, si est voluntarium, est intentum, non sequitur simpliciter, est voluntarium, ergo intentum, sunt enim multa in vno & eodem peccato voluntaria mala: vnum tamen intentum, vnde est species, vt patet in procurando adulterij consensum. est enim ibi in primis auersio à lege Dei, & ratione, & suasio spiritualis mortis, & nocumenta pœnarum inferni, & appetitus delectabilis alieni. Et quamuis omnia sint voluntaria, ab vltimo tantum, quod est per se intentum, actus specificantur: ita quòd reliqua sub hac intētione cõcluduntur.

¶Super Quæstionis septuagesimasextæ Articulum quartum.

IN art. 4. in calce corporis articuli, dubiū difficile occurrit de specie peccati quod fit ex ignorantia: an scilicet sit eiusdem speciei in qua esset si fieret scienter. Et ratio dubij quia species peccati sumitur ex per se obiecto intēto à peccāte, vt in q. 72. superius patet: sed ex ignorātia peccās nō tēdit per se in obiectū illius peccati, sed per accidens, vt in litera hac dicitur. ergo peccās ex ignorātia nō peccat illa specie peccati qua peccaret faciēdo idē sciēs.

¶In oppositū autem est: quia nihil est in genere, quod non est in aliqua eius specie: & propterea si peccans ex ignorantia, non incurrit peccatum illius speciei, erit aliquod peccatum in nulla specie: non est enim maior ratio de vna quā de alia in reliquis speciebus. Præterea, Paulus Apost. 1. ad Thim. 1. ex ignorantia peccauit, & tamen fatetur se peccasse peccatis eiusdem speciei ac si scienter, dicens quòd fui blasphemus & persequutor & cõtumeliosus, distinguendo nanque peccata, in illis speciebus peccasse se insinuat.

¶Ad euidentiam huius dubij, sciendum est quòd duplex est ignorantia voluntaria. Vna priuans vsum rationis, vt ebrietas & amentia quādo quis procurat amentiam. Altera priuans sola scientia eius quod tenetur scire. Et hæc est duplex, id est, ignorantia iuris, siue vniuersalis siue particularis, vt quando quis nescit hunc actū esse peccatū. Et ignorantia facti, vt quādo quis nescit sua negligentia hominem esse in loco quo proiicit sagittā. Peccata autem facta ex ignorātia iuris sunt duplicia, quædā secundū se mala, vt fornicatio, furtū & similia, quædā solo iuris positiui statuto mala, vt ieiunare tali die, & similia. Inchoādo autē à peccatis, quæ sunt secundum se mala, & fiūt ex ignorātia iuris, dicendū est, quòd sunt peccata eiusdē speciei, cuius essent si fierent à sciente. Et ratio est, quòd sicut actus voluntarij, in seipsis per se & directe, nō solū naturaliter, sed formaliter secundū cõuersionem ad obiectum, quāuis secundū cõtrarietatem ad virtutē indirecte & per accidens sunt voluntarij. Gentiles nāque nescientes simplicē fornicationē esse peccatū, voluntarie cõsentiebant in actū cognitionis mulieris nō suæ vxoris, vnde sumitur fornicationis species: quāuis fortè aliqui eorū si sciuissent esse peccatū, nō fecissent: & sic nō directe & per se, sed per accidēs in actū illū ex parte cõtrarietatis ad virtutē cõsensissent. Et hoc modo Paulus cõsensit in mortem Stephani cõfitentis Iesum Nazarenū: vnde sumit peccatū speciē: quamuis non nisi per accidens cõsenserit in cõtrarietatē illi actui intrinsecā, quam si cognouisset adesse, nō consensisset actui, & simile est de aliis. Nec Author est oppositus sibiipsi: sed sunt verba sua formaliter intelligēda. Nō enim dicit hīc, quòd nō potest dici, quòd volūtas peccātis ex ignorantia directe & per se feratur in speciē peccati, sed in peccatū: peccatū enim formaliter quū ex propria ratione exigat cõtrarietatem ad legē Dei (vt patet ex diffinitione Aug.) tunc tantū est directe per se volitū, quum ipse actus contrarius est directè & per se volitus: ita quòd non sit per se volitus actus, qui est contrarius, sed actus contrarius. Cõstat autē, quòd inter fornicationem committentem ex ignorantia, quæ sit peccatum, & scienter, hīc est differētia, & quòd sciens voluntarie fertur in actum cõtrarium directè & per se: scit enim actū illum esse cõtrarium virtuti, & consequenter legi, & vult illū: ignorans autem voluntarie directè & per se fertur in actum, qui est contrarius & per accidens in actū contrarium. Et propterea in litera dicitur, quòd per accidēs fertur in peccatū, cum hoc enim cõstat, quòd per se feratur in obiectum, vnde peccatū sumit speciem, vt patet: species enim peccati non sumitur ex cõtrarietate, sed ex obiecto, sicut nec species albi sumitur ex cõtrarietate ad nigrum, sed ex abundantia lucis in se. Et quū hæc legeris, aduerte, quòd non loquor de auersione, quæ sequitur peccati speciē (quoniā illa per accidens etiam scienter peccantibus est volita) sed contrarietate intrinseca ipsi peccato, qua est actus contrarius virtuti, hæc enim à scienter peccante est directè & per se volita, ab ignorante autem errāte per accidēs, tripliciter. Primò ex parte actus, quia est volita ad volitionē actus. Secundò, ex parte ignorātiæ voluntariæ, quia in ipsa volita sunt voliti omnes eius effectus, quorum vnus est incurrere in hoc contrarium, sicut necessario volūtarie oculis velatis, vult in sua causa quicquid mali inde sequi natum est. vnde si impingat in læsiuum aliquod voluntarie, impingit voluntate suæ causæ, scilicet velationis vel velati incestus.

¶Tertiò ex parte accidentalitatis in ipsa ignorantia, & hoc quo ad illos, qui nesciunt se ignorare, qui si scirent se ignorantes, darent operam vt scirent: in istis enim etiam ipsum ignorantiæ peccatum est voluntarium per accidens, sicut accidit in Paulo Apostolo.

¶De peccatis autem quæ fiunt ex voluntaria ignorantia priuante totaliter vsum rationis (qualia sunt peccata ebriorum & amentium voluntarie) litera in præcedenti art. in respōsione ad vltimū, dicēs, quòd ignorātia priuans vsum rationis totaliter excusat à toto, contrariari videtur sibiipsi, hic ad secundū & quartū dicenti peccatū ebrietatis minuere peccatū sequens: quod enim diminuatur, nō totaliter tollitur, & rursus ibidem dicenti duo peccata esse ebrietatem & homicidium sequēs. Sunt ergo in propriis speciebus peccata sequētia, aut sunt peccata in nulla specie: quod est impossibile. Et tenet sequela, quia ex quo sunt distincta à specie suæ causæ, scilicet ebrietatis, eo ipso quod sunt duo peccata, aut in propriis speciebus aut in nulla erunt. Contra hoc autem est, quòd actus isti non sunt voluntarij, & consequenter nec morales humani, quamuis sint hominis.

¶In hac ambiguitate cauendum est ab vtroque extremo; vt nec dicamus huiusmodi sequentia peccata esse genus moris, vt quidam videntur dicere, considerantes istos actus in seipsis, & propterea dicentes quòd huiusmodi ebrij excusantur à toto quo ad culpā. Nec fateamur prædicta esse secūdum se peccata, vt ex hac litera forte acceptum est. Sed dicamus esse circunstantias peccatorum, & pertinentes ad circunstantiam, Quid, significantem effectum, & propterea obseruandas in istis regulas datas de euentibus & nocumentis peccatorum superius in q. 20. art. 5. & q. 63. art. 8. Et ratio est: quia hæc sunt voluntaria in suis tantum causis. Ex hoc nanque quòd sunt quodammodo voluntarij (esse enim voluntarium in causa est esse aliquo modo voluntarium) sunt in genere humanorum & moralium, & non excusantium à tota culpa. Ex eo autem, quòd in solis causis non sunt secundum se peccata, sed à propriis speciebus distracta, circunstantiæ sunt peccatorum, quorum sunt effectus, & ad illorum peccatorum species spectant, in quibus sunt voluntaria & intenta.

¶Et ex hac parte sequitur vlterius, quòd primum peccatum, puta ebrietas, plus minuat de secundo, puta homicidio vel blasphemia Dei, quā sit grauitas primi: si enim, verbi gratia, ebrietas in tota sua latitudine ad plus est grauitatis vt duo, & homicidium vt decem, ex hoc quòd homicidium distrahitur à sua specie, consequenter distrahitur à sua grauitate: & quia reducitur ad speciem ebrietatis, reducetur quoque ad grauitatem eius circunstantionate tamen. Et sic reducitur ad grauitatem non excedentem duo, ac per hoc plus minuetur de propria grauitate homicidium ab ebrietate, quā grauitas ebrietatis: translatum enim de gradibus decē grauitatis ad gradus duos, lōgè plus diminutum est, quàm in duobus qui sunt gradus ebrietatis. Attestatur autem dictis August. in lib. 22. contra Faustum dicens, quòd Lot culpandus est, non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas meruit, quoniam incestus non nisi in causa ebrietatis, scilicet culpabilis esse potuit. Attestatur etiā Author, dum respōdens argumento 2. scilicet peccatū additū peccato facit maius, quia malus includit vnitatem cum eo quo facit maius, dat duas responsiones. Prima est, quòd hæc propositio est vniuersaliter falsa: quia non semper peccatum additur peccato in vnitate, id est, quòd faciat vnum cum eo: & dicit quòd sufficit, quòd faciat plura peccata: deinde quia potuisset quis dicere, quòd illa propositio est vera in peccatis coeuntibus in vnū, dat secundam responsionem, dicens, quòd nec sic est vera, quia cõtingit primum peccatum plus minuere de secundo, quàm sit grauitas primi, vt declaratum est: & inducit ad hoc, quod inductum est de ebrietate & homicidio, ex hoc insinuans, quòd putat ambo in vnum peccatum coire, & secundum esse circunstantiam, effectum scilicet primi. Consonatque hoc doctrinæ superius habitæ de specie peccatorum ex fine seu obiecto intento. Quæ au-

tur augere voluntarium & peccatum: ex intentione enim voluntatis ad peccãdum prouenit, quòd aliquis vult subire ignorantiæ damnum propter libertatem peccandi: quandoque verò ignorantia, quæ est causa peccati, non est directè voluntaria sed indirectè vel per accidens, puta cũ aliquis nõ vult laborare in studio, ex quo sequitur eũ esse ignorãtem, vel cũ aliqs vult bibere vinũ immoderatè: ex quo sequitur eũ inebriari, & discretione carere: & talis ignorãtia diminuit volũtariũ, & per consequens peccatum: cum enim aliquid non cognoscitur esse peccatum: non potest dici, quòd voluntas directè & per se feratur in peccatũ, sed per accidẽs, vnde ibi est minor contemptus, & per consequens minus peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ignorãtia, secundum quã omnis malus est ignorãs, nõ est causa peccati, sed aliquid consequens ad causam, s. ad passionẽ vel habitum inclinantem in peccatum.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum peccato additum facit plura peccata, nõ tamẽ facit semper maius peccatũ: quia fortè nõ coincidũt in idẽ peccatũ: sed sunt plura. & potest cõtingere si primũ diminuat secundũ, quòd ambo simul nõ habeãt tantã grauitatẽ, quãtam vnum solum haberet: sicut homicidiũ grauius peccatum est si fit à sobrio homine factũ, quam si fiat ab ebrio homine quãuis hæc sint duo peccata: quia ebrietas plus diminuit de ratione sequẽtis peccati, quàm sit sua grauitas.

¶Ad tertium dicendum, quòd verbum Ambrosij potest intelligi de ignorantia simpliciter affectata, vel potest intelligi in genere peccati ingratitudinis: in qua summus gradus est quòd homo etiam beneficia non recognoscat, vel potest intelligi ignorantia infidelitatis, quæ fundamentum spiritualis ædificij subuertit.

¶Ad quartũ dicendũ, quòd ebrius meretur quidẽ duplices maledictiones propter duo peccata, quę committit, scilicet ebrietatem, & aliud peccatum, quod ex ebrietate sequitur: tamẽ ebrietas ratione ignorantiæ adiunctæ diminuit sequens peccatum: & forte plus quã sit grauitas ipsius ebrietatis: vt dictũ est.* Vel potest dici, ꝙ illud verbum inducitur secundum ordinationem cuiusdam Pbythaci legislatoris, qui statuit, ebrios si percusserint, amplius puniendos, nõ ad veniã respiciens, quã ebrij debent magis habere: sed ad vtilitatẽ, quia pluries iniuriantur ebrij, quam sobrij, vt patet per Philosophum in 2. Politicorũ*.

Arti. 2. huius quæst.

tem & in oppositum videntur Authoris verba, facilè explanantur: nam quod in præcedenti articulo dictum est, quòd ignorantia tollens totaliter vsum rationis excusat à toto, est verum per se loquẽdo: quoniã actus à tali facti per se loquendo, non sunt humani, sed per accidens contingit nõ excusari, quum enim ignorantiæ tali coniungitur, quòd est voluntaria culpabiliter, tunc ratione istius accidẽtis non excusat à toto, & hoc hîc dicitur. Quòd etiam pluris dicatur ab Authore, in ebrio duo peccata inueniri, scilicet ebrietatem & peccatum sequens, intelligendum est secundum subiectam materiam, id est secundum se duo peccata, non quòd in hoc retineant dualitatem, sed alterum transit in circunstantiam primi. Cogimur autem in hac materia his vocabulis vti, vt ostendamus quòd quæ secundum se sunt peccata, voluntarij rationem induunt etiã causata ab huiusmodi ignorantiæ peccato, & cõparatione vtriusque peccati adinuicem: cõparatio enim distinctionem extremorũ exigit, loquẽtes vt multi, intelligentes vt sapientes.

¶De peccatis verò quæ fiunt ex culpabili propter negligentiam ignorantia facti (vt quũ vacans venationi sagittat hominem loco cerui ex incircunspectione) an sit eiusdem speciei, cuius essent facta à sciente, dicendum esset quod non, sed spectant ad species peccatorum directè volitorum: puta venationis periculosæ & similium actuum, à quibus illa peccata causantur, & ratio est, quia plus requiritur ad rationem speciei propriæ, quàm ratio voluntarij: oportet enim esse per se intentum id, vnde species peccati sumitur: vnde licet ista peccata sint voluntaria in suis causis, quia tamẽ nõ sunt voluntaria in seipsis, nõ sunt per se intenta: ac per hoc non sunt secundum se peccata, nec vt actus eliciti, nec vt actus imperati, sed sunt euentus, seu effectus peccatorum non præuisi, nec intenti, quamuis præuisibiles, ac per hoc circunstantiæ aggrauantes, non trahentes tamen in suas species, sed distractæ in suarum causarum species, sumitur etiam ex litera huius articuli ratio ad idem ex parte ignorantiæ ex illis verbis: quum enim aliquid esse peccatum ignoratur, non potest dici quòd voluntas directè & per se feratur in peccatum, sed per accidens, loquitur de ignorantia voluntatis indirectè & culpabiliter, ex quibus habetur, quòd in id quod ignorantia huiusmodi velatur, non per se, sed per accidens volũtas fertur: per enim est ratio de peccato & quocunque alio, & sic quum cointelligatur altera supradicta, scilicet quòd ab intentis per accidens non specificantur actus morales, sequetur quòd sagittatio illa temeraria non specificabitur ab homicidio subsequuto ex ignorantia illa, sed erit circunstantia Quid, aggrauans valde actum: ex his autem habes differentiam velaminis inter peccata primo discussa ex ignorantia iuris, & hæc ex ignorantia facti: quia in illis ignorantia non velat obiectum, sed contrarietatem ad legem seu virtutem. In istis ignorantia velat obiectum, & ideo illa in eadem sunt specie, ista non: vt dictum est, quia ab obiecto per se intento species est. Ex hoc tamen loco ne fallaris accipiens: quòd quia hic venator non est reus homicidij, propterea non sit irregularis, & similia: quoniam vnaquæque ars propriis vocabulis gaudet, & in iure vbi talis vocatur homicida voluntarius, ita est vocandus. In philosophia autem morali de speciebus peccatorum disserenti sua quandoque specie vocandum esset, si nomen habet.

¶De peccatis demum, quæ fiunt ex ignorantia iuris positiui, quæ non secundum se sunt mala, sed solum quia prohibita: cõsiderandũ esset cõsequenter addito, an ignorantia velet obiectum formale illius actus, vt est in genere moris: an velet solam contrarietatem ad legem: si enim sola cõtrarietas velatur, eiusdem sunt speciei à sciente & ignorante facta. si verò obiectũ formale velatur, non sunt eiusdem speciei, vt patet ex antedictis. Ad hoc autem discernendũ effectũ iuris positiui in actu & obiecto, oportet videre: si enim lex cõstituit rationẽ formalẽ obiecti, patet quòd ignorantia velat obiectũ, si autem constituit solam auersionem ab ipsa, vel conuersionẽ ad ipsam, patet quòd ignorãtia nõ velat obiectũ, sed cõtrarietatem. Quum igitur quod lege ponitur vt patet in 5. Ethic. sit id quod à principio nihil differt, vtrũ sic vel aliter fiat sed post legẽ differt sic vel aliter bonitate & malitia morali, oportet quòd ex vi legis huiusmodi collocetur, in genere boni vel mali moralis. Et quũ ista collocatio, vt dicitur inferius in tractatu de lege, fiat per modũ determinationis formæ cõmunis ad specialẽ, cõsequens est, vt lex nõ solum genus, sed speciẽ actibus huiusmodi præbeat moralem, nõ faciendo nouã speciẽ virtutis, aut vitij, sed applicãdo, seu extendẽdo præexistẽtes species virtutũ, & vitiorũ ad huiusmodi actus ver. gr. ius statuẽs, quòd cũ lumine & stola, casula, &c. missa celebretur, applicat religionis speciem ad istos actus, & sacrilegij vitium ad oppositos: & similiter statuens ieiunia, applicat tẽperantiæ speciẽ ad vnicam comestionẽ hora nona absque carnibus, & intẽperantiam ad eius oppositum: & sic de aliis: ex hoc autẽ patet differẽtia, inter peccata ex ignorãtia iuris facta secundũ se mala, & nõ secundũ se mala quo ad velamẽ: quia in secundum se malis scitũ est id, vnde species peccati sumitur, quia est obiectũ secundũ se dissonans rationi, velatum autẽ est ipsa dissonãtia, vt patet ex dictis. In istis autẽ nõ secũdũ se malis scitũ nihil clauditur: vnde species peccati, imo nec genus moris sumitur, vt patet in comedẽtibus in diebus ieiunij ex ignorãtia iuris, scitũ enim ab hoc nõ est bina comestio carnium hodie. Cõstat enim, quòd hoc totũ nihil includit dissonãs, nisi quis dicat, quòd ly hodie, quia significat tempus ieiunij, clauditur, vnde species intẽperãtiæ sumitur. Sed licet reuera sic sit, attamẽ hoc nõ clauditur sub scito, sed sub velato ex iuris ignorãtia: & propterea relinquitur, quòd in scito nihil est vnde species sumatur, & si huic adiungas quòd ex ignoto per negligentiam non sumitur species, quia vt in litera dicitur, nõ potest dici, quòd voluntas in huiusmodi ignotũ per se, sed per accidens feratur. sequitur quòd huiusmodi peccata, quia obiectum formale velatur, non sunt eiusdem speciei facta ab ignorãte ius & à sciẽte. Sed tũc obstãt duo: primò, quia oportet assignare speciem vitij, in qua huiusmodi peccatum est: nihil enim est in genere, quod non sit in aliqua eius specie.

¶Secundò, quia oportet saluare illam regulam, Circunstantia faciens actum de nõ malo malum, dat speciem: quum enim non appareat aliqua vitij species in tali bona comestione & similibus. & sola circunstantia determinatæ temperantiæ à iure in vnica comestione tali die reddat hũc actũ malum, cõsequens est, vt ad ipsam intẽperantiæ speciem talis transgressio reducatur, cuius oppositum ex præcedentibus sequebatur. Vnde dicendum est, quòd licet actus isti ex ignorantia causati non sint per se in talibus speciebus, propter rationes allatas: reductiuè tamen sunt in eisdem speciebus, in quibus essent commissi à sciente. & ratio est, quia velamen ignorantiæ legis, quam tenetur nunc hîc iste scite: quia voluntarium est, impeditur à locando ignotum illud extra voluntarium & intentum: & voluntas veluti actus reducit actum ad naturam suæ speciei, sicut etiam facit voluntarium velamen ignorantiæ facti. Propter quod sicut in credente occidere ceruum & occidere hominem ex ignorantia culpabili, actus occisionis redit ad naturam suæ speciei, & est homicidium, ita in comedente bis ex culpabili ignorantia legis in die ieiunij, actus comestionis redit ad naturã suæ speciei, & est intẽperantia. Intelligenda sunt ergo, quæ dicuntur de ignoto, quòd scilicet non specificat, quoad reposita per se in specie, secus autem est de reductiue ad speciem pertinentibus, & sic omnia consonant. Et habes ex hoc solutionem dubij relicti in q. 72. art. 9. & resolutionem simpliciter duorum vltimo tractatorum nunc, quòd scilicet facta pacta ex ignorantia facti culpabiliter siue sint secundum se mala, siue non, redeunt ad naturam suæ speciei: quando culpa impedit velamen ignorantiæ à locando actum extra intentum. Dico autem hoc: quia tam leuis posset esse culpa negligentiæ, vt non reduceret actum ad propriam speciem saltem perfectè, vt patet in eo qui ex leuissima culpa negligentiæ in discernendo vina ignoranter inebriatur, non enim redit tunc ebrietas in naturam suæ speciei perfectè: & scito quòd in hac difficultate multo tempore, fui non resolutus & ideo vagè scripsi, sed nolui mutare iam scripta propter exercitium.

¶In eodem 4. art. in responsione ad primũ nota, quòd hæc responsio exponitur inferius in q. 78. art. 1. ad primum, vbi distinguitur triplex ignorantia ex parte rei scitæ secundum triplicem scientiam: prima est, qua scitur indiuiduum actus esse malum, puta hanc acceptionem rei alienæ esse malam.

¶Secũda, qua scit indiuiduũ actus & tẽporis eius, scilicet hoc non esse malũ.

¶Tertia est, qua scitur indiuiduũ actus tẽporis & executionis, scilicet hoc nunc nõ esse faciendũ. Ignorãtia opposita primæ scientiæ est causa peccati. Ignorãtia secunda & tertia est ignorãtia electionis, quã Author negat hîc esse causam peccati. nõ ꝙ putet eam nõ causare peccatũ vt alij tenent: sed quia negat eã annumerari inter generales causas peccati, de quibus modo tractat: quoniã peccata quæ fiũt ex secunda & tertia ignorantia, nõ sunt peccata ex ignorãtia, sed ex passione vel habitu, vt in illa quæstione declaratur.

¶In eodem quarto articulo dubium pro Nouitiis occurrit de responsione ad secundum: quia stantibus etiam omnibus dictis adhuc illa propositio, Peccatum additum peccato facit maius, videtur efficax argumentum sustinere in proposito: quia quum ignorantia seu ebrietas fuerit peccatum, si sibi addatur sequens peccatum, quantumcunque minimum faciet maius.

¶Ad hoc dicitur, quòd argumentum hoc cõcludit verum, sed in litera non affertur ad hoc: non enim est quæstio an sequens peccatum diminuat peccatum ignorantiæ: sed affertur ad argumentum, quòd ignorantia non diminuat, seu augeat sequens peccatum: quoniam de hoc est quæstiõ præsentis articuli: & in litera ad hoc respondetur optime, quòd ipsa ignorantia adiuncta sequenti peccato non augeat illud, sed diminuat illud: & totum compositum est ex vtroque, si componentia secundum se sumantur: quia plus adimit de grauitate illius, quàm apponat de grauitate propria, vnde in litera non dicitur, quòd ambo simul non habent tantam grauitatem, quantam quodcunque eorum seorsum habet, sed quantum vnum eorum, scilicet sequens secundum se grauius (vt dictum est) haberent.

¶In eodem articulo quarto dubiũ est de quãtitate diminutionis, an scilicet ignorantia secundum se peccatum veniale excuset sequens peccatum ex ea à mortali, & similiter ignorantia mortalis leuioris ordinis excuset sequens à mortali grauioris ordinis, vel econtra mortale peccatum sequens ex ignorantia veniali faciat illam mortalem: & similiter mortale grauioris ordinis aggrauet ignorantiã mortalem in grauiorem ordinem trahendo.

¶Ad hoc

QVAESTIO SEPTVAGESIMASEPTIMA, *De causa peccati ex parte appetitus sensitiui, in octo articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de causa peccati ex parte appetitus sensitiui, vtrum passio animæ sit causa peccati.

¶Et circa hoc quæruntur octo. ¶Primò, vtrum passio appetitus sensitiui possit mouere vel inclinare voluntatem. ¶Secũdò, vtrũ possit superare rationem contra eius scientiam. ¶Tertiò, vtrum peccatum quod ex passione prouenit, sit peccatũ ex infirmitate. ¶Quartò vtrum hæc passio, quæ est amor sui, sit causa omnis peccati. ¶Quintò, de illis tribus causis quæ ponũtur 1. Io. 3. Concupiscentia oculorum, cõcupiscẽtia carnis: & superbia vitæ. ¶Sextò, vtrum passio, quæ est causa peccati, diminuat ipsum. ¶Septimò, vtrum totaliter excuset. ¶Octauò, vtrum peccatum, quod ex passione est, possit esse mortale.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum voluntas moueatur à passione appetitus sensitiui.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas non moueatur à passione appetitus sensitiui. Nulla enim potentia passiua mouetur nisi à suo obiecto: voluntas autẽ est potẽtia passiua & actiua simul, inquantum est mouens & mota, sicut Philoso. dicit in tertio de anima*, vniuersaliter de vi appetitiua, cum ergo obiectum voluntatis non sit passio appetitus sensitiui, sed magis bonum rationis, videtur quòd passio appetitus sensitiui non moueat voluntatem.

Tex. 54.

2 ¶Præterea, Superior motor non mouetur ab inferiori, sicut anima non mouetur à corpore. sed voluntas, quæ est appetitus rationis, cõparatur ad appetitũ sensitiuũ, sicut motor superior ad inferiorẽ. Dicit enim Philos. in 3. De anima*, quòd appetitus rationis mouet appetitum sensitiuum, sicut in corporibus cælestibus sphæra mouet sphæram. ergo voluntas non potest moueri à passione appetitus sensitiui.

Tex. 57. 10. 2.

3 ¶Præterea, Nullam immateriale potest moueri ab aliquo materiali. sed voluntas est potentia quædam immaterialis: non enim vtitur organo corporali cum sit in ratione, vt dicitur in 3. De anima*. appetitus autem sensitiuus est vis materialis, vtpote fundata in organo corporali. ergo passio appetitus sensitiui non potest mouere appetitum intellectiuum.

Tex. 42. t. 1.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Da. 13. Cõcupiscẽtia subuertit cor tuũ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd passio appetitus sensitiui non potest directè trahere, aut mouere volũtatem, sed indirectè potest: & hoc dupliciter. Vno quidem modo secundum quandam abstractionem. cum enim omnes potentiæ animæ in vna essentia animæ radicentur, necesse est quòd quando vna potentia intenditur in suo actu, altera in suo actu remittatur, vel etiam totaliter in suo actu impediatur: tum quia omnis virtus ad plura dispersa, fit minor. vnde econtrario quando intenditur circa vnum, minus potest ad alia dispergi, tamen quia in operibus animæ requiritur quædam intẽtio, quæ dum vehementer applicatur ad vnũ, non potest alteri vehementer attendere: & secundum hunc modum per quandam distractionem quãdo motus appetitus sensitiui fortificatur secundum quancunque passionem, necesse est, quòd remittatur vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, qui est voluntas. Alio modo ex parte obiecti voluntatis, quod est bonum ratione apprehensum: impeditur enim iudicium & apprehensio rationis propter vehementem & inordinatam apprehensionem imaginationis & iudicium virtutis æstimatiuæ, vt patet in amentibus. Manifestum est autem, quòd passionem appetitus sensitiui sequitur imaginationis apprehensio & iudicium æstimatiuæ, sicut etiam dispositionem linguæ sequitur iudicium gustus. Vnde videmus, quòd homines in aliqua passione existentes non facilè imaginationem auertũt ab his, circa quæ afficiuntur: vnde per cõsequens iudiciũ rationis plerunque sequitur passionem appetitus sensitiui: & per consequens motus voluntatis, qui natus est semper sequi iudicium rationis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per passionem appetitus sensitiui fit aliqua immutatio circa iudicium de obiecto voluntatis, sicut dictum est*, quãuis ipsa passio appetitus sensitiui non sit directè voluntatis obiectum.

In cor. art.

¶Ad secundum dicendum, quòd superius non mouetur ab inferiori directè, sed indirectè quodammodo moueri potest, sicut dictum est*.

In cor. art.

¶Et similiter dicendum est ad tertium.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum ratio possit superari à passione contra suam scientiam.

Mal. q. 3. art. 9.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ratio non possit superari à passione contra suam sciẽtiam. Fortius enim non vincitur à debiliori: sed scientia propter suam certitudinem est fortissimum eorum, quæ in nobis sunt: ergo non potest superari à passione, quæ est debilis & cito transiens.

2 ¶Præterea, Volũtas nõ est nisi boni vel apparentis boni: sed cũ passio trahit voluntatem in id, quod est vere bonũ, nõ in-

¶Ad hoc dicitur, quod hæc quæstio ex dictis speciebus peccatorum, ex ignorantia pendet, quando nanque ignorantia non aufert propriam & perfectam speciem deliberato peccato, quod ex ea fit, non aufert consequens id quod ex propria specie sibi vendicat, scilicet esse mortale, & esse mortale grauioris ordinis, propter quod in his, quæ sunt secundum se peccata mortalia & deliberatè fiunt in seipsis, quamuis ex ignorãtia mortalia sint, quando verò ignorantia distrahit sequẽs peccatum, vt speciem alterius peccati, puta ebrietatis, vel venationis, non discretissime tunc, quia peccatum sequens non sortitur propriam speciem, quantuncunque secundum se esset mortale, aut grauioris ordinis, nõ facit actum ex veniali mortalem, nec ex mortali leuioris ordinis mortalem grauioris ordinis, quamuis aggrauet vt circunstantia & ratio est, quia circunstantia non habens propriam speciem nunquam aggrauat in infinitum, nunquam transfert in proprium ordinem, vt in quæstione 88. inferius patet. vnde si ebrietas in aliquo sit peccatum veniale, homicidiũ consequens non faciet peccatum mortale, & similiter si circunspectat aliqualiter venatio est peccatum veniale, homicidium sequens nõ faciet peccatum mortale: & si ebrietas vel venatio sunt peccata leuioris ordinis, quàm homicidium, non trahentur in ordinem grauitatis homicidij, quãuis aggrauentur ex tali effectu.

Circa finẽ illius, 10. 5.

Suprà q. 9. art. 2. & q. 10. ar. 1. 3. & 2. 2. q. 156. art. 1. cor. & 3. q. 46. arti. 7. ad 3. & veri. q. 5. art. 10. cor. & q. 23. artic. 9. ad 3. & 6.

¶Super Quæstionis septuagesimæ eptimæ Articulum primum.

IN 1. art. quæst. 77. solus modus, quo passio mouet voluntatem, declarandus occurrit, addẽdo ad dicta in art. 2. quæst. 9. vbi eadem quæstio ex parte voluntatis absolute agitata est, modus enim in ordine ad causandũ peccatum ex parte ipsius passionis tractatur. Modus igitur est, quòd passio afficiens appetitum, afficit proportionaliter per viam redundantiæ phãtasiam: sunt enim, vt in secundo de anima dicitur, appetitiuum & phantasticum animæ indistincta loco, entomis decisis attestantibus, & sicut ad linguam cholera infectam gustus iudicium erroneum fit, ita ad appetitum passione infectum immutatur phantasia, & iudicium etiam æstimatiuæ consequenter: & quia intellectus mouetur à phantasmate, consequens est, vt, à phantasmatibus sic compositis iudicio æstimatiuæ moueatur intellectus ad iudicandum idem, præsertim quia iudicium est de singulari, in quo plurimam vim obtinet iudicium cogitatiuæ. Rursus ex hoc, quòd appetitus sensitiuus passione vehementi afficitur, hîc homo non solum secundum illam partem, sed absolute mutatur animaliter, & est aliter dispositus. & ratio est, quia appetitus animalis est primo propter totum suppositum, vt ex dictis in prima parte patet. In hoc enim differt ab appetitu naturali singularum potentiarum & partium, & propter hoc datus est à natura animali. Ex hoc autem, quòd hîc homo est aliter dispositus, sequitur, vt aliquid sit sibi durante illa dispositione conueniens, quod prius non erat, quodque absolutè & secundum rationem est disconueniens. Incipit nanque conuenientia ex altero extremorum variato: ex hoc autem, quòd aliquid est conueniens modo huic sic disposito, sequitur & quòd secundum iudicium æstimatiuæ & rationis iudicet illud sibi nunc conueniens: quia qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur. & sic dispositio subiecti, passione facta, mutat iudicium rationis de obiecto, quod est motiuum voluntatis, & sic ex parte obiecti passio mouet volũtatem. Hæc via ex parte obiecti est tutior: prima ex parte ipsarum potentiarum hanc adiuuit: ex neutra autem, vt vides, si memor es dictorum, voluntas inecessitatur, quia ex parte obiecti, motio est, & ad necessitatem requiritur alter motor ex parte subiecti, ad exercitium actus: propter quod voluntas libere sequens huiusmodi obiectum peccat.

¶Super Quæstionis septuagesimæseptimæ Articulum secundum.

IN artic. 2. 77. quæst. dubium occurrit de conclusione approbatiua opinionis Socratis, scilicet voluntas nunquam in malum tẽdit, nisi cum aliqua ignorantia vel errore rationis, & de eius ratione, quia scilicet volũtas est solum boni, vel apparentis boni. Contra conclusionem nanque occurrunt argumenta Scoti in 3. sent. distinctio. 36. primo ex arti. Paris. stante scientia in vniuersali & particulari, voluntatem non posse in oppositum errorem.

¶Secundò, ex multis authoritatibus August. dicentis, quòd quandoque scientes peccamus.

¶Tertiò, ex authoritate Aristotel. secundo Ethicor. quòd scire parum aut nihil valet ad virtutem: si enim rectitudo intellectus exigitur ad bene velle, tunc scire multum valeret ad virtutem: imo sequitur, quòd non esset persuadendum alicui, quòd bene vellet, sed quòd rectè consideraret.

¶Præterea, Rectitudo rationis tam in practicis, quàm in speculatiuis constat ex terminis & forma simili perfecti, igitur ratio practica erit ex se perfecta, quicquid in appetitu sequatur, & consequenter potest voluntas male eligere, intellectu existente perfecto.

¶Præterea, Arguo ad idem, quia stat quòd ratio ostendat vtrunque oppositum, secundum quod est: puta furari, & non furari, est enim oppositorum, & quòd voluntas determinet se ad vnum, quia vult, & quòd hoc sic fit, testatur Aristo. in 9. Meta. vbi vult quòd scientia sit oppositorum, sed à prohæresi, id est, ab electione determinetur ad vnum. Non igitur oportet intellectum errare vel ignorare ad hoc, quòd voluntas male velit.

¶Contra rationẽ verò, quia ineficax videtur: stat enim intellectũ in nullo errare, & voluntatem peccare & appetendo vere bonum apprehensum non debito modo.

¶Ad hanc dubitationem, licet primo articulo sequentis quæstionis in responsione ad primum videatur tractanda, quia ibi consummatur quæstio hæc de peccato contra scientiam, quæ hic tractatur ex vna parte tantum, scilicet ex parte passionis, propter opinionem tamen Socratis hîc approba-

t am dicitur cum Authore, quòd impossibile est voluntatem peccare absque ignorantia vel errore intellectus, propter rationem in litera allatam. Sed sunt hic duo aduertenda. Primò, quòd ignorantiæ nomine in proposito intelligitur etiam ipsa actualis inconsideratio. Ex hoc soluuntur omnia argumenta cōtra positum errorē intellectus. Ex hoc enim habes, quòd sufficit ad apparens bonum, quòd actuali inconsideratione transferatur de ordine veri boni in non vere bonum, vt de peccato Angeli in prima parte dictum est. Et per hoc soluitur obiectio contra rationem allatam.

Ca. vltim.

¶Secundò, quòd apprehensio requisita ad hoc, quòd voluntas appetat aliquid: non enim ferri potest nisi in apprehensum, non est quæcunque cognitio, alioquin intellectio speculatiua sufficeret, cuius oppositum habetur ex tertio De anima, sed est cognitio iudicans, & præcipiens hoc esse appetendum, nunquam enim aliquis aliquid appetit, quod non iudicat appetendum iudicio subito vel deliberato, expedito, vel impedito, &c. Nunquam etiam aliquis iudicata appetenda esse eliget, nisi imperet sibiipsi animus appetendum esse. Ex hoc autem patet, quòd si appetendū aliquod est vere iudicatū bonum quando, sicut, vbi, &c. & sufficienter præceptum oportet sequi electionem, vt patet per August. in octauo Confess. & Aristot. in septimo Ethic. & supradicta: & sic erit electio bona. Si autem appetendum non est vere iudicatum, aut sufficienter præceptum bonum, tunc cum mala electione, defectus positiuè vel negatiuè est in intellectu, dum voluntas fertur in bonum non vere, sed apparens ex illo defectu: & quia hæc duo membra distinguuntur contradictoriè, consequens est, vt non sit dare medium. Ad obiecta autem in oppositū dicitur, quòd authoritates omnes dicentes hominem appetere contra scientiam, intelligunt contra scientiam habitualem, vel actualem in vniuersali, vel actualem particulari absolute, vt in responsione ad primum articuli primi sequentis quæstion, dicitur, Vnde articulus Parisiensis de intellectu in vniuersali, & particulari secundum se considerato in actu verus est, cum quo stat ignorantia particularis in comparatione. Posset quoque dici quòd

Cap. 1. non longè à princip. tom. 1. *Li. 1. Perihe. in princip. tom. 1.* *Cap. 2. in princ. to. 5.* *Ca. 2. to. 5.*

clinat rationem contra scientiam: cum autem trahit eam in id, quod est apparens bonum, & non existens, trahit eam in id, quod rationi videtur. hoc autem est in scientia rationis, quod ei videtur. ergo passio nunquam inclinat rationem contra suam scientiam. Si dicatur, quòd trahit rationem scientem aliquid in vniuersali, vt contrarium iudicet in particulari: contra Vniuersalis & particularis propositio si opponantur, opponuntur secundum contradictionem, sicut Omnis homo, &, Non omnis homo: sed duæ opiniones quæ sunt contradictoriæ, sunt contrariæ: vt dicitur in 2. Perihermenias*, si igitur aliquis sciens aliquid in vniuersali iudicaret oppositum in singulari, sequeretur quod haberet simul contrarias opiniones, quod est impossibile.

3 ¶Præterea, Quicunque scit vniuersale, scit etiam particulare, quod nouit sub vniuersali contineri: sicut qui scit omnem mulam esse sterilem, scit hoc animal esse sterile, dummodo ipsum sciat esse mulam, vt patet per id quod dicitur in 1. Posteriorum*. sed ille qui scit aliquid in vniuersali: puta nullam fornicationem esse faciendam, scit hoc particulare sub vniuersali contineri, puta hunc actum esse fornicarium: ergo videtur quòd etiam in particulari sciat.

4 ¶Præterea, Ea quæ sunt in voce, sunt signa intellectus animæ, secundum Philosophum*, sed homo in passione existens frequenter confitetur id, quod eligit esse malum etiam in particulari: ergo etiam in particulari habet scientiam: sic igitur videtur quòd passiones non possint trahere rationem contra scientiam vniuersalem, quia non potest esse, quòd habeat scientiam vniuersalem, & æstimet oppositum in particulari.

¶SED CONTRA est, quòd dicit Apostolus Roma. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati: lex autem: quæ est in membris, est concupiscentia, de qua suprà locutus fuerat: cum igitur concupiscentia sit passio quædam, videtur quòd passio trahat rationem etiam contra hoc, quod scit.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd opinio Socratis fuit, vt Philosophus dicit in 7. Ethicor*. quòd scientia nunquam posset superari à passione. vndè ponebat omnes virtutes esse scientias, & omnia peccata esse ignorantias. in quo quidem aliqualiter rectè sapiebat: quia cum volūtas sit boni, vel apparentis boni, nunquam voluntas in malum moueretur, nisi id, quod non est bonum, aliqualiter rationi bonum appareat: & propter hoc voluntas nunquam in malum tenderet, nisi cum aliqua ignorantia vel errore rationis. Vnde dicitur Prouerb. 14. Errant qui operantur malum. Sed quia experimento patet, quòd multi agunt contra ea, quorum scientiam habent (& hoc etiam authoritate diuina confirmatur, secundum illud Luc. 12. Seruus qui cognouit voluntatem domini sui, & non fecit, plagis vapulabit multis. Et Iacob. 4. dicitur, Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum est illi) non simpliciter verum dixit, sed oportet distinguere, vt Philosophus tradit in septimo Ethicor*. Cum enim ad rectè agendum homo dirigatur duplici scientia, scilicet vniuersali & particulari: vtriusque defectus sufficit ad hoc, quòd impediatur rectitudo voluntatis & operis, vt suprà dictum est*. Contingit ergo quòd aliquis habet scientiam in vniuersali, puta nullam fornicationem esse faciendam, sed tamen non cognoscat in particulari hunc actum, qui est fornicatio, non esse faciendum: & hoc sufficit ad hoc, quòd volūtas non sequatur vniuersalem scientiam rationis. Et iterum considerandum est, quòd nihil prohibet aliquid sciri in habitu, quod tamen actu non consideratur: potest igitur contingere, quòd aliquis etiam rectam scientiam habeat in singulari, & non solum in vniuersali, sed tamen in actu non consideret: & tunc non videtur difficile, quòd præter id quod actu non considerat, homo agat. Quòd autem homo non consideret in particulari id, quod habitualiter scit, quandoque quidem contingit ex solo defectu intentionis, puta cum homo sciens Geometriam, non intendit ad considerandum Geometriæ conclusiones quas statim in promptu habet considerare, quandoque autem homo non considerat id quod habet in habitu propter aliquod impedimentum superueniens, puta propter aliquam occupationē exteriorem, vel propter aliquam infirmitatem corporalem: & hoc modo ille, qui est in passione constitutus, non considerat in particulari id, quod scit in vniuersali, inquantum passio impedit talem considerationem. Impedit autem tripliciter. Primò quidem per quandam distractionem, sicut suprà* expositum est. Secūdò, per contrarietatem: quia plerunque passio inclinat ad contrarium huius, quod scientia vniuersalis habet. Tertiò, per quādam immutationem corporalem, in qua ratio quodammodo ligatur, ne libere in actum exeat: sicut etiam somnus vel ebrietas quadam corporali trāsmutatione facta, ligat vsum rationis. Et quòd hoc contingat in passionibus, patet ex hoc, quod aliquando cum passiones multis intenduntur, homo amittit totaliter vsum rationis: multi enim propter abundantiā amoris & iræ sunt in insaniā conuersi. & per hunc modū passio trahit rationē ad iudicandū in particulari, contra scientiam, quam habet in vniuersali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scientia vniuersalis, quæ est certissima, non habet principalitatem in operatione: sed magis scientia particularis, eo quòd operationes sunt circa singularia. vnde nō est mirum si in operabilibus passio agit contra scientiam vniuersalem, absente consideratione in particulari.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc ipsum quòd rationi videtur in particulari aliquid bonum quod non est bonum, contingit ex aliqua passione: & tamen hoc particulare iudicium est contra vniuersalem scientiam rationis.

¶Ad tertium dicendum, quòd non posset contingere quòd aliquis haberet simul in actu scientiam aut opinionem veram de vniuersali affirmatiuo, & opinionem falsam de particulari negatiuo, aut econuerso: sed bene potest contingere, quòd aliquis habeat veram scientiam habitualiter de vniuersali affirmatiuo, & falsam opinionem in actu de particulari negatiuo: actus enim directe non contrariatur habitui sed actui.

¶Ad quartum dicendum, quòd ille qui habet scientiam in vniuersali, propter

est verus de particulari in actu etiam relato, quo ad actum iudicij non præceptiui: cum tali enim iudicio stat oppositum iudiciū præcipiens, in quo est defectus. Authoritas Aristotel. loquitur de scientia morali distincta contra scire prudentiæ, & de illa, quum sit vniuersalium cōstat parum, vel nihil valere: de ista autem constat esse formam & diffinitionem virtutum. Et quoniam hæc dependet ab appetitu recto & econtra, ideo oportet vitioso suadere & quòd consideret, iudicet, & solicitetur recte, & quòd mutet appetitum, alterum enim sine altero insufficiens inuenitur.

q. 16. art. 1.

¶Ad primam rationem, quòd rectitudo rationis pendet ex solis terminis in forma syllogistica, dicitur quòd maior ista est falsissima vniuersaliter. Et ratio est, quia quædam ratio est in ratione secūdum se, & hæc ex solis terminis pendet, quædam est in ratione non secundum se, sed vt mota ab appetitu, & ista dependet non ex solis terminis, sed ex connexione conformi appetitui recto. vnde in sexto Ethicorum dicitur, quòd verum intellectus practici est confessū se habens appetitui recto, vnde quum prudentiæ scientia sit in intellectu, vt subest voluntati, vt patet ex dictis, rectitudo rationis eius nō ex euidentia terminorum ad rationem absolutè, sed ad rationem motam à recto appetitu dependet. Etsi huius responsionis non es capax, distingue, quòd rectitudo rationis secundum se pendet ex terminis & forma syllogismi, sed vt iudicanda à nobis, & præceptiua pendet ex appetitu in moralibus: quia qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur, & ideo est impossibile, quòd sit perfecta ratio sola ex terminis & syllogismo, quicquid in voluntate sit. oportet enim voluntatem esse bene dispositam, si ratio perfecta sit ratione morali particularissima sine defectu, vt dictum est. Vtraque responsio bona videtur, sed prima est formalis & profunda. Ad rationem aliā, quæ est omnium difficilima, quoniam tangit primam radicem, dicitur, quòd in hoc ipso quòd voluntas determinat se & intellectum ad alterum oppositorum, quod est malum, interuenit ignorantia aliqua: oportet nanque voluntate aliquid appetente, illud iudicari appetendum nunc, hic, &c. Et quum in veritate non sit ap-

Art. præce.

passionem impeditur, ne possit sub illa vniuersali sumere, & ad cōclusionem peruenire: sed assumit sub alia vniuersali, quàm suggerit inclinatio passionis, & sub ea concludit. vnde Philos. dicit in 7. Ethic*. quòd syllogismus incōtinentis habet quatuor propositiones, duas vniuersales, quarum vna est rationis, puta nullam fornicationem esse committendam: alia passionis, puta delectationem esse sectandam. Passio igitur ligat rationem ne assumat & concludat sub prima. vnde ea durante assumit & concludit sub secunda.

Ca. 3. to. 5.

¶Ad quintum dicendum, quòd sicut ebrius quandoque proferre potest verba significantia profundas sententias, quas tamen mente diiudicare non potest ebrietate prohibente, ita in passione existens, & si ore proferat hoc non esse faciendum, tamen interius hoc animo sentit, quòd sit faciendum, vt dicitur in 7. Ethicor*.

Ca. 3. à medio to. 5.

ARTICVLVS III.

¶Vtrū peccatū, quod est ex passione, debeat dici ex infirmitate.

Infrà q. 85. artic. 3 ad 4. Et 2. dist. 22. q. 2. artic. 2. ad 5. & in ex. lib. fin. & 4. dist. 19. q. 2. art. 3. q. 1. ad 2. Et mal. q. 3. arti. 8. ad 5. & 4r. q 10. 11. & 12 corp. & Psal. 9. cor. 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatū quod est ex passione, nō debeat dici ex infirmitate. Passio enim est quædam vehemēs motus appetitus sensitiui, vt dictū est*. vehemētia autē motus magis attestatur fortitudini quā infirmitati. ergo peccatū quod est ex passione, nō debet dici ex infirmitate.

2 ¶Præterea, Infirmitas hominis maximè attenditur secundum illud, quod est in eo fragilius, hoc autem est caro: vnde dicitur in Psal. 77. Recordatus est, quia caro sunt: ergo magis debet dici peccatum ex infirmitate quod est ex aliquo corporis defectu, quàm quod est ex animæ passione.

3 ¶Præterea, Ad ea non videtur homo esse infirmus, quæ eius voluntati subduntur: sed facere vel non facere ea ad quæ passio inclinat hominis voluntati subditur: secundum illud Genes. 4. Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. ergo peccatum, quod est ex passione, non est ex infirmitate.

Arti. 1. huius quæst.

¶SED CONTRA est, quòd Tullius in 4. lib. de Tusc. quæstionibus*, passiones animæ ægritudines vocat: ægritudines autem alio nomine infirmitates dicuntur. ergo peccatum, quod est ex passione, debet dici ex infirmitate.

Lib. 4. in 3 folio à princip. lib. & sequentibus.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd causa peccati propria est ex parte animæ, in qua principaliter est peccatum: potest autem dici infirmitas in anima ad similitudinem infirmitatis corporis. dicitur autem corpus hominis esse infirmū, quando debilitatur vel impeditur in executione propriæ operationis, propter aliquā inordinationem partiū corporis, ita scilicet, quòd humores & membra hominis non subdantur virtuti regitiuæ & motiuæ corporis. vnde & membrum dicitur esse infirmum, quando non potest perficere operationem membri sani. sicut oculus quando non potest clarè videre, vt dicit Philos. in 10. De historiis animalium*. Vnde & infirmitas animæ dicitur quādo impeditur anima in propria operatione propter inordinationem partium ipsius. sicut autem partes corporis dicuntur esse inordinatæ, quando non sequuntur ordinem naturæ, ita & partes animæ dicuntur esse inordinatæ, quando non subduntur ordini rationis: ratio enim est vis regitiua partium animæ. Sic ergo quando extra ordinem rationis vis concupiscibilis, aut irascibilis aliqua passione afficitur, & per hoc impedimentum præstatur modo prædicto debitæ actioni hominis, dicitur peccatum esse ex infirmitate: vnde & Philosophus in primo Ethicor*. comparat incontinentem paralitico, cuius partes mouentur in contrarium eius, quod ipse disponit.

Cap. 3. non procul à princip. to. 4. *Li. 7. Ethi. cap. 8. circa princip. to. 5.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut quāto fuerit motus fortior in corpore præter ordinem naturæ, tanto est maior infirmitas: ita quanto fuerit motus fortior passionis præter ordinem rationis, tanto est maior infirmitas animæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum principaliter consistit in actu voluntatis, qui non impeditur per corporis infirmitatem: potest enim qui est corpore infirmus, promptam habere voluntatem ad aliquid faciendum. impeditur autem per passionem, vt suprà dictum est*. vnde cum dicitur, peccatum esse ex infirmitate, magis est referendum ad infirmitatem animæ, quàm ad infirmitatem corporis: dicitur tamen etiam ipsa infirmitas animæ infirmitas carnis, inquantum ex conditione carnis passiones animæ insurgunt in nobis: eo quòd appetitus sensitiuus est virtus vtens organo corporali.

Art. 1. huius quæst.

¶Ad tertium dicēdum, quòd in potestate quidem voluntatis est assentire, vel non assentire his, in quæ passio inclinat, & pro tanto dicitur noster appetitus sub nobis esse, sed tamen iste assensus vel dissensus voluntatis impeditur per passionem modo prædicto.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum amor sui sit principium omnis peccati.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd amor sui non sit principium omnis peccati. Id enim, quod est secundum se bonum & debitum, non est propria causa peccati: sed amor sui est secundum se bonum & debitum. Vnde præcipitur homini, vt diligat proximum sicut seipsum Leui. 19. ergo amor sui non potest esse propria causa peccati.

2 ¶Præterea, Apostolus dicit Roma. 7. Occasione accepta, peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam: vbi glosa* dicit quòd bona est lex quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet: quod dicitur propter hoc, quia concupiscentia est causa omnis peccati: sed cōcupiscentia est alia passio ab amore, vt suprà habitū est*. ergo amor sui nō est causa omnis peccati.

3 ¶Præterea August. super illud Psal*. Incensa igni & suffossa. dicit quòd omne peccatum est ex amore male inflammante, vel ex timore malè humiliante. non ergo solus amor est causa peccati.

4 ¶Præterea, Sicut homo peccat quandoque propter inordinatum sui amorem, ita etiam interdum peccat propter inordinatum amorem proximi. ergo amor sui non est causa omnis peccati.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit 14. de ciuit. Dei*, quòd amor sui vsque ad contemptum Dei facit ciuitatem Babylonis: sed per quodlibet peccatum pertinet homo ad ciuitatem Babylonis. ergo amor sui est causa omnis peccati.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, propria & per se causa peccati accipienda est ex parte cōuersionis ad cōmutabile bonū: ex qua quidē parte omnis actus peccati procedit ex aliquo inordinato appetitu alicuius temporalis boni. quòd autē aliquis appetat inordinate aliquod tēporale bonum, procedit ex hoc, quòd inordinate amat seipsum: hoc enim est amare aliquem velle ei bonum. Vnde manifestum est, quòd inordinatus amor sui, est causa omnis peccati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor sui ordinatus est debitus & naturalis, ita scilicet quòd velit sibi bonū quod congruit: sed amor sui inordinatus, qui perducit ad cōtemptum Dei, ponitur esse causa peccati secundum August*.

¶Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia, qua aliquis appetit sibi bonum, reducitur ad amorem sui, sicut ad causam, vt iam dictum est*.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliquis dicitur amare & illud bonum quod optat sibi, & se, cui bonum optat. Amor igitur, secundum quod dicitur eius esse quod optatur, puta quòd aliquis dicitur amare vinum vel pecuniam, recipit pro causa timorem, qui pertinet ad fugam mali: omne enim peccatum prouenit vel ex inordinato appetitu alicuius boni, vel ex inordinata fuga alicuius mali: sed vtrunque horum reducitur ad amorem sui: propter hoc enim homo vel appetit bona, vel fugit mala: quia amat seipsum.

¶Ad quartum dicendum, quòd amicus est quasi alter ipse: & ideo quòd peccatur propter amorem amici, videtur propter amorem sui peccari.

petendum, patet ignorantia aliqua, sed an ignorantia sit prius natura, quam appetitus, difficile est videre. Ex eo nanque quòd obiectum est voluntatis, illud sic iudicatum prius natura videtur: ex eo verò quòd effectus voluntatis videtur determinantis intellectum, iuxta doctrinam Arist. posterius natura videtur.

Infrà art. 5 corp. & q. 84. artic. 2 ad 3. & 2. 2. q. 25. artic. 7. ad 1 & q. 153. artic. 5. ad 3. & 2. dist. 42. q. 2. artic. 1.

¶Ad hoc dicitur, quòd determinatio intellectus ad alteram partem in Moralibus quum cōtingentia sint, quando ex passione prouenit, præuenit manifestè electionem, vt patet ex suprà declaratis, sed quoniam hoc est per accidens, absolutè loquendo de determinatione intellectus, dicendū simpliciter est, quòd volūtas determinat intellectum ad iudicandum alterum oppositorum faciendum, sed diuersimode in bonis, & in malis, quia quū neutrum oppositorum habet rationem mali moraliter, voluntas ex se sola flectit iudiciū quò vult, ad alterum verò oppositorum moraliter malum voluntas ipsa flectit iudicium, sed non nisi concurrente ad hāc aliquo alio defectu intellectus, saltē non consideratione omniū cōsiderandorum, quæ sufficit ad hoc, quòd omnis malus ignorans sit, vt de peccato Angeli dictum fuit. Iudicium igitur de agendo vel appetendo morali malo, quū in ratione propositi sit prius natura voluntate mala, & in ratione acceptati sit posterius natura eadē, & acceptetur ex aliquo defectu intellectus quia malum secundum se nō est acceptabile, resoluendum est in tria. in ipsum iudicium seu iudicatum quod acceptatur, & in defectum intellectus, vnde quodāmodo acceptatur, & ipsam passiuè acceptionem à mala voluntate illatam. & quo ad duo prima præuenit voluntatem malam vt obiectum. & conditio nōnulla eius siue ex parte eius, siue ex parte intelligentis: quo ad tertium autem est effectus voluntatis. & sic omnia consona inueniuntur.

Ex Augu. de spiritu. & lit. ca. 4. circa med. to. 3. *q. 23. art. 4.* *79. habetur in sententia 10. 8.* *q. 75. art. 1.* *Cap. [illegible] vlt. tom. [illegible]* *Lib. 14 de ciui. Dei c. vlt. tom.*

¶In eodem art. notato singularissime vltimas responsiones, & memorata prædicta, distinctione cōsiderato semper, quòd propositiones scitæ & ignoratæ in particulari in actu practico non sunt contradictoriæ, licet enim existens in passione credat hanc tunc fornicationem secundum se non esse faciendam, credit tamen omnibus cōcurrentibus nunc hanc fornicationem esse committendam: nisi enim hoc

In cor. art.

omnino sentiret, nõ faceret eam. Constat autem non esse contradictorias illas, quæ non sunt ad idem similiter, &c. Et si ille in malitia aut passione existens dictat se sentire in animo contradictionem in actu, mentitur.

Infrà q. 102. art. 3. ad 4. & 2. dist. 42. q. 2. art. 1. & mal. q. 8. art. 1. ad 13.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæseptimæ Articulum sextum.*

IN art. 6. omissis tertio, quarto, & quinto, duo dubia occurrũt circa responsionem ad primum, superius nanque in quæst. 73. art. 3. dictum est, quòd grauitas essentialis peccatorum attenditur secundũ obiecta, nũc verò dicitur, quòd magis attenditur secundum auersionem, & ex hoc nascitur secundum dubium, quia si grauitas peccati attẽditur secundum obiectum, augmentata cõuersione ad obiectum augebitur peccatum, quoniam conuersio nõ per accidens sed per se respicit obiectum, vnde est grauitas. *q. 36. art. 2.* *Art. 1. ad 3.*

¶Ad primum horum dicitur, quòd grauitas peccatorum attenditur secundum obiecta causaliter, secundum autem auersiones, formaliter: quia grauitas conditio est malitiæ, quæ in auersione peccati cõsistit. Et propterea hoc dicitur & magis attẽditur ex parte auersionis.

¶Ad secundum dicitur, quòd aliud est loqui de obiecto peccati, & aliud de conuersione ad obiectũ, augmentato nanque obiecto, augetur auersio & malitia, quia per se sequitur ad illud, vt superius patet. Augmentata autem cõuersione ad ipsum, non oportet augeri auersionem: quia conuersio ex intentione mensuratur, quæ per accidens respicit obiectum vt causat auersionẽ, & propterea in litera augmentata conuersio, causa per accidens ponitur respectu auersionis. *Art. 4. huius quæst.* *Q. 23. art. 1. & q. 30. artic. 3.*

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli sexti, scito quòd Author intendit, quòd motus voluntatis dupliciter potest attendi, scilicet inquantum proprius voluntati, & inquantum communis voluntati & passioni, si sit intensus, vt proprius voluntati, id est ex ipsa inclinatione voluntatis, quanto intensior, tanto grauior culpa, & similiter maius meritum, si autem sit intensus vt communis, id est, ex passionis incitatione, sic non quanto intensior, tanto grauior culpa, nec maius meritum. Et ratio est, quia intensio ista consurgit ex causa diminuente rationem voluntarij: peccatum autem & meritum consistunt in ratione voluntarij.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum cõuenienter ponantur causæ peccatorum concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vitæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponantur causæ peccatorum esse concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vitæ: Quia secundum Apost. 1. ad Timo. vlt. Radix omnium malorũ est cupiditas, sed superbia vitæ sub cupiditate non continetur, ergo non debet poni inter causas peccatorum.

2 ¶Præterea, Cõcupiscentia carnis maximè ex visione oculorum excitatur: secũdum illud Danie. 13. Species decepit te. ergo non debet diuidi concupiscentia oculorum contra concupiscentiam carnis.

3 ¶Præterea, Concupiscentia est delectabilis appetitus: vt suprà habitum est*. delectationes autẽ cõtingunt nõ solum secundum visum, sed etiam secundum alios sensus. ergo deberet etiam poni concupiscentia auditus & aliorum sensuum.

4 ¶Præterea, Sicut homo inducitur ad peccandum ex inordinata concupiscentia boni, ita etiam ex inordinata fuga mali: vt dictum est*. sed nihil hic enumeratur pertinens ad fugam mali, ergo insufficienter causæ peccatorum tanguntur.

¶SED CONTRA est, quod dicitur 1. Ioan. 2. Omne quod est in mũdo, aut est concupiscentia carnis, aut est concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ. In mundo autem dicitur aliquid esse propter peccatum: vnde & ibidem dicitur, quòd totus mundus in maligno positus est. ergo prædicta tria sunt causæ peccatorum.

¶RESPONDEO dicendum, sicut iam dictum est*, inordinatus amor sui est causa omnis peccati. in amore autem sui includitur inordinatus appetitus boni, vnusquisque enim appetit bonũ ei, quem amat. Vnde manifestum est, quòd inordinatus appetitus boni est causa omnis peccati, bonum autem dupliciter est obiectum sensibilis appetitus, in quo sunt animæ passiones, quæ sunt causa peccati. Vno modo absolutè secundum quod est obiectum cõcupiscibilis. Alio modo sub ratione ardui, prout est obiectum irascibilis, vt suprà dictum est*. Est autem duplex concupiscentia, sicut suprà habitum est. Vna quidem naturalis, quæ est eorum, quibus natura corporis sustentatur, siue quantum ad cõseruationem indiuidui, sicut cibus & potus, & alia huiusmodi: siue quantum ad conseruationem speciei, sicut in venereis. & horum inordinatus appetitus dicitur concupiscentia carnis. Alia est concupiscentia animalis: eorum scilicet, quæ per sensum carnis sustentationem, aut delectationem non afferunt, sed sunt delectabilia secundum apprehẽsionem imaginationis, aut alicuius huiusmodi acceptationis: sicut sunt pecunia, ornatus vestiũ, & alia huiusmodi. & hæc quidem animalis concupiscentia vocatur cõcupiscentia oculorum, siue intelligatur cõcupiscentia oculi, id est, ipsius visionis, quæ fit per oculos, vt referatur ad curiositatem, secundum quod August. exponit in 10. Confe*. siue referatur ad concupiscentiam rerum, quæ exterius oculis proponuntur, vt referatur ad cupiditatem, secundum quod ab aliis exponitur. Appetitus autem inordinatus boni ardui pertinet ad superbiam vitæ: nam superbia est appetitus inordinatus excellentiæ, vt inferius dicetur*. Et sic patet, quòd ad ista tria reduci possunt omnes passiones, quæ sunt causa peccati: nam ad duo prima reducuntur omnes passiones concupiscibilis: ad tertium omnes passiones irascibilis: quod ideo non diuiditur in duo, quia omnes passiones irascibilis naturaliter conformantur concupiscentiæ animali.

Cap. 3. pã rũ à princ. to. 1. *q. 84. art. 2. & 12. q. 6 e. art. 2.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum quod cupiditas importat vniuersaliter appetitum cuiuslibet boni, sic etiam superbia vitæ continetur sub cupiditate. quomodo autem cupiditas secundum quod est speciale vitium, quod auaritia nominatur, sit radix omnium peccatorum, infrà dicetur*. *q. 84. art. 1.*

¶Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia oculorum non dicitur hic cõcupiscentia omnium rerum, quæ videri oculis possunt: sed solum earum in quibus non quæritur delectatio carnis, quæ est secundum tactum, sed solum delectatio oculi, id est, cuiuscunque apprehensiuæ virtutis.

¶Ad tertium dicendum, quòd sensus visus est excellentior inter omnes alios sensus, & ad plura se extendens: vt dicitur in 2. Meta*. & ideo nomen eius transfertur ad omnes alios sensus, & etiam ad omnes interiores apprehensiones, vt August. dicit in lib. De verbis Domini*. *Circa prin. to. 3.* *Serm. 33. à med. to. 10.*

¶Ad quartum dicendum, quòd fuga mali causatur ex appetitu boni (vt suprà dictum est) & ideo ponuntur solum passiones inclinantes ad bonum tanquam causæ earum, quæ faciunt inordinatè fugam mali.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum peccatum alleuietur propter passionem.

Suprà q. 24. ar. 3. ad 3. & q. 47. arti. 2. cor. & verit. q. 26. arti. 7. & mal. q. 3. art. 11.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatũ non alleuietur propter passionem. Augmentum enim causæ auget effectum: si enim calidum dissoluit, magis calidum magis dissoluit, sed passio est causa peccati, vt habitum est*. ergo quanto est intensior passio, tanto est maius peccatum. passio igitur non minuit peccatum, sed auget. *Art. præce.*

2 ¶Præterea, Sicut se habet passio bona ad meritũ, ita se habet mala passio ad peccatum: sed bona passio auget meritum: tanto enim aliquis magis videtur mereri, quanto ex maiori misericordia pauperi subuenit. ergo etiam mala passio magis aggrauat peccatum quàm alleuiet.

3 ¶Præterea, Quanto intensiori voluntate aliquis facit peccatum, tanto grauius videtur peccare: sed passio impellens voluntatem, facit eam vehementius ferri in actum peccati. ergo passio aggrauat peccatum.

¶SED CONTRA, Passio ipsa cõcupiscẽtiæ vocatur tentatio carnis, sed quãto aliquis maiori tẽtatione prosternitur, tãto minus peccat, vt patet per Aug*. ergo passio diminuit peccatũ. *Lib. 14. de ciui. Dei cap. 2. in fin. to. 5.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd peccatum essentialiter consistit in actu liberi arbitrij, quod est facultas voluntatis & rationis: passio autem est motus appetitus sensitiui, appetitus autem sensitiuus potest se habere ad liberum arbitrium & antecedenter & consequenter. Antecedenter quidem, secundum quod passio appetitus sensitiui trahit vel inclinat rationem, vel voluntatem, vt suprà dictum est*. Consequenter autem secundum quòd motus superiorum virium, si sint vehementes, redundant in inferiores: non enim potest voluntas intensè moueri in aliquid, quin excitetur aliqua passio in appetitu sensitiuo. Si igitur accipiatur passio, secũdum quod præcedit actum peccati, sic necesse est, quòd diminuat peccatum: actus enim intantum est peccatum, inquantum est voluntarium, & in nobis existens. esse autem aliquid in nobis dicitur per rationem & voluntatem: vnde quanto ratio & voluntas ex se aliquid agunt, non ex impulsu passionis, magis est voluntarium & in nobis existens: & secundum hoc passio minuit peccatum, inquantum minuit voluntariũ: passio autem cõsequens nõ diminuit peccatum, sed magis auget, vel potius est signum magnitudinis eius: inquantum scilicet demonstrat intentionem voluntatis ad actum peccati, & sic verum est, quòd quanto aliquis maiori libidine vel cõcupiscẽtia peccat, tãto magis peccat. *Art. 1. & 2. huius q. & q. 10. art. 3.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd passio est causa peccati ex parte cõuersionis: grauitas autẽ peccati magis attẽditur ex parte auersionis: quæ quidẽ ex cõuersione sequitur per accidẽs, id est, præter intentionẽ peccãtis: causæ autẽ per accidẽs augmentatæ non augmentant effectus, sed solum causæ per se.

¶Ad secundum dicendum, quòd bona passio cõsequens iudiciũ rationis augmentat meritũ: si autẽ præcedat (vt scilicet homo magis ex passione, quã ex iudicio rationis moueatur ad bene agendũ) talis passio diminuit bonitatem & laudem actus.

¶Ad tertium dicendum, quòd & si motus voluntatis sit intensior ex passione incitatus: non tamen ita est voluntatis proprius, sicut si sola ratione moueretur ad peccandum.

ARTIC

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum passio totaliter excuset à peccato.

Infrà ar. 8. ad 3. et ma. q. 3. art. 10. cor.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd passio totaliter excuset à peccato. Quicquid enim causat inuoluntarium, excusat totaliter à peccato; sed concupiscentia carnis quæ est quædam passio causat inuoluntarium, secundum illud Gal. 5. Caro concupiscit aduersus spiritum, vt non quæcunque vultis, illa faciatis. ergo passio totaliter excusat à peccato.

2 ¶Præterea, Passio causat ignorantiam quandam in particulari: vt dictum est, sed ignorantia particularis totaliter excusat à peccato: sicut suprà habitum est*. ergo passio totaliter excusat à peccato. *Art. 2. huius q. & q. 76. art. 3.*

3 ¶Præterea, Infirmitas animæ grauior est, quàm infirmitas corporis, sed infirmitas corporis totaliter excusat à peccato: vt patet in phreneticis. ergo multo magis passio, quæ est infirmitas animæ.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus Rom. 7. vocat passiones peccatorum, non nisi quia peccata causant: quod non esset, si à peccato totaliter excusarent. Ergo passiones non totaliter à peccato excusant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum hoc solum actus aliquis, qui de genere suo est malus, totaliter à peccato excusatur, quòd totaliter inuoluntarius redditur: vnde, si sit talis passio, quæ totaliter inuolũtarium reddat actum sequentẽ, totaliter à peccato excusat, alioquin nõ totaliter. Circa quod duo consideranda videntur. Primò quidem quòd aliquid potest esse voluntarium vel secundum se, sicut quando voluntas directè in ipsum fertur; vel secundum suam causam, quando voluntas fertur in causam & non in effectum, vt patet in eo, qui voluntariè inebriatur: ex hoc enim quasi voluntarium ei imputatur, quòd per ebrietatem committit. Secundò considerandũ est, quòd aliquid dicitur voluntariũ directè vel indirectè: directè quidẽ id, in quod voluntas fertur: indirectè autem illud quod voluntas potuit prohibere, sed non prohibetur. secundum hoc igitur distinguendum est, quia passio quandoque quidem est tanta, quòd totaliter aufert vsum rationis: sicut patet in his, qui propter amorem vel iram insaniunt: & tunc si talis passio principio fuerit voluntaria, imputatur[d] actus ad peccatum: quia est volũtarius in sua causa, sicut etiam de ebrietate dictum est. Si verò causa non fuerit voluntaria sed naturalis, puta cum aliquis ex ægritudine, vel aliqua huiusmodi causa incidit in talem passionem quæ totaliter aufert vsum rationis, actus omninò redditur inuoluntarius: & per consequens totaliter à peccato excusatur. Quandoque verò passio non est tanta, quòd totaliter intercipiat vsum rationis, & tunc ratio potest passionẽ excludere, diuertendo ad alias cogitationes, vel impedire ne suum consequatur effectum: quia membra non applicantur operi nisi per consensum rationis, vt suprà dictum est*. vnde talis passio non totaliter excusat à peccato. *D. 789.* *q. 1. arti. 4. & q. 17.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod dicitur, vt non quæcunque vultis, illa faciatis, non est referendum ad ea, quæ sunt per exteriorem actum, sed interiorem concupiscentiæ motum: vellet enim homo nunquam concupiscere malum, sicut etiam exponitur id quod dicitur Roma. 7. Quod odi malum illud facio. vel potest referri ad voluntatem præcedentem passionem, vt patet in continentibus, qui contra suum propositum agunt propter suam concupiscentiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd ignorantia particularis, quæ totaliter excusat, est ignorantia circunstantiæ, quam quidem quis scire non potest, debita diligentia adhibita. sed passio causat ignorantiam iuris in particulari, dum impedit applicationem communis scientiæ ad particularem actum, quam quidem passionem ratio repellere potest, vt dictum est*. *In corp. ar.*

¶Ad tertium dicendum, quòd infirmitas corporis est inuoluntaria: esset autem simile, si esset voluntaria, sicut de ebrietate dictum est*, quæ est quædam corporalis infirmitas. *In corp. ar.*

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum peccatum quod est ex passione possit esse mortale.

Ma. q. 3. ar. 10. & 3. ethic. lect. 17.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatum, quod est ex passione, non possit esse mortale. Veniale enim peccatum diuiditur contra mortale: sed peccatum, quod est ex infirmitate, est veniale: cum habeat in se causam veniæ: cum igitur peccatum quod est ex passione, sit ex infirmitate, videtur quòd non possit esse mortale.

2 ¶Præterea, Causa non est potior effectu: sed passio non potest esse peccatum mortale: non enim in sensualitate est peccatum mortale, vt suprà habitum est*. ergo peccatum, quod est ex passione, non potest esse mortale. *q. 74. ar. 4.*

3 ¶Præterea, Passio abducit à ratione, vt ex dictis patet*. sed rationis est cõuerti ad Deum vel auerti à Deo, in quo cõsistit ratio peccati mortalis. peccatum ergo quod est ex passione, non potest esse mortale.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit Rom. 7. quòd passiones peccatorum operantur in membris nostris ad fructificandum morti. hoc autem est proprium mortalis peccati, quòd fructificet morti. ergo peccatum, quod est ex passione, potest esse mortale.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd peccatum mortale, vt suprà dictũ est*, cõsistit in auersione ab vltimo fine, qui est Deus. quæ quidem auersio pertinet ad rationem deliberantem, cuius etiam est ordinare in finem: hoc igitur solummodo potest contingere, quòd inclinatio animæ in aliquid quod cõtrariatur vltimo fini, non sit peccatum mortale, quia ratio deliberans non potest occurrere: quod contingit in subitis motibus. Cũ autem ex passione aliquis procedit ad actum peccati vel ad consensum deliberatum, hoc non fit subitò: vnde ratio deliberãs potest huic occurrere: potest enim excludere vel saltem impedire passionem, vt dictum est*. vnde si non occurrat, est peccatum mortale: sicut videmus, quòd multa homicidia & multa adulteria per passionem committuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd veniale dicitur tripliciter. Vno modo ex causa, quia scilicet habet aliquam causam veniæ, quæ diminuit peccatũ & sic peccatum ex infirmitate vel ignorantia dicitur veniale. Alio modo ex euentu, sicut omne peccatum per pœnitentiam fit veniale, id est veniam consequitur. Tertio modo dicitur veniale ex genere: sicut verbũ otiosum: & hoc solũ veniale opponitur mortali, obiectio autem procedit de primo.

¶Ad secundũ dicendum, quòd passio est causa peccati ex parte cõuersionis. Quòd autem sit mortale, est ex parte auersionis, quæ per accidens sequitur ad conuersionem, vt dictum est*: vnde ratio non sequitur.

¶Ad tertiũ dicendum, quòd ratio nõ semper in suo actu totaliter à passione impeditur. vnde remanet ei liberũ arbitrium, vt possit auerti, vel cõuerti ad Deum, si autẽ totaliter tolleretur vsus rationis, iam non esset peccatum nec mortale, nec veniale.

QVAESTIO SEPTVAGESIMAOCTAVA, De causa peccati, quæ est malitia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa peccati, quæ est ex parte voluntatis, quæ dicitur malitia. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum aliquis possit ex certa malitia, seu industria peccare. ¶Secundò, vtrum quicunque peccat, ex habitu peccet ex certa malitia. ¶Tertiò, vtrum quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. ¶Quartò, vtrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quàm ille, qui peccat ex passione.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum aliquis peccet ex certa malitia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd nullus peccet ex industria siue ex certa malitia. Ignorãtia enim opponitur industriæ seu certæ malitiæ: sed omnis malus est ignorans secundum Phi-

¶ *Super Quæstionis septuagesimæseptimæ Articulum septimum.* *Arti. 1. & 2. huius q.*

IN arti. 7. habes quòd peccata sequentia amentiam, ebrietatem, & similia, quando fuerunt voluntaria, imputantur, memento quòd nõ imputatur, vt peccata illarum specierum, sed vt circumstantiæ priorum peccatorum, quorum ante audis, quòd infirmitas corporis voluntaria non excusat à peccatis sequentibus, intellige ratione illius infirmitatis effectus post prohibitiam, enim etiam si corporis infirmitas perseueret, excusatur à peccatis sequentibus. Et hæc de isto articulo à me sub breuitate dicta sufficiant, quoniam nihil aliud necessariũ & notione dignum scribendum occurrit. *q. 72. ar. 5.*

¶ *Super Quæstionis septuagesimæseptimæ Articulum octauum.* *Art. 7. huius quæst.*

IN articulo octauo in responsione ad secundum, recole, quòd primus motus adulterij & ipsum adulteriũ in conuersione conueniunt: eiusdem enim sunt speciei, & in auersione differunt, hoc enim est mortale, illud veniale: & hinc videbis, quòd auersio per accidens sequitur ad cõuersionem, quam causat passio. At si ex parte obiecti mouetur difficultas, distinctum est de conuersione & obiecto.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæoctauæ Articulum primum.* *ar. 6. ad 1.*

IN articul. primo quęstionis 88. aduerte, quòd licet omne peccatum humanum reducatur in hæc tria principia, ignorantiam, passionem & malitiam; in omni tamen peccato inuenitur mala voluntas, & ignorantia, & de ignorantia quidem in responsione ad primum, habes vltimam resolutionem, & semper aliqua trium ignorãtiarum actualis, siue sit ignorantia priuatiue, siue contrariè, interuenit. Et quoniam priuatio per habitum cognoscitur, distingue pro Nouitiis triplicem scientiam actualẽ particularis prosequẽdi vel fugiendi. Primam, qua scitur hoc esse malum. Secundam, qua scitur hoc nunc esse malum. Tertiam, qua scitur hoc nunc malum relatum ad illud aliud esse sibi peius, & respice, quòd peccans ex ignorantia, laborat ignorantia opposita primę sciẽtiæ: peccans ex passione seu infirmitate laborat ignorantia opposita secundæ scientiæ: peccans verò ex mali-

1. 2. q. 161. art. 2. cor. Et 3. q. 88. ar. 4. co. Et 1. di. 7. q. 1. ar. 2. co. Et mal. q. 2. ar. 5. ad 4. & q. 3. art. 6. per to. & ar. 14. co. et ad 7. & 8. Et ad Ro. lec. 1. cor. 3

tia laboras ignorantia opposita tertię scientię. Et sic errant intellectu omnes, qui operantur malum. De malitia autē voluntatis in responsione ad tertiū singulariter specificatur, quando quis peccat ex certa malitia, quòd oportet ipsum peccare ex ipsa electione mali, id est nō ex ignorātia, nec ex infirmitate, sed ex ipsa voluntaria electione mali, scienter preponēdo bonum sibi coniunctū bono cōiuncto illius præamati boni absentiæ. Preponit enim malitiose iniustus bonum lucri iūctum malo iniustitiæ bono iustitiæ iūcto absentiæ lucri. Ita quòd electio mali nō ex ignorantia, aut passione, est malitia, qua peccatur ex industria: electio autem quomodolibet mala cōmunis est omni peccato perfecto: vt clare habes inferius art. 4. in responsione ad vltimum.

Part. 4. illius, paulò à princ. & declinando ad finem.

¶ Super Quæstionis septuagesimæoctauæ Articulum secundum.

IN artic. 2. eiusdem q. 78. aduerte diligēter, quòd quia peccatum ex certa malitia & ex passione nō specie, sed gradu perfectionis & imperfectionis differunt; prouenit quòd in eadē specie, qui prius adulterium ex passione cōmisit, postmodū habituatus ex certa malitia adulteratur: & quòd prius à parte inferiori perturbatus putabitur postmodum transeuntia actuali iudicio, quòd hic actus delectabilis nunc est malus postmodum à superiori inchoās, ipse scilicet electione non turbatus, sed connaturalitate pronus ad tale delectabile solo actuali iudicio verè comparationis huius boni delectabilis ad bonum rationis, charitatis priuatus fertur. vnde tales habituati verum aiunt, dicentes se cognoscere, quod male faciunt; & quòd voluntas nihilominus facere: sciunt enim actualiter hoc esse nunc malū, quod in ipsa passione positi, dicētes se scire, mentiuntur: quāuis etiam habituati, vt dictū est laborēt, velint nolint ignorantia actualis recti iudicij practici cōparationis prosequendæ vel fugiendę.

D. 1100.

losophum: & Prou. 14. dicitur, errant qui operantur malum: ergo nullus peccat ex certa malitia.

2 ¶Præterea, Dion. dicit 4. c. de diui. no.* quòd nullus intendens ad malum operatur: sed hoc videtur esse peccare ex malitia, intendere malum in peccando: quod enim est præter intentionem est quasi per accidens, & non denominat actum. ergo nullus ex malitia peccat.

3 ¶Præterea, Malitia ipsa peccatum est: si igitur malitia sit causa peccati, sequetur, quòd peccatum sit causa peccati in infinitum, quod est inconueniens, nullus igitur ex malitia peccat.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Iob 34. Quasi de industria recesserūt à Deo, & vias eius intelligere noluerūt, sed recedere à Deo est peccare. ergo aliqui peccant ex industria seu ex certa malitia.

¶RESPONDEO dicendū, quòd homo, sicut & quælibet alia res naturaliter habet appetitū boni. vnde ꝙ ad malum eius appetitus declinet, cōtingit ex aliqua corruptione, seu inordinatione in aliqua principiorū hominis: sic enim in actionibus rerū naturalium peccatum inuenitur: principia autem humanorum actuum sunt intellectus & appetitus tā rationalis, qui dicitur voluntas, quàm sensitiuus. Peccatū igitur in humanis actibus cōtingit quandoq; sicut ex defectu intellectus, puta cū aliquis per ignorantiā peccat, & ex defectu appetitus sensitiui, sicut cū aliquis ex passione peccat. Ita etiā ex defectu volūtatis, qui est inordinatio ipsius. Est autem volūtas inordinata, quādo minus bonum magis amat, cōsequens autē est, vt aliquis eligat pati detrimentum in bono minus amato ad hoc, ꝙ potiatur bono magis amato: sicut cum homo vult pati abscisionem membri etiā scienter, vt conseruet vitam, quam magis amat. Ita per hunc modum, quādo aliqua inordinata volūtas aliquod bonū temporale plus amat (puta diuitias vel voluptatem) quàm ordinem rationis, vel legis diuinæ, vel charitatē Dei, vel aliquid huiusmodi, sequitur ꝙ velit dispendium pati in aliquo spiritualiū bonorum, vt potiatur aliquo temporali bono. nihil autē est aliud malū quàm priuatio alicuius boni, & secūdum hoc aliquis scienter vult aliquod malū spirituale, quod est malum simpliciter, per quod bonum spirituale priuatur, vt bono temporali potiatur. Vnde dicitur ex certa malitia vel industria peccare, quasi scienter malum eligens.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum[d], quòd ignorantia quandoq; quidē excludit scientiam, qua aliquis simpliciter scit hoc esse malum quod agitur: & tunc dicitur ex ignorantia peccare: quandoque autem excludit scientiam, qua homo scit hoc nunc esse malum, sicut cum ex passione peccatur. quandoque autem excludit scientiam, qua aliquis scit hoc malū non sustinēdum esse propter consecutionē illius boni: scit tamen simpliciter hoc esse malum: & sic dicitur ignorare, qui ex certa malitia peccat.

¶Ad secundum dicendum, quòd malum non potest esse secundum se intentum ab aliquo, potest tamen esse intentum ad vitandum aliud malum, vel consequendum aliud bonum, vt dictum est*: in tali casu aliquis eligeret consequi bonum per se intentum absque hoc, quòd pateretur detrimentum alterius boni; sicut aliquis lasciuus vellet frui delectatione absque offensa Dei, sed duobus propositis, magis vult peccando incurrere offensam Dei, quàm delectatione priuetur. *In cor. art.*

¶Ad tertium dicendū, quòd malitia, ex qua aliquis dicitur peccare[d], potest intelligi malitia habitualis: secundū quòd habitus malus à Philosopho * nominatur malitia, sicut habitus bonus nominatur virtus. & secundum hoc aliquis dicitur ex malitia peccare, quia peccat ex inclinatione habitus. Potest etiam intelligi malitia actualis siue ipsa mali obiectio malitia nominatur; & sic dicitur aliquis ex malitia peccare inquantum ex mali electione peccat, siue etiam malitia dicatur aliqua præcedens culpa ex qua oritur subsequens culpa: sicut cum aliquis impugnat fraternam gratiam ex inuidia: & tunc idem non est causa suiipsius sed actus interior est causa actus exterioris, & vnum peccatum est causa alterius: non tamen in infinitum: quia est deuenire ad aliquod primum peccatum, quod non causatur ex aliquo priori peccato, vt ex supradictis patet*.

D. 834. *Li. 5. Et. c. 1. to. 5.* *q. 75. ar. 4.*

ARTICVLVS II.

¶Vtrum quicunque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non omnis, qui peccat ex habitu, peccet ex certa malitia. Peccatum enim quod est ex certa malitia, videtur esse grauissimum: sed quandoque homo aliquod leue peccatū committit ex habitu: sicut cum dicit verbum otiosum, non ergo omne peccatum, quod est ex habitu, est ex certa malitia. *Infrà ar. 3. Et Roma. 1. lec. 8. c. 3.*

2 ¶Præterea, Actus ex habitu procedētes sunt similes actibus, ex quibus habitus generantur: vt dicitur in 2. Ethic.* sed actus præcedentes habitum vitiosum, non sunt ex certa malitia: ergo etiam peccata, quæ sunt ex habitu non sunt ex certa malitia. *Ca. 1. & 2. tom. 5.*

3 ¶Præterea, In his quę aliquis ex certa malitia committit, gaudet, postquam commisit: secundum illud Prouer. 2. Qui lętantur cum malefecerint, & exultant in rebus pessimis. & hoc ideo quia vnicuique est delectabile, cum consequitur id quod intendit, & qui operatur quod est ei quodammodo connaturale secundum habitum: sed illi, qui peccant ex habitu, post peccatum commissum dolent, pœnitudine enim replentur praui, id est habentes habitum vitiosum, vt dicitur in 9. Ethic.* ergo peccata quæ sunt ex habitu, non sunt ex certa malitia. *Cap. 4. declinādo ad fi. tom. 5.*

¶SED CONTRA, Peccatum ex certa malitia dicitur esse, quod est ex electione mali. sed vnicuique est eligibile id, ad quod inclinatur per proprium habitum, vt dicitur in 6. Ethic.* de habitu virtuoso. ergo peccatum quod est ex habitu, est ex certa malitia. *Ca. 2. to. 5.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd non est idem peccare habentem habitum, & peccare ex habitu. Vti enim habitu non est necessarium, sed subiacet voluntati habentis. Vnde & habitus diffinitur esse, quo quis vtitur cum voluerit. & ideo sicut potest contingere, quòd aliquis habens habitum vitiosum, prorumpat in actum virtutis, eo quòd ratio no totaliter corrumpitur per malum habitum, sed aliquid eius integrū manet: ex quo prouenit, quòd peccator aliqua operatur de genere bonorum, ita etiam potest contingere, quòd aliquis habens habitum vitiosum, interdum non ex habitu operetur, sed ex passione insurgente, vel etiam ex ignorantia. Sed quandocunque vtitur habitu vitioso, necesse est quòd ex certa malitia peccet: quia vnicuique habenti habitum est per se diligibile id quod est ei conueniens secūdum proprium habitum: quia sic fit ei quodammodo connaturale. secundum quod consuetudo & habitus vertitur in naturam: hoc autem quod est alicui conueniens secundum habitum vitiosum, id est quod includit bonum spirituale, ex quo sequitur, quòd homo eligat malum spirituale, vt adipiscatur bonum, quod est ei secundum habitum conueniens: & hoc est ex certa malitia peccare. Vnde manifestum est, quòd quicunque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccata venialia non excludunt bonum spirituale, quod est gratia Dei, vel charitas. vnde non dicuntur mala simpliciter, sed secundum quid: & propter hoc nec habitus ipsorum possunt dici simpliciter mali, sed secundum quid.

¶Ad secundū dicendū, quòd actus qui procedunt ex habitibus, sunt similes[d] secundū speciem actibus, ex quibus habitibus generantur: differunt tamē ab eis sicut perfectum ab imperfecto: & talis est differentia peccati, quod committitur ex certa malitia, ad peccatum, quod committitur ex aliqua passione. *D.*

¶Ad tertium dicendum, quòd ille, qui peccat ex habitu, semper gaudet de hoc, quòd ex habitu operatur quandiu habitu vtitur: sed quia potest habitu non vti, sed per rationem, quæ non est totaliter corrupta, aliquid aliud meditari potest contingere, quòd non vtens habitu doleat de hoc quod per habitum commisit, plerunque tamen tales pœnitent de peccato, non quia eis peccatum secundum se displiceat: sed propter aliquod incommodum, quod ex peccato incurrunt.

ARTI

¶ Super Quæstionis septuagesimæoctauæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdē septuagesimæoctauæ quæst. dubiū occurrit quomodo stant hæc duo simul, quòd peccare ex malitia nihil aliud sit quàm voluntatem ex seipsa moueri ad malum: & quod peccat ex malitia qui ex ægritudinali habitudine corporis ad malum mouetur: vtrunque enim in hoc articulo dicitur, & non consone: quia magis distat à voluntate infirmitas corporis, quàm infirmitas animæ, quæ in deordinatione appetitus sensitiui consistit, vt in quæstione præcedenti dictum est: & constat quòd peccans ex infirmitate animi peccat nō ex malitia, sed ex passione. igitur peccans ex ægritudinali dispositione corporis non peccat ex malitia. Et confirmatur, quia neutra infirmitas ponit aliquid in voluntate, per quam inclinetur seipsa in malum: quod est igitur ad primum modum in litera positum, quo voluntas ex seipsa moueatur in malum?

Super art. 2. & Roma. 1. lec. 8. cor. 3. *Lib. 5. Eth. c. 9. à med.* *Art. 1. huius quæst.* *Cap. 3 circ. fin. to. 4.* *q. prec. d. art. 3.*

¶Ad hoc dicitur quòd quia inter appetitum animalem & naturalem hæc est differentia, quòd naturalis est primo partis, animalis verò est primo totius: appetitus enim oculi ad videndum est primo oculi, voluntas autem irascibilis & concupiscibilis sunt primo totius: ideo appetitus naturalis non variatur nisi secūdum dispositionem illius partis. qualitercūque enim homo sit dispositus, modo non redundet in oculum, eodem modo se habebit appetitus oculi ad videndum & non videndum: appetitus autem animalis non solum secundum propriam dispositionē variatur, sed secundum totius seu suppositi dispositionem. nam non solum aliter se habet voluntas dispositione, vel habitu in seipsa affecta, & non affecta, sed etiam aliter se habet voluntas hominis affecti aliqua dispositione vel habitu. Et inde prouenit, quòd homo tam secundum appetitum sensitiuū habituatus aliquo vitio, quàm secundum corporalem compulsionē inclinatus in aliquod delectabile cōtrarium rectæ rationi; aliter se habet secundum voluntatem, quàm si non sit habituatus, aut inclinatus: quia enim qualis vnusquisque est, talia ei consonant, & naturale est voluntati ferri inconsonans ipsi volenti: ideo etiam si voluntas ipsa secundum

ARTICVLVS III.

¶Vtrum ille, qui peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Dicit enim Philosophus in 5. Ethic.* quòd non est cuiuslibet iniusta facere, qualiter iniustus facit, scilicet ex electione, sed solum habentis habitum: sed peccare ex certa malitia est peccare ex electione mali, vt dictum est*. ergo peccare ex certa malitia non est nisi habentis habitum.

2 ¶Præterea, Origenes dicit in 1. Periarchon*, quòd non ad subitum quis enatuatur, aut deficit, sed paulatim per partes defluere necesse est: sed maximus defluxus esse videtur, vt aliquis ex certa malitia peccet: ergo non statim à principio, sed per multam consuetudinem, ex qua habitus generari potest, aliquis ad hoc deueniat, vt ex certa malitia peccet.

3 ¶Preterea, Quandocunque aliquis ex certa malitia peccat, oportet quòd ipsa voluntas de se inclinetur ad malum, quod eligit: sed ex natura potentię non inclinatur homo ad malum, sed magis ad bonum. ergo oportet, si eligit malum, quòd hoc sit ex aliquo superuenienti, quod est passio vel habitus: sed quando aliquis peccat ex passione, non peccat ex certa malitia, sed ex infirmitate vt dictum est*. ergo quandocunque aliquis peccat ex certa malitia, oportet quòd peccet ex habitu.

¶SED CONTRA, Sicut se habet habitus bonus ad electionē boni, ita habitus malus ad electionem mali: sed quandoque aliquis non habens habitum virtutis eligit id, quod est bonū secundum virtutem. ergo etiam quandoque aliquis non habens habitum vitiosum potest eligere malum, quod est ex certa malitia peccare.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ voluntas aliter se habet ad bonum, & aliter ad malum. ex natura enim suæ potentiæ inclinatur ad bonum rationis, sicut ad proprium obiectum: vnde & omne peccatum dicitur esse contra naturam. quod ergo in aliquod malum voluntas eligendo inclinetur, oportet, quòd aliunde contingat. Et quandoque quidem contingit ex defectu rationis, sicut cum aliquis ex ignorantia peccat. Quandoque autem ex impulsu appetitus sensitiui, sicut cum peccat ex passione: sed neutrum horum est ex certa malitia peccare, sed tunc solum ex certa malitia aliquis peccat, quando ipsa voluntas ex seipsa mouetur ad malum, quod potest contingere dupliciter. Vno quidem modo per hoc quòd homo habet aliquā dispositionē corruptam inclinantē ad malū, ita quòd secūdum illam dispositionē sit homini quasi conueniens & simile aliquod malum: & in hoc ratione conuenientiæ tendit voluntas quasi in bonum: quia vnumquodque secundum se tendit in id, quod est sibi conueniens: talis autem dispositio corrupta vel est aliquis habitus acquisitus ex consuetudine, quæ vertitur in naturam, vel est aliqua ægritudinalis habitudo ex parte corporis: sicut aliquis habens quasdam naturales inclinationes ad aliqua peccata propter corruptionem naturæ in ipso. Alio modo contingit, ꝙ voluntas per se tendit in aliquod malum per remotionem alicuius prohibentis: puta si aliquis prohibeat peccare, non quia peccatū ei secundum se displiceat, sed propter spem vitæ æternæ, vel propter timorem gehennæ: remota spe per desperationem, vel timore per præsumptionem, sequitur, quod ex certa malitia quasi absque fræno peccet. Si igitur patet, quòd peccatum, quod ex certa malitia, semper præsupponit in homine aliquam inordinationem: quę tamen non semper est habitus: vnde non est necessarium, quòd quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operari qualiter iniustus operatur, non solum est operari iniusta ex certa malitia, sed etiam delectabiliter & sine graui renisu rationis: quod est nisi eius, qui habet habitum.

¶Ad secundum dicendum, quòd non statim ad hoc aliquis labitur, quòd ex certa malitia peccet, sed presupponitur aliquid, quod tamen non semper est habitus, vt dictum est*.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud, propter quod voluntas inclinatur ad malum, non semper habitus est, vel passio, sed quiddam aliud: vt dictum est*.

¶Ad quartum dicendum, quòd non est similis ratio de electione boni & de electione mali, quia malum nunquam est sine bono naturæ, sed bonum potest esse sine malo culpæ perfectæ.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quàm qui ex passione.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ille, qui peccat ex certa malitia, non peccet grauius, quàm ille qui peccat ex passione. Ignorātia enim excusat peccatū vel in toto vel in parte: sed maior est ignorantia in eo qui peccat ex certa malitia, quā in eo qui peccat ex passione: nam ille qui peccat ex certa malitia, patitur ignorantiā principij, quæ est maxima, vt Philosophus dicit in 7. Ethi.* habet enim malam existimationē de fine, qui est principium in operatiuis. ergo magis excusatur à peccato qui peccat ex certa malitia, quam ille qui peccat ex passione.

2 ¶Præterea, Quanto aliquis habet maius impellens ad peccandū, tanto minus peccat: sicut patet de eo qui maiori impetu passionis deiicitur in peccatum: sed ille qui peccat ex certa malitia, impellitur ab habitu, cuius est fortior impulsio, quàm passionis: ergo ille qui peccat ex habitu, minus peccat, quàm ille qui peccat ex passione.

3 ¶Præterea, Peccare ex certa malitia, est peccare ex electione mali. sed ille qui peccat ex passione, etiam eligit malum. ergo non minus peccat, quàm ille qui peccat ex certa malitia.

¶SED CONTRA est, quòd peccatum, quod ex industria committitur, ex hoc ipso grauiorem pœnam meretur, secūdum illud Iob 34. Quasi impios percussit eos in loco videntium, qui quasi de industria recesserunt ab eo. sed pœna non augetur nisi propter grauitatem culpę. ergo peccatum ex hoc aggrauatur, quòd est ex industria, seu certa malitia.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd peccatū, quod est ex certa malitia, est grauius peccato, quod est ex passione tripliici ratione. Primo quidē, quia cū peccatum principaliter in volūtate cōsistat, quanto motus peccati est magis proprius volūtati, tanto peccatum est grauius, cæteris paribus: cum autē ex certa malitia peccatur, motus peccati est magis proprius volūta-

se non sit aliter disposita, quia tamen secundum suum suppositum est aliter disposita habitu vel plusquam habitu naturali; scilicet ægritudine, dicitur ex seipsa moueri in malum. Vtroque nanque modo, scilicet ex propria dispositione, & ex dispositione suppositi recte dicitur ex seipsa voluntas moueri: quoniam voluntati non solum ipsamet, sed suppositum intrinsecum in ratione mouentis est, quamuis differēter: quia primum conuenit ei vt conuenit cum appetitu naturali: secundum autem vt est appetitus animalis, præsertim intellectualis: vnde ly ex ipsa, non distinguitur contra suppositum, sed contra alias partes vt sic, quæ sunt principia humanorum actuum, intellectum scilicet & appetitum sensitiuum. Et si non intelligis inclinationes has corporales, vide superius in quæstione trigesimaprima artic. 7.

In corp. ar. *In corp. ar.*

¶ Super Quæstionis septuagesimæoctauæ Articulum quartum.

IN articulo quarto, in responsione ad primum, occurrit dubium: quoniam videtur contrariari supradictis in primo articulo huiusmet quæstionis. Dictum nanque fuit quòd maior est ignorantia peccantis ex passione quàm ex malitia: quia ille ignorat hoc nunc esse malum: iste verò scit hoc nunc esse malum, quamuis ignoret hoc nunc esse peius sibi: modo autem dicitur, quòd maior est ignorantia peccantis ex malitia.

Suprà q. 47. artic. ... cor. Et 21. q. 63. art. 3. co. Et 2. dist. 7. q. 1. ar. 2. co. fin. Et ma. q. 3. artic. 11. Et quol. 2. art. 15. cor. Ca. 8. à me. t. 5.

¶ Ad hoc dicitur tripliciter, quòd ignorantia potest referri ad duo, scilicet ad ipsum peccatum, vel ad rationem peccandi: si referatur ad ipsum peccatum, sic maior est ignorantia peccantis ex passione: quia ignorat hunc actum nunc esse malum: quod non latet peccantem ex malitia. Si verò referatur ad rationem peccandi, sic ignorantia peccantis ex malitia est maior: quia ex affectu nimio ad minus bonum errat circa finem proponendum: quod est ratio peccandi. Ex hoc nanque, quòd affectus quis est plus ad lucrum, quàm ad bonum iustitiæ, iudicatur bonum lucri magis sectandum. Et inde prouenit, quòd scienter eligit priuari iustitia vt lucretur: scit ergo iste lucrum esse nunc iniustum quod ex

passione

ti, quæ ex seipsa in malum mouetur, quàm quando ex passione peccatur, quasi ex quodam extrinseco impulsa ad peccandum: vnde peccatum ex hoc ipso, quòd est ex malitia, aggrauatur, & tanto magis, quanto fuerit vehementior malitia: ex eo verò, quòd est ex passione, diminuitur tanto magis, quanto passio fuerit magis vehemens. Secundò, quia passio, quæ inclinat voluntatem ad peccandum, citò transit: & sic homo citò redit ad bonum propositum pœnitens de peccato: sed habitus, quo homo ex malitia peccat, est qualitas permanens: & ideo qui ex malitia peccat, diuturnius peccat. Vnde Philosophus in 7. Ethic.* comparat intemperatũ, qui peccat ex malitia, infirmo, qui continue laborat: incontinẽtem autem qui peccat ex passione, ei qui laborat interpollate. Tertiò, quia ille, qui peccat ex certa malitia, est malè dispositus, quantum ad ipsum finẽ, qui est principium in operabilibus. & sic eius defectus est periculosior quàm eius, qui ex passione peccat, cuius propositum tendit in bonum finem, licet hoc propositum interrumpatur ad horam propter passionẽ. Semper autem defectus principij est pessimus. vnde manifestum est, quod grauius est peccatum quod est ex malitia, quàm quod est ex passione.

Cap. 8. to. 5.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ ignorãtia electionis de qua obiectio procedit, neque excusat, neque diminuit peccatũ, vt suprà dictũ est*, vnde neq; maior ignorãtia talis facit esse minus peccatum. ¶Ad secundum dicẽdum, quòd impulsio, quæ est ex passione, est quasi ex exteriori defectu respectu voluntatis, sed per habitum inclinatur voluntas quasi ab interiori: vnde non est similis ratio.

q. 76. ar. 4.

¶Ad tertium dicẽdum, ꝙ aliud est peccare eligentẽ, & aliud peccare ex electione. ille enim qui peccat ex passione, peccat quidem eligens: non tamen ex electione, quia electio non est in eo primum peccati principiũ, sed inducitur ex passione ad eligendũ id, quod extra passionem existens, non eligeret: sed ille qui peccat ex certa malitia, secundum se eligit malum eo modo quo dictum est*: & ideo electio, quæ est in ipso, est principium peccati, & propter hoc dicitur ex electione peccare.

Arti. 1. & 2. huius q.

QVAESTIO SEPTVAGESIMANONA, De causis exterioribus peccati, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis exterioribus peccati. Et primo ex parte Dei. Secundò, ex parte diaboli. Tertiò, ex parte hominis. ¶Circa primum quærũtur quatuor. ¶Primò, vtrum Deus sit causa peccati. ¶Secundò, vtrum actus peccati sit à Deo. ¶Tertiò, vtrum Deus sit causa excæcationis & obdurationis. ¶Quartò, vtrum hæc ordinentur ad salutem eorum, qui excæcantur, vel obdurantur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum Deus sit causa peccati.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus sit causa peccati. dicit enim Apostolus Roma. 1. de quibusdam, Tradidit eos Deus in reprobũ sensum, vt faciant ea quæ non conueniunt. Et gl.* ibidem dicit: quòd Deus operatur in cordibus hominum, inclinando voluntates eorum in quodcunque voluerit, siue in bonum, siue in malum: sed facere quæ non conueniunt & inclinari secundum voluntatem ad malum, est peccati: ergo Deus hominibus est causa peccati.

Infrà q. 80. ar 1. cor. & in sol. q. 3. artic. 1.

2 ¶Præterea, Sapien. 14. dicitur. Creaturæ Dei in odium factæ sunt, & in tentationem animæ hominum, sed tentatio solet dici prouocatio ad peccandum. cum ergo creaturæ non sint factæ nisi à Deo (vt in primo habitum est)* videtur quòd Deus sit causa peccati, prouocans hominem ad peccandum.

Augustin. li. de natu. & gra. c. 21. to. 7.

3 ¶Præterea, Quicquid est causa causæ, est causa effectus: sed Deus est causa liberi arbitrij: quod est causa peccati. ergo Deus est causa peccati.

1. p. q. 44. arti. 1.

4 ¶Præterea, Omne malum opponitur bono, sed non repugnat diuinæ bonitati, quòd ipse sit causa mali pœnæ. de isto enim malo dicitur Isaiæ 45. quòd Deus est creãs malum. Et Amos 3. Si est malum in ciuitate quod Deus non fecerit. ergo etiam diuinæ bonitati non repugnat quòd Deus sit causa culpæ.

¶SED CONTRA Sap. 11. dicitur, Nihil odisti eorum, quę fecisti: odit autem Deus peccatum, secundum illud Sap. 14. Odio est Deo impius & impietas eius. ergo Deus non est causa peccati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd homo dupliciter est causa peccati, vel sui, vel alterius. Vno modo directè, inclinando scilicet voluntatem suam, vel alterius ad peccandum. Alio modo indirectè, dũ s. non retrahit aliquos à peccato. vnde Ezechie. 3. speculatori dicitur, Si non dixeris impio, Morte morieris, sanguinem eius de manu tua requiram. Deus autẽ non potest esse directè causa peccati, vel sui, vel alterius: quia omne peccatum est per recessum ab ordine, qui est in Deum, sicut in finem. Deus autem omnia inclinat & cõuertit in seipsum, sicut in vltimum finem: sicut Dionys. dicit 2. cap. de diuinis no.* vnde impossibile est quòd sit sibi vel aliis causa discedendi ab ordine, qui est in ipsum. vnde non potest directè esse causa peccati, similiter etiam neque indirectè: contingit enim quòd Deus aliquibus non præbet auxilium ad euitandum peccata: quòd si præberet, non peccarent, sed hoc

Ca. 1. ad fi.

passione peccans ignorat: sed ex nimio amore lucri nescit postponendum esse bono iustitiæ, quod est magis ignorare quo ad rationem peccandi: quia in passione existens nõ ex ipso amore vnius boni: sed ex impulsu passionis perturbantis iudicium nũc respectu huius peccati. Et ex hoc sequitur secunda responsio, scilicet quòd ignorãtia peccantis ex malitia est maior formaliter: quia formaliter ignoratur tam conclusio, quàm principium vt etiam ex 7. Ethic. habetur: quod in peccante ex passione non accidit, vt patet. Ignorantia autem peccantis ex passione est maior quasi virtualiter, seu concomitanter pro quãto est respectu prioris obiecti: prius enim est hoc malum nũc, quàm hoc malum nunc esse peius altero, ac per hoc ignorãs formaliter hoc nũc esse malum: ex consequenti nescit hoc nunc esse peius, & non econuerso. Tertio potest dici, quòd ignorantia peccantis ex malitia est maior: quia per modũ habitus. Ignorantia autem peccantis ex passione est per modũ interruptionis: malus enim circa finẽ malum in affectu, & in ratione est malè dispositus: passione verò ductus malè se habet circa finem, dum passio tãtum intercipit, vt in corpore articuli dicitur.

¶Super Quæstionis septuagesimanonæ Articulum 1. & 2.

IN articul. 1. & 2. quæstio. 79. arduum occurrit dubium in doctrina, præcipue Authoris, quomodo possunt hæc duo simul stare, quòd actus peccati sit à Deo, & defectus concomitans nullo modo sit à Deo, sed à causa creata sola. & quamuis multæ afferantur in 37. distinct. 2. senten. in Capreolo ex Aureo, & Durando obiectiones, duæ tamen solummodo afferendæ sunt: quibus discussis, omnia, vt puto, propria clara erunt. Prima est ex parte habitudinis entitatis positiuæ actus ad deformitatem peccati. Secunda ex parte habitudinis entitatis positiuæ actus ad causam effectiuam. Ex prima igitur via est talis difficultas, Deformitas peccati est priuatio contrariæ rectitudinis positiuę speciei, moralis vitij inhærentis actui substracto. ergo necessariò causatur à causante illam positiuam speciem moralis vitij in substracto actu. ergo causatur à Deo, si ab ipso causatur omnis positiua entitas actus peccati. Antecedens declaratur resumendo quòd peccando sunt tria: actus, species moralis vitij, & deformitas. ver. g. intemperantiæ sunt tria, actus interior vel exterior: entitas positiua reposita in specie intemperantiæ afficiens actum, & deformitas priuatiua: & quum constet quòd entitas intemperantiæ est contraria entitati temperantiæ, vt frigus calori; & quod ad vnum contrarium positum in aliquo, necessariò sequitur priuatio alterius contrarij, in eodem: vt ad positum frigus in manu sequitur priuatio caloris in eadem: ac per hoc oppositam entitatem temperantiæ in actu sequitur priuatio temperantiæ in eodem. Et quòd in hac priuatione consistit deformitas peccati intemperantiæ, quia consistit in priuatione rectitudinis debitæ inesse subtracto actui: constat enim quòd rectitudo debita in esse actui substracto intemperantiæ, est rectitudo temperantiæ, consequentia autem probatur inductione & ratione. inductione quidem: quia discurrendo, nullam inuenimus instantiam, quin efficiens vnum contrariorum in aliquo priuet: consequenter reliquo illud met subiectum, vt patet in calefaciente, dealbante, & aliis. Ratione autem, quia agens quantum dat esse, tantum dat de priuatione contrarij illi esse, in cuius signum agens quando non potest priuare subiectum contrario, non dat illud intentum esse. Calefactiuum nanque non calefacit si non potest calefactibile priuare frigore: eiusdem enim rationis est ponere vnum cõtrariorum in aliquo, & priuare illud altero, quamuis differenti gradu & modo, quia ponere est principaliter & per se, priuare vero ex consequenti & per accidẽs. Ex secũda vero via difficultas talis est, actus peccati, quo ad suã moralem entitatẽ est à Deo mediatè, ergo potest esse ab eodẽ immediate: ergo potest Deus immediate causare peccatũ: & peccare, inquit Durãd⁹, quantũ videt. Antecedẽs est conclusio authoris. Prima verò sequela patet per illã maximam, Quicquid potest Deus mediãte causa secũda effectiua, &c. Secũda autẽ quoad primã probatur: quia ipsa priuatio, in qua cõsistit malũ peccati, pertinet ad speciẽ actus cõsequentis: vt etiã in litera dicitur in respõsione ad secundũ: & sequitur inseparabiliter ad eã absolutè: vt etiã ex supra dictis patet. Sunt nãque quidã actus secũdum suã speciẽ absolutè mali: qui nõ possunt bene fieri: vt negate Deũ, odio habere Deum: quę omnino sunt indispẽsabilia: & ipse Deus seipsum negare nequit: vt Apostol⁹ dicit primę ad Timor. Quo ad reliquã demũ partẽ, scilicet ergo potest peccare, probatur, quia omnis defectus culpabilis imputatur agẽti immediate habenti dominiũ super actum, & non ignoranti. ¶Ad euidentiã huius difficultatis sciẽdum est, ꝙ peccatũ mortale de quo solo est sermo, claudit tria, s. actum, speciẽ moralem, & deformitatem, & de duobus extremis, s. de actu absolutè, & deformitate nõ est dubiũ: sed de specie, id est actu specificato malitia morali, questio est an sit à Deo: propter ꝙ tria agẽda sũt. Primo quomodo se habet actus malus moraliter ad deformitatem peccati: secũdo quomodo se habet ad agẽs: tertio satisfiet obiectis. Quo ad primũ, quia peccatũ cõstat ex cõuersione ad obiectum contrarium obiecto virtutis, vt ex auersione à lege, sunt in peccato duæ malitiæ. Primo malitia ex obiecto, secundo malitia in ipsa priuatione obseruationis legis. Prima est positiua & in certo entis genere: quia mala moralia species sunt: vt prædictũ fuit. secunda est priuatiua, & est ipsa deformitas peccati, in qua consistit ratio mali simpliciter. Ad primã necessario sequitur secunda: ad odium nãque & negationem Dei absolute sumpta secundũ has proprie species formaliter sumpta consequitur necessario priuatio obseruationis legis: ita ꝙ oppositum non est intelligibile. Et hoc est quod communiter dicitur, quod sunt quidã actus specifici in moralibus, qui sunt secundum se mali, & non possunt bene vlla ratione fieri, hæc de primo.

Quo

totũ facit secundũ ordinem suæ sapientiæ & iustitiæ, cum ipse sit sapiẽtia & iustitia. vnde non imputatur ei, ꝙ alius peccet sicut causæ peccati, sicut gubernator non dicitur causa submersionis nauis, ex hoc quòd non gubernat nauem, nisi quando subtrahit gubernationem, potens & debens gubernare. Et sic patet quòd [d] Deus nullo modo est causa peccati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantum ad verba Apostoli ex ipso textu, patet solutio: si enim Deus tradit aliquos in reprobum sensum, iam ergo reprobum sensum habent ad faciẽdum ea, quæ non conueniunt. Dicitur ergo tradere eos in reprobum sensum, inquantum non prohibet eos, quin suum sensum reprobum sequantur: sicut dicimur exponere illos, quos non tuemur. Quod autem Aug. dicit in lib. de gratia, & lib. arb.* vnde sumpta est glo. quòd Deus inclinat voluntates hominum in bonum & malum, sic intelligendum est, quòd in bonum quidem directè inclinat voluntatem, in malum autem inquantum non prohibet, sicut dictum est:* & tamen hoc etiam contingit ex merito præcedentis peccati.

D. 503. *cap. 21. non procul à fi. tom. 7.* *In corp. ar.*

¶Ad secundum dicendum, quòd cùm dicitur, Creaturæ Dei factæ sunt in odium & in tentationem animæ hominum, hæc propositio, In, non ponitur causaliter, sed consecutiuè: non enim Deus facit creaturas ad malum hominum, hoc consecutum est propter insipientiam hominum. vnde subditur, Et in muscipulã pedibus insipiẽtiũ: qui scilicet per suam insipientiã vtuntur creaturis ad aliud, quàm ꝙ factæ sunt. ¶ Ad tertium dicendum, quod effectus causæ mediæ procedens ab ea, secundum quod subditur ordini causæ primæ, reducitur etiã in causam primã: sed si procedat à causa media, secũdũ ꝙ exit ordinẽ causæ primę, nõ reducitur in causam primã: sicut si minister faciat aliquid cõtra mãdatũ dñi, hoc non reducitur in dominiũ sicut in causam. Et similiter peccatũ, ꝙ liberũ arbitriũ committit contra pręceptum Dei, non reducitur in Deum, sicut in causam. ¶Ad quartũ dicendũ, ꝙ pœna [d] opponitur bono eius, qui punitur, qui priuatur quocũque bono: sed culpa opponitur bono ordinis, qui est in Deum: vnde directè opponitur bonitati diuinę: & propter hoc non est similis ratio de culpa & pœna.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum actus peccati sit à Deo.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd actus peccati non sit à Deo. Dicit enim Augu. in libro de perfectione iustitię,* quòd actus peccati non est res aliqua: oẽ autẽ ꝙ est à Deo, est res aliqua. Ergo actus peccati nõ est à Deo.

Infr. q. 80. arti. 1. cor. Et 1. dist. 40. q. 4. ar. 1. & di. 41. q. 1. ar. 1. Et 2. dist. 37. q. 2. & dist. 44. q. 1. art. 1. Et 3. cõ. c. 162. Et ma. q. 3. artic. 2. Et Rom. 11. lec. 5.

2 ¶Præterea, Homo nõ dicitur esse causa peccati, nisi quia homo est causa actus peccati: nullus enim intendens ad malum, operatur: vt Dio. dicit 4. c. de di. no.* sed Deus nõ est causa peccati, vt dictum est*. ergo Deus non est causa actus peccati.

Non longe à prin. lib. est in respõ. ratiocinationis 4. to. 7.

3 ¶Prętérea, Aliqui actus secũdũ suã speciẽ sunt mali & peccata, vt ex suprà dictis patet*: sed quicquid est causa alicuius, est causa eius quòd conuenit ei secundũ suam speciẽ. si ergo Deus esset causa actus peccati, sequeretur quòd esset causa peccati: sed hoc non est verum, vt ostensum est, ergo Deus non est causa actus peccati.

Cap. 4. in part. 4. illius nõ longè à prin. *Art. præce.* *q. 18. art. 2. & 8.* *Art. 1. huius quest.*

¶SED CONTRA, Actus peccati est quidam motus liberi arbitrij, sed voluntas Dei est causa omnium motionum, vt Aug. dicit 3. de Trinit.* ergo voluntas Dei est causa actus peccati.

Libr. 3. c. 4. & cap. 9. in fi. to. 3.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd actus peccati & est ens & est actus, & ex vtroq; habent ꝙ sit à Deo: omne enim ens quocunq; modo sit, oportet ꝙ deriuetur à primo ente, vt patet per Dio. 5. c. de di. no. omnis autẽ actio causatur ab aliquo existente in actu: quia nihil agit, nisi secundũ ꝙ est actu. omne autẽ ens actu reducitur in primũ actũ, scilicet Deũ, sicut in causam quæ est per suã essentiam actus. vnde relinquitur, ꝙ Deus sit causa omnis actionis, inquantũ est actio: sed peccatũ nominat ens & actionem cum quodã defectu.

Quo ad secundum quia de ratione peccati moralis est voluntarium voluntate mala, oppositum enim non est intelligibile, nec morale. morale enim absque voluntario intelligi, nec peccatum motale absque moraliter peccante potest. Cum peccare nihil aliud sit, quàm aliquem voluntarie declinare: quia inquam de ratione peccati moralis est voluntarium voluntate mala moraliter, oportet vt de ratione peccati moralis sit esse à voluntate deficienter: ac per hoc impossibile sit ipsum esse à Deo immediate, & si huic adiunxeris quod dictum est, scilicet quod cõuersio actus mali parit necessario auersionem, videbis, quod de ratione talis conuersionis est etiam voluntarium voluntate deficiẽte: ac per hoc impossibile sit ipsam esse à Deo immediate, & vere sic: nam actus malus, puta odium vel negatio Dei, secundum suam moralem speciem includit ly voluntarium directè, & ly voluntate deficiente ex consequenti: sicut ipse actus est secundum se essentialiter voluntarius, deficiens autem ex cõsequenti. Ex hoc autem quod de ratione talis actus est esse ab agente deficiente, sequitur, quòd pro quanto est ab agente, sit à Deo primo agente: pro quãto à deficiente non sit à Deo. Sequitur secundò, quòd dicere deformitatem peccati comitari actum talem absolute, & dicere ipsam comitari talem actum, vt est ab agente deficiente, idem est quia de ratione talis actus est esse ab agente deficiente. Sequitur tertiò, quòd non est idem concurrere ad talem actum, secũdum id quod habet ab agente vt sic, & secundum id quod habet ab agente non deficiente: sicut non est idem esse agens, & esse deficiens: nec esse ab agente, & esse à deficiente. Ex quo sequitur quartum, quòd non valet, A, est causa actus moralis mali secundum suam speciem: ergo est causa peccati, seu deformitatis: sed bene valet, A, est causa deficiens actus moralis mali secundum suam speciem: ergo est causa peccati & deformitatis: quia deformitas & completa ratio peccati sequitur ad speciem mali moralis, vt est ab agente deficiente, & non vt est ab agente. Ex his autem habes, quòd quum actus moralis malus secundum suam speciem possit dupliciter distingui. Primò vt sumptus absolutè distinguatur contra seipsum sumptum, vt est ab agente deficiente, dicendo quòd species moralis mali sumitur dupliciter, absolutè vt est à libero arbitrio humano: & sic distinguunt quidam dicentes, quòd deformitas consequitur actum malũ moralem non absolutè, sed vt est à libero arbitrio: & propterea deformitas actus non est à Deo: quia non sequitur ipsum absolute. Verius tamen distinguitur secundo modo, scilicet, vt absolutè sumptus distinguatur cõtra seipsum, vt agente vt sic: quia absolutè sumptus vendicat sibi duo, scilicet quòd sit ab agente, & sit à deficiente: ac per hoc quum sumitur vt est ab agente vt sic, sumitur quasi secundũ quid, vel in idem redit, distinguatur sic actus moralis malus secundum suam speciem dupliciter. Primo absolutè seu simpliciter, secundo secundum id quod habet perfectionis. Et primo modo sequitur ad eam deformitas, secundo non. Primo modo est ab agente deficiente, secundo ab agente tantum: ac per hoc à Deo. Et sic totum oppositum videtur esse eius, quod illi dicunt, comparaui tamen vtranque viam in veritate, dicendo verius secundo modo distingui: quia ad bonum sensum saluari creditur, vt patebit. Quòd autem hæc sint de mente Authoris, ex hoc loco patet, vbi in responsione ad secundũ artic. secũdo dicitur, quòd defectus, qui dicitur non esse à Deo, pertinet ad speciem actus consequenter: quid clarius? si consequitur ad speciem actus tanquam pertinens consequenter ad eam, igitur ad eam simpliciter consequitur: hæc de secundo. Quo ad tertium primę rationis in oppositum negatur antecedens: nam vnum contrarium directè priuat reliqua ex ea parte, qua est illi contrarium: vitium autem virtuti contrariatur ex parte conuersionis: quia ad contraria obiecta cõuertuntur, & sic vitij species in actu posita priuat per se loquendo cõuersione ad obiectũ virtutis: quòd est priuare rectitudine conuersionis inuenta in virtutis actu in ordine ad proprium obiectum: talem autem priuationem sic causari à Deo nullum inconueniens est, sicut nec causari ipsam vitij speciem. Dico autem sic, quia secus est, vt substat auersioni: deformitas autem peccati in ipsa auersione consistit. Cuius signum est, quod habituatum intemperantiæ vitio statim vt pœnitet, non comitatur deformitas: quia sublata est auersio, perseuerat priuatio habitus temperantiæ acquisitæ, perseuerante pronitate auersionis ad obiectum intemperantiæ, non enim statim desinit. Ad probationem verò, quia consistit in priuatione rectitudinis debitæ inesse actui, dicitur quòd est sophisma consequentis: cõcesso enim hoc, non sequitur, ergo in priuatione huius rectitudinis, scilicet obiectiuę: dico enim quòd consistit in priuatione rectitudinis debitæ inesse substracto actui in ordine ad legem: quæ vocatur conformitas ad legem: cuius priuatio vocatur auersio, in qua cõsistit deformitas peccati. Et si propter hanc veritatem mutetur argumentum, & arguatur de deformitate seu auersione: ex hoc quòd inseparabiliter sequitur ad speciem absolute: iam patet responsio, quòd quando aliqua species vendicat sibi non solum agens, sed agens deficiens, non oportet omne agens causam illam speciem causare. defectum comitantem illam: quia stat quòd defectus ille adueniat ex deficiente, sicut si exigeret duo agentia, non oportet omne agens causare totum quod inuenitur in illo. Et si instetur, quia species moralis mali non est diuisibilis in plura, quorum vnum fiat ab agente deficiente, & alterum ab altero: facilis est responsio, quòd in resolutione effectuum in causas non consideratur distinctio rei, sed rationum rei: & sic species mali moralis simpliciter resoluitur in agens deficiens: secundum id autẽ quod perfectionis habet vt sic, resoluitur solum in agẽs. ¶Ad obiectionẽ ex secũda via, negatur primæ sequela: & ad probationem, Quicquid Deus &c. respondetur, quando est ibi sola habitudo effectus ad efficiens: secus autem est vbi alia interuenit habitudo. Comedere nanq; facit Deus in animalibus comedentibus, mediãte causa secunda: nec potest tamen fieri comedere sine comedente: implicat nanque contradictionẽ vitaliter operari, quod importat comedere, & nullum viuens illo vitali opere operantem esse. Vnde licet possit fieri comestionis similitudo, vt fit in corporibus assumptis ab Angelis, non tamen vera vitalis comestio absque vere comedente. Et si dicatur, Deus potest conseruare opus vitale, puta comedere, vel actuale odium Dei in actu exercito posito, nunc annihilando comedentem vel odientem, ergo potest etiam immediate talia facere: quicquid nanque potest immediate conseruare, potest immediate facere: respõdetur, quòd si Deus conseruaret ista, sic non remanerent eiusdem rationis. non enim remanerent in ratione actuum vitalium in actu exercito, sed per modum formatum: sicut si conseruaretur albedo sine omni quantitate, non remanerent eiusdem rationis: quia non remaneret in ratione sensibilis, & ad hunc sensum accipiendo has species absolute, creditur saluari via supradicta, scilicet quòd ad speciem moralem actus mali absolute non sequitur deformitas: si enim sic conseruaretur aut fieret, non comitaretur deformitas: quoniam deformitas sequitur speciem moralis actus mali in actu suo exercito, & non separatam in alia ratione essendi. Hæc de tertio.

D. 840.

¶Super Quæstionis septuagesimanonæ Articulum secundum.

IN corpore 2. art. in calce nota Nouitie declarationem literæ, quòd Deus est causa actus, qui est peccatum tam secundum esse naturæ, quàm moris: non tamen est causa peccati: quia non est causa, quòd actus sit cũ defectu, id est non est causa concomitantiæ seu coniunctionis defectus cũ actu: coniunctio nanq; ista non vndecunque prouenit: sed ex deficiente lib. arb. nec conuenit actui quomodolibet sumpto, sed vt à deficiẽte pendet. vnde & in quæstio. de malo, quæst. 3. art. 2. ad secundum, dicit quòd deformitas consequitur speciem actus, secundum quod est moralis, prout causatur ex libero arbitr. quasi diceret quòd deformitas sequitur speciem moralem non quomodolibet sumptam, quia nõ secundum quod est ab agente perfectio quædam, sed prout

prout

prout causatur ex libe. arbit. deficiēte: sic enim sequitur ratio mali culpæ in priuatione virtutis & auersio,

¶Super Quæstionis septuagesimænonæ Articulum tertium.

IN art.3. eiusdem.79.q. aduerte Nouitie ordinem causalitatis. Primò enim homo ponit obstaculum diuino lumini, & est causa meritoria, quòd sol iustitiæ subtrahit radios efficaces ad illuminandum, remouendo obstaculū: quod est pœna secundo loco conueniens. Tertiò ex hac pœna sequitur excæcatio, aggrauatio, & obduratio propter bonum diuinę gloriæ ad minus, vt in 4. artic. dicitur, in quo nihil aliud occurrit.

defectus autem ille est causa creata, scilicet lib. arbit. inquantum deficit ab ordine primi agentis, scilicet Dei. vnde defectus iste non reducitur in Deū sicut in causam: sed in lib. arb. sicut defectus claudicationis, reducitur in tibiam curuam, sicut in causam, non autem in virtutem motiuam: à qua tamen causatur quicquid est motionis in claudicatione: & secundum hoc Deus est causa actus peccati, non tamen est causa peccati: quia non est causa huius, quòd actus sit cum defectu.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd *Augu. nominat ibi rem id quod est res simpliciter, scilicet substantiam: sic enim actus peccati non est res.

¶Ad secūdum dicendum, quòd in hominem sicut in causam reducitur non solum actus, sed etiam ipse defectus: quia scilicet non subditur ei, cui debet subdi, licet hoc ipse non intendat principaliter: & ideo homo est causa peccati: sed Deus sic est causa actus, quòd nullo modo est causa defectus concomitantis actum: & ideo non est causa peccati.

q.72. ar.1. ¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est suprà*, actus & habitus non recipiunt speciem ex ipsa priuatione, in qua consistit ratio mali. sed ex aliquo obiecto, cui cōiungitur talis priuatio, & sic ipse defectus, qui dicitur non esse à Deo, pertinet ad speciem actus consequenter, & non quasi differentia specifica.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum Deus sit causa excæcationis & indurationis.

Infrà q.13. ar.3. ad 3. Et 2.2. q. 15. ar.1. Et 3. dis. 40 q. 4. ar.2. Et 3. contra. 162. Et veri. q.24. ar. 10. cor. Et Io.12. lec. 6. Et Rom 1. lec.7. co.4. & c. p. 9. lec.3. cor.7. & 1. cor. 4. Quæst.3. in me. to.4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Deus nō sit causa excæcationis & indurationis. Dicit enim Aug. lib.83. quæst.* quòd Deus non est causa eius, quòd homo sit deterior, sed per excæcationem & obdurationem fit homo deterior. ergo Deus non est causa excæcationis & obdurationis.

2 ¶Præterea, Fulgentius dicit, quòd Deus non est vltor illius rei, cuius est auctor: sed Deus est vltor cordis obdurati: secundum illud Eccle.1. Cor durum male habebit in nouissimo. ergo Deus non est causa obdurationis.

3 ¶Preterea, Idem effectus non attribuitur causis contrariis. sed causa excæcationis dicitur esse malitia hominis: secūdum illud Sap.2. Excæcauit enim eos malitia eorum. Et etiam diabolus secundum illud 2. ad Cor.4. Deus huius seculi excæcauit mentes infidelium: quæ quidem causæ videtur esse contrariæ Deo. ergo Deus non est causa excæcationis & obdurationis.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Isa.6. Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua. Et Rom.9. dicitur, Cuius vult miseretur, & quem vult indurat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd excæcatio & obduratio duo importat. Quorum vnum est motus animi humani inhærentis malo & auersi à diuino lumine, & quantum ad hoc Deus non est causa excæcationis, sicut non est causa peccati. Aliud autem est subtractio gratiæ, ex qua sequitur, quòd mens diuinitus non illuminetur ad recte videndum, & cor hominis non emolliatur ad rectè viuēdum, & quantum ad hoc Deus est causa excæcationis & obdurationis. Est autem considerandum, quòd Deus est causa vniuersalis illuminationis animarum, secundum illud Ioan.1. Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientē in hunc mundum: sicut Sol est vniuersalis causa illuminationis corporum, aliter tamē & aliter. Nam Sol agit illuminando per necessitatem naturæ: Deus autem agit voluntate per ordinem suæ sapientiæ, Sol autem, licet quantum est de se omnia corpora illuminet, si quod tamen impedimentum inueniat in aliquo corpore, relinquit illud tenebrosum sicut patet de domo, cuius fenestræ sunt clausæ: sed tamen illius obscurationis nullo modo causa est Sol: nō enim suo iudicio agit, vt lumen interius non immittat, sed causa eius est solum ille qui claudit fenestram. Deus autem proprio iudicio lumen gratiæ non immittit illis in quibus obstaculum inuenit. vnde causa substractionis gratiæ est non solum ille, qui ponit obstaculum gratiæ, sed etiam Deus qui suo iudicio gratiam non apponit. & per hunc modum Deus est causa excæcationis & aggrauationis aurium & obdurationis cordis. quæ quidem distinguuntur secundum effectus gratiæ: quæ & perficit intellectū dono sapientiæ, & affectum emollit igne charitatis. Et quia ad cognitionem intellectus maximè deseruiunt duo sensus, scilicet visus & auditus, quorum vnus deseruit intentioni, scilicet visus, alius disciplinæ, scilicet auditus: ideo quantum ad visum ponitur excæcatio, quantum ad auditum, aurium aggrauatio, quantum ad effectum, obduratio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum excæcatio & induratio ex parte subtractionis gratiæ sunt quædam pœnę, ex hac parte eis homo non fit deterior, sed deterior factus per culpam, hæc incurrit, sicut & cæteras pœnas.

¶Ad secundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de obduratione secundum quòd est culpa.

¶Ad tertium dicendum, quòd malitia est causa excæcationis meritoria, sicut culpa est causa pœnæ, & hoc etiam modo diabolus excæcare dicitur, inquantum inducit ad culpam.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum excæcatio & obduratio semper ordinentur, ad salutem eius, qui excæcatur & obduratur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd excæcatio & obduratio semper ordinētur ad salutem eius, qui excæcatur & obduratur. Dicit enim Aug. in Ench.* quòd Deus cum sit summè bonus nullo modo permitteret fieri aliquod malum, nisi posset ex quolibet malo elicere bonum. multò igitur magis ordinat ad bonū illud malum cuius ipse est causa. seu excæcationis & obdurationis Deus est causa, vt dictū est*. ergo hæc ordinantur ad salutem eius qui excæcatur vel obduratur. *Cap.11. circa princip. tom.3.* *Art. præce.*

2 ¶Præterea, Sap.1. dicitur, quòd Deus non delectatur in perditione impiorum. videretur autem in perditione eorum delectari, si eorum excæcationem in bonum eorum non conuerteret: sicut medicus videretur delectari afflictione infirmi, si medicinam amaram, quam infirmo propinat, ad eius sanitatem non ordinaret. Ergo Deus excæcationem conuertit in bonum excæcatorum.

3 ¶Præterea, Deus nō est personarum acceptor: vt dicitur Act. 10. Sed quorundam excæcationem ordinat ad eorum salutem: sicut quorundam Iudæorum, qui excæcati sunt, vt Christo non crederent, & non credentes occiderent, & postmodum compuncti conuerterentur: sicut de quibusdam legitur Act.2. vt patet per Aug. in lib. de quæstionibus Euangelij*, ergo Deus omnium excæcationem conuertit in eorum salutem. *Libr.3. ex Matt. ca. 14. in med. tom.4.*

¶SED CONTRA, Non sunt facienda mala, vt veniant bona: vt dicitur Rom.3. sed excæcatio est malum: ergo Deus non excæcat aliquos propter eorum bonum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd excæcatio est quoddam præambulum ad peccatum: peccatum autem ad duo ordinatur, ad vnum quidem per se, scilicet ad damnationem: ad aliud autem ex diuina misericordia, vel prouidentia, scilicet ad sanationem, inquantum Deus permittit aliquos cadere in peccatum, vt peccatum suum agnoscentes, humilientur & conuertantur, sicut Aug. dicit in lib. de natura & gratia*, vnde excæcatio ex sui natura ordinatur ad damnationem eius, qui excæcatur (propter quod ponitur etiam reprobationis effectus) sed ex diuina misericordia excæcatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad salutem eorum, qui excæcantur, sed hæc misericordia non omnibus impenditur excæcatis, sed prædestinatis solum: quibus omnia cooperantur in bonum, sicut dicitur Rom.8. vnde quantum ad quosdam excæcatio ordinatur ad sanationem, quantum autem ad alios ad damnationem, vt Aug. dicit in 3. de quæstionibus Euangelij*. *Ex ca. 22. 23. & 28. tom.7.* *Ex Matt. c. seu q.14. tom.7.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia mala, quę Deus facit, vel permittit fieri, ordinantur in aliquod bonum: non tamen semper in bonum eius in quo est malum, sed quandoq; ad bonum alterius vel etiam totius vniuersi: sicut culpam tyrannorum ordinat in bonum martyrum, & pœnam damnatorum ordinat ad gloriam iustitiæ suæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus non delectatur in perditione hominum, quantum ad ipsam perditionem, sed ratione suæ iustitiæ, vel propter bonum, quod inde prouenit.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc, quòd Deus sic aliquorum excæcationem ordinat in eorū salutem, misericordiæ est, quòd autem excæcatio aliorum ordinetur ad eorum damnationem, iustitiæ est: quòd autem misericordiam quibusdam impendit, & omnibus, non facit personarum acceptionem in Deo; sicut in primo dictum est*. *p.p.q.23. ar.5. ad 3.*

¶Ad quartum dicendum, quòd mala culpæ non sunt facienda, vt veniant bona: sed mala pœnæ sunt inferenda propter bonum.

QVÆST

¶Super Quæstionis octuagesimæ Articulum primum.

IN articu. primo quæstionis 80. dubiū occurrit circa propositionem in litera positam, scilicet esse causam directè alicuius actus non contingit nisi per hoc, quòd proprium principium illius actus mouet ad agendum: aut namque hæc propositio intelligitur absolutè, vt sonat, scilicet nihil est directe causa actus, nisi, &c. aut limitate ad actum alterius propter materiā subiectam, de qua est sermo: causa scilicet extrinseca quòd homo peccet. Si primo modo, obstat illi illa maxima, Deus potest supplere vicē causæ secundæ. Si secundo modo, obstat litera, quæ principium actus volūtarij, voluntatem scilicet ad agendum moueri subiungit, non solum à Deo, sed à se. si enim de extrinseco tantum motore esset sermo in illa propositione, ipsummet non connumeraretur subsumendo. ¶Ad hoc dicitur, quòd neutro modo propositio literæ intelligitur. Quòd enim non intelligatur primo modo, patet ex hoc, quòd nullū principium mere naturale esset causa directè actus proprij, eo quòd nullum tale mouet seipsum ad agendum. Si enim ad causandū directè actū exigitur, quòd augeat ad agēdum proprium illius actus principium, absque vlla ambiguitate sequitur, quòd nec calor sit directè causa calefaciendi: nec frigefaciendi: nec lux illuminandi, & cætera. Quòd verò nec secūdo modo intelligatur, ex ipsa sumptione patet, quamuis nāque diceret quispiā, quòd ad bonitatē doctrinæ addit author etiam voluntatem moueri à se. Si tamē formaliter contextus literę conspiciatur, apparebit, quòd est vera & formalis subsumptio: ac per hoc oportet maiorem propositionem communem esse ad causas intus, & extra, & vere sic est. Intendit igitur Author, quòd ad esse directè causam actus, qui est alicuius actus, siue illud aliquid sit idem siue diuersum à causa, exigitur quòd causa proprium principium illius actus moueat ad agendū, ita quòd in hac propositione duo continentur. Alterū, quod supponitur, scilicet actum existere alicuius principij executiui: & per hoc includuntur omnia principia propria actuū tam naturalium, quàm animalium. Alterū, quòd docemur, scilicet quid requiratur ad esse causam directe actus existentis ab aliquo principio executiuo. Et dicimus, quòd exigitur, quòd moueat illud proprium principium ad agendum, siue hoc sit idem cum illo principio executiuo, siue diuersum. Est igitur sensus propositionis, ꝙ præsupposito, quòd actus sit alicuius principij, principiantis ipsum executiue (vt calor calefacit, oculus videt, voluntas vult, & huiusmodi) ad hoc, quòd aliquid siue idem siue diuersum sit causa directe calefactionis, visionis, volitionis illius, vltra illud principium, nō absolutè: sed inquantū est causa executiua, oportet quòd moueat principiū illud exequens ad agendum. Et hunc sensum insinuant verba literæ in ly alicuius: nō enim ly alicuius cadit supra ly actus, sed cadit supra subintellectū principium: ac si dixisset, Actus qui est alicuius. Et per hoc soluuntur obiectiones: nā neq; naturalia principia excluduntur à directa causalitate executiua actuum, nec omnipotentiæ diuinę aliquid adimitur: oportet enim si ipsa causat actū meū, quòd me moueat ad agendum: quamuis actus qui esset meus, posset sine me causare.

Super q. 75. ar.3. Et q.8. ar.7. Et mal. q. 3. artic. 3. & 4. Et quolib. 3. ar.8. cor. Cap.12. Cap.5. Lib.1. ca.5. & lib.2. Cap.41. Lib.2. contra Iouin. nō longè à princip. Lib.7.c.8. Cap.11. Cap.18. D.1006. Q.9. art.3. 4.5. & 6. q.9. arti.3. 4.5. & 6.1. Q.79. ar.1. q.10. art.1. & p. p. q. 106. art. 2. & q. 105. art. 4.

QVAESTIO OCTVAGESIMA, De causa peccati, ex parte Diaboli, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa peccati ex parte diaboli. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum diabolus sit directè causa peccati. ¶Secundò, vtrum diabolus inducat ad peccandum, interius persuadēdo. ¶Tertiò, vtrum possit necessitatem peccandi inducere. ¶Quartò, vtrum omnia peccata ex diaboli suggestione proueniant.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum Diabolus sit homini directè causa peccandi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd diabolus sit homini directè causa peccandi. Peccatum enim directè in effectu cōsistit: sed Aug. dicit 4. de Trinit.* quòd diabolus suæ societati malignos affectus inspiret. Et Beda super Act.* dicit, quòd diabolus animam in affectum malitiæ trahit. & Isido. dicit in lib. de summo bono*, quòd diabolus corda hominum occultis cupiditatibus replet. ergo diabolus directè est causa peccati.

2 ¶Præterea, Hiero. dicit*, ꝙ sicut Deus est perfector boni, ita diabolus est perfector mali: sed Deus est directe causa bonorum nostrorum, ergo diabolus est directè causa peccatorum nostrorum.

3 ¶Præterea, Philosophus dicit in quodam cap. Ethicæ Eudemicæ*, quòd oportet esse quoddam principiū extrinsecum humani consilij, consilium autem humanum non solum est de bonis, sed etiam de malis. ergo sicut Deus mouet ad cōsilium bonum, & per hoc directè est causa boni, ita diabolus mouet hominem ad consilium malum, & per hæc sequitur, quòd diabolus directè sit causa peccati.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. probat in 1*. & 3*. de lib. arbit. quòd nulla alia re fit mēs hominis serua libidinis, nisi propria voluntate: sed homo nō fit seruus libidinis nisi per peccatum: ergo causa peccati non potest esse diabolus, sed sola propria voluntas.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd peccatum actus quidam est. vnde hoc modo potest esse aliquid directè causa peccati, per quem modum aliquis directè est causa alicuius actus: quod quidē non contingit nisi per hoc, quòd proprium principium illius actus mouet ad agendum: proprium autem principium actus peccati est voluntas: quia omne peccatum est voluntarium. vnde nihil potest directè esse causa peccati, nisi quod potest mouere voluntatem ad agendum. Voluntas autem sicut suprà* dictum est, à duobus moueri potest. Vno modo ab obiecto: sicut dicitur, quòd appetibile apprehensum mouet appetitum. Alio modo ab eo, quòd interius inclinat voluntatem ad volendum: hoc autem non est nisi vel ipsa voluntas, vel Deus, vt suprà ostensum est*. Deus autem non potest esse causa peccati, vt dictum est*. Relinquitur ergo, quòd ex hac parte sola voluntas hominis sit directè causa peccati eius. Ex parte autem obiecti potest intelligi, quòd aliquid moueat voluntatem tripliciter. Vno modo ipsum obiectum propositū, sicut dicimus, quòd cibus excitat desiderium hominis ad comedendum. Alio modo, ille, qui proponit vel offert huiusmodi obiectum. Tertio modo ille qui persuadet obiectum propositum habere rationem boni, quia & hic aliqualiter proponit proprium obiectum voluntati, quod est rationis bonum verum vel apparens. Primo igitur modo res sensibiles exterius apparentes mouent voluntatem hominis ad peccandum. Secundo autem & tertio modo vel diabolus, vel etiam homo potest incitare ad peccandum, vel offerendo aliquid appetibile sensui, vel persuadendo rationi. Sed nullo istorum trium modorum potest aliquid esse directè causa peccati: quia voluntas non ex necessitate mouetur ab aliquo obiecto nisi ab vltimo fine, vt suprà dictum est*. vnde non est sufficiens causa peccati, neque res exterius oblata neque ille, qui eam proponit, neque ille, qui persuadet: vnde sequitur, quòd diabolus non sit causa peccati directè vel sufficienter, sed solum per modum persuadentis, vel proponentis appetibile.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, ꝙ omnes illæ authoritates & si quæ similes inueniantur, sunt referendę ad hoc, ꝙ diabolus suggerendo, vel aliqua appetibilia proponendo inducit ad effectum peccati.

¶Ad secundum dicendū, ꝙ similitudo illa est attendenda quantū ad hoc, ꝙ diabolus quodammodo est causa peccatorū nostrorum, sicut Deus est aliquo modo causa bonorum nostrorum, non tamen attenditur quantum ad modum causandi: nam Deus causat bona interius mouendo voluntatem: quod diabolo conuenire non potest.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus est vniuersale principium omnis interioris motus humani: sed quòd determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directè quidem est ex voluntate humana, & à diabolo per modum persuadentis vel appetibilia proponentis.

¶Super Quæstionis octuagesimæ Articulum secundum.

IN artic.2. nota, quòd hinc habes quomodo in mulieribus istis, quæ dicuntur visiones habere, causari ex dæmonum illusione, aut humorum & spirituum commutatione potest, vt vigilantes imaginentur: vt appareat eis sic esse in re: sicut contingit dormientibus quādo somniant. Accidit enim quòd aliquis patiatur vigilans, quod alter patitur dormiens: vt manifeste patet in phreneticis. Notent autem hoc rectores religiosarum personarum, ne diuinitati tribuentes quod naturæ aut demonis est, errent: errantque alios faciant.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum Diabolus possit inducere ad peccandum interius instigando.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd diabolus non possit inducere ad peccandum, interius instigando. Interiores enim motus animæ sunt quædam opera vitæ: sed nullum opus vitę potest esse nisi à principio intrinseco, nec etiam opus animæ vegetabilis: quod est infimum inter opera vitæ: ergo diabolus secundum interiores motus non potest hominem instigare ad malum. *Mal. q. 3. ar. 4. & q. 16. arti. 11. Et quol. 3. ar.8. cor.*

2 ¶Præterea, Omnes interiores motus secundum ordinem naturæ à sensibus exterioribus oriuntur: sed præter ordinem naturæ aliquid operari est solius Dei, vt in primo dictum est*: ergo diabolus non potest in interioribus motibus hominis aliquid operari nisi secundum ea quæ in exterioribus sensibus apparent. *p.p.q.110. art.4.*

3 ¶Præterea, Interiores actus animæ sunt intelligere & imaginari: sed quantum ad neutrum horum potest diabolus aliquid operari: quia, vt in primo habitum est, diabolus nō imprimit in intellectum humanum, in phantasiam etiam videtur quòd imprimere non possit: quia formæ imaginatæ tanquam magis spirituales sunt digniores, quàm formæ, quæ sunt in materia sensibili: quas tamen diabolus imprimere non potest, vt patet ex his, quæ in primo habita sunt*. ergo diabolus non potest secundum interiores motus inducere hominem ad peccatum. *p.p.q.110. art.2.*

¶SED CONTRA est, quia secundum hoc nunquā tentaret hominē nisi visibiliter apparendo: quod patet esse falsum.

¶RESPONDEO dicendū, ꝙ interior pars animæ est intellectiua & sensitiua: intellectiua autē cōtinet intellectū & voluntatē. & de voluntate quidē iā dictū est*, quomodo ad eā diabolus se habet. Intellectus autē per se quidē mouetur ab aliquo illuminante ipsum ad cognitionē veritatis: quod diabolus circa homi *Art. præce.*

¶Super Quæstionis octuagesimæ Articulum tertium.

IN art. 3. in responsione ad tertium, dubium occurrit. nam hęc doctrina retractatur inferius in tertia parte, in quæstione de tētatione Christi, vbi ex istamet authoritate August. Author dicit, quòd nō potest esse absque peccato tentatio à carne, non enim compatiuntur se dicta hic & ibi: nam ibi dicitur, quòd concupiscentia carnis aduersus spiritum, nō potest esse absque peccato: hic dicitur quòd non est peccatum: quando ei ratio actualiter resistit: non semper ergo est peccatum.

p.p. q.116. ar.2.

¶Ad hoc dicitur, quòd ista non contrariantur adinuicem; ibi nanque dicitur, quòd semper est peccatum, quum caro cōcupiscit aduersus spiritum, quòd ibi discutiendum est Domino concedente: hic autem nihil contra dictū vniuersalem dicitur: non enim dicitur, quòd aliquando non est peccatum, sed dicitur, quòd quando ei ratio actualiter resistit, nō est peccatum: quod nihil repugnat illi, quoniam vtrum tale quando inueniatur, non affirmatur: nam non asseritur, quòd cōcupiscenti carni aduersus ipsum aliquando ratio totaliter resistit: hoc enim illi vniuersali cōtradiceret, sed asseritur, quòd quādo ratio resistit, non est peccatum: quod æquiualet conditionali, si ratio resistit, non est peccatum. Et intendit Author hic solum satisfacere argumento pro præsenti materia, qua tractatur de potestate Diaboli: & dicere, quòd concupiscēte carne aduersus spiritū non consurgit peccatum ex cōcupiscētia, quam potest facere Diabolus, sed ex non resistentia rationis, quæ non subiacet potestati dæmonis: quia cōcupiscentia ista si ratio ei resistit, nō est peccatum, sed materia exercendæ virtutis. Et hoc sat est argumento, quia dato quòd semper sit peccatum, vt Aug. dicit, non tamen ad illud necessitat dæmon, qui ad non resistentiam rationis necessitate nequit. Vtrum autem possibile sit rationem concupiscenti actualiter carni totaliter resistere: indiscussum dimittitur, vt impertinens.

Cap. 3. paulo ante medium to. 2.

Capit. 2. à med. to. 2.

In cor. art.

¶De quarto articulo eiusdem 80. quæstion. nihil occurrit scribēdum.

Mal. q. 3. ar. 3. ad 9 & arti. 4. c. & q. 16. arti. 11. ad 10. & art. 12. ad 10.

ca hominem non intendit, sed magis obtenebrat rationem eius ad consentiendum peccato: quæ quidem obtenebratio prouenit ex phantasia & appetitu sensitiuo, vnde tota interior operatio Diaboli esse videtur circa phantasiā & appetitum sensitiuum, quorum vtrunque commouendo potest inducere ad peccatum: potest enim operari ad hoc, quòd imaginationi aliquę formæ imaginarię præsentētur: potest etiā facere, quòd appetitus sensitiuus concitetur ad aliquā passionem. Dictum est enim in 1. lib.* quòd natura corporalis spirituali naturaliter obedit ad motum localem: vnde & Diabolus omnia causare potest, quę ex motu locali corporum inferiorum prouenire possent, nisi virtute diuina reprimatur. Quòd autem aliquæ formæ repræsententur imaginationi, sequitur quādoque ad motum localem: dicit enim Philosophus in lib. de somno & vigilia*, quòd cum animal dormierit descendente plurimo sanguine ad principium sensitiuum, simul descendunt motus siue impressiones relictæ ex sensibilium motionibus, quę in sensibilibus speciebus conseruantur: & mouent principium apprehensiuum: ita quòd apparent, ac si tunc principiū sensitiuum à rebus ipsis exterioribus immutaretur. vnde talis motus localis spirituum vel humorum procurari potest à dęmonibus, siue dormiant, siue vigilent homines: & sic sequitur quòd homo aliqua imaginetur. Similiter etiam appetitus sensitiuus concitatur ad aliquas passiones secundum quendam determinatū motum cordis & spirituū: vnde ad hoc etiam Diabolus potest cooperari. Et ex hoc quòd passiones aliquæ concitantur in appetitu sensitiuo, sequitur quòd & motū siue intentionem sensibilē prędicto modo reductā ad principium apprehensiuū magis homo percipiat: quia, vt Philosophus in eodē lib.* dicit, amātes modica similitudine in apprehensionē rei amatæ mouentur. Contingit etiam ex hoc ꝙ passio est concitata, vt id quod proponitur imaginationi, iudicetur prosequendū: quia ei qui à passione detinetur, videtur esse bonum id, ad quod per passionem inclinatur. Et per hūc modum interius Diabolus inducit ad peccandum.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, ꝙ opera vitę semper, etsi sint ab aliquo principio intrinseco, tamen ad ea potest cooperari aliquod exterius agēs: sicut etiam ad opera animæ vegetabilis operatur calor exterior, vt facilius digeratur cibus.

¶Ad secundū dicendum, quòd huiusmodi apparitio formarum imaginabilium non est omnino præter ordinem naturæ, nec est per solum imperium, sed per motum localem, vt dictum est*. Vnde patet responsio ad tertium: quia formæ illæ sunt à sensibus acceptæ primordialiter.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum Diabolus possit necessitatem inferre ad peccandum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd Diabolus possit necessitatem inferre ad peccandum. Potestas enim maior potest necessitatem inferre minori: sed de Diabolo dicitur Iob 41. Non est potestas super terram, quæ ei valeat comparari: ergo potest homini terreno necessitatem inferre ad peccandum.

2 ¶Præterea, Ratio hominis non potest moueri nisi secundū ea quæ exterius sensibus proponuntur, & imaginationi repræsentantur: quia omnis nostra cognitio ortum habet à sensu: & non est intelligere sine phantasmate, vt dicitur in lib. de anima. sed Diabolus potest mouere imaginationem hominis (vt dictum est*) & etiā exteriores sensus. Dicit enim Aug. in lib. 83. quæst.* quòd serpit hoc malum, scilicet quod est à Diabolo, per omnes aditus sensibiles. Dat se figuris, accommodat se coloribus, adhæret sonis, infundit se saporibus, ergo potest rationem hominis ex necessitate inclinare ad peccandum.

Art. præce. q. 2. circa princ. to. 4.

3 ¶Præterea, Secundum Augu.* nonnullum peccatum est, cum caro concupiscit aduersus spiritum: sed concupiscentiam carnis Diabolus potest causare, sicut & cæteras passiones eo modo quo suprà dictum est*: ergo ex necessitate potest inducere ad peccandum.

Li. 19. de ci. Dei. cap. 4. ante med. illius to. 5. Art. præce.

¶SED CONTRA est, quod dicitur 1. Petr. vlt. Aduersarius vester Diabolus tanquam leo rugiens, circuit quærens quem deuoret, cui resistite fortes in fide: frustra autem talis admonitio daretur, si homo ei ex necessitate succumberet, non ergo potest homini necessitatem inducere ad peccandum.

¶RESPONDEO dicendū, quòd Diabolus propria virtute nisi refrænetur à Deo, potest aliquem inducere ex necessitate ad faciendum aliquem actum, qui de suo genere peccatum est: nō autem potest inducere necessitatem peccandi: quod patet ex hoc, quòd homo motiuo ad peccandum non resistit nisi per rationem: cuius vsum totaliter impedire potest mouendo imaginationem & appetitum sensitiuum, sicut in arreptitiis patet, sed tunc ratione sic ligata, quicquid homo agat, non imputatur ei ad peccatum, sed si ratio non sit totaliter ligata, ex ea parte, qua est libera, potest resistere peccato, sicut suprà* dictum est. Vnde manifestum est, quòd Diabolus nullo modo potest necessitatem inducere homini ad peccandum.

q. 77. ar. 7.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quælibet potestas maior homine potest mouere voluntatem hominis, sed [d] solus Deus, vt suprà habitum est*.

D. 113. q. 9. ar. 6.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud quod est apprehensum per sensum vel imaginationem, non ex necessitate mouet voluntatem, si homo habeat vsum rationis, nec semper huiusmodi apprehensio ligat rationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd [d] concupiscentia carnis contra spiritum, quando ratio ei actualiter resistit, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis: quòd autem ratio ei non resistat, non est in potestate Diaboli: & ideo non potest inducere necessitatem peccati.

D. 445.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum omnia peccata hominum sint ex suggestione Diaboli.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd omnia peccata hominum sint ex suggestione Diaboli. dicit enim Dion. 4. cap. De di. no. quòd multitudo dæmonum causa est omnium malorum & sibi, & aliis.

2 q. 63. art. 2 cor. & q. 114. ar. 2. et 3. q. 8. arti. 7. ad 2. Et mal. q. 3. art. 5.

2 ¶Præterea, Quicunque peccat mortaliter, efficitur seruus Diaboli, secundum illud Ioannis octauo. Qui facit peccatum, seruus est peccati. sed ei aliquis in seruitutē addicitur à quo est superatus: vt dicitur 2. Petr. 2. ergo quicunque facit peccatum, superatus est à Diabolo.

3 ¶Præterea, Grego.* dicit, quòd peccatum Diaboli est irreparabile, quia cecidit nullo suggerente: si igitur aliqui homines peccarent per liberum arbitrium nullo suggerente, eorum peccatum esset irremediabile: quod patet esse falsum. ergo omnia peccata humana à Diabolo suggeruntur.

Hoc habet formaliter Ansel. lib. 2. cur Deus homo c. 21. circa med. Greg. etiā li. 9. moral. c. 36. habetur ad sensum, & li. 4. c. 9.

¶SED CONTRA est quod dicitur in lib. De ecclesiasticis dogmatibus*. Non omnes cogitationes nostræ malæ à Diabolo excitantur: sed aliquoties ex nostri arbitrij motu emergunt.

Cap. 82.

¶RESPONDEO dicendum, quòd occasionaliter quidem & indirectè Diabolus est causa omnium peccatorum nostrorum, inquantum induxit primum hominem ad peccandum: ex cuius peccato intantum vitiata est humana natura, vt omnes ad peccandum procliues simus, sicut diceretur esse causa combustionis lignorum, qui ligna siccaret: ex quo sequeretur, quòd facile incenderentur: directè autem non est causa omnium peccatorum humanorum, ita quòd singula peccata persuadeat. Quod Origenes* probat ex hoc, quia etiam si Diabolus non esset, homines haberent appetitum ciborum, & venereorum, & similium: qui posset esse inordinatus, nisi ratione ordinaretur, quod subiacet libero arbitrio.

Li. 3. peri. cap. 2.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd multitudo dæmonum est causa omnium malorum nostrorum secundum primam originem, vt dictum est*.

In corp. ar.

Ad

¶Ad secundum dicendum, quòd non solùm fit seruus alicuius qui ab eo superatur, sed etiam qui ei voluntariè se subiicit. & hoc modo fit seruus diaboli, qui motu proprio peccat.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccatum diaboli fuit irremediabile: quia nec aliquo suggerente peccauit, nec habuit aliquam pronitatem ad peccandum ex præcedenti suggestione causatam quod de nullo hominis peccato dici potest.

QVAESTIO OCTVAGESIMA PRIMA,

De causa peccati ex parte hominis, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa peccati ex parte hominis. Cùm autem homo sit causa peccati, alteri homini exterius suggerendo, sicut & diabolus habet quemdam specialem modum causandi peccatum in alterum per originem: vnde de peccato originali dicendum est.

¶Et circa hoc tria consideranda occurrunt. ¶Primò, de eius traductione, ¶Secūdò, de eius essentia. ¶Tertiò, de eius subiecto.

¶Et circa primum quæruntur quinque. ¶Primò, vtrum primum peccatum hominis deriuetur per originem in posteros. ¶Secundò, vtrum omnia alia peccata primi parentis, vel etiam aliorum parētum per originem in posteros deriuentur. ¶Tertiò, vtrum peccatum originale deriuetur ad omnes, qui ex Adam per viam seminis generantur. ¶Quartò, vtrum deriuaretur ad illos, qui miraculosè ex aliqua parte humani corporis formarentur. Quintò, vtrum si fœmina peccasset, viro non peccante, traduceretur originale peccatum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum primum peccatum primi parentis traducatur per originem in posteros.

3. q. 19. art. 4. ad 1. & 2. dist. 33. q. 1. art. 1. & 4. contra c. 50. 51. & 52. & mal. q. 4. art. 1. & opus. 3. ca. 201. 202. 203. & 204. & Ro. 5. c. lib. 3. cor. 3. q. 18. art. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd primum peccatum primi parentis non traducatur ad alios per originem. Dicitur enim Ezech. 18. Filius non portabit iniquitatem patris: portaret autem, si ab eo iniquitatem traheret. ergo nullus trahit ab aliquo parentum per originem aliquod peccatum.

2 ¶Præterea, Accidens non traducitur per originem nisi traducto subiecto, eo quòd accidens non transit de subiecto in subiectum, sed anima rationalis, quæ est subiectum culpæ, non traducitur per originem, vt in 1. ostēnsum est*. ergo neque aliqua culpa per originem traduci potest.

3 ¶Præterea, Omne illud quod traducitur per originem humanam causatur ex semine: sed semen nō potest causare peccatum, eo quòd caret rationali parte animæ, quæ sola potest esse causa peccati. ergo nullum peccatum potest trahi per originem.

4 ¶Præterea, Quod est perfectius in natura, virtuosius est ad agendum, sed caro perfecta non potest inficere animam sibi vnitam: alioquin anima non posset emundari à culpa originali, dum est carni vnita: ergo multo minus semen potest inficere animam.

Cap. 5.

5 ¶Præterea, Philosophus dicit in 3. Ethicor.* quòd propter naturam turpes nullus increpat, sed eos qui propter desidiam & negligentiam: dicuntur autem natura turpes qui habent turpitudinem ex sua origine. ergo nihil quod est per originem, est increpabile neque peccatum.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, quod non potest intelligi per modum imitationis, vel incitationis: propter hoc quod dicitur Sap. 2. inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarum. restat ergo, quòd per originem à primo homine peccatum in mundum intrauit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum fidem Catholicam est tenendum, quòd primum peccatum primi hominis originaliter transit in posteros: propter quod etiam pueri mox nati deferuntur ad baptismum, tanquam ab aliqua infectione culpæ abluendi. contrarium est autē hæresis Pelagianæ, vt patet per August. in plurimis suis libris*, Ad inuestigandum autem qualiter peccatum primi parentis originaliter possit transire in posteros, diuersi diuersis viis processerunt. Quidam enim considerantes, quòd peccati subiectum est anima rationalis, posuerunt, quòd cùm semine rationalis anima traducatur, vt sic ex infecta anima, infectæ animæ deriuari videantur. Alij verò hoc repudiantes tanquā erroneum, conati sunt ostendere quomodo culpa animæ parentis traducitur in prolem, etiam si anima non traducatur, per hoc quòd corporis defectus traducuntur à parente in prolem: sicut leprosus generat leprosum, & podagricus podagricum, propter aliquam corruptionem seminis, licet talis corruptio non dicatur lepra vel podagra. Cùm autē corpus sit proportionatum animæ, & defectus animæ redundent in corpus, & econuerso, simili modo dicitur, quòd culpabilis defectus animæ per traductionem seminis in prolem deriuatur, quamuis semen actualiter non sit culpæ subiectum. Sed omnes huiusmodi viæ insufficientes sunt: quia dato, quòd aliqui defectus corporales à parente transeant in prolem per originem, & etiam aliqui defectus animæ ex consequenti propter corporis indispositionem (sicut interdum fatuis fatui generantur) tamen hoc ipsum, quod est ex origine aliquem defectum habere, videtur excludere rationem culpæ, de cuius ratione est quod sit voluntaria, vnde etiam posito, quòd anima rationalis traduceretur, ex hoc ipso quòd infectio animæ prolis non esset in eius voluntate, amitteret rationem culpæ obligantis ad pœnam, quia vt Philos. dicit in 3. Ethicor.* nullus improperabit cæco nato, sed magis miserebitur. & ideo alia via procedendū est dicendo, quòd omnes homines, qui nascuntur ex Adam, possunt considerari, vt vnus homo inquantum conueniunt in natura, quam à primo parente accipiunt: secundum quod in ciuilibus omnes homines, qui sunt vnius communitatis, reputantur quasi vnum corpus, & tota cōmunitas quasi vnus homo. sicut etiam Porphyrius dicit*, quòd participatione speciei plures homines sunt vnus homo. Sic igitur multi homines ex Adam deriuati sunt tanquā multa membra vnius corporis: actus autem vnius membri corporalis, puta manus, non est voluntarius voluntate ipsius manus, sed voluntate animæ, quæ primò mouet membrum. vnde homicidium, quòd manus committit, non imputaretur manui ad peccatum, si consideraretur manus secundum se, vt diuisa à corpore, sed imputatur ei inquantum est aliquid hominis, quod mouetur à primo principio motiuo hominis. Sic igitur inordinatio, quæ est in isto homine ex Adam generato, nō est voluntaria voluntate ipsius, sed voluntate primi parentis, qui mouet motione generationis omnes, qui ex eius origine deriuantur, sicut voluntas animæ mouet omnia membra ad actum. vnde peccatum, quod à primo parente in posteros diriuatur, dicitur originale, sicut peccatū, quod est anima deriuatur ad membra corporis, dicitur actuale. & sicut peccatum actuale, quod per mēbrum aliquod committitur, nō est peccatum illius membri, nisi inquantum illud membrum est aliquid ipsius hominis, propter quod vocatur peccatum humanum, ita peccatum originale non est peccatum huius personæ, nisi inquantum hæc persona recipit naturam à primo parente. vnde & vocatur peccatum naturæ, secundum illud Ephes. Eramus natura filij iræ.

lib. 1. retra. c. 9. ad fin. to. 1. lib. 3. contra Iul. c. 1. à med. to. 7. & lib. de bo. perse. c. 11 & 12. to. 7.

c. 5. tom. 6.

In prædic. c. de specie à medio illius to. 5.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd filius dicitur non portare peccatum patris: quia non punitur pro peccato patris, nisi sit particeps culpæ, & sic est in proposito: deriuatur enim per originem culpa à patre in filium: sicut peccatum actuale per imitationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd etsi anima non traducatur: quia virtus semini, non potest causare animam rationalem: mouet tamen ad ipsam dispositiuè. vnde per virtutem seminis traducitur humana

¶Super Quæstionis octuagesimæ primæ. Articulum primum.

IN articulo 1. quæstio. 81. dubium primò Nouitiorum occurrit, quo pacto stat declaratio Authoris de modo, quo originale peccatum traducitur, proportionalis nanque similitudo de peccato membri ac voluntatis mouentis illud, & huius hominis ad primum parentem generantem ipsum, consona est: nam quia voluntas membrum quoddā est, mouet ad executionem culpæ, ideo membrum culpæ particeps fit: generans autem non mouet generationis motione hunc hominem existentem ad culpam, sed facit hunc hominem esse cum tali defectu, quo non sit participatio culpæ, sed pœnæ, vel defectus potius.

¶Ad hoc dicitur, quòd similitudo consonat, & optime declarat intentum si attendimus ad illud quod est per se: in motione enim membri à voluntate per se fit, quod membrum constituitur in hoc, quod est ei esse instrumentum voluntatis ad tale opus, & ex hoc ipso, supposito quòd sit capax culpæ, instrumentum illud culpæ fit particeps: & similiter in generatione huius hominis ab Adam per se fit, quòd hic homo constituitur in hoc quod est esse membrum Adæ, vt capitis. Ex hoc nanque quòd per semen ab ipso generatur, eius membrū fit: adeo quòd si aliter generatur, aut fieret, non esset eius membrum. Ex hoc autem quòd eius mēbrum est, supposito quòd susceptiuum culpæ particeps sit culpæ, & non solum pœnæ, generatiua ergo motio respondet motioni imperatiuæ in hoc quod est vtramque constituere motum in hoc, quod est esse aliquid mouentis, vt sic possit ei imputari ad culpam, præsupposita eius capacitate. Quòd autem ibi membrum præsit, & hic non, nihil efficit, imò proportionalitatem adiuuat: quia sicut ad culpā actualem mouet præexistentes, ita mouens ad culpam originalem mouet, id est, ducit de potentia ad actum non præexistens. contra rationem nanque eius quod oritur, est præexistere.

¶In eodem articulo aduerte, quod Author positionem, quam in 2. sentent. distinctione 30. sequutus est, licet non totaliter arguere videatur, si tamen diligentius consideretur litera, dum arguitur insufficientiæ secunda via, positio illa olim sua reprehenditur, nam ibi tenuit peccatum

originale contrahi per originẽ ſicut podagram vel ſtoliditatem, redundante in formam conditione materiæ, & habere rationem culpæ propter voluntatem patris. Hic autem licet de iſto voluntario non fiat mentio referendo illam opinionem, ſubintelligitur tamen, vt puto tanquam commune cõfeſſum ab omnibus, quòd hoc eſt voluntarium aliena voluntate. Reprehenditur autem hæc poſitio tanquam inſufficiens: quia non ſaluat rationem voluntarij etiam aliena voluntate, ſic quòd ſufficiat ad rationem culpę in hoc genito: quoniam totum hoc: quod illa poſitio dicit acceptatum verificatur de Socrate ſecundum ſe. Eſt nanque ſecundum ſe habẽs conditiones formæ coaptatas materiæ conditionibus voluntarie Adæ voluntate contractas ab eo, tamen defectus iſte non eſt culpa Socratis ſecundum ſe. Quia ergo oportet ad ſaluandum voluntarium requiſitum ad culpam huius abſque propria voluntate, ponere hunc hominem eſſe aliquid alienæ voluntatis, vt ſic ſit voluntarius defectus voluntate propria non ſecundum ſe, ſed ſecundũ quod membrum alterius à quo inchoat hæc culpa. Et hoc non poſitum eſt à prædictis poſitionibus, ideo arguuntur, & ponitur alia via, qua ſaluatur ſufficienter ratio voluntarij per hoc, quòd ponitur in Sorte hoc peccatum, vt eſt membrum Adæ, & ex conſequenti in ipſo ſecundum ſe.

2. diſt. 20. q. 2. art. 3. ad 1. & di. 32. q. 1. ar. 1. & 4. contra c. 52. a 13. & mal. q. 4. art. 8.

¶ In reſponſione ad tertium in eodem articulo nota, quòd culpam eſſe virtualiter in ſemine accipiendum eſt concomitanter & non principaliter. in ſemine nanque eſt virtualiter natura humana, quam concomitatur culpa originalis: ita quòd non oportet aliquam intentionalem qualitatem in homine fingere, qua productum ſit culpæ: hoc enim nec ſomniauit Author: cùm culpa nihil entitatis ſit, & concomitanter fiat & ſufficiẽs ſit ſemen deciſum à natura deſtituta iuſtitia originali. Verba autem Authoris in quæſtione de malo, quæſtione quarta, articulo primo, ad nonum, non ſignificant oppoſitum, ſed quòd priuatio iuſtitiæ originalis in ſemine illo modo quo in ſemine ſaluatur, ex defectu ſpectat ad genus moris virtualiter, non quia eſt actus moralis, ſed quia tendit ad mortale peccatum, & ſic iſta priuatio eſt quædam intentio mali moralis; & malum morale eſt in ea intentionaliter ſicut color in aere & anima in ſemine. Et tenet ſimili-

cap. 46. & 47. tom. 3.

natura à parente in prolem, & ſimul cum natura naturæ infectio: ex hoc enim fit iſte qui naſcitur conſors culpæ primi parentis, quod naturam ab eo ſortitur per quandam generatiuam motionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd etſi culpa non ſit actu in ſemine, eſt tamen ibi virtute humanæ naturæ, quam concomitatur talis culpa.

¶Ad quartum dicendum, quòd ſemen eſt principium generationis, quæ eſt proprius actus naturæ eius propagationi deſeruiens, & ideo magis inficitur anima per ſemen, quàm per carnem iam perfectam, quæ iam determinata eſt ad perſonam.

¶Ad quintum dicendum, quòd illud quod eſt per originem, nõ eſt increpabile ſi conſideretur iſte qui naſcitur ſecundum ſe: ſed ſi conſideretur prout refertur ad aliquod principium, ſic poteſt eſſe ei increpabile: ſicut aliquis qui naſcitur, patitur ignominiam generis ex culpa alicuius progenitorum cauſatam.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum etiam alia peccata primi parentis, vel proximorum parentum traducantur in poſteros.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd etiam alia peccata vel ipſius primi parentis, vel proximorum parentum traducantur in poſteros: pœna enim nunquam debetur niſi culpæ, ſed aliqui puniuntur iudicio diuino pro peccato proximorum parentum, ſecundum illud Exod. 20. Ego ſum Deus zelotes, viſitans iniquitatem patrum in filios in tertiam & quartam generationem. iudicio enim humano in crimine læſæ maieſtatis filij exhæredantur pro peccato parentum. ergo etiam culpa proximorum parentum tranſit ad poſteros.

2 ¶Præterea, Magis poteſt transferre in alterum id quod habet aliquis à ſeipſo, quàm id quod habet ex alio: ſicut ignis magis poteſt calefacere, quàm aqua calefacta: ſed homo transfert in prolem per originem peccatum, quod habet ab Adam. ergo multo magis peccatum quod ipſe commiſit.

3 ¶Præterea, Ideo contrahimus à primo parente peccatum originale: quia in eo fuimus, ſicut in principio naturæ, quam ipſe corrupit: ſed ſimiliter fuimus in proximis parentibus, ſicut in quibuſdam naturæ principiis: quæ etſi ſit corrupta, poteſt adhuc magis corrumpi per peccatum: ſecundum illud Apoc. vlt. Qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc. ergo filij contrahunt peccata proximorum parentum per originem, ſicut & primi parentis.

¶SED CONTRA, Bonum eſt magis diffuſiuum ſui quàm malum, ſed merita proximorum parentum non traducuntur ad poſteros: ergo multominus peccata.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Aug. hanc rationem mouet in Enchi.* & inſolutam relinquit: ſed ſi aliquis diligenter attendat, impoſsibile eſt quod aliqua peccata proximorum parentum, vel etiam primi parentis præter primum, per originem traducantur. Cuius ratio eſt, quia homo generat ſibi idem in ſpecie, non autem ſecundum indiuiduum. & ideo ea, quæ directè pertinent ad indiuiduũ (ſicut perſonales actus, & qui ad eos pertinent) non traducuntur à parentibus in filios: non enim Grammaticus traducit in filium ſcientiam Grammaticæ, quam proprio ſtudio acquiſiuit: ſed ea, quæ pertinent ad naturam ſpeciei traducuntur à parentibus in filios, niſi ſit defectus naturæ: ſicut oculatus generat oculatũ, niſi natura deficiat: & ſi natura ſit fortis, etiam aliqua accidentia indiuidualia propagantur in filios, pertinentia ad diſpoſitionem naturæ: ſicut velocitas corporis, bonitas ingenij, & alia huiuſmodi: nullo autem modo ea quæ ſunt pure perſonalia, vt dictum eſt*. Sicut autem ad perſonam pertinet aliquid ſecundum ſeipſam, & aliquid ex dono gratiæ, ita etiam ad naturam poteſt aliquid pertinere ſecundum ſeipſam, ſcilicet quòd cauſatur ex principiis eius, & aliquid ex dono gratiæ: & hoc modo iuſtitia originalis, ſicut in 1. dictum eſt*, erat quoddam donũ gratiæ toti humanæ naturę diuinitus collatum in primo parente, quod quidem primus homo amiſit per primum peccatum: vnde ſicut illa originalis iuſtitia traducta fuiſſet in poſteros ſimul cum natura: ita etiam inordinatio oppoſita. Sed alia peccata actualia, vel primi parentis, vel aliorum non corrumpunt naturam, quantum ad id quod naturæ eſt, ſed ſolum quantum ad id quod perſonæ eſt, id eſt, ſecundum pronitatem ad actum. vnde alia peccata non traducuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœna ſpirituali (ſicut Aug. dicit in epiſt. ad Auitum*) nunquam puniuntur filij pro parentibus, niſi communicent in culpa, vel per originem, vel per imitationem: quia omnes animæ immediatè ſunt Dei, vt dicitur Ezech. 18. ſed pœna corporali interdum iudicio diuino, vel humano puniuntur filij pro parentibus, inquantum filius eſt aliquid patris ſecundum corpus.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd illud quod habet aliquis ex ſe, magis poteſt traducere, dummodo ſit traducibile: ſed peccata actualia proximorum parentum non ſunt traducibilia: quia ſunt pure perſonalia, vt dictum eſt*.

¶Ad tertium dicendum, quòd primum peccatum corrupit naturam humanam corruptione ad naturam pertinente, alia verò peccata corrumpunt eam corruptione pertinente ad ſolam perſonam.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum peccatum primi parentis tranſeat per originem in omnes homines.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum primi parentis non tranſeat per originem in omnes homines. Mors enim eſt pœna conſequens originale peccatum. ſed non omnes qui procedunt ſeminaliter, ex Adã morientur: illi enim qui viui reperiuntur in aduentum Domini, nunquam morientur, vt videtur per hoc quod dicitur 1. Theſ. 4. Nos qui viuimus, non præueniemus in aduentu Domini eos, qui dormierunt: ergo illi non contrahunt originale peccatum.

2 ¶Præterea, Nullus dat alteri quod ipſe non habet: ſed homo baptizatus non habet peccatum originale. ergo non traducit ipſum in prolem.

3 ¶Præterea, Donum Chriſti eſt maius quàm peccatum Adæ, vt Apoſtolus dicit Rom. 5. Sed donum Chriſti non tranſit in omnes homines: ergo nec peccatum Adæ.

¶SED CONTRA eſt quod Apo-

tudo, quo ad hoc: quia intentio ordinatur ad illud, cuius dicitur intentio, non quo ad eſſe entia poſitiua, cùm hoc de priuatione dici non poſſit, etiam ſi fingendi detur licentia.

¶Et hæc de iſta materia dicta ſufficiant, quoniam euacuant omnes difficultates neceſſarias.

¶Super Quæſtionis octuageſimæprimæ Articulum tertium. In iſto art.

IN articulo tertio eiuſdem octuageſimæprimæ quæſtionis, omiſſo ſecundo, aduerte duo circa vniuerſalitatem peccati originalis. Primum eſt, quòd ad fidem Catholicã ſpectat, quòd omnes præter ſolum Chriſtum contrahant peccatum originale, quod dictum non intelligendum eſt aliter quàm de morte, quæ eſt pœna peccati originalis, ita quòd ſicut omnes incurrunt mortem, id eſt, neceſſitatem moriendi, ita omnes incurrunt peccatum originale, id eſt, neceſſitatem habendi peccatum originale. Et ſicut non ſpectat ad fidem an ſinguli moriantur actualiter, an diuina diſpoſitione aliquis non moriatur: ita non ſpectat ad fidem, an aliquis ex ſpeciali prærogatiua gratiæ non incurrat actualiter originale peccatum: de vtroque enim ſimul inquit Apoſtolus ad Romanos quinto, Per vnum hominem peccatum introiuit in mundum, & per peccatum mors. Eſt igitur neceſſarium ſecundum Catholicam fidẽ credere, quòd omnis vtriuſque ſexus ab Adam ſecundum rationem ſeminalem proueniens, ex ipſa ſua generatione fit obnoxius peccato originali, & contra Pelagianos dicentes oppoſitum, Auguſtinus diſſerit & diffinit. De ſolo autem Ieſu Chriſto verum eſt, quòd ex ipſa generatione nulli obnoxius eſt peccato, iuxta verbum Angeli ad beatam Virginem ante filij conceptionem (quæ vocatur natiuitas in vtero) dicentis: Quod ex te naſcetur, ſanctum, & iuxta hunc ſenſum militat ratio Authoris, ſcilicet quia aliter non indigerent redemptione, quæ per Ieſum Chriſtum facta eſt. Si enim peccatum originale vel in actu, vel in neceſſitate habendi illud, quis non incurreret, non egeret redemptione, quod hæreticum eſſet dicere. Sed ſi omnes obnoxij ſunt peccato originali, ſufficit ad indigentiam redemptionis: neque enim ſolum redemptione eget actualiter captiuus, ſed etiam obnoxius captiuitati. Et hæc bene notabis tu Tho

q. 100. art.

Epiſto. 75. tom. 2.

In cor. art.

1. q. 100. ar. 1 cor. & 3. q. 31. art. 1. & q. 52. ar. 7. a. 2. & q. 68. ar. 9. cor. & 2. di. 31. q 1. art. 2. & 3. di. 3. q 4. art. 2. & 4. contra c. 50. & 52. & mal. q. 4. art. 6. & quol. 6. art. 7. & Ro. 5. lec. 3 ſ.

tu Thomiſta, nec nimio zelo, non ſecundũ ſcientiam acceſſus, erronea dicas quę erronea nõ ſunt, cùm de beatiſſimæ Virginis conceptione diſputas, aut prædicas. Secundum notandum eſt, quòd licet, vt dictum eſt, ad fidem non ſpectet, tanquam neceſſariò credẽdum, vtrum aliquis actualiter non habuerit ex ſpeciali gratia originale peccatum, per hoc non excluditur quin ſpectare poſſit tanquam probabile propter authoritates Sanctorum. In principio nanque primæ partis diſtinxit Author quomodo multipliciter aliqua ſpectẽt ad ſacram Theologiam: propter quod oportet ſobrie ſe habere hominem in re hac, ſicut & de actuali morte eorum de quibus loquitur Apoſtolus 1. ad Theſſal. 4. & diabolicas æmulationes, detractiones, rixaſque tam ſub zeli, quàm ſub pietatis vmbra euitare: ac Spirituiſancto obicem non ponere, iureiurando firmando hoc vel illud.

Ar. 1. huius quæſt.

¶ In reſponſione ad ſecundum in eodem articulo ſcito, quòd peccatum originale in baptizato dicitur remanere actu, & tranſire reatu, quia & vere actu remanet priuatio iuſtitiæ originalis, ſumus enim adhuc illa priuati, quoniam quãuis habeamus gratiam gratum facientem coniungentem ſupremum hominis Deo, non tamẽ habemus eam ſecundũ hunc effectum, qui eſt iuſtitia originalis in ſtatu iſto, gratia enim vt in prima parte dictum fuit, eſt radix originalis iuſtitiæ, quæ olim, cum ſuo fructu perdita, per baptiſmum reparatur ſecundum ſe, tantum fructum factura iuſtitiæ originalis poſt reſurrectionem. Et verè tranſit reatu: quia non remanet in baptizatis priuatio originalis iuſtitiæ ſub ratione culpæ, non enim amplius eis imputatur ad culpam, nec reſeruatur puniendo. Et ſic breuibus hic colligere poteris quomodo originale peccatum in baptizato actu remanet, reatu verò tranſeat, & alia multa neceſſaria pro declaratione eorũ quæ Sanctus Doctor dicit in litera.

Incipit epi. In ipſo pro fectionis &c. 10. 3.

¶Super Quæſtionis octuageſimæprimæ Articulum quartum.

2. diſt. 31. 1. art. 2. ad 3. & di. 33. q. 1. arti. 1. & ad 4. & 5. di. 2. q 1 ad 2. q. 1. ad 2. & m. 1. c. 4. art. 7.

IN articulo 4. eiuſdem 81. quæſtio. in reſponſione ad ſecundum, dubium occurrit: quia Author in 2. ſententiarum, & hic in articulo 1. ad quartum tenet animam infici ex carne, quæ eſt pars geniti: quam conſtat non eſſe principium actiuum in generatione, nunc verò dicit, quòd

ſtolus dicit Roman. 5. Mors in omnes pertranſiit, in quo omnes peccauerunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum fidem Catholicam firmiter eſt tenendum, quòd omnes homines præter ſolum Chriſtum ex Adam diriuati, peccatum originale ex Adam contrahunt, alioquin non omnes indigerent redemptione, quæ eſt per Chriſtum, quod eſt erroneum. Ratio autem ſumi poteſt ex hoc, quod ſuprà dictum eſt*, ſcilicet quòd ſic ex peccato primi parentis traducitur culpa originalis in poſteros, ſicut à voluntate animę per motionem membrorum traducitur peccatum actuale ad membra corporis. manifeſtum eſt autem, quòd peccatum actuale traduci poteſt ad omnia membra, quæ nata ſunt moueri à voluntate. vnde & culpa originalis traducitur ad omnes illos, qui mouentur ab Adam motione generationis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd probabilius & conuenientius tenetur, quòd omnes illi, qui in aduentu Domini reperientur, morientur, & poſt modicum reſurgent, vt in tertio plenius dicetur. Si tamen hoc verum ſit, quod alij dicunt, quòd illi nunquam morientur (ſicut Hieron. narrat diuerſorum opiniones in quadam epiſtola ad Minerium, de reſur. carnis*.) dicendum eſt ad argumentum, quòd illi etſi non moriantur, eſt tamen in eis reatus mortis: ſed pœna aufertur à Deo, qui etiam peccatorum actualium pœnas condonare poteſt.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd peccatum originale per baptiſmum aufertur reatu, inquãtum anima recuperat gratiam, quantum ad mentem, remanet tamen peccatum originale actu, quantum ad fomitem, qui eſt inordinatio partium inferiorum animæ & ipſius corporis, ſecundum quòd homo generat, & non ſecundum mentem, & ideo baptizati traducunt peccatum originale: non enim parentes generant, inquantum ſunt renouati per baptiſmum, ſed inquantum retinent adhuc aliquid de vetuſtate primi peccati.

¶Ad tertium dicendum, quòd ſicut peccatum Adæ traducitur in omnes, qui ab Adam corporaliter generantur, ita gratia Chriſti traducitur in omnes, qui ab eo ſpiritualiter generantur per fidem, & baptiſmum: & non ſolùm ad remouendam culpam primi parentis, ſed etiam ad remouendum peccata actualia, & ad introducendum in gloriam.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum ſi aliquis ex humana carne formaretur miraculosè contraheret originale peccatum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſi aliquis formaretur ex carne humana miraculosè, contraheret originale peccatum. Dicit enim quædam gloſ. Gen. 3. quòd in lumbis Adæ fuit tota poſteritas corrupta: quia non eſt ſeparata prius in loco vitæ, ſed poſtea in loco exilij: ſed ſi aliquis homo ſic formaretur, ſicut dictum eſt, caro eius ſuperaretur in loco exilij: ergo contraheret originale peccatum.

2 ¶Præterea, Peccatum originale cauſatur in nobis, inquantum anima inficitur ex carne: ſed caro tota hominis eſt infecta. ergo ex quacunque parte carnis homo formaretur, anima eius inficeretur infectione originalis peccati.

3 ¶Præterea, Peccatum originale à primo parente peruenit in omnes, inquantum omnes in eo peccato fuerunt: ſed illi, qui ex carne humana formarentur, in Adam fuiſſent. Ergo peccatum originale contraherent.

¶SED CONTRA eſt, quia non fuiſſent in Adam ſecundum ſeminalẽ rationem, quod ſolum cauſat traductionem peccati originalis, vt Auguſtinus dicit 10. ſuper Geneſ. ad literam*.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt*, peccatum originale à primo parente traducitur in poſteros, inquantum mouentur ab ipſo per generationem, ſicut membra mouentur ab anima ad peccatum actuale, non autem eſt motio ad generationẽ, niſi per virtutem actiuam in generatione: vnde illi ſoli peccatum originale cõtrahunt, qui ab Adam deſcendunt per virtutem actiuam in generatione originaliter ab Adam deriuatam, quod eſt ſecundum ſeminalem rationem ab eo deſcendere: nam ratio ſeminalis nihil aliud eſt, quàm vis actiua in generatione. Si autem aliquis formaretur virtute diuina ex carne humana, manifeſtum eſt, quòd actiua non deriuaretur ab Adam. vnde non contraheret peccatum originale: ſicut nec actus humanus pertineret ad peccatum humanum, ſi manus nõ moueretur à voluntate hominis, ſed ab aliquo extrinſeco mouente.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Adam non fuit in loco exilij, niſi poſt peccatum. vnde non propter locum exilij, ſed propter peccatum traducitur originalis culpa ad omnes, ad quos actiua eius generatio peruenit.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd caro non inficit animam, niſi inquantum eſt principium actiuum in generatione, vt dictum eſt*.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui formaretur ex carne humana, fuiſſet in Adam ſecundum corpulentam ſubſtantiam, ſed non ſecundum ſeminalem rationem, vt dictum eſt*: & ideo non contraheret originale peccatum.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum ſi Adam non peccaſſet, Eua peccante filij originale peccatum contraherent.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſi Adam non peccaſſet, Eua peccante, filij originale peccatum contraherent. Peccatum enim originale à parentibus contrahimus, inquantum in eis fuimus, ſecundum illud Apoſtoli Ro. 5. In quo omnes peccauerunt: ſed ſicut homo præexiſtit in patre ſuo, ita in matre, ergo ex peccato matris homo peccatum originale contraheret: ſicut & ex peccato patris.

2 ¶Præterea, Si Eua peccaſſet, Adam non peccante, filij paſsibiles & mortales naſcerentur, mater enim dat materiam in generatione, vt dicit Philoſoph. in 2. de generatione animalium*: mors autem & omnis paſsibilitas prouenit ex neceſsitate materiæ: ſed paſsibilitas & neceſsitas moriendi ſunt pœna peccati originalis. ergo ſi Eua peccaſſet, Adam non peccante, filij contraherent originale peccatum.

3 ¶Præterea, Damaſcenus dicit in libro 3*. quòd Spiritus ſanctus præuenit in Virginem de qua Chriſtus erat abſque peccato originali naſciturus, purgans eam: ſed illa purgatio non fuiſſet neceſſaria, ſi infectio originalis peccati non contraheretur ex matre. ergo infectio originalis peccati ex matre trahitur: ſic Eua peccante, eius filij peccatum originale contraherent, etiam ſi Adam non peccaſſet.

2. di. 31. q 1. ar 1. ad 4. & 4. d. 1 q 1. art. 2. q. 2. ad 1. & mal. q. 4. art. 7. ad 4. & 5. & Ro. 5. lec. 3. 1 cor 4. & 1. cor. 15. lec. 3. co. 1. medi. lib. 2. ca. 1. tom. 4.

ca. 1. & 12.

caro non inficit niſi inquantum eſt principium actiuum in generatione, non enim ſtant hæc duo ſimul.

¶Ad hoc dicitur, quòd carnis nomine quatuor accipere poſſumus, corpus paternum, ex quo deciditur ſemen ipſum: ſemen ſecundum virtutem actiuam in ſpiritu ſpumoſo: carnem, quæ fit pars prolis in ipſa vnione ad animam, & carnem vt perſeuerantem in prole: & retrogrado ordine procedendo, caro perſeuerans inficit animam mediatè proprio conſenſu, dum concupiſcit aduerſus ſpiritum. Caro verò in vnione, vt ſtat ſub actione ſeminis, generando viuentes inficere dici poteſt: vt materia cui coaptatur forma in principio in conſtitutione naturæ, magis tamen & verius dicitur quòd ſemen inficit, cui proprie conuenit actio naturæ, & eadem ratione licet remote paternum corpus inquantum mediante ſemine actiue generat. Et quibus patet, quòd veriſſimum eſt, quòd caro non inficit ſola: quod dico propter carnem, vt perſeuerantem, niſi pro quanto eſt principium actiuum: quia ſi caro in vnione inficit, hoc habet, vt ſtat ſub principio actiuo, ſic verificatur etiam illud comparatiuum magis in 1. articulo poſitum ad quartum, magis nanque inficit ſemen, quàm caro in vnione: quia propter illud: & quàm caro perſeuerans: quia non niſi diminute inficit, vt dictum eſt, concupiſcendo.

Cap. 19. & 20. tom. 3.

Ar. 1. & 3. huius q.

D. 370. Annos.

In corp. & 1. art.

¶Super Quæſtionis octuageſimæprimæ Articulum quintum. In cor. art.

IN articulo 5. eiuſdem quæſtio. 81. in reſponſione aduerte Authorem reprehendere opinionẽ, quam ſecutus fuerat in 2. ſentent. diſt. 30.

¶SED CONTRA est quod Apost. dicit Ro. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit: magis autem fuisset dicendum quòd per duos intrasset, cùm ambo peccauerint, vel potius per mulierem, quæ primo peccauit, si fœmina peccatum originale in prolem transmitteret. nõ ergo peccatum originale deriuatur in filios à matre, sed à patre.

¶RESPONDEO dicendum, quòd huius dubitationis solutio ex præmissis patet. dictum est enim suprà*, quòd peccatum originale à primo parente traducitur, inquantum ipse mouet ad generationem natorum. vnde dictum est*, quòd si materialiter tantum aliquis ex carne humana generaretur, originale peccatum non contraheret. Manifestum est autem secundum doctrinam Philosophorum*, quòd principium actiuum in generatione est à patre: materiã autem mater ministrat, vnde peccatum originale non contrahitur à matre, sed à patre. & secundum hoc si Adam non peccante, Eua peccasset, filij originale peccatum non contraherent: econuerso autem esset, si Adam peccasset, & Eua non. (Art. 3. & 4. huius q.) (Art. 1. ad 4.) (Arist. lib. 2. de generat. animalium c. 1. to. 4.)

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in patre præexistit filius, sicut in principio actiuo, sed in matre, sicut in principio materiali & passiuo, vnde non est similis ratio.

¶Ad secundum dicendum, quòd quibusdam videtur, quòd Eua peccante, si Adam non peccasset, filij essent immunes à culpa: paterentur tamen necessitatem moriendi, & alias passibilitates prouenientes ex necessitate materiæ, quam mater ministrat, non sub ratione pœnæ, sed sicut quosdam naturales defectus. Sed hoc nõ videtur conueniens: immortalitas enim & impassibilitas primi status non erat ex conditione materiæ, vt in primo dictum est*, sed ex originali iustitia, per quam corpus subdebatur etiam animæ, quãdiu anima esset subiecta Deo. defectus autem originalis iustitiæ est peccatum originale. Si igitur Adam non peccante, peccatum originale non transfunderetur in posteros propter peccatum Euæ, manifestum est quòd in filiis non esset defectus originalis iustitiæ: vnde non esset in eis passibilitas vel necessitas moriendi. (1. p. q. 97. ar. 1. & 2.)

¶Ad tertium dicendum, quòd illa purgatio præueniens in beata Virgine, non requirebatur ad auferendã transfusionem originalis peccati: sed quia oportebat, vt mater Dei maxima puritate niteret: non enim est aliquid dignè receptaculum Dei, nisi sit mundum: secundum illud Psal. 92. Domum tuam Domine decet sanctitudo.

QVAESTIO OCTVAGESIMASECVNDA, *De originali peccato, quantum ad suam essentiam, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de peccato originali, quantum ad suam essentiam.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum originale peccatum sit habitus. ¶Secũdò, vtrum sit vnum tantum in vno homine. ¶Tertiò, vtrum sit concupiscentia. ¶Quartò, vtrum æqualiter sit in omnibus.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum originale peccatum sit habitus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd originale peccatum non sit habitus. Originale enim peccatum est carentia originalis iustitiæ, vt Ans. dicit in lib. de conceptu virginali*. & sic originale peccatum est quædam priuatio: sed priuatio opponitur habitui: ergo originale peccatum non est habitus.

2 ¶Præterea, Actuale peccatum habet plus de ratione culpæ, quàm originale, inquantum habet plus de ratione voluntarij: sed habitus actualis peccati non habet rationem culpę, alioquin sequeretur, quòd homo dormiens, culpabiliter peccaret. ergo nullus habitus originalis habet rationem culpæ.

3 ¶Præterea, In malis actus semper præcedit habitum: nullus enim habitus malus est infusus, sed acquisitus: sed originale peccatum non præcedit aliquis actus, ergo originale peccatum non est habitus.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de baptismo puerorum*, quòd secũdum peccatum originale paruuli sunt concupiscibiles, etsi non sint actu concupiscentes, sed habilitas dicitur secundum aliquem habitum: ergo peccatum originale est habitus. (Ex ser. 45. de tempore tom. 10. & ex libro 6. contra Iul. c. 7. to. 7.)

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est*, duplex est habitus. Vnus quidem quo inclinatur potentia ad agendum: sicut scientiæ & virtutes dicuntur habitus, & hoc modo peccatum originale non est habitus. Alio modo dicitur habitus dispositio alicuius naturæ, ex multis compositæ, secundum quam benè se habet vel malè ad aliquid, & præcipue cum talis dispositio fuerit quasi in naturam versa, vt patet de ægritudine & sanitate, & hoc modo peccatũ originale est habitus: est enim quædam inordinata dispositio proueniens ex dissolutione illius harmoniæ, (q. 50. art. 1.)

¶ Super Quæstionis octuagesimæsecundæ Articulum primum.

IN titulo 1. articuli quæst. 82. sumitur habitus propriè, & non solum vt distinguitur contra actum, vt patet ex corpore, vbi distinguit de habitu proprie sumpto, de quo superius dictum fuit, & est quæstio singularis.

¶In corpore articuli dubium primò est, an inordinatio dispositionis, quæ in litera dicitur, sit inordinatio priuatiue, an contrarie. si enim priuatiue sumitur inordinata dispositio, id est, dispositio priuata tali ordine: sequitur quòd non sit habitus, sed priuatio peccatum originale in tali inordinatione consistens: si verò sumitur contrarie, oportet assignare quid sit illud positiuum fundans hanc contrarietatem.

¶Dubium secundò est, quomodo peccatum originale sit vere habitus, loquendo de habitu in ordine ad naturam: quia nulla est in nobis ex peccato originali qualitas superaddita, siue in essentia, siue in potentiis animæ, vbi ponitur originale peccatũ: constat enim habitum esse speciem qualitatis.

¶Dubium tertiò est, quomodo peccatum originale est languor naturæ. Aut enim hoc dicitur de natura nostra absolutè, aut donata iustitia originali. Non absolutè: quia natura priuata originali iustitia, nullam habet imbecillitatẽ, sed est sibiipsi relicta, quo ad animam, & quo ad corpus: & sicut tendentia elementorum in propria non est languor naturæ absolute, ita nec tendentia partium animæ in propria. Nec de donata iustitia originali: quia cùm natura nostra non differat à seipsa donata iustitia originali, nisi priuatione illius voluntate Adæ non apparet in quo consistat iste languor.

¶Dubium quartò est in responsione ad primum, quomodo peccatum originale est habitus corruptus. Nam habitus corruptus non est habitus, sicut nec albedo corrupta est albedo. Si igitur peccatũ originale est habitus corruptus, falsò dictum est in corpore, quòd est habitus: ly enim corruptus, est conditio diminuens.

¶Ad primum horum dicitur, quòd inordinatio sumitur contrarie, est enim in nobis considerare partes animæ dispositas dupliciter, scilicet cum harmonia conformi naturæ nostræ rationali, & sine illa. Et cùm sunt sine tali harmonia, pronæ sunt vt ferantur secundum proprios impetus præter consonantiam ad harmoniam illam. hoc autem est partes animæ esse inordinatas contrarie, sicut humores corporis cùm sunt sine regimine virtutis animæ, mouentur secundum proprias inclinationes non solum extra harmoniam sanitatis, sed contra illam. Fundatur igitur inordinatio contrarie super pronitate ad ea, quæ sunt contra harmoniam: concupiscibilis enim ex hoc ipso, quòd prona est ad delectabile secundum sensum plusquam oportet secundum rationem rectam, est contrarie disposita.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd Author non putauit peccatum originale esse habitum, sed quandam habitualem pronitatem non positiue, sed per subtractionem retinentis, vt in 2. sententiarum, & in quæstione de malo patet. Sed hæc responsio non notauit in Authore hunc singularem articulum, cum responsione ad tertium. Ex hoc nanque apparet, quòd Author altius contemplans naturam peccati originalis, nouam tradidit doctrinam, alterius non oblitus. Distinxit siquidem habitum, vel ad opus, vel ad naturam, vt dixit duo, primum est, quod peccatum originale non est habitus in ordine ad opus, nisi indirecte per remotionem prohibentis, & sic glossauit seipsam alibi. Alterum est, quod peccatum originale est habitus in ordine ad naturam, sicut ægritudo. Et ad motam difficultatem, quia habitus significat quid positiuum distinctum contra priuationem, dixit in responsione ad primum, quòd pro positiuo hic sunt partes animę inordinatæ contrariæ. Quod dictum secundum triplicem de habitu ad naturam opinionem, tripliciter saluat habitum: nam secundum tenentes habitum huiusmodi, puta sanitatem vel pulchritudinem, formaliter consistere in relatione & materialiter in qualitatibus consonantibus, facile, peccatum originale est qualitas. Sed hæc via non est secundum viam Authoris expresse superius in quæstio. 49. ponentis sanitatem esse essentialiter & formaliter qualitatem non relationem. Secundum dicentes verò habitum esse collectionem ordinatam partialium dispositionũ, facile quoque patet peccatum originale esse qualitatem, id est, collectionem qualitatum inordinatarum. Sed hæc quoque via superius cõfutata est, quia habitus non esset qualitatis species: collectio nanque qualitatum non est qualitas. Secundum autem tenentes habitum esse qualitatem existentem subiectiue in vno principali non absolute: sed vt consonanti vel dissonanti aliis, subtilius saluatur de peccato originali, quod est qualitas: sicut, & de sanitate & ægritudine. Ita quòd sicut ægritudo est qualitas non composita, aut collecta ex pluribus qualitatibus dissonis in ordine ad naturam, sed consurgens talis dissonantia in principali parte, sic originale peccatum non est collectio, aut ordo inordinatarum pronitatum in partibus animæ, sed inordinata pronitas primæ partis animæ non absolute, sed vt illa prima pars aliis inordinatis cohæret, qualitatis quæ est habitus, rationem habet. Et hoc est idem dicere, quòd vt est in toto primo, æquiualet enim esse in parte, vt cohæret aliis, & esse in toto, cohæret nanque propter totum: vnde & in 5. Meta. habitus ponitur dispositio non partium, sed habentis partes. Non, vt aliqui interpretantur, quia ex dispositionibus partium resultat in toto qualitas, quæ est habitus: puta sanitas vel pulchritudo: sed quia qualitas primæ partis in ordine ad alias, seu vt est habentis illas sic dispositas est habitus. In cuius signum Aristot. in prima specie qualitatis posuit calorem, vt commensuratum naturæ in prædicamentis. & inferius in hac eadem quæstione dicitur quod peccatum originale est in pluribus partibus animæ, vt sunt partes vnius totius. Et quòd est formaliter in prima parte animæ, in sequenti quæst. dicitur: in cæteris autem materialiter. Putandum est igitur, quòd sicut humoribus inordinate dispositis est infirmitas, sic quòd in vnò est formaliter, & in reliquis materialiter, ita & de peccato originali. Et sic qualitas quæ nata est determinare & modificare potentiam subiecti habentis partes, vt sic in ordine ad naturam, &c. est habitus: & sic peccatum originale est habitus & qualitas. (1. di. 5. q. 5. ar. 1. ca. & di. 7. q. 1. ar. 1. ad 2. & 2. di. 30. q. 1. ar. 4. ad 2. & veri. q. 20. ar. 1. ad 2. & ma. q. 4. art. 2. Ca. 2. & 3. & 24.)

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd peccatum originale est languor naturæ etiam absolutè: quoniam consistit in contraria dispositione non solum iustitiæ

in qua consistebat ratio originalis iustitiæ, sicut etiam ægritudo corporalis est quædam inordinata dispositio corporis, secundum quam soluitur æqualitas, in qua consistit ratio sanitatis. vnde peccatum originale languor naturæ dicitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut ægritudo corporalis habet aliquid de priuatione, inquantum tollitur æqualitas sanitatis, & aliquid habet positiue, scilicet ipsos humores inordinate dispositos: ita etiam peccatum originale habet priuationem originalis iustitiæ, & cum hoc inordinatam dispositionem partium animæ. vnde non est priuatio pura, sed est quidam habitus corruptus.

¶Ad secundum dicendum, quòd actuale peccatum est inordinatio quædam actus: originale verò cum sit peccatum naturæ, est quædam inordinata dispositio ipsius naturæ, quæ habet rationem culpæ, inquantum deriuatur ex primo parẽte, vt dictum est*: huiusmodi autem dispositio naturæ inordinata habet rationem habitus: sed inordinata dispositio actus non habet rationem habitus: & propter hoc peccatum originale potest esse habitus: non autem peccatum actuale. (q. præ. ar. 1.)

¶Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de habitu, quo potentia inclinatur in actum, talis autem habitus non est peccatum originale. Quamuis etiam ex peccato originali sequatur aliqua inclinatio in actum inordinatum, non directè, sed indirectè, scilicet per remotionem prohibentis, id est, originalis iustitiæ, quæ prohibebat inordinatos motus, sicut etiam ex ægritudine corporali indirectè sequitur inclinatio ad motus corporales inordinatos: nec debet dici, quòd peccatum originale sit habitus infusus, aut acquisitus per actum nisi primi parentis: non autem huius personæ, sed per vitiatam originem innatus.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum in vno homine sint multa originalia peccata.

(2. dist. 33. q. 1. art. 1. & ma. q. 4. ar. 1. cor. fi. & art. 2. prin. & ar. 8. ad 1. & Psal. 31. cor. 2. & Ro. 4. lec. 1. c. 4. & c. 5. lec. 3. cor. 3 fi.)

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in vno homine sint multa originalia peccata. Dicitur enim in Psal. 50. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. sed peccatum in quo homo concipitur, est originale: ergo plura peccata originalia sunt in vno homine.

2 ¶Præterea, Vnus & idem habitus non inclinat ad cõtraria: habitus enim inclinat per modum naturæ, quæ tendit in vnum: sed peccatum originale etiam in vno homine inclinat ad diuersa peccata & contraria: ergo peccatum originale non est vnus habitus, sed plures.

3 ¶Præterea, Peccatum originale inficit omnes animæ partes: sed diuersæ partes animæ sunt diuersa subiecta peccati, vt ex præmissis patet*: cùm igitur vnum peccatum nõ possit esse in diuersis subiectis, videtur quòd peccatum originale non sit vnum, sed multa. (q. 74.)

¶SED CONTRA est quod dicitur Ioan. 1. Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mũdi: quod singulariter dicitur: quia peccatum mundi, quod est peccatum originale est vnum, vt gl.* ibid. exponit. (Glos. ordin. ibid.)

¶RESPONDEO dicendum, quòd in vno homine est vnum peccatum originale, cuius ratio dupliciter accipi potest. Vno modo ex parte causæ peccati originalis. dictum est enim suprà*, quòd solum primum peccatum primi parẽtis in posteros traducitur: vnde peccatum originale in vno homine est vnum numero: & in omnibus hominibus est vnũ proportione, in respectu scilicet ad primũ principium. Alio modo potest accipi ratio eius ex ipsa essentia originalis peccati: in omni enim ordinata dispositione vnitas speciei cõsideratur ex parte causæ: vnitas autem secundum numerum ex parte subiecti, sicut patet in ægritudine corporali: sunt enim diuersę ægritudines specie, quę ex diuersis causis procedunt, puta ex superabundãtia calidi vel frigidi, vel ex læsione pulmonis, vel hepatis: vna autem ægritudo secũdum speciem in vno homine non est, nisi vna numero. Causæ autem huius corruptæ dispositionis, quę dicitur originale peccatum est vna tantum, sc. priuatio originalis iustitiæ, per quam sublata est subiectio humanæ mentis ad Deum. & ideo peccatum originale est vnum specie, & in vno homine non potest esse nisi vnum numero: in diuersis autem hominibus est vnum specie & proportione, diuersum numero. (q. 81. art. 2.)

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pluraliter dicitur in peccatis secundum illum morem diuinæ scripturæ quo frequenter ponitur pluralis numerus pro singulari: sicut Matth. 2. Defuncti sunt qui quærebant animam pueri: vel quia in peccato originali virtualiter præexistunt omnia peccata actualia, sicut in quodam principio: vnde est[d] multiplex virtute, vel quia in peccato primi parentis quod per originem traducitur, fuerunt plures deformitates, sc. superbiæ, inobedientiæ, gulæ & alia huiusmodi, vel quia multæ partes animæ inficiuntur per peccatum originale. (D. 1007.)

¶Ad secundum dicendum, quòd vnus habitus non potest inclinare per se & directè, id est, per propriam formam ad contraria: sed indirectè & per accidẽs, scilicet per remotionem prohibentis: sicut soluta harmonia corporis mixti, elementa tendunt in loca contraria: & similiter soluta harmonia originalis iustitiæ diuersæ animæ potentiæ in diuersa feruntur.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd peccatum originale inficit diuersas partes animæ, secundum quod sunt partes vnius totius: sicut & iustitia originalis continebat omnes animæ partes in vnum, & ideo est vnum tantum peccatum originale, sicut etiam est vna febris in vno homine, quamuis diuersæ partes corporis grauentur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum originale peccatum sit concupiscentia.

(3. q. 27. art. 3. cor. & 2. dist. 30. q. 1. ar. 2. cor. & ad . & in expl. lit. &)

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum originale

iustitiæ originali, sed sanitati naturali ipsius hominis inquantum rationalis. In statu nanque harmoniæ illius, quæ erat sub iustitia originali, duo erant, scilicet ipsa consonantia virium animæ & supernaturale donum conseruans illam harmoniam: modò non solum sumus priuati illo supernaturali dono, sed etiam illa harmonia: dum nobis relictis in propria singulis partibus residentibus ad contrariam dissonantiam totus homo pronus inuenitur. Quòd autem harmonia illa naturalis sit, patet ex hoc: quia est secundum naturam, naturale nanque, vt in 2. Physi. habetur, dicitur de eo, quod est secundum naturam. Constat enim secundum naturam nostram, qua rationales sumus, esse bonum secundum rationem, in omnibus partibus animæ rationis participibus, vt Diony. in 4. ca. de diui. no. dicit. Naturalia autẽ etsi non sint ab lata à nobis, sunt tamen infirmata: sed de hoc inferius latior erit sermo.

¶Ad quartum dubium prima fronte videtur dicendum, quòd litera est corrupta, & quòd debet legi, sed est habitus contrarius. Iuxta hunc namque sensum directe satisfacit argumento, & consonat toti illi responsioni quã vult, quod sicut ægritudo non est pura priuatio sanitatis, ita peccatum originale non est pura priuatio originalis iustitiæ, sed est habitus contrarius illi. Sed quia in sequentis articuli corpore expresse dicitur, quòd peccatum originale est dispositio corrupta, & par est quæstio de habitu corrupto & dispositione corrupta: quoniam corrupta est conditio diminuens vtrobique, adeo aliter dicendum est quicquid sit de corruptione huius literæ. Non intendit igitur Author per habitum corruptum, habitum qui desiit, sicut per hominem mortuum intelligitur homo qui desiit: sic enim corruptum est conditio diminuens, sed intendit peccatum originale esse tam habitum quàm dispositionem in corruptione consistentem, sicut enim ęgritudo est habitus consistens in corruptione humorum, ita peccatum originale est habitus consistens in corruptione partiũ animæ. Corruptionis enim nomen, vt patet in 8. Phy. ad omnem alicuius decisionem extenditur, & sic corruptio contra puram priuationem distinguitur in litera. Priuatio enim dicit negationem in subiecto apto nato, corruptio verò addit positiuũ contrarium, fundans illam negationem. Non sanum enim priuatione dicit sanitatis negationem in corpore capaci sanitatis. Aegrum verò dicit humores corruptos per contrarias dispositiones ad sanitatem: ac per hoc & dicit aliquid positiuum, & est habitus corruptus, id est, in corruptione consistens. Cùm quo stat, quòd est habitus. Et simile est de peccato originali, qui languor est naturæ.

¶ Super Quæstionis octuagesimæsecundæ Articulum secundum.

IN articulo 2. & 3. eiusdem quæstio. dubia duo occurrunt. Primum est de qua causa est sermo in illa propositione secundi articuli. In omni ordinata dispositione vnitas specifica sumitur ex parte causæ extrinsecæ, vel intrinsecæ, effectiuæ, vel formalis, non enim liquet, quin potius litera affert causam materialem: puta calorem excedentem respectu febris, & similia. Secundum est, quo pacto priuatio originalis iustitiæ ponitur causa originalis peccati in 2. articulo & in 3. ponitur quòd est formale in ipso peccato originali.

¶Ad euidentiam horum scito, quòd cum dispositio sit ordo habentis partes, in omni inordinata dispositione plura cõcurrere oportet spectantia ad illa, quasi partes integrales, & aliquid, tanquam radicem, vel totius dispositionis, vel reliquarum partium: verbi gratia, in febre cholerica excessiuus calor est, & quasi pars febris, & radix febris in reliquis partibus corporis. inter has autem quasi partes illa vim causæ obtinet: vnde talis dispositio simpliciter ponitur in esse, & de tali causa verificatur litera, quamuis indistincte loquatur. Est nanque huiusmodi quasi pars causę & actiue & formaliter, vt patet in exemplis literæ. Excessiuus nanque calor & facit febrem, & formalis in febre est. Vnde litera de intrinseca, vel quasi intrinseca causa propria verificatur, non materiali. vt sic, quoniam nulla res ponitur in esse per materiam, sed ex qua ponitur in esse, quæ est vt formalis & actiua, & non solum materiæ rationem habens diuersimode. Et sic patet solutio primi dubij simul & secundi. Nam ex hoc patet, quòd priuatio originalis iustitiæ: quia est prima intrinseca radix originalis peccati, causa eius ponitur non qualitercunque, sed formalis, vt ex discursu literæ patet.

¶ Super Quæstionis octuagesimæsecundæ Articulum tertium.

IN articulo 3. duo occurrunt dubia. Primò quomodo se habeat inordinatio voluntatis ad peccatum materialiter, & ad priuationem originalis iustitiæ, in litera nanque nihil videtur de hac exprimi; materiale enim in peccato originali ponitur concupiscentia, quam in aliis viribus consistere ex eo patet, quòd litera reddens rationem quare dicatur concupiscentia, inquit, inordinatio aliarum virium animæ præcipuè in hoc attẽditur, quòd ad bonum commutabile conuertunt, & in q. de malo, q. 4. art. 2. aperte ponitur malitia ex parte formali in peccato originali, defectus

dist. 3. q. 2. art. 1. ad 3. & di. 32. q. 1. ar. 1. ad 1. 3. & 4. & ma q. 3. ar 7. cor. fi. & q. 4. art. 2. & per tot. & ar. 4. ad 2. & ar. 6. ad 16. li. 2. ca. 4 & 30. q. 23. art. 4.

non sit concupiscentia: Omne enim peccatum est contra naturam, vt dicit Damas. in 2. lib.* sed cōcupiscentia est secundum naturam, est enim proprius actus virtutis concupiscibilis, quæ est potentia naturalis: ergo concupiscentia non est peccatum originale.

2 ¶Præterea, Per peccatum originale sunt in nobis passiones peccatorum, vt patet per Apostolum Roman. 7. sed multæ aliæ sunt passiones præter concupiscentiam, vt supra habitum est *: ergo peccatum originale non magis est concupiscentia, quàm aliqua alia passio.

art. præced. ad 1.

3 ¶Præterea, Per peccatum originale deordinantur omnes animæ partes, vt dictum est *: sed intellectus est supremus inter animæ partes, vt patet per Philosophum in 10. Ethicor.* ergo peccatum originale magis est ignorātia, quàm concupiscentia.

c. 7. tom. 5.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. Retractationum *, Concupiscentia est reatus originalis peccati.

lib. 1. ca. 11. nō multum procul à prin. to 1.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodq; habet speciem à sua forma, dictum est autē suprà*, quòd species peccati originalis sumitur ex sua causa: vnde oportet quòd id, quod est formale in originali peccato, accipiatur ex parte causæ peccati originalis; oppositorū autem oppositæ sunt causæ: est igitur attendenda causa originalis peccati ex causa originalis iustitiæ quæ ei opponitur. Tota autē ordinatio originalis iustitiæ ex hoc est, quòd volūtas hominis erat Deō subiecta, quæ quidem subiectio primo, & principaliter erat per voluntatem, cuius est mouere omnes alias partes in finem vt suprà dictum est *: vnde ex auersione volūtatis à Deo consecuta est inordinatio in omnibus aliis animæ viribus. Sic ergo priuatio originalis iustitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali: omnis autem alia inordinatio virium animæ se habet in peccato originali, sicut quiddam materiale: inordinatio autem aliarum virium animæ præcipuè in hoc attenditur, quòd inordinate conuertuntur ad bonum commutabile: quæ quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia, & ita peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter verò est defectus originalis iustitiæ.

art. præced. *q. 9. art. 3.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia in homine concupiscibilis naturaliter regitur ratione, intantum concupiscere est homini naturale, inquantum est secundum rationis ordinem: concupiscentia autem, quæ transcendit limites rationis inest homini contra naturam, & talis est concupiscentia originalis peccati.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est*: passiones irascibilis ad passiones cōcupiscibilis reducuntur, sicut ad principaliores: inter quas concupiscentia vehementius mouet & magis sentitur, vt suprà habitum est *, & ideo concupiscentiæ attribuitur tanquam principaliori, & in qua quodammodo omnes aliæ passiones includuntur.

q. 25. art. 1. *q. 25. art. 2 ad 1.*

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut in bonis intellectus & ratio principalitatem habēt, ita econuerso in malis inferior pars animæ principalior inuenitur, quæ obnubilat & trahit rationē, vt sup. dictum est*. propter hoc peccatum originale magis dicitur esse cōcupiscentia, quàm ignorantia. licet etiam ignorantia inter defectus materiales peccati originalis contineatur.

q. 80. art. 2.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum peccatum originale sit æqualiter in omnibus.

2. dist. 32. q. 1. art. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatū originale non sit æqualiter in omnibus. Est enim peccatum originale concupiscentia inordinata, vt dictū est*. sed nō omnes æqualiter sunt proni ad concupiscendum, ergo peccatum originale non est æqualiter in omnibus.

art. præced.

2 ¶Præterea, Peccatum originale est quædam inordinata dispositio animæ, sicut ægritudo est quædam inordinata dispositio corporis: sed ægritudo recipit magis & minus. ergo peccatum originale recipit magis & minus.

3 ¶Præterea, Aug. dicit in lib. de nup. & concup.* quòd libido trāsmittit originale peccatum in prolem: sed cōtingit esse maiorem libidinē vnius in actu generationis, quàm alterius. ergo peccatum originale potest esse maius in vno, quàm in alio.

ca. 2., circa prin. c. 24. tom. 7.

¶SED CONTRA est, quia peccatum originale est peccatum naturæ, vt dictum est *. sed natura æqualiter est in omnibus. ergo & peccatum originale.

q. præced. art. 2.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in originali peccato sunt duo: quorū vnum est defectus originalis iustitię, aliud autem est relatio huius defectus ad peccatū primi parentis, à quo per vitiatam originem deducitur. Quantum autem ad primum, peccatum originale non recipit magis & minus: quia totum donū originalis iustitiæ est sublatum: priuationes autem totaliter aliquid priuantes, vt mors & tenebrę, non recipiunt magis & minus, sicut suprà dictum est *. Similiter etiam nec quātum ad secundum: æqualiter enim omnes relationem habent ad primū principium vitiatæ originis, ex quo peccatum originale recipit rationem culpæ. relationes enim non recipiunt magis & minus. vnde manifestum est, quòd peccatum originale non potest esse magis in vno, quàm in alio.

q. 73. art. 2.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd soluto vinculo originalis iustitiæ, sub quo quodā ordine omnes vires animę continebantur, vnaquæq; vis animæ tendit in suum proprium motum & tanto vehementius, quanto fuerit fortior. contingit autem vires aliquas animæ esse fortiores in vno, quàm in alio propter diuersas corporis complexiones. quòd ergo vnus homo sit pronior ad concupiscendum, quàm alter, non est ratione peccati originalis, cum in moribus æqualiter soluatur vinculum originalis iustitiæ, & æqualiter in omnibus partes inferiores animæ sibi relinquantur. sed accidit hoc ex diuersa dispositione potentiarum, sicut dictum est *.

In istamet solutione.

¶Ad secundum dicendum, quòd ægritudo corporalis non habet in omnibus æqualem causam etiam si sit eiusdem speciei: puta si sit febris ex cholera putrefacta: potest esse maior vel minor putrefactio, & propinquior vel remotior à principio vitæ: sed causa originalis peccati in omnibus est æqualis: vnde non est simile.

¶Ad tertium dicendum, quòd libido, quòd transmittit peccatum originale in prolem, non est libido actualis: quia dato, quòd virtute diuina cōcederetur, quòd nullam inordinatam libidinem in actu generationis sentiret, adhuc transmitteret in prolem originale peccatum: sed libido illa est intelligenda habitualiter, secundum quòd appetitus sensitiuus non continetur sub ratione soluto vinculo originalis iustitiæ: & talis libido in omnibus est æqualis.

QVAESTIO OCTVAGESIMATERTIA,

De subiecto originalis peccati, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto originalis peccati.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum subiectum originalis peccati per prius sit caro, vel anima. ¶Secundò, si anima, vtrum per essentiam, aut per potentias suas. ¶Tertiò, vtrum voluntas per prius sit subiectum peccati originalis, quàm aliæ potentiæ animæ. ¶Quartò, vtrum aliquæ potentiæ animæ sint specialiter infectæ, scilicet generatiua, vis concupiscibilis, & sensus tactus.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum originale peccatum sit magis in carne, quàm in anima.

2. dist. 18. q. 2. ar. 1. ad 3. & di. 36. 1. art. 2. ad 4. & di. 31. q. 1. ar. 1. ad 2. & 4. & q. 2 art. 1. per tot. & veri. q. 25. art. 6. corp. & q. 27. ar. 6. ad 2. & ma. q. 4 art. 3. & 4. & Ro. 5. lect. 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum originale magis sit in carne, quàm in anima. Repugnantia enim carnis ad mentem ex corruptione originalis peccati procedit: sed radix huius repugnantiæ in carne consistit. Dicit enim Apostolus ad Romanos 7. Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ: ergo originale peccatum in carne principaliter consistit.

2 ¶Præterea, Vnumquodq; potius est in causa, quàm in effectu: sicut calor magis est in igne calefaciēte, q̄ in aqua calefacta: sed anima inficitur infectione originalis peccati per semen carnale: ergo peccatum originale magis est in carne, quàm in anima.

3 ¶Præterea, Peccatum originale ex primo parente contrahimus, prout in eo fuimus secundum rationem seminalem: sic autem non fuit ibi anima, sed sola caro: ergo originale peccatum non est in anima, sed in carne.

4 ¶Præterea, Anima rationalis creata à Deo corpori infunditur: si igitur anima per peccatum originale inficeretur, consequens esset, quòd ex sua creatione vel infusione inquinaretur, & sic Deus esset causa peccati, qui est auctor creationis infusionis.

5 ¶Præterea, Nullus sapiens liquorem pretiosum vasi infecto infunderet: ex quo sciret ipsum liquorem infici: sed anima rationalis est pretiosior omni liquore: si ergo anima ex corporis vnione infici posset infectione originalis culpæ, Deus qui ipsa sapientia est, nunquam animam tali corpori infunderet: infundit autem. non ergo inquinatur ex carne: sic igitur peccatum originale non est in anima, sed in carne.

¶SED CONTRA est quòd idem est subiectum virtutis, & vitij, siue peccati quod cōtrariatur virtuti: sed caro non potest esse subiectum virtutis: dicit enim Apost. ad Rom. 7. Scio quòd non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum: ergo caro non potest esse subiectum originalis peccati, sed solum anima.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest esse in aliquo dupliciter: vno modo sicut in causa, vel principali, vel instrumentali: alio modo sicut in subiecto. Peccatum ergo originale omnium hominū fuit quidē in ipso Adam, sicut in prima causa principali: secundum illud Apost. Ro. 5. In quo omnes peccauerunt. In semine autē corporali est peccatum originale, sicut in causa instrumentali, eo quod per virtutem actiuam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana. Sed sicut in subiecto peccatum originale nullo modo potest esse in carne, sed solum in anima. Cuius ratio est: quia sicut suprà dictum est *, hoc modo ex voluntate primi parentis peccatum originale traducitur in posteros per quandā generatiuam motionē, sicut à voluntate alicuius hominis deriuatur peccatum actuale ad alias partes eius. in qua quidem deriuatione potest attendi, quòd quicquid prouenit ex motione volūtatis peccati ad quācunq; partem hominis, quæ quocunq; modo potest esse particeps peccati, vel per modū subiecti, vel per modū instrumenti, habet rationem culpæ, sicut ex voluntate gulæ prouenit cōcupiscentia cibi ad concupiscibilem: & sumptio cibi ad manus & os, quæ inquantum mouetur à voluntate ad peccandum, sunt instrumenta peccati. Quod verò vlterius deriuantur ad vim nutritiuam, & ad interiora membra, quæ non sunt nata moueri à voluntate, nō habet rationem culpæ. Si igitur cùm anima possit esse subiectum culpæ: caro autē de se non habeat quod sit subiectū culpæ, quicquid peruenit de corruptione primi peccati ad animā, habet rationem culpæ: quod autem peruenit ad carnem non habet rationem culpæ, sed pœnæ: sic igitur anima est subiectum peccati originalis, nō autem caro.

q. 81. art. 2.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit in li. Retract.* Apostolus loquitur ibi de homine iā redēpto, qui liberat9 est à culpa, sed subiacet pœnæ, ratione cuius peccatum dicitur habitare in carne: vnde ex hoc non sequitur, quòd caro sit subiectum culpę, sed solum pęnæ.

lib. 1. ca. 26. declinando ad fi. to. 1.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum originale causatur ex semine: sicut ex causa instrumentali: nō autē oportet, quòd aliquid sit principalius in causa instrumentali, quam in effectu, sed solum in causa principali: & hoc modo peccatum originale potiori modo fuit in Adam, in quo fuit secundum rationem actualis peccati.

¶Ad tertium dicēdum, quòd anima huius hominis nō fuit secundum seminalem rationem in Adam peccante, sicut in principio effectiuo: sed sicut in principio dispositiuo: eo quòd semen corporale, quod ex Adā traducitur: sua virtute non efficit animam rationalem, sed ad eam disponit.

¶Ad quartum dicendum, quòd infectio originalis peccati nullo modo excusatur à Deo, sed ex solo peccato primi parentis per carnalem generationem: & ideo cum creatio importet respectū animæ ad solum Deum, non potest dici, quòd anima ex sua creatione inquinetur. Sed infusio importat respectum & ad Deum infundentem, & ad carnē cui infunditur anima: & ideo habito respectu ad Deum infundentem, non potest dici, quod anima per infusionem maculetur: sed solum habito respectu ad corpus, cui infunditur.

¶Ad quintum dicendum, quòd bonum commune præfertur bono singulari: vnde Deus secundum suam sapientiam non prætermittit vniuersalem ordinem rerum, qui est vt tali corpori talis anima infundatur, vt vitetur singularis infectio huius animæ, præsertim cum natura animæ hoc habeat, vt esse nō incipiat nisi in corpore, vt in 1. habitum est *. Melius est autem ei sic esse secundum naturam, quàm nullo modo esse: præsertim cum possit per gratiam damnationem euadere.

p. q. 118. artic. 3.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum peccatum originale sit per prius in essentia animæ, quàm in potentiis.

Infrà ar. 3. c. & 2. di. 32. q. 1. art. 1. & veri. q. 25. artic. 6. corp. & q. 27. ar. 6. ad 2. & in 4. art. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd peccatū originale non sit per prius in essentia animæ, quàm in potentiis. Anima enim nata est esse subiectum peccati, quantum ad id quod potest à voluntate moueri: sed anima non mouetur à voluntate secundum suam essen-

autem aliarum virium materialiter, sed per formale in litera. hac non concluditur inordinatio voluntatis, sed priuatio iustitiæ originalis, quam constat aliud esse ab inordinatione voluntatis.

¶Secundum dubiū est an formale in peccato originali sit priuatio iustitiæ originalis totius, an in hoc, puta in voluntate. Litera enim in calce corporis articu. infert simpliciter, quòd priuatio iustitiæ originalis in corpore illarum erat de priuatione iustitiæ originalis per quam voluntas subdita erat Deo. & confirmatur hoc: quia aliter vanus fuisset tantus labor de volūtate, quod est causa si sic est, quare intulit in fine absolute, q̄ est priuatio originalis iustitiæ.

¶Ad euidentiam horum sciendum est, quòd originalis iustitia dicit tria, scilicet donū supernaturale, subiectionem mētis ad Deum, rectum ordinem voluntatis, & omnium potentiarū animæ ad bonum. Et per oppositū priuatio iustitię originalis multipliciter pōt sumi, vt priuat hoc, vel illo. Et licet Author alibi dixerit, quòd vterque defectus voluntatis, sc. subiectionis ad Deum, & dispositionis ad bonū obiectum, spectat ad formale originalis peccati. In hoc tamen loco ad defectum nullum voluntatis, aut solius subiectionis ad Deum posuit claudi sub formali originalis peccati, si enim discursus literæ formaliter inspiciatur, apparebit, quòd cùm Author debuisset inferre sic, ergo auersio voluntatis à Deo est formalis in originali peccato: quia talis auersio est directè contraria subiectioni voluntatis ad Deum, quæ erat causa originalis iustitiæ, non intulit hoc, sed intulit sic, ergo priuatio iustitiæ originalis, per quā voluntas subdebatur Deo, est formale in originali peccato. Insinuās per hoc, quòd non ipsius subiectionis priuatio, q̄ significat auersio, sed sola doni facientis illam subiectionem priuatio, formale in peccato originali est: & secundum hoc nullum voluntatis defectum in formali originalis peccati clausit. Si tamen subiuncta verba quis cōsiderauit, scilicet omnis autem alia inordinatio viriū animæ ad materiale spectat, coniectura fiet, quod intenderit, quòd quædam inordinatio virium animæ spectat ad formale: & omnis alia spectat ad materiale, nisi enim hoc intenderit, non dixisset, Omnia alia, sed dixisset, Omnis inordinatio virium, &c. Et secundum hoc defectus subiectionis humanę mentis præcipue secundum voluntatem ad formale originalis peccati, spectat. Videtur mihi, quòd sicut cùm loquimur de iustitia originali, non de illo tantū dono loquimur, sed de ipsa subiectione mentis ad Deum, quæ per illam fit, dum dicitur quòd iustitia originalis consistit in subiectione mentis ad Deū ab effectu, donum illud declarantes, ita cùm dicitur priuatio originalis iustitiæ potest intelligi cum priuatione primi effectus, & potest litera concordari distinguendo, quòd ad formale peccati originalis aliquid spectat primo, & aliquid secundario, & q̄ formale primo est sola priuatio doni illius, & subdebat mentem, & præcipue voluntatem Deo, secundario autem est etiā ipsa priuatio ipsius subiectionis, & quòd propter primum Author in litera concludendo diuertit ab auersione voluntatis ad priuationem iustitiæ. Et propter secundum subiunxit, omnis autem alia inordinatio, &c. ex his autem facilè soluuntur mota dubia. Et ad primum dicitur quòd inordinatio voluntatis est duplex, quædam opposita subiectioni ad Deum, quædam rectæ conuersationi ad obiectum, prima significatur per auersionem, secunda per conuersionem. Prima spectat secundario ad formale peccati originalis absolutè, secunda autem spectat ad materiale secundum hanc literam dicentem, Omnis alia inordinatio virium animæ, & non dixit, Omnis aliarum viriū inordinatio. Constat nanque quòd pronitas voluntatis est alia inordinatione auersionis, & est alicuius potentiæ animæ ipsius, sc. voluntatis. Cū hoc tamen stat quòd pronitas hæc voluntatis ad malum inter materialia peccati originalis se habeat, vt formale: quia id quod se tenet ex parte actiui, se habet vt formale, vt dicamus quòd de formali & materiali peccati originalis dupliciter loqui possumus. Primò absolute, & sic dicitur quòd formale est priuatio originalis iustitiæ, materiale est habitus concupiscentiæ constans, vt dictū est, ex inordinata dispositione virium animæ. Secundò, vt est habitus & sic formale in eo est inordinatio voluntatis priuans originali iustitia. Et sic potest verificari quòd alibi dicitur ab Authore.

¶Ad secundū dubium dicitur, quòd cum totus processus literæ ad hoc tēdat, vt formale in peccato originali sumatur ex parte causæ, & causa ad mentē & voluntatem spectare præcipue dicatur, & ipsa mentis & voluntatis auersio nō sit primo ipsum formale, in peccato originali, sed priuatio doni facientis subiectionē, consequens est, vt sola priuatio iustitiæ originalis non in quacunque parte animę, sed in suprema, quæ exprimitur per primum effectum, s. priuationem subiectionis voluntatis ad Deum, sit formale in originali peccato, priuatio autem eiusdem iustitiæ in reliquis subsecuta ad materiale spectat cum ipsis inordinationibus priuantibus ea. Si enim priuatio totius vt sic, ad formale spectaret, frustra ad priuationem causæ inuestigandam oportere recurri dictum fuisset, & recursum esset in litera. Vnde in litera expresse concluditur ex causa originalis iustitiæ, quòd priuatio iustitiæ originalis, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale. ly enim per quam voluntas, restringitur applicādo ad supremum animæ. & quoniam priuatio iustitiæ originalis in supremo animæ non est eius priuatio secundum quid, imo est priuatio principalis & totius virtualiter, quoniam ex illa sequitur totius priuatio, ideo absolute verum est, quòd priuatio originalis iustitiæ est formale in peccato originali, vt in calce corporis articuli concluditur.

¶*Super Quæstionis octuagesimæsecundæ Articulum quartum.*

IN art. 4. eiusdem 82. quæst. dubium est, cur Author qui posuit peccatum originale esse habitum & concupiscentiam, & componi ex materiali & formali, in corpore huius articuli sola duo distinguit in peccato originali, quorum vtrunque spectat ad formale, nullam de aliis faciens memoriam.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd in peccato originali sunt quædam communia peccato & naturæ, & quædam propria ipsi peccato. communia sunt inordinationes virium animæ, quoniam hæc, vt infrà patebit, ex natura aliquo modo sūt, sicut mors & infirmitas corporalis. propria verò sunt priuatio doni iustitiæ originalis, & ratio culpæ, propter quod, vt ex propriis peccati originalis ostenderetur ipsum non inesse inæqualiter: propria tantum distinxit Author in litera, in quo ostenditur intentum: & cōmunia reseruata sunt respōsionibus argumentorum, in quibus obiectiones soluuntur.

¶*Super Quæstionis octuagesimatertiæ Articulum primum.*

IN artic. 1. q. 83. ad 1. aduerte, quòd peccatum originale in Adam fuit & actuale & originale formaliter, nam Adam peccauit actuali auersione voluntatis à Deo, & priuata est natura sua in ipso dono iustitiæ originalis debitæ sibi cum inordinatione virium, &c. vnde minus correctè loqui videtur qui peccatū originale ab Adam negat, eo quòd in eo non fuerit per originē. Modus enim quo fit peccatum originale, non est de essentia, sicut nec ipsum fieri: quia non consistit in fieri sicut peccatum actuale, sed in esse sicut habitus. Dicendum ergo est, q̄ in Adā fuit priori modo inductū & prius, quia per actū proprium, & in actu proprio.

¶*Super Quæstionis octuagesimatertiæ Articulum secundum.*

IN arti. 2. q. 83. dubium occurrit circa principalem conclusionem ex duplici cap. 1. ex Scoto in 32. dist. 3. Ex eo quòd essentia animæ, vt essentia non est susceptiua culpæ, non igitur in ea est primo peccatum originale, secundò ex Authore: quia conclusum est in art. 3. quæst. præced. quòd sola priuatio originalis iustitię per quam volūtas subdebatur Deo, est formale in peccato originali. Ex hoc nanque sequitur, quòd peccatū originale formale, aut est in sola volūtate, aut est in ea principaliter. Probatur sequela: quia iustitia originalis qua voluntas subdebatur Deo, erat aut in sola voluntate, aut in ea principaliter. Et confirmatur: quia voluntas est præcipuum in mente subiecta Deo. Et præcipuum in mente nō subiecta Deo: propter quod ex parte eius sumpta est causa, & formalitas peccati originalis in quæst. præced. ergo in voluntate est principaliter, & non in essentia animæ. Et hæc cōfirmatio est etiam directe obiectio cōtra responsionem ad secūdum & tertiū huius articuli, & ad secundum sequētis

articuli: si nanq; ex parte voluntatis est causa originalis iustitię & peccati, non ergo primordialiter & principaliter est in essentia, nec ab essentia generationis & perfectionis ordine ad voluntarem deriuatur.

¶Ad primum horum negatur, quòd essentia animæ, vt essentia, id est, vt distincta contra potentias, non sit capax culpę. Et declaratur hoc: quia anima secundum essentiam cùm sit rationalis, & primum principium, ac subiectum actuum moralium malorum, oportet esse subiectũ culpæ immediatum mediante potentia, ita q; potentia est subiectum quo, & animi subiectum quod, iuxta illud 3. de anima, de parte autem animæ qua intelligit & sapit anima, & si anima esset absque media potentia principium culpæ actualis immediate esset capax culpæ actualis. Tota ergo ratio, quare essentia animæ non est subiectum actualis culpæ est: quia mediante potentia illam habet, & nõ incapacitas eius respectu culpæ. Si igitur est aliqua culpa, ad quam non requiritur mediatio potentiæ per seipsam, subiectum illius esse potest, & quia culpa originalis est huiusmodi quoniam per originem, & non per actum proprium habetur relinquitur quòd culpæ originalis anima secundum essentiam capax sit: vt in litera monstratur.

¶Ad secundum dicitur, quòd voluntas non est causa principalis originalis iustitiæ, aut peccati simpliciter, sed inter partes animæ, vt patet ex ratione in litera reddita in allegato articul. quia sc. ipsa voluntas est motiua omnium animæ partium in finem. obiectiones autem procedũt ac si voluntas esset prima causa simpliciter in anima, priuatio quoque originalis iustitiæ per quam voluntas subdebatur Deo, quę est formale in peccato originali, nõ sumitur pro priuatione iustitiæ originalis in voluntate præcisè, sed pro priuatione iustitiæ originalis in ipsa voluntate, & præcedentibus naturaliter eam. Dicitò nanq; exclusiua non excludit à concomitantibus, & præsuppositis, vt patet. vnde & Author nõ dixit, quòd priuatio iustitiæ originalis in voluntate: sed per quam voluntas subdebatur Deo. Hæc enim claudit in se primordialę priuationem in essentia vsque ad voluntarem, & hoc est formale in peccato originali puta quòd sicut gratia & charitas in anima in ordine ad meritum vel demeritum pro eodem computantur, & cum hoc, quòd tiam, sed solum secundum potentias: ergo peccatum originale non est in anima secundum suam essentiam, sed solum secundum potentias.

2 ¶Præterea, Peccatũ originale opponitur originali iustitiæ: sed originalis iustitia erat in aliqua potẽtia animæ, quæ est subiectũ virtutis: ergo & peccatũ originale est magis in potẽtia animæ, quã in eius essentia.

3 ¶Præterea, Sicut à carne peccatum originale deriuatur ad animam, ita ab essentia animæ deriuatur ad potentias; sed peccatum originale magis est in anima, quàm in carne: ergo etiam magis est in potentiis animæ, quàm in eius essentia.

4 ¶Præterea, Peccatum originale dicitur esse concupiscentia, vt dictum est *: sed concupiscentia est in potentiis animæ: ergo & peccatum originale.

¶SED CONTRA est, quòd peccatum originale dicitur esse peccatum naturale, vt suprà dictum est *. anima autem est forma & natura corporis secundum essentiam suam, & non secundum potentias, vt 1. habitum est *. ergo anima est subiectum originalis peccati principaliter secundum suam essentiam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd illud animæ est principaliter subiectum alicuius peccati, ad quod primo pertinet causa moriua illius peccati, sicut si causa motiua ad peccandũ sit delectatio sensus, quæ pertinet ad vim cõcupiscibilem, sicut obiectum propriũ eius, sequitur, quòd vis concupiscibilis sit propriũ subiectũ illius peccati. Manifestum est autẽ, quòd peccatum originale causatur per originem: vnde illud animæ, quod primo attingitur ab origine hominis, est primum subiectum originalis peccati. Attingit autem origo animam, vt terminum generationis, secundum quod est forma corporis: quod quidem conuenit ei secundum essentiã propriam, vt in primo habitum est *, vnde anima secundum essentiam est primum subiectum originalis peccati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut motio voluntatis alicuius propriè peruenit ad potentias animæ, nõ autem ad animæ essentiã, ita motio voluntatis primi generãtis per viam generationis peruenit primo ad animæ essentiam, vt dictum est*.

¶Ad secundũ dicendũ, q̃ etiã originalis iustitia, pertinebat primordialiter ad essentiam animæ. erat enim donũ diuinitus datum humanæ naturę, quã per prius respicit essentia animæ, q̃ potentiæ: potentiæ enim magis videtur pertinere ad personam, inquantũ sunt principia personaliũ actuum. vnde sunt propria subiecta peccatorum actualium, quæ sunt peccata personalia.

¶Ad tertium dicendum, quòd corpus cõparatur ad animam sicut materia ad formam, quæ etsi sit posterior ordine generationis: est tamen prior ordine perfectionis & naturæ: essentia autẽ animæ comparatur ad potentias sicut subiecta, & ad acci entia propria, quæ sunt posteriora subiecta, & ordine generationis & etiam perfectionis. vnde non est similis ratio.

¶Ad quartũ dicendum, q̃ cõcupiscentia se habet materialiter, & ex consequenti in peccato originali, vt suprà dictum est *.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum peccatum originale per prima inficiat voluntatem, quàm aliæ potentiæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatũ originale non per prius inficiat voluntatem, q̃ alias potentias. Omne enim peccatũ principaliter pertinet ad potentiam, per cuius actum causatur: sed peccatum originale causatur per actum generatiuæ potentiæ: ergo inter cæteras potentias animæ videtur magis pertinere ad generatiuam potentiam.

2 ¶Præterea, Peccatũ originale per semen carnale traducitur: sed aliæ vires animæ propinquiores sunt carni, q̃ voluntas: sicut patet de omnibus sensitiuis, quæ vtuntur organo corporali ergo in eis magis est peccatum originale, quàm in voluntate.

3 ¶Præterea, Intellectus est prior voluntate: non enim est voluntas nisi de bono intellecto, si ergo peccatum originale inficit omnes potentias animæ, videtur quòd per prius inficiat intellectum tanquã priorem.

¶SED CONTRA est, quòd iustitia originalis per prius respicit voluntatem, est enim rectitudo voluntatis, vt Anſel. dicit in lib. de conceptu virginali*: ergo peccatum originale, quod ei opponitur, per prius respicit voluntatem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in infectione peccati originalis duo est considerare: primò quidem inhærentiam eius ad subiectum. Et secundò hoc primo respicit essentiam animæ, vt dictum est *: deinde oportet considerare inclinationem eius ad actum: & hoc modo respicit potentias animæ: oportet ergo quòd illã per prius respiciat, quæ primã inclinationem habet ad peccãdum: hæc autẽ est voluntas: vt ex supradictis patet *. Vnde peccatum originale per prius respicit voluntatem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatũ originale nõ causatur in homine per potentiã generatiuam prolis: sed per actum potentiæ generatiuæ parentis: vnde nõ oportet, quòd sua potentia generatiua sit primum subiectum originalis peccati.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum originale habet duplicem processum. vnum quidem à carne ad animam, alium verò ab essentia animæ ad potentias. primus quidem processus est secundum ordinem generationis: secundus autem secundum ordinem perfectionis. Et ideo quamuis aliæ potentiæ, scilicet sensitiuæ, propinquiores sint carni: quia tamen voluntas est propinquior essentia animæ, tanquam superior potentia, primo peruenit ad ipsam infectio originalis peccati.

¶Ad tertium dicendũ, quòd intellectus quodãmodo præcedit voluntatem, inquantum proponit ei suum obiectum, alio verò modo voluntas præcedit intellectum secundum ordinem motionis ad actum, quæ quidem motio pertinet ad peccatum.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum præfata potentiæ sint magis infectæ, quàm aliæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd prædictæ potentiæ non sint magis infectæ, quàm aliæ: infectio enim originalis peccati magis videtur pertinere ad illam animæ partem, quæ prius potest esse subiectum peccati: hæc autem est rationalis, & præcipue voluntas. ergo ipsa est magis infecta per peccatum originale.

2 ¶Præterea, Nulla vis animæ inficitur per culpam, nisi inquantum potest obedire rationi. generatiua autem non potest obedire, vt dicitur in 1. Ethi. * ergo generatiua non est maximè infecta per originale peccatum.

3 ¶Præterea, Visus inter alios sensus est spiritualior & propinquior rationi, inquantum plus differentias rerum ostendit, vt dicitur in 1. Meta. * sed infectio culpæ primo est in ratione, ergo visus magis est infectus, quam actus.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 14. de Ciuit. Dei *, quòd infectio originalis culpæ maximè apparet in motu genitalium membrorum, qui rationi non subditur: sed illa membra deseruiunt generatiuæ virtuti in commixtione sexuum, in qua est delectatio secundum tactum, quæ maximè concupiscentiam mouet. ergo infectio originalis peccati maximè pertinet ad ista tria, scilicet potentiam generatiuam, vim concupiscibilem, & sensum tactus.

¶Respondeo dicendum, q̃ illa corruptio, præcipuè infectio nominari solet, quæ nata est in aliud transferri: vnde & morbi contagiosi (sicut lepra & scabies, & huiusmodi) infectiones dicuntur. Corruptio autẽ originalis peccati traducitur per actum generationis, sicut suprà * dictũ est. vnde potentię, quæ ad huiusmodi actum cõcurrunt, maximè dicũtur esse infectæ: huiusmodi autem actus deseruit generatiuæ, inquantũ ad generationẽ ordinatur. Habet autẽ in se delectationẽ tactus, quæ est maximũ obiectũ cõcupiscibilis: & ideo cum omnes partes animæ dicantur esse corruptæ per peccatũ originale, specialiter tres prædictæ dicũtur esse corruptæ & infectę.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ peccatum originale ex ea parte, qua inclinat in peccata actualia, præcipue pertinet ad voluntatẽ, vt dictũ est *: sed ex ea parte, qua traducitur in prolem, pertinet propinquè ad potentias prædictas, ad voluntatem autem remotè.

¶Ad secundum dicendum, quòd infectio actualis culpæ nõ pertinet nisi ad potentias, quæ mouentur à voluntate peccãtis: sed infectio originalis culpæ non deriuatur à voluntate eius, qui ipsam contrahit, sed per originem naturæ, cui deseruit potentia generatiua: & ideo in ea est infectio originalis peccati.

¶Ad tertium dicendũ, q̃ visus non pertinet ad actũ generationis nisi secundũ dispositionẽ remotã: prout s. per visum apparet species cõcupiscibilis: sed delectatio perficit in tactu: & ideo talis infectio magis attribuitur tactui, quàm visui.

¶Super Quæstionis octauæ gesimæ quartæ Articulum primum.

IN artiẽ. primo quæstionis octuagesimæ quartæ dubium occurrit ex Durando in secundo sentẽt. distinct. quadragesimasecunda, quia aut sermo est formalis, aut materialis. Si formalis, falsus est: quia cupiditas est inordinatus amor habendi pecunias ad retinendum, non ad expendẽdum. Cõstat autem quòd pecunia non vt retinenda, sed vt expendenda est cui obediunt omnia. ergo cupiditas non est radix omnium malorum, vt est speciale peccatum: imo ex hoc sequitur, quòd cupiditas impediat multa mala: quia contrariatur destructioni pecuniæ, vnde multa mala oriuntur, vnde & auaros videmus à multis malis abstinere, ne expendant. Si materialis, tunc ab arte receditur: & quia sensus esset quòd materia cupiditatis, scilicet pecunia, est radix omnium malorum: pari vel maiori ratione posset dici, quòd prodigalitas est radix omnii malorum.

¶Ad hoc dicitur, quòd sermo est formalis: pecunia nanque est materia non solum vitiorum sed virtutũ: Et propterea non est vituperanda hoc cognomine vt sit radix omniũ malorum, sed inordinatus amor habendi eam, quæ cupiditas vocatur cum sit quoddam malum, quod non potest esse via ad bonum, dicente Apostolo, Rom. 3. Non sunt facienda mala, vt eueniat bonum. radix omnium malorum est metaphoricè: quia velut os corporis seu arboris vitiorum est per quod alimẽtum suscipiunt, scilicet pecuniã sub mala intentione: ita quod sicut habens pecuniã habet pabulũ omnium desideriorum, quasi fideiussore ad omnia secundum Aristotelem tertio Ethicorum, ita inordinate volens eam habere, vult ex ipsa sua inordinatione habere pabulum omnium vitiorum: manifestè nanque patet discurrendo quòd ipsum inordinate habere pecunias: & superbiæ, & inani gloriæ & luxuriæ, & gulæ, iræ, & inuidiæ, & accidiæ, & sue contrario, scilicet prodigalitati fomentum præstat. Cum augem dicitur, quòd pecuniæ non vt retentæ, sed vt distractæ, &c. respondetur, quòd retentionẽ & distractionem præcedit habere: & nihil horum est proprium cupidi nisi habere: nam cupidus non semper vult habere, vt retineat, sed quandoque vt det, vt patet in male congregantibus vt soluant militibus, vel meretricibus, &c. vnde nõ est iudicanda cupiditas ex retentione vt agens credidit, sed ex possessionis inordinatione, quæ licet in hoc vel illo ordinetur ad vitandum multa mala, vt experiẽtia docet in quibusdam iuxta illud Ecclesiasti. Homo, cuius Deus, &c. quantum tamen ex se apta nata est nutrire omnia mala: & propterea dicta est radix omnium malorum secundum se. Quomodo autẽ cupiditas sit vitium capitale, alia quæstio est, & ex fine pensãbitur.

¶Super Quæstionis octuagesimæ quartæ Articulum secundum.

IN articulo secũdo 84. quæst. dubium occurrit ex Durando conueniente cum Scoto in 6. dist. secundi ad primum in hoc, quòd superbia inituim omnis peccati nõ est speciale peccatũ vt litera dicit. Sed de Scoto in prima parte cum de peccato Angelorum, esset quæstio sermo habitus est. Nunc Durandi motiuum, contra quæstionem, & cõtra responsionem ad tertium, qua dicitur, quod ad idem pertinet, quòd pontur initium omnis peccati superbia & amor proprius in 2. senten. distin. 10. contra quæstionem arguit, quia nec appetitus turpium delectationum in rebus bellicis ex superbia oritur. probatur: quia ex superbia illa sola oriuntur vitia, quæ circa promouentia vel impedientia propriam excellentiam sunt: neutrum horum est huiusmodi: ergo.

¶Contra responsionem verò ad tertium arguit: quia inordinatus amor sui & inordinatus amor propriæ excellentiæ se habent, vt magis commune, & minus cõmunevt patet: & ille vt potest communissimus, est initium omnis peccati: iste vtpote particularis, non. vnde sophisma cõsequentis est ab illo ad istum procedere, q̃ si ille est initium peccati omnis, quòd iste etiam sit initium peccati omnis. ¶Ad vltranque obiectionem ex eodem fundamento generationis, sicut suprà * dictũ est. vnde potentię, quæ ad huiusmodi actum cõcurrunt, maximè dicũtur esse infectæ: huiusmodi autem actus deseruit generatiuæ, inquantũ ad generationẽ ordinatur. Habet autẽ in se delectationẽ tactus, quæ est maximũ obiectũ cõcupiscibilis: & ideo cum omnes partes animæ dicantur esse corruptæ per peccatũ originale, specialiter tres prædictæ dicũtur esse corruptæ & infectę.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ peccatum originale ex ea parte, qua inclinat in peccata actualia, præcipue pertinet ad voluntatẽ, vt dictũ est *: sed ex ea parte, qua traducitur in prolem, pertinet propinquè ad potentias prædictas, ad voluntatem autem remotè.

¶Ad secundum dicendum, quòd infectio actualis culpæ nõ pertinet nisi ad potentias, quæ mouentur à voluntate peccãtis: sed infectio originalis culpæ non deriuatur à voluntate eius, qui ipsam contrahit, sed per originem naturæ, cui deseruit potentia generatiua: & ideo in ea est infectio originalis peccati.

¶Ad tertium dicendũ, q̃ visus non pertinet ad actũ generationis nisi secundũ dispositionẽ remotã: prout s. per visum apparet species cõcupiscibilis: sed delectatio perficit in tactu: & ideo talis infectio magis attribuitur tactui, quàm visui.

QVAESTIO OCTVAGESIMAQUARTA, De causa peccati secundum quod vnum peccatum alterius peccati causa est, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa peccati, secundum quod vnum peccatum est causa alterius.

¶Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶Primò, vtrum cupiditas sit radix omnium peccatorum. ¶Secundò, vtrum superbia sit initium omnis peccati. ¶Tertiò vtrum præter superbiam & auaritiam debeant dici capitalia vitia aliqua specialia peccata. ¶Quartò, quot & quæ sint capitalia vitia.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum cupiditas sit radix omnium peccatorum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ cupiditas non sit radix omnium peccatorũ. Cupiditas enim quæ est immoderatus appetitus diuitiarum opponitur virtuti liberalitatis: sed liberalitas non est radix omnium virtutum. ergo cupiditas non est radix omniũ peccatorum.

2 ¶Præterea, Appetitus eorum, quæ sunt ad finem, procedit ex appetitu finis: sed diuitiæ, quarum appetitus est cupiditas, non appeturntur nisi vt vtiles ad aliquem finem: sicut dicitur in primo Ethic. ergo cupiditas non est radix omnis peccati: sed procedit ex alia priori radice.

3 ¶Præterea, Frequenter inuenitur, q̃ auaritia quę cupiditas nominat, oriẽ ex aliis peccatis: puta cum quis appetit pecuniam propter ambitionẽ, vel vt satisfaciat gulæ: nõ ergo est radix omniũ peccatorum.

¶SED CONTRA est quod dicit Apostolus 1. ad Timoth. vlti. radix omniũ malorum est cupiditas.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundũ quosdã cupiditas tripliciter dicitur. Vno modo prout est appetitus inordinatus diuitiarũ, & sic est speciale peccatũ. Alio modo secundum quod significat inordinatum appetitum cuiuscunque boni temporalis: & sic est genus omnis peccati. nam in omni peccato est inordinata conuersio ad cõmutabile bonũ vt dictũ est*. Tertio modo sumitur prout significat quã dã inclinationẽ naturæ corruptæ ad bona corruptibilia inordinatè appetenda: & sic dicunt cupiditatẽ esse radicẽ omnium peccatorũ [d] ad similitudinẽ radicis arboris, quæ ex terra trahit alimentũ. sic enim ex amore rerũ tẽporaliũ omne peccatum procedit: & hæc quidem quãuis vera sint, non tamen videtur esse secundũ intentionem Apostoli: qui dixit, cupiditatem esse radicem omnium peccatorum, manifestè enim ibi loquitur cõtra eos, qui cũ velint diuites fieri, incidunt in tentationes, & laqueũ diaboli, eo quòd radix omnium malorũ est cupiditas: vnde manifestum est, q̃ loquitur de cupiditate, secundũ quòd est apperitus inordinatus diuitiarũ: & secundum hoc dicendũ est, quòd cupiditas secundũ quòd est speciale peccatũ, dicitur radix omniũ peccatorũ [d] ad similitudinem radicis arboris, quæ alimẽtum præstat toti arbori. Videmus enim quòd per diuitias homo acquirit facultatem perpetrandi quodcũque peccatũ, & adhibendi desiderium cuiuscunq; peccati: eo quòd ad habenda quæcunque tẽporalia bona potest homo per pecuniã iuuari: secundũ quod dicitur Eccl. 10. Pecuniæ obediunt omnia. Et secundũ hoc patet, quòd cupiditas diuitiarum [d] est radix omnium peccatorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ non ab eodẽ oritur virtus & peccatũ: oritur enim peccatum ex appetitu cõmutabilis boni: & ideo appetitus illius boni q̃ iuuat ad consequenda omnia tẽporalia bona, radix peccatorũ dicitur, virtus autem oritur ex appetitu incommutabilis boni, & ideo charitas, quæ est amor Dei, ponitur radix virtutum: secundum illud Ephes. 3. in charitate radicati & fundati.

¶Ad secundum dicendum, quòd appetitus pecuniarum dicitur esse radix peccatorum, nõ quidem quia diuitię propter se quærantur tanquam vltimus finis: sed quia multũ quæruntur, vt vtiles ad omnẽ tẽporalem finem, & quia vniuersale bonum est appetibilius, quàm aliquod particulare bonum, ideo magis mouet appetitũ, quàm quædam bona singularia, quæ simul cum multis aliis per pecuniam haberi possunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut in rebus naturalib [g] nõ [d] quæritur quid semper fiat, sed quid in pluribus accidit, eo quòd natura corruptibiliũ rerum impediri potest vt non semper eodẽ modo operetur, ita etiam in moralibus cõsideratur, quod vt in pluribus est, non autẽ quod semper est, eo quòd voluntas non ex necessitate operatur, non igitur dicitur auaritia radix omnium malorum, quin interdũ aliquod aliud malum sit radix eius: sed quia ex ipsa frequentius alia mala oriuntur ratione prædicta*.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum superbia sit initium omnis peccati.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ superbia non sit initium omnis peccati. Radix enim est quoddam principium arboris: & ita videtur idem esse radix & initium peccati: sed cupiditas est radix omnis peccati, vt dictum est*: ergo ipsa etiam est initium omnis peccati, non autem superbia.

2 ¶Præterea, Eccles. 10. dicitur, Initium superbiæ hominis est apostatare à Deo, sed apostasia à Deo est quoddam peccatum. ergo aliquod peccatum est initium superbiæ. ergo & ipsa non est initium omnis peccati.

3 ¶Præterea, Illud videtur esse initium omnis peccati quod facit omnia peccata, sed hoc est inordinatus amor sui, qui facit

Cap. 28. & vlti. to. 5.

mento literæ respondendum est: ex hoc scilicet quòd superbia initium omnis peccati dicitur secundum ordinem intentionis, ex parte scilicet finis: quia obiectum suum est finis omnium bonorũ commutabilium, ad quæ alia vitia conuertuntur. Ex hoc nanque dicitur primo, quòd intemperantia & timiditas oriuntur ex superbia: & ꝙ tam bonum delectabile ad quod conuertitur intemperatus, quàm bonum euasionis, ad quod cõuertitur timidus, quũ bonum quoddam sit, natum est apparere vt cõferens ad propriam excellentiam. Dicitur secundò, quòd licet totum & pars non sint idem, æquiualent tamẽ quo ad quid, totum, & prima pars virtualiter extensa ad reliquas, vt patet de toto corpore & corde respectu motus: ac per hoc amor sui vt totum, & amor propriæ excellẽtiæ vt prima pars, quia est respectu finis cæterorum, rectè ponitur initium omnis peccati ex eadem parte, & vnum inferre reliquum absque vllo sophismate. In litera tamen nec identitas, nec conuertibilitas habetur, sed solum quòd ad idẽ pertinet, quia secundum est pars primi: si tamen diceretur, rectè diceretur, vt ostensum est. Et hinc habere potes, & in prima parte dictum est, quòd primum bonum concupitum, est propria excellentia tanquam cæterorum finis: ac per hoc primum peccatum est superbia, vnde Euæ propositum primo est, Eritis sicut dij. Et per hoc patet solutio obiectorum omnium, quæ superius à me quam breuissime potui, tacta fuere. Quæ an sufficienter à me soluta fuerint, lectoris iudicio relinquatur, qui si rectè omnia pensitauerit, profecto videbit me nihil ꝙ ad materiam attinet, necessarium indiscussum reliquisse, ideo amplius circa istam materiã non insistam.

D. 533. — *q. 1. art. 1. ad 1. et artic. 2. ad 1. & q. 2. art. 1. ad 2. & q. 57. ar. 4. & q. 65. art. 1.* — *Ar. præc.*

¶Super Quæstionis octuagesimæquartæ Articulum tertium & quartum.

IN articulis 3. & 4. eiusdem 84. quæstionis nil aliud occurrit scribendum nisi reddere te attentum, quod aliud est loqui de sufficientia vitiorũ absolutè, & aliud de sufficientia vitiorum capitaliũ: hoc enim hic quæritur, non illud. Et vt in responsione ad quintum in litera dicitur, non oportet hanc capitalium sufficiẽtiam sic intelligere, quin aliquod peccatum possit à nullo horum oriri: sed quia frequentius ex aliquo horum oritur.

ciuitatem Babylonis, vt Augu. dicit in 14. De ciuitate Dei.* ergo amor sui est initium omnis peccati, non autem superbia.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 10. Initium omnis peccati superbia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quidam dicunt superbiam dici tripliciter. Vno modo secũdum quòd superbia significat inordinatum appetitum propriæ excellentiæ, & sic est speciale peccatũ. Alio modo, secũdum quod importat quendam actualem contemptum Dei quantum ad hunc effectũ, qui est non subdi eius præcepto: & sic dicũt quòd est generale peccatum. Tertio modo secundum quod importat quandam inclinationem ad huiusmodi contemptum ex corruptione naturæ, & sic dicũt quod est initiũ omnis peccati, & differt à cupiditate: quia cupiditas respicit peccatum ex parte conuersionis ad bonũ cõmutabile, ex quo peccatũ quodammodo nutritur & fouetur: & propter hoc cupiditas dicitur radix: sed superbia respicit peccatũ ex parte auersionis à Deo cuius præcepto homo subdi recusat: & ideo vocatur initiũ: quia ex parte auersionis incipit ratio mali. Et hęc quidẽ quamuis vera sint, tamen non sunt secũdum intentionem Sapientis, qui dicit, initiũ omnis peccati est superbia: manifeste enim loquitur de superbia: secundũ quod est inordinatus appetit⁹ propriæ excellẽtiæ, vt patet per hoc quod subdit, Sedes ducũ superborũ destruxit Deus, & de hac materia loquitur ibi fere in toto capitulo. Et ideo dicendum est, ꝙ superbia etiam secundum quod est speciale peccatum, est initiũ [d] omnis peccati. Considerandũ est enim quòd in actib⁹ volũtariis, cuiusmodi sunt peccata, duplex ordo inuenit', scilicet intentionis & executionis. In primo quidẽ ordine habet rationẽ principij & finis vt suprà multoties dictum est*. Finis autẽ in omnibus bonis tẽporalibus acquirendis est, vt homo per illa quandam perfectionem singularem & excellentiã habeat, & ideo ex hac parte superbia, quę est appetitus excellentiæ, ponitur initiũ omnis peccati. Sed ex parte executionis est primum id quod præbet opportunitatem adimplendi omnia desideria peccati, quod habet rationem radicis scilicet diuitiæ, & ideo ex hac parte auaritia ponitur esse radix omnium malorum, vt dictum est*.

¶Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM ergo dicendum quòd apostatare à Deo dicitur esse initium superbiæ ex parte auersionis: ex hoc enim, quòd homo nõ vult subdi Deo, sequitur, quòd inordinatè velit propriam excellentiam in rebus temporalibus: & sic apostasia à Deo non sumitur ibi quasi speciale peccatum, sed magis vt quædã conditio generalis omnis peccati, quæ est auersio ab incõmutabili bono. vel potest dici, ꝙ apostatare à Deo, dicitur esse initiũ superbiæ quia est prima superbiæ species: ad superbiam enim pertinet cuique superiori nolle subiici, & præcipue nolle subdi Deo: ex quo contingit quòd homo supra seipsum indebitè extollatur, quantum ad alias superbiæ species.

¶Ad tertium dicendum, quòd in hoc homo se amat, ꝙ sui excellẽtiam vult: idem enim est se amare quòd sibi velle bonum vnde ad idem pertinet, quòd ponatur initium omnis peccati superbia, vel amor proprius.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum præter superbiam, & auaritiam sint alia peccata specialia, quæ dici debeant capitalia.

Infrà art. 4. & locis ibi citatis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ præter superbiam & auaritiam non sint quædam alia peccata specialia, quæ dicantur capitalia: Ita enim se videtur habere caput ad animalia, sicut radix ad plantas: vt dicitur in 2. De anima*: nam radices sunt ori similes: si igitur cupiditas dicitur radix omnium malorum: videtur ꝙ ipsa sola debeat dici vitium capitale, & nullum aliud peccatum.

Tex. 38. lib. 2.

2 ¶Præterea, Caput habet quendam ordinem ad alia membra, inquantum à capite in omnia membra diffunditur quodammodo sensus & motus: sed peccatum dicitur per priuationem ordinis: ergo peccatum non habet rationem capitis: & ita non debent poni aliqua capitalia peccata.

3 ¶Præterea, Capitalia crimina dicũtur, quæ capite plectuntur: sed tali pœna puniũtur quædã peccata in singulis generib⁹: ergo vitia capitalia non sunt aliqua determinata secundum speciem.

¶SED CONTRA est quod Greg. 31. Moral.* enumerat quædam specialia vitia, quæ dicit esse capitalia. *Cap. 31.*

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ capitale dicitur à capite: caput autem propriè quidem est quoddam membrũ animalis: quod est principium & directiuum totius animalis: vnde metaphoricè omne principium directiuũ, caput vocatur, & etiã homines, qui alios dirigunt & gubernant: capita aliorũ esse dicuntur. Dicitur ergo vitium capitale vno modo à capite propriè dicto, & secundum hoc peccatũ capitale dicitur peccatũ, quòd capitis pœna punitur: sed sic nũc nõ intẽdimus de capitalibus peccatis, sed secundum quòd alio modo dicitur peccatum capitale prout metaphoricè signat principiũ vel directiuũ aliorum. Et sic dicitur vitium capitale, ex quo alia vitia oriuntur: & præcipuè secundũ originẽ causæ finalis, quæ est formalis origo, vt suprà dictũ est*: & ideo vitiũ capitale nõ solum est principium aliorum, sed etiã est directiuum, & quodãmodo ductiuum aliorum. Semper enim ars vel habitus, ad quẽ pertinet finis, principatur & imperat circa ea, quæ sunt ad finẽ. Vnde Greg. 31. Moralium* huiusmodi vitia capitalia ducibus exercituũ cõparat.

q. 18. art. 6. & q. 72. arti. 6. & 75. art. 1. — *Cap. 31.*

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd capitale dicitur denominatiuè à capite: ꝙ quidem est per quandã deriuationẽ vel participationẽ capitis: sicut habens aliquã proprietatẽ capitis, & nõ sicut simpliciter caput. Et ideo capitalia vitia dicũtur non solũ illa quæ habent rationẽ primæ originis sicut auaritia, quæ dicitur radix, & superbia quæ dicitur initiũ: sed etiã illa quę habent rationẽ originis propinquæ respectu pluriũ peccatorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum caret ordine ex parte auersionis: ex hac enim parte habet rationem mali: malum autem secundum Aug. in lib. de natura boni*, est priuatio modi, speciei & ordinis: sed ex parte conuersionis respicit quoddam bonum: & ideo ex hac parte dicitur habere ordinem. *Ca. 4. circ. princ. to. 6.*

¶Ad tertiũ dicẽdũ, quòd illa ratio procedit de capitali peccato, secundũ quòd dicitur à reatu pœnæ: sic autẽ hic nõ loquimur.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum conuenienter dicantur septem vitia capitalia.

2. dist. 42. q. 2. art. 3. & ma. q. 8. art. 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit dicendum, septem esse vitia capitalia, quæ sunt inanis gloria, inuidia, ira, auaritia, tristitia, gula, luxuria: peccata enim virtutibus opponuntur, virtutes autem principales sunt quatuor: vt suprà dictum est*: ergo & vitia principalia siue capitalia non sunt nisi quatuor. *q. 61. art. 2.*

2 ¶Præterea, Passiones animæ sunt quædam causa peccati, vt suprà dictum est*: sed passiones animæ principales sunt quatuor de quarum duabus nulla fit mentio inter prædicta peccata, s. de spe & timore, enumerantur autem aliqua vitia, ad quæ pertinet delectatio & tristitia: nam delectatio pertinet ad gulam & luxuriam, tristitia verò ad accidiã & inuidiam. ergo inconuenienter enumerantur principalia peccata. *quæst. 77.*

3 ¶Præterea, Ira non est principalis passio. non ergo debuit poni inter principalia vitia.

4 ¶Præterea, Sicut cupiditas siue auaritia est radix peccati, ita superbia est peccati initium: vt suprà dictum est*, sed auaritia ponitur vnum de septem vitiis capitalibus, ergo superbia inter vitia capitalia enumeranda esset. *Ar. 1. et 4. huius q.*

5 ¶Præterea, Quædam peccata committuntur, quæ ex nullo horum causari possunt: sicut cum aliquis errat ex ignorantia, vel cum aliquis ex aliqua bona intentione committit aliquod peccatum, puta cum aliquis furatur, vt det eleemosynam. ergo insufficienter capitalia vitia enumerantur.

¶SED IN CONTRARIVM est authoritas Gregor. sic enumerantis 31. Moralium*. *Cap. 31.*

RESPON

Art. præc.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut dictum est*, vitia capitalia dicuntur, ex quibus alia oriuntur, præcipue secũdum rationem causæ finalis. Huiusmodi autem origo potest attendi dupliciter. Vno modo quidem secundum conditionem peccantis: qui sic dispositus est, vt maximè afficiatur ad vnum finem, ex quo vt plurimum in alia peccata procedat. sed iste modus originis sub arte cadere non potest, eo quòd infinitæ sunt particulares hominum dispositiones. Alio modo secundum naturalem habitudinem ipsorũ finium adinuicem, & secundum hoc in pluribus vnum vitium ex alio oritur. vnde iste modus originis sub arte cadere potest. Secundum hoc ergo illa vitia capitalia dicuntur, quorum fines habent quasdam primarias rationes mouendi appetitum. & secundum harum rationum distinctionem distinguuntur capitalia vitia. Mouet autem aliquid appetitum dupliciter. Vno modo directè & per se, & hoc modo bonum mouet appetitum ad prosequendum, malum autem secundum eandem rationem ad fugiendum. Alio modo indirectè & quasi per aliud: sicut aliquis aliquod malum prosequitur propter aliquod bonum adiunctum, vel aliquod bonum fugit propter aliquod malum adiunctum. Bonum autem hominis est triplex: est enim primo quoddam bonum animæ, quod scilicet ex sola apprehensione rationem appetibilitatis habet, sicut excellentia laudis vel honoris, & hoc bonum inordinate prosequitur inanis gloria. Aliud est bonum corporis & hoc vel pertinet ad conseruationem indiuidui: sicut cibus & potus. & hoc bonum inordinate prosequitur gula. Aut ad conseruationem speciei, sicut coitus, & ad hoc ordinatur luxuria. Tertium bonum est exterius, scilicet diuitiæ. & ad hoc ordinatur auaritia. Et eadem quatuor vitia inordinata fugiunt quatuor mala contraria. Vel aliter bonum præcipue mouet appetitum, ex hoc, quòd participat aliquid de proprietate felicitatis, quam naturaliter omnes appetunt. De cuius ratione est primo quædam perfectio: nam felicitas est perfectum bonum, ad quod pertinet excellentia vel claritas, quam appetit superbia, vel inanis gloria. Secundo de ratione eius est sufficientia, quam appetit auaritia in diuitiis eam promittentibus. Tertio est de conditione eius delectatio, sine qua felicitas esse non potest: vt dicitur in 1.* & 10.* Ethicorum, & hanc appetunt gula & luxuria. Quòd autem aliquis bonum fugiat propter aliquod malum coniunctum, hoc contingit dupliciter: quia aut hoc est respectu boni proprij, & sic est acidia, quæ tristatur de bono spirituali propter laborem corporalem adiunctum. Aut est de bono alieno: & hoc si sit sine insurrectione, pertinet ad inuidiam, quæ tristatur de bono alieno, inquantum est impeditiuum propriæ excellentiæ. Aut est cum quadam insurrectione ad vindictam: & sic est ira. Et ad eadem vitia pertinet prosecutio mali oppositi.

Li. 1. c. 7. & seq. lib. 10. c. 6. 7. et 8.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non est eadem ratio originis in [d] virtutibus & vitiis. nam virtutes causantur per ordinem appetitus ad rationem, vel etiam ad bonum incommutabile quod est Deus: vitia autem oriuntur ex appetitu boni commutabilis: vnde non oportet quòd principalia [d] vitia opponantur principalibus virtutibus.

D. 1003. — *D. 1179.*

¶Ad secundum dicendum, quòd timor & spes sunt passiones irascibilis. omnes autem passiones irascibilis oriuntur ex passionibus concupiscibilis, quæ etiam omnes ordinãtur quodammodo ad delectationem & tristitiam. & ideo delectatio & tristitia principaliter connumerantur in peccatis capitalibus tanquam principalissimæ passiones: vt suprà habitum est*. *q. 25. ar. 4.*

¶Ad tertium dicendum, quòd ira licet non sit principalis passio: quia tamẽ habet specialẽ rationem appetitiui motus, prout aliquis impugnat bonum alterius sub ratione honesti, id est, iusti vindicatiui, ideo distinguitur ab aliis capitalibus vitiis.

¶Ad quartum dicendum, ꝙ superbia dicitur esse initium omnis peccati secundum rationem finis: vt dictum est.* & secundum eandem rationem accipitur principalitas vitiorum capitalium. & ideo superbia non quasi vniuersale vitium connumeratur aliis, sed magis ponitur velut regina quædam omnium vitiorum sicut Grego. dicit*, auaritia autem dicitur radix secundum aliam rationem, sicut supra dictum est*.

Art. 2. hui⁹ quæstionis. — *Li. 31. Mor. cap. 31.* — *Ar. 1. huius quæstionis.*

¶Ad quintum dicendum quòd ista vitia dicuntur capitalia, quia ex eis vt frequentius alia oriuntur. vnde nihil prohibet aliqua peccata interdum ex aliis causis oriri. Potest tamen dici quòd omnia peccata, quæ ex ignorantia proueniũt, possunt reduci ad acidiam ad quam pertinet negligentia, qua aliquis recusat bona spiritualia acquirere propter laborẽ. ignorantia enim quæ potest esse causa peccati, ex negligentia prouenit: vt suprà dictum est.* quòd autem aliquis committat aliquod peccatum ex bona intentione, videtur ad ignorantiam pertinere inquantum scilicet ignorat, quòd non sunt facienda mala, vt veniant bona. *q. 76. ar. 2.*

QVAESTIO OCTVAGESIMAQVINTA, De effectibus peccati, in sex Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus peccati.

¶Et primo quidem, de corruptione boni naturæ. Secundò, de malitia animæ. Tertiò, de reatu pœnæ.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primò, vtrum bonũ naturæ diminuatur per peccatũ. ¶Secundò, vtrũ totaliter tolli possit. ¶Tertiò, de quatuor vulneribus, quæ Beda ponit, quibus natura humana vulnerata est propter peccatum. ¶Quartò, vtrum priuatio modi, speciei, & ordinis sint effectus peccati. ¶Quintò, vtrum mors & alij defectus corporales sint effectus peccati. ¶Sextò, vtrum sint aliquo modo homini naturales.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum peccatum diminuat bonum naturæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ peccatum nõ diminuat bonum naturæ: peccatũ enim hominis non est grauius, quàm peccatum dæmonis: sed bona naturalia in dæmonibus manent integra post peccatum: vt Dio. dicit 4. de di. no.* ergo peccatum etiam bonum naturæ humanæ non diminuit.

2 ¶Præterea, Transmutato posteriori, non transmutatur prius: manet enim substantia eadem transmutatis accidentibus: sed natura præexistit actioni voluntariæ, ergo facta deordinatione circa actionem voluntariam per peccatum, non transmutatur propter hoc natura, ita quòd bonum naturæ diminuatur.

3 ¶Præterea, Peccatum est actus quidam, diminutio autem est passio: nullũ autem agens ex hoc ipso, quod agit patitur: potest autem contingere, quod in vnum agat, & ab alio patiatur: ergo ille qui peccat, per peccatum non diminuit bonum suæ naturæ.

4 ¶Præterea, Nullum accidens agit in suum subiectum, quia quod patitur, est potentia ens: quod autem subiicitur accidenti, iam est actu ens secundum accidens illud: sed peccatum est in bono naturæ sicut accidens in subiecto: ergo peccatũ non diminuit bonum naturæ: diminuere enim quoddam agere est.

¶SED CONTRA est quod sicut dicitur Lu. 10. Homo descendens à Hierusalem in Ierico, id est, in defectum peccati expoliatur gratuitis, & vulneratur in naturalibus, vt Beda* exponit: ergo peccatum diminuit bonum naturæ.

Habetur in gl. or. super istũ locum. Luc. 10.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ bonum naturæ humanæ potest tripliciter dici. primò ipsa principia naturæ, ex quibus ipsa natura constituitur, & proprietates ex his causatæ, sicut potentiæ animæ, & alia huiusmodi. Secundò, quia homo à natura habet inclinationem ad virtutem, vt suprà habitum est*, ipsa inclinatio ad virtutem est quoddam bonum naturæ. Tertio modo potest dici bonũ naturæ donum originalis iustitiæ quod fuit in primo homine collatũ toti humanæ naturæ. Primũ igitur bonum naturæ, nec tollitur nec diminuitur per peccatũ. Tertium verò bonum naturæ totaliter est ablatum per peccatũ primi parentis. Sed medium bonũ naturæ, scilicet ipsa naturalis inclinatio ad virtutem, diminuitur per peccatũ. per actus enim humanos fit quædã inclinatio ad similes actus, vt suprà* habitum est. oportet autem, quòd ex hoc, ꝙ aliquid inclinatur ad vnum contrarium diminuatur inclinatio eius ad aliud: vnde cum peccatum sit cõtrarium virtuti ex hoc ipso, quòd homo peccat, diminuitur bonum naturæ, quòd est inclinatio ad virtutem.

q. 63. art. 3. — *q. 51. art. 2. & 3.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dion. loquitur de bono primo naturæ quod est esse, viuere & intelligere: vt patet eius verba intuenti.

¶Ad secundum dicendum, quòd natura etsi sit prior quàm voluntaria actio, tamen habet inclinationem ad quandam voluntariam actionem: vnde ipsa natura secundum se non variatur propter variationem voluntariæ actionis: sed ipsa inclinatio variatur ex illa parte, quæ ordinatur ad Deum.

¶Ad tertium dicendum, quod actio voluntaria procedit ex diuersis potentiis, quarum vna est actiua & alia passiua: & ex hoc contingit, quòd per actiones voluntarias causatur aliquid, vel aufertur ab homine sic agente: vt suprà* dictum est *q. 51. art. 2.*

cum

¶Super Quæstionis octuagesimaquintæ Articulum primum.

IN primo articu. q. 85. nota glossam authoritatis Dionisij, quomodo naturalia maneant integra, in responsione ad primum, & intuere responsionem ad tertiũ declaratã in responsione ad quartum: vt radices philosophiæ perspicias & altius contẽpleris. vnde in anima generantur habitus. Et potes intelligere quod dicitur in responsione ad tertium, quòd actio voluntaria proceditur aduersis potentiis vel potentias animæ: quia actio voluntaris procedit ab intellectu & voluntate: & intellectus procedit ab intellectu agente & possibili, vel potentia, quæcunque sunt illæ, puta obiecti actiuam & subiecti passiuam, vterque enim sensus in calce responsionis ad quartum ponitur, dũ dicitur secundũ quòd obiectum agit in potentiam, & vna potentia in aliam.

1. q. 48. ar. 4. et 2. d. 3. q. 4. art. 1. ad. 5. & di. 30. q. 1. art. 1. ad 2. Et 3. ad 20. ar. 1. q. 1. ad 2. & 3. cõtra cas. 2. Et ma. q. 2. art. 11. C. 4. par. 4. parũ à me.

¶ Super Quæstionis octuagesimaquintæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem q. 85. prætermissis argumentis Sco. in 31. distinctione secundi. quia afferuntur ad probandum quòd nihil subtrahatur naturæ, ꝙ Author concedit: & ipse Scotus ibidem tractans vulnera peccati, concedit humilitatem ad rectum vsum minui per peccatum. Solius Durandi in 34. distinctione secundi obiectiones occurrunt directè impugnantis hanc doctrinā: quia per nihil non inhærens subiecto augetur habilitas subiecti, ergo nec minuitur. Antecedens dupliciter declaratur. Primò: quia augetur per intensionem alicuius in eo. Secundò ad propositum: quia inclinatio ad bonum opus est duplex, remota, quæ est in primis principiis: & hæc nec tollitur nec minuitur: & propinqua, quæ est in habitibus: & hæc tollitur, & augetur & minuitur intensione & remissione. ¶ Ad hoc facilimè dicitur: quòd iste voluit esse cæcus: expresse nanque Author distinxit habilitatem ex parte subiecti, & ex parte termini: & dixi quod ex parte subiecti non minuitur, sed ex parte termini. Obiectiones autē istius sunt ex parte subiecti, ex hac enim parte verum est nō intendi aliquid quod non est in eo: sed attingentiam ad terminum constat minui ex appositione impedimētorum extrà, & augeri ex remotione eorundem. Et ad hoc optime deseruit exemplum de diaphano & de obstaculis appositis. Et hoc modo habilitas animæ ex synderesi diminuitur in infinitum: & tamen ipsa synderesis nec tollitur nec minuitur.

q. 77. art. 1. & q. 80 art. 1. — *Infrà q. 93. art 6. ad 2. Et 1 q. 48 ar. 4. Et 1. d. 6. art 4. ...* — *... tom. 3.*

¶ Super Quæstionis octuagesimaquintæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem 85. quæst. dubium occurrit circa vulnera humana, quo ad duo. Primò, quomodo vulnera ista consistant in destitutione virium animę à proprio ordine naturali ad virtutem: quia in articulis immediatè præcedentibus dictum est, quòd peccatum nullum naturæ bonum tollit, sed minuit tātum habilitatem per appositionem, hæc enim sibiinuicem aduersantur tollere ordinem naturalem potentiæ ad bonum, & ni- *(Text. 37.)*

cum de generatione habituum ageretur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd accidens non agit effectiuè in subiectū: agit tamen formaliter in ipsum eo modo loquendi quo dicitur ꝙ albedo facit albū: & sic nihil prohibet quòd peccatū diminuat bonum naturæ: eo tamen modo quo est ipsa diminutio boni naturæ; inquantum pertinet ad ordinationem actus: sed quantum ad inordinationē agentis, oportet dicere quòd talis inordinatio causatur per hoc, quòd in actibus animæ aliquid est actiuū & aliquid passiuum: sicut sensibile mouet appetitum sensitiuum, & appetitus sensitiuus inclinat rationē & voluntatē, vt suprà dictū est*, & ex hoc causatur inordinatio non quidem ita, quòd accidens agat in propriū subiectum, sed secundū quod obiectum agit in potentiam, & vna potentia in aliam, & deordinat ipsam.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum totum bonum humanæ naturæ posit auferri per peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd totum bonum humanæ naturæ posit per peccatum auferri. Bonum enim naturæ humanæ finitum est, cùm & ipsa natura humana sit finita, sed quodlibet finitum totaliter consumitur, facta continua ablatione: cum ergo bonum naturæ continuè per peccatum diminui posit, videtur quòd posit quandoque totaliter consumi.

2 ¶ Præterea, Eorum, quæ sunt vnius naturæ similiter est ratio de toto & de partib. sicut patet in aere, & in aqua, & carne, & omnibus corporibus similium partium: sed bonum naturæ est totaliter vniforme, cùm igitur pars eius posit auferri per peccatum, totum etiam per peccatum auferri posse videtur.

3 ¶ Præterea, Bonū naturæ, quod per peccatum minuitur, est habilitas ad virtutem: sed in quibusdam propter peccatū habilitas prædicta totaliter tollitur: vt patet in damnatis, qui reparari ad virtutē non possunt, sicut nec cæcus ad visum, ergo peccatum potest totaliter tollere bonū naturæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in Ench.* ꝙ malum nō est nisi in bono: sed malum culpæ non potest esse in bono virtutis, vel gratiæ quia est ei contrarium: ergo oportet ꝙ sit in bono naturæ: non ergo totaliter tollit ipsum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictū est bonū naturę, quod per peccatum diminuitur, est naturalis inclinatio ad virtutem, quæ quidem conuenit homini ex ipsō ꝙ rationalis est: ex hoc enim habet ꝙ secundum rationē operetur: quod est agere secundū virtutem: per peccatum autem nō potest totaliter ab homine tolli ꝙ sit rationalis: quia iam non esset capax peccati: vnde nō est posibile, ꝙ prædictū naturæ bonum totaliter tollatur. Cum autem inueniatur huiusmodi bonum continuè diminui per peccatū, quidam ad huius manifestationē vsi sunt quodā exemplo, in quo inuenitur aliquod finitum in infinitum diminui, tamen nunquam totaliter consumi. Dicit enim Philosophus 1. Physic.* ꝙ si ab aliqua magnitudine finita continuè auferatur aliquid secundum eandem quantitatem, totaliter tandem consumetur, puta si à quacunque quantitate finita semper subtraxero mensuram palmi. Si verò fiat subtractio secundum eandem proportionem, & non secundum eandem quantitatem, poterit in infinitū subtrahi, puta si quātitas diuidatur in duas partes, & à dimidio subtrahatur dimidiū, ita poterit in infinitū procedi: ita tamen quòd semper quod posterius subtrahitur, erit minus eo ꝙ prius subtrahebatur. Sed hoc in proposito non habet locum, nō enim sequens peccatū minus diminuit bonū naturæ, quàm præcedens, sed fortè magis, si sit grauius. Et ideo aliter est dicendum, quòd prædicta inclinatio intelligitur vt media inter duo: fundatur enim sicut in radice in natura rationali, & tendit in bonum virtutis sicut in terminum & finem. Dupliciter igitur potest intelligi eius diminutio: vno modo ex parte radicis, alio modo ex parte termini. Primo quidē modo nō diminuitur per peccatum, eo quòd peccatū non diminuit ipsam naturam, vt suprà dictum est*: sed diminuitur secūdo modo, inquantum scilicet ponitur impedimentū pertingendi ad terminum. *(Art. præc.)* Si autem primo modo diminueretur, oporteret quòd quandoque totaliter consumeretur, natura rationali totaliter cōsumpta: sed quia diminuitur ex parte impedimenti, quod apponitur, ne pertingat ad terminum, manifestum est quòd diminui quidē potest in infinitū: quia in infinitum possunt impedimenta apponi secundum quod homo potest in infinitum addere peccatum peccato: nō tamen potest totaliter cōsumi. quia semper manet radix talis inclinationis: sicut patet de diaphano corpore, quod quidem habet inclinationem ad susceptionem lucis ex hoc ipso, ꝙ est diaphanum: diminuitur autem inclinatio, vel habilitas ex parte nebularum superuenientium, cùm tamen semper maneat in radice naturæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ obiectio illa procedit, quando fit diminutio per subtractionem: hic autem fit diminutio per appositionem impedimenti, quod neque tollit, neque diminuit radicem inclinationis, vt dictum est*.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd inclinatio naturalis est quidem tota vniformis: sed tamen habet respectum & ad principium, & ad terminum: secundum quam diuersitatem quodammodo diminuitur, & quodammodo non diminuitur. *(In corp. ar.)*

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ etiam in damnatis manet naturalis inclinatio ad virtutem: alioquin non esset in eis remorsus conscientiæ, sed ꝙ non reducatur in actum, contingit quia deest gratia secundum diuinam iustitiam: sicut etiam in cæco remanet aptitudo ad videndum in ipsa radice naturæ, inquantum est animal naturaliter habens visum: sed non reducitur in actum, quia deest causa, quæ reducere posit formando organum, quod requiritur ad videndum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum conuenienter ponantur vulnera naturæ ex peccato consequentia, infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiscentia

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ incōuenienter ponantur vulnera naturæ esse ex peccato cōsequentia, scilicet infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiscentia: non enim idem est effectus & causa eiusdem: sed ista ponuntur causæ peccatorum, vt ex supradictis patet. * ergo non debent poni inter effectus peccati. *(Infrà art. 5. cor. & mal. q. 2. art. 11. cor. fin. et Gal. 3. lec. 7. q. 76. & 77. art. 3. & q. 78. artic. 5.)*

2 ¶ Præterea, Malitia nominatur quoddam peccatum: non ergo debet poni inter effectus peccati.

3 ¶ Præterea, Concupiscētia est quiddā naturale, cū sit actus virtutis concupiscibilis, sed illud ꝙ est naturale, non debet poni vulnus naturæ: ergo cōcupiscētia nō debet poni vulnus naturæ.

4 ¶ Præterea, Dictum est*, quòd idem est peccare ex infirmitate & ex pasione: sed concupiscentia pasio quædam est: ergo non debet contra infirmitatem diuidi. *(q. 77. art. 3.)*

5 ¶ Præterea, Aug. in lib. De natura & gratia* ponit duo pœnalia animæ peccāti, scilicet ignorantiā & difficultatē: ex quibus oritur error & cruciatus, quæ quidē quatuor non concordant istis quatuor, ergo videtur quòd alterū eorum insufficiēter ponatur. *(Cap. 67. à med. to. 7. & li. 1. retra. ca. 9. à me. tom. 1.)*

¶ IN CONTRARIVM autem est authoritas Bedæ*. *(Loco citat. ar. 1. huius quæst. arg. sed contra.)*

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ per iustitiā originalem perfecte ratio continebat inferiores animæ vires & ipsa ratio à Deo perficiebatur ei subiecta, hæc autē originalis iustitia subtracta est per peccatum primi parentis, sicut iam dictum est*, & ideo omnes vires animæ remanēt quodāmmodo destitutæ proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem & ipsa destitutio vulneratio dicitur naturæ. *(q. 81. art. 1.)* Sunt autē quatuor potentiæ animæ, quæ possunt esse subiecta virtutū, vt suprà* dictum est, *(q. 61. ar. 2. & q. 57.)* scilicet ratio, in qua est prudentia: voluntas in qua est iustitia: irascibilis, in qua est fortitudo: cōcupiscibilis, in qua est temperantia. Inquantum ergo ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignorantiæ: inquantum verò voluntas destituitur ordine ad bonū, est vulnus malitiæ: inquantū verò irascibilis destituitur suo ordine ad arduū, est vulnus infirmitatis: inquantum vero cōcupiscētia destituitur ordine ad delectabile moderatum ratione, est vulnus cōcupiscentiæ. Sic igitur ista quatuor sunt

vulne

hil tollere, sed impedimentum apponere. Secundò quomodo ordo iste est naturalis, & tamen non remanet in viribus animæ sibi derelictis: quod enim est naturale alicui, non remouetur ab eo, ex eo ꝙ sibi relinquitur sublato supernaturali bono: imo in naturalibus relinquitur repugnare, ergo videtur naturalitas talis ordinis non remansioni eiusdem in natura sibiipsi derelicta.

¶ Ad primum horum dicitur quòd ipsa distinctio virium animæ ab ordine debito nihil aliud est quàm diminutio humilitatis ad bonum virtutis propter appositum impedimētum: sublato nanque originalis iustitiæ fræno, partes ad propria humiles redditæ sunt & ex hoc ipso minus humiles ad bonum virtutis. Ex hoc quippe redditur anima minus humilis ad vnum contrariorum: quòd magis inclinatur in reliquum: & sicut actuale peccatum est dispositio & impedimentum, cuius appellatione minuitur humilitas ad bonum virtutis: ita pronitas vniuscuiusque partis animæ in proprium, quæ est naturale in peccato originali est impedimētum, cuius appellatione humilitas ad virtutem minuta est. Et talis diminutio destitutio virium in littera dicitur: non quòd sint destitutæ omnino ab ordine naturali ad virtutem: sed quia sunt destitutæ ab integritate illius naturalis ordinis, quod est esse diminutam habilitatem ad virtutem. vnde nulla est repugnātia inter præcedentia & præsentem articulum. Et scito quòd vulnera illa in distinctione dicta consistentia, dupliciter possunt considerari. primo ex parte nostri, vt scilicet ex nostro peccato consurgunt: atque sic quoniam prior est in peccato cōuersio, quàm auersio, prius est impedimentum pronitatis animæ ad malum, quàm destitutio à bono. secundo, ex parte deferentis gratiæ: & sic est contrarium. nam prius ad ablationem gratia sequitur destitutio virium à bono virtutis: & sic ipsæ destitutæ tendunt in propria. Et quoniam in peccato originali primum locum tenere videtur priuatio gratiæ, ideo vulnera ista vt insunt ex peccato originali inflicta, sunt sic quòd primum appetitum est impedimentum peccati originalis, scilicet priuationis iustitię originalis debitæ in nobis: & deinde destitutę sunt vires ab ordine ad bonū, & tertio prout sunt ad malū.

¶ Ad secundum dicitur, quòd cùm natura humana secundum corpus sit naturaliter composita ex contrariis elementis: & secundum animam, sit composita ex contrariis appetitibus: quemadmodum mors & naturalis est cum hac pœna peccati originalis (vt in quinto & sexto articulis patet) ita inordinatio animæ est & naturalis & pœna peccati originalis. Vtrobique nanque insurgit infirmitas ex hoc quòd contraria tendunt in propria, nec plene subduntur harmoniæ debitæ, sed ab illa exorbitant: & hoc ex hoc ipso, quòd contraria sunt naturaliter, natum est prouenire: & ex hoc quòd sublatum est iustitiæ originalis donum prohibens talem exorbitantiam, prouenit. Cum quibus tamen stat, quòd quia harmonia virium animæ est secundum naturam rationalem, dissonantia autē contra eandem, merito dici potest, quòd ordo virium animæ ad virtutis bonū, à quo destitutæ sunt, est naturalis. Est igitur humana natura sibi derelicta, sublata originali iustitia vulnerata: ac per hoc infirma in naturalib', id est in his, quæ sunt secundū naturam, id est inhabilitatibus ad virtutis bonum, & hoc per appositionem: integra autē naturalibus, id est, in natura & his, quæ sunt à natura, id est principiis & potentiis & inordinationibus ex parte subiecti, quia nihil per subtractionem ablatum est. Et hoc modo in natura sibi derelicta remanere naturalia sufficit, & saluari integra. Est quoque natura humana vulnerata & infirma secundum naturam rationalem vt sic. Est autem in naturalibus integra secundum vtriusque mixtionē naturæ rationalis scilicet, & sensitiuæ. Et est tertio natura humana vulnerata & infirma secundum naturam donatam gratia iustitiæ originalis. Et scito, quòd hæc vulnera vt sic, sunt credita sicut & peccatum originale: secundū nanque naturam absolutè imperfectiones quædam sunt ex necessitate materiæ: quia scilicet composita est ex contrariis vt in quarto cōtra Gen. cap. 52. patet. *(p. p. q. 5 artic. 5.)*

¶ In eodem articulo 3. quæst. 85. dubium occurrit, quomodo vulnera hic ponantur effectus peccati: cum superius dictum sit: quòd concupiscentia, quæ importat hæc vulnera, est ipsum peccatum originale: nihil enim suiipsius est effectus. *(Tex 10. tomo 3.)*

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò quòd hæc vulnera non tractantur vt sunt peccati originalis: sed in communi vt sunt peccati: cōstat autem ea nō esse ipsa peccata, sed effectus. Secundò, ꝙ etiam vt sunt peccati originalis cum materialiter & ex consequenti in peccato originalis concupiscentia se habeat vt in q. 83. atti. 2. ad quartum dictum est, & concupiscētia importat primò pronitatē ad propria: vulnera autem distinctionē à bono virtutis sunt effectus peccati originalis formaliter & principaliter sumpti. Ex priuatione nāque iustitiæ originalis concupiscentia subsequuta est in potentiis animæ cum vulneribus. *(Art. 2. huius quæst.)*

¶ Super Quæstionis octuagesimaquintæ Articulum quartum.

IN articu. quarto eiusdem quæ. 85. nota duo: primum, quòd cum in litera dicitur, & huius priuatio est essentialiter ipsum peccatum, nō intendit peccatum essentialiter, vt sit priuatio: hoc enim superius est reprobatum & dictum, quòd est actus priuatus: sed intēdit quòd cum peccatum priuet multis speciebus, modis, & ordinibus priuat eis diuersimode. nam pertinentibus ad bonum gratiæ priuat demeritorie: pertinentibus ad bonum habilitatis, priuat effectiuè: pertinentibus ad bonum ipsius actus, priuat formaliter: ita quòd quia priuat formaliter, ideo dictum est, quòd est essentialiter priuatio. Vel, & melius intendit, quod peccatum vt est in genere mali simpliciter, est essentialiter priuatio modi, speciei & ordinis pertinentium ad bonum ordinati actus. Secundò nota quòd non spectat ad Authoris doctrinam respondere rationibus impugnantibus peccatum esse priuationem gratiæ, aut boni naturæ: hæc enim consequentia sunt non essentialia.

(2. 2. q. 164. Et 2. dist. 10. q. 1 ar. 1. & 3. di. 16. q. 1. arg. 1. et 4. proto. prin. & d. 4 q. 2. ar. 1. q. 3. & 4. cōtra c. 52. Et mal. q. 5. ar. 4. Et opusc. 3. ca. 197. 198. 199. 241. 242. et Ro. 3. le. 3. cor. 5. & Heb. 9. fi.)

¶ Super Quæstionis octuagesimaquintæ Articulum quintum & sextum.

IN arti. 5. & 6. nihil morale occurrit scribendum. Notato tu hinc quid est natura partialis & vniuersalis: & quæ sint conditiones materiæ electæ & comitātes, vt in multis clarū habeas intellectū. habes quoq; hinc vnde Philo-

sophis

vulnera inflicta toti humanæ naturæ ex peccato primi parētis. Sed quia inclinatio ad bonū virtutis in vnoquoq; diminuitur per peccatum actuale, vt ex dictis patet*, etiā ista sunt quatuor vulnera ex aliis peccatis cōsequentia inquantum scilicet per peccatum & ratio hebetatur præcipue in agendis, & voluntas induratur ad bonum, & maior difficultas bene agendi accrescit & concupiscentia magis exardescit. *(Art. 1. & 2.)*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ nihil prohibet, id quod est defectus vnius peccati, esse alterius peccati causam: ex hoc enim quòd anima deordinatur per peccatum præcedens, facilius inclinatur ad peccandum.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ malitia non sumitur hic pro peccato, sed pro quadam pronitate voluntatis ad malum, secūdum quòd dicitur Gen. 6. Proni sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, concupiscentia intantum est naturalis homini, inquantum subditur rationi: quòd autem excedat limites rationis hoc est homini contra naturam. *(q. 72. art. 3. ad 1.)*

¶ Ad quartum dicendum, quòd infirmitas communiter potest dici omnis pasio inquantū debilitat robur animæ & impedit rationem. sed Beda* accepit infirmitatem strictè, secundum quod opponitur fortitudini, quæ pertinet ad irascibilem. *(Loco citat. in arg. sed contra.)*

¶ Ad quintum dicēdum, ꝙ difficultas quæ ponitur ab Aug. includit ista tria, quę pertinent ad appetitiuas potentias, scilicet malitiam, infirmitatem, & concupiscentiam. Ex his enim tribus contingit quòd aliquis non facile tendit in bonum: error autem & dolor sunt vulnera consequentia: ex hoc enim aliquis dolet, quòd infirmatur circa ea, quæ concupiscit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum priuatio modi, speciei & ordinis sit effectus peccati.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ priuatio modi, speciei, & ordinis nō sit effectus peccati. Dicit enim Aug. in li. De natura boni*, ꝙ vbi hæc tria magna sunt, magnum bonum est, vbi parua paruum, vbi nulla nullū: sed peccatum non annullat bonum naturæ. Ergo non priuat modum, speciem & ordinem. *(Ver. q. 1. ar. 8. ad 11.)* *(Ca. 3. circa fin. tom. 6.)*

2 ¶ Præterea, Nihil est causa suipsius sed peccatum est priuatio modi, speciei & ordinis, vt August. dicit in li. De natura boni.* ergo priuatio modi, speciei & ordinis non est effectus peccati. *(Cap. 4. & ex c. 36. et 37. tom. 6.)*

3 ¶ Præterea, Diuersa peccata diuersos habent effect⁹: sed modus, species & ordo cū sint quædam diuersa, diuersas priuationes habere videntur. ergo per diuersa peccata priuantur, nō ergo est effectus cuiuslibet peccati priuatio modi, speciei & ordinis.

¶ SED CONTRA est, quòd peccatum est in anima, sicut infirmitas in corpore, secūdum illud Psal. 6. Miserere mei Domine, quoniā infirmus sum. sed infirmitas priuant modū, speciem & ordinem ipsius corporis. ergo peccatū priuat modum, speciem & ordinem animæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut in primo dictū est*, modus, species & ordo cōsequuntur vnumquodque bonum creatum inquantum huiusmodi, & etiam vnumquodq; ens: omne enim esse & bonum consideratur per aliquam formam, secundū quam sumitur species: forma autem vniuscuiusque rei, qualiscunq; sit siue substantialis siue accidentalis, est secundū aliquā mensuram, vnde & in 8. Meta.* dicitur, ꝙ formæ rerum sunt sicut numeri & ex hoc habet modum quendam, qui mensuram respicit, ex forma verò sua vnumquodque ordinatur ad aliud. Sic igitur secundum diuersos gradus bonorum sunt diuersi gradus modi, speciei & ordinis. Est ergo quoddam bonum pertinens ad ipsam substantiā naturę: quod habet suum modum, speciem, & ordinem, & illud nec priuatur nec diminuitur per peccatum. Est etiam quoddam bonum naturalis inclinationis: & hoc etiam habet suum modum, speciē & ordinem: & hoc diminuitur per peccatum vt dictū est*, sed nō totaliter tollitur. Est etiā quoddam bonum virtutis & gratiæ: quod etiam habet suum modū, speciem & ordinem, & hoc totaliter tollitur per peccatū mortale. Est etiam quoddam bonum quod est ipse actus ordinatus, quod etiam habet suum modum, speciem & ordinem, & huius priuatio est essentialiter ipsum peccatum. Et sic patet qualiter peccatum est priuatio modi, & speciei & ordinis & priuat vel diminuit modum, speciem & ordinem.

¶ Vnde patet responsio ad duo prima.

¶ Ad tertium dicendum, quòd modus, species & ordo se consequuntur, sicut ex dictis patet: * vnde simul priuantur & diminuuntur. *(In corp. ar.)*

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum mors & alij corporales defectus sint effectus peccati.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur ꝙ mors & alij corporales defectus non sint effectus peccati. si enim causa fuerit æqualis, & effectus erit æqualis: sed huiusmodi defectus nō sunt æquales in omnibus: sed in quibusdam huiusmodi defectus magis abundant: cum tamen peccatum originale sit in omnibus

q.82.ar.4. æquale, sicut dictum est*, cuius videntur huiusmodi defectus maximè esse effectus: ergo mors & huiusmodi defectus non sunt effectus peccati.

2 ¶Præterea, Remota causa, remouetur effectus, sed remoto omni peccato per baptismum, vel pœnitentiam, non remouentur huiusmodi defectus. ergo non sunt effectus peccati.

3 ¶Præterea, Peccatū actuale habet plus de ratione culpæ, quàm originale: sed peccatum actuale non transmutat naturā corporis ad aliquem defectū: ergo multo minus peccatū originale: non ergo mors & alij defectus corporales sunt effectus peccati.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Roma.5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid est causa alterius dupliciter. vno modo quidem per se, alio modo per accidens. Per se quidem est causa alterius quod secūdum virtutem suæ naturæ, vel formæ producit effectum: vnde sequitur, quòd effectus sit per se intētus à causa: vnde cum mors, & huiusmodi defectus sint præter intentionem peccantis, manifestum est quòd peccatum non est per se causa istorū defectuum. Per accidens autem aliquid est causa alterius si sit causa remouens prohibens sicut dicitur in 8. Physico.* quòd diuellens columnam per accidens, mouet lapidem columnæ superpositum, & hoc modo peccatum primi parentis est causa mortis & omnium huiusmodi defectuum in natura humana: inquantum per peccatum primi parentis sublata est originalis iustitia, per quam non solū inferiores animæ vires continebantur ratione absque omni deordinatione, sed totum corpus continebatur sub anima absque omni defectu, vt in primo habitū est*. Et ideo subtracta hac originali iustitia per peccatum primi parentis, sicut vulnerata est humana natura quantum ad animam, per deordinationem potentiarum, vt suprà dictum est*, ita etiam est corruptibilis effecta per deordinationem ipsius corporis: subtractio autem originalis iustitiæ habet rationem pœnæ, sicut etiam subtractio gratiæ, vnde etiam mors & omnes defectus corporales consequentes sunt quædam pœnæ originalis peccati: & quamuis huiusmodi defectus non sint intenti à peccante, sunt tamen ordinati secundum iustitiam Dei punientis.

Text. 32. to.1. — p.p.q.97. — Ar. præc. & q. 83. artic. 3.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ æqualitas causæ per se causat æqualem effectum: augmentata enim vel diminuta causa per se, augetur vel diminuitur effectus, sed æqualitas causæ remouentis prohibens non ostendit æqualitatem effectuum: si quis enim æquali impulsu diuellat duas columnas, non sequitur quòd lapides superpositi æqualiter moueantur: sed ille velocius mouebitur, qui grauior erit secundum proprietatem suæ naturæ, cui relinquitur, remoto prohibente: sic igitur remota originali iustitia, natura corporis humani relicta est sibi & secundum hoc secundum diuersitatem naturalis complexionis quorundam corpora pluribus defectibus subiacēt: quorundam verò paucioribus quamuis existente originali peccato æquali.

¶Ad secundum dicendum, quòd culpa originalis & actualis remouetur ab eodem à quo etiam remouentur & huiusmodi defectus: secundum illud Apostoli Rom.8. Viuificabit mortalia corpora vestra per inhabitantē spiritū eius in vobis, sed vtrunque fit secundum ordinem diuinæ sapientiæ congruo tempore: oportet enim ꝙ ad immortalitatem & impassibilitatem gloriæ, quæ in Christo inchoata est & per Christum nobis acquisita, perueniamus conformati prius passionibus eius. vnde oportet, quòd ad tēpus eius passibilitas in nostris corporibus remaneat ad impassibilitatem gloriæ promerendā conformiter Christo.

D.987. ¶Ad tertium dicendum, ꝙ in peccato[d] actuali duo possumus considerare, scilicet ipsam substantiam actus & rationem culpæ: ex parte quidem substantiæ actus potest peccatum actuale aliquem defectum corporalem causare: sicut ex superfluo cibo aliqui infirmātur & moriuntur: sed ex parte culpæ priuat gratiam, quæ datur homini ad rectificandum animæ actus: non autem ad cohibendum defectus corporales, sicut originalis iustitia cohibebat, & ideo peccatum actuale non causat huiusmodi defectus sicut originale.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum mors & alij defectus sint naturales homini.

2. di. 30. q. 1. ar. 2. cor. & ad 1. Et 3. dist. 16. q. 1. artic. 1. ad 3. Et ma. q. 5. artic. 5. Et Ro. 5. le. 3. ter. 6. Et He. 9. fin. lib. 10. tex. 26. tom. 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur ꝙ mors & huiusmodi defectus sint homini naturales. Corruptibile enim & incorruptibile differunt genere, vt dicitur in decimo Metaphysicor.* sed homo est eiusdem generis cum aliis animalibus, quæ sunt naturaliter corruptibilia: ergo homo est naturaliter corruptibilis.

2 ¶Præterea, Omne quod est compositum ex contrariis, est naturaliter corruptibile: quasi habens in se causam corruptionis suæ, sed corpus humanum est huiusmodi: ergo est naturaliter corruptibile.

3 ¶Præterea, Calidum naturaliter consumit humidum: vita autem hominis conseruatur per calidum & humidum: cum igitur operationes vitæ expleantur per actum caloris naturalis, vt dicitur in 2. De anima.* videtur quòd mors & huiusmodi defectus sint homini naturales. *Te.50.to.2.*

¶SED CONTRA, Quicquid est homini naturale, Deus in homine fecit: sed Deus mortem non fecit, vt dicitur Sap.1. ergo mors non est homini naturalis.

¶Præterea, Id quod est secundū naturam, non potest dici pœna nec malum: quia vnicuique rei est cōueniens id quod est ei naturale, sed mors & huiusmodi defectus sunt pœnæ peccati originalis: vt supra dictum est*. Ergo non sunt homini naturales. *Ar. præc.*

¶Præterea, Materia proportionatur formæ, & quælibet res suo fini: finis autem hominis est beatitudo perpetua: vt suprà dictum est*, forma etiam humani corporis est anima rationalis quæ est incorruptibilis, vt in primo habitum est*, ergo corpus humanum est naturaliter incorruptibile. *In proem. lib. & q.5. artic. 5. — p.p.q.75. artic.6.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd de vnaquaque re corruptibili dupliciter loqui possumus: vno modo secundum naturam vniuersalem, alio modo secundum naturam particularem. Natura quidem particularis est propria virtus actiua & conseruatiua vniuscuiusque rei, & secundum hanc omnis corruptio & defectus est contra naturam, vt dicitur in 2. de cœlo: quia huiusmodi virtus intendit esse & conseruationem eius cuius est. Natura verò vniuersalis, est virtus actiua in aliquo vniuersali principio naturæ, puta in aliquo cœlestium corporum, vel alicuius superioris substantiæ secundum quod etiam Deus à quibusdam dicitur natura naturans, quæ quidem virtus intendit bonum & conseruationem vniuersi, ad quod exigitur alternatio generationis & corruptionis in rebus, & secundum hoc corruptiones & defectus rerum sunt naturales, non quidem secundum inclinationem formæ, quæ est principium essendi & perfectionis, sed secundum inclinationem materiæ quæ proportionaliter attribuitur tali formæ secundum distributionem vniuersalis agentis. Et quamuis omnis forma intendat perpetuum esse, quantum potest: nulla tamen forma rei corruptibilis potest assequi perpetuitatem sui, præter animam rationalem, eo quòd ipsa non est subiecta omnino materiæ corporali, sicut aliæ formæ: quinimo habet propriam operationem materialem: vt in primo habitum est*. Vnde ex parte suæ formæ naturalior est homini incorruptio, quàm aliis rebus corruptibilibus: sed quia & ipsa habet materiam ex contrariis compositam ex inclinatione materiæ, sequitur corruptibilitas in toto: & secundum hoc homo est naturaliter corruptibilis secundum naturam materiæ sibi relictæ, sed non secundum naturam formæ. *q.76.ar.1. ad 4.*

¶Tres autem primæ rationes procedunt ex parte materiæ, aliæ verò tres ex parte formæ, vnde ad earum solutionem considerandum est, quòd forma hominis, quæ est anima rationalis, secundum suam incorruptibilitatem proportionata est suo fini, qui est beatitudo perpetua: sed corpus humanum, quod est incorruptibile secundum suam naturam consideratum, quodammodo proportionatum est suæ formæ, & quodammodo non. Duplex enim conditio potest attendi in aliqua materia, vna scilicet quam agens eligit: alia, quæ non est ab agente electa, sed est secundum conditionem naturalem materiæ, sicut faber ad faciendum cultellum eligit materiam duram & ductilem, quæ subtiliari possit, vt sit apta incisioni, & secundum hanc conditionem ferrum est materia proportionata cultello: sed hoc quòd ferrum sit frangibile & rubiginem contrahens consequitur ex naturali dipositione ferri, nec hoc eligit artifex in ferro: sed magis repudiaret si posset: vnde hæc dispositio materiæ non est proportionata intentioni artificis, nec intentioni artis. Similiter corpus humanum est materia electa à natura quantum ad hoc, quòd est temperatæ complexionis, vt possit esse conuenientissimum organum tactus & aliarum virtutum sensitiuarum & motiuarum: sed quòd sit corruptibile, hoc est ex conditione materiæ, nec est electum à natura: quin potius natura eligeret materiam incorruptibilem, si posset. Sed Deus, cui subiacet omnis natura, in ipsa institutione hominis suppleuit defectum naturæ, & dono iustitiæ originalis dedit corpori incorruptibilitatem quandam, vt in primo dictum est*; & secundum hoc dicitur, quòd Deus mortem non fecit, vt quod mors est pœna peccati. *p.p.q.97. art.1.*

¶Vnde patet responsio ad obiecta.

QVAEST

QVAESTIO OCTVAGESIMASEXTA, De macula peccati, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de macula peccati.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primò, vtrum macula animæ sit effectus peccati. ¶Secundò, vtrum remaneat in anima post actum peccati.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum peccatum causet aliquam maculam in anima.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum nō causet aliquam maculam in anima. Natura enim superior non potest inquinari ex contactu naturæ inferioris: vnde radius Solaris nō inquinatur per tactum corporum fœtidorum: vt Aug. dicit in li. Contra quinque hæreses*: sed anima humana est multo superioris naturæ quàm res commutabiles ad quas peccando conuertitur. ergo ex eis maculam non contrahit peccando.

2 ¶Præterea, Peccatum est principaliter in voluntate vt suprà dictum est*, voluntas autem est in ratione, vt dicitur in 3. De anima*, sed ratio siue intellectus non maculatur ex consideratione quarumcunque rerum, sed magis perficitur. ergo nec voluntas ex peccato maculatur.

3 ¶Præterea, Si peccatum maculā causat, aut macula illa est aliquid positiue, aut est priuatio pura. si sit aliquid positiue, non potest esse nisi dispositio vel habitus: nihil enim aliud videtur ex actu causari: dispositio autem & habitus non est: contingit enim remota dispositione vel habitu, adhuc remanere maculam, vt patet in eo qui peccauit mortaliter ꝓdigalitate, & postea transmutatus mortaliter peccando in habitum vitij oppositi. non ergo macula ponit aliquid positiue in anima. Similiter etiam nec est priuatio pura: quia omnia peccata eueniunt ex parte auersionis & priuationis gratiæ: sequeretur ergo, quod omnium peccatorum esset vna macula. ergo macula non est effectus peccati.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccle.47. Salomoni, Dedisti maculam in gloria tua: & Eph. quinto. Et exhiberet sibi gloriosam ecclesiam, non habentem maculam, aut rugam, & vtrobique loquitur de macula peccati. Ergo macula est effectus peccati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd macula propriè dicitur in corporalibus, quando aliquod corpus nitidū perdit suū nitorem ex contactu alterius corporis, sicut vestis & aurum, & argentū, aut aliud huiusmodi. In rebus autem spiritualibus ad similitudinem huius oportet maculam dici. Habet autē anima hominis duplicem nitorem. Vnum quidem ex refulgentia luminis naturalis rationis, per quā dirigitur in suis actibus: alium verò ex refulgentia diuini luminis, scilicet sapientiæ & gratiæ per quam etiam homo perficitur ad bene & decenter agendum. Est autem quasi quidam animæ actus, quando inhæret aliquibus rebus per amorem, cum autem peccat adhæret rebus aliquibus contra lumen rationis & diuinæ legis, vt ex supradictis patet.* vnde ipsum detrimentum nitoris ex tali contactu proueniens, macula animæ metaphoricè vocatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendū ꝙ anima non inquinatur ex rebus inferioribus virtute earum, quasi agentibus eis in animam: sed magis econuerso anima sua actione se inquinat inordinate eis inhærendo contra lumē rōnis & diuinæ legis.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ actio intellectus perficitur secūdum ꝙ res intelligibiles sunt in intellectu per modum ipsius intellectus: & ideo intellectus ex eis non inficitur, sed magis perficitur: sed act⁹ voluntatis cōsistit in motu ad ipsas res: ita ꝙ amor conglutinat animā rei amatæ, & ex hoc anima maculatur quando inordinatè inhæret secundū illud Oseæ 9. facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt.

¶Ad tertium dicendū, quòd macula non est aliquid positiuè in anima: nec significat priuationē solam, sed significat priuationem quandam nitoris animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatū: & ideo diuersa peccata diuersas maculas inducunt: & est simile de vmbra, quæ est priuatio luminis ex obiecto alicuius corporis: & secundum diuersitatem corporum obiectorum diuersificantur vmbræ.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum macula maneat in anima post actum peccati.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ macula non maneat in anima post actū peccati. Nihil enim manet in anima post actum nisi habitus vel dispositio: sed macula non est habitus vel dispositio, vt suprà habitū est.* ergo macula non manet in anima post actū peccati.

2 ¶Præterea, Hoc modo se habet macula ad peccatum sicut vmbra ad corpus, vt suprà dictum est*: sed transeunte corpore non manet vmbra. ergo & transeunte actu peccati non manet macula.

3 ¶Præterea, Omnis effectus dependet ex sua causa: causa autem maculæ est actus peccati. ergo remoto actu peccati, non remanet macula in anima.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Iosue 22. An parū est vobis, quia peccastis in Beelphegor, & vsque in præsentem diem macula huius sceleris in vobis permanet?

¶RESPONDEO dicendum, quòd macula peccati remanet in anima etiam transeūte actu peccati. cuius ratio est: quia macula, sicut dictū est*, importat quēdam defectū nitoris propter recessum à lumine rationis, vel diuinę legis: & ideo quandiu homo manet extra huiusmodi lumen, manet in eo macula peccati: sed postquā, redit ad lumen rationis, & ad lumen diuinum, quod fit per gratiā, tunc macula cessat. Licet autē cesset actus peccati quo homo discessit à lumine rationis vel legis diuinæ, non tamen statim homo ad illud redit in quo fuerat, sed requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui sicut si aliquis sit distans alicui per aliquem motum nō statim cessante motu, fit ei propinquus, sed oportet quòd appropinquet rediens per motum contrarium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ post actū peccati nihil positiuè remanet in anima, nisi dispositio vel habitus, remanet tamen aliquid priuatiuè, scilicet priuatio coniunctionis ad diuinum lumen.

¶Ad secundum dicendū, quòd trāseunte obstaculo corporis, remanet corpus diaphanum in æquali propinquitate & habitudine ad corpus illuminans. & ideo statim vmbra trāsit: sed remoto actu peccati, non remanet anima in eadē habitudine ad Deum, vnde non est similis ratio.

sophis deridentibus fidem, & putantibus nos credere mortem non esse naturalem, satisfacere possis: sicut & de vulneribus dictū est animæ.

¶Super Quæstionis octuagesimæsextæ Articulum primum & secundum.

IN articulo vtroque quæstionis octuagesimæsextæ dubium occurrit ex Scoto in decimaquarta distinctione quarti sentent. nolente, quòd macula non sit priuatio, sed relatio rationis in anima obiecta diuino intellectui & voluntati, vt ordinata ad pœnam correspondentem peccato. Et quòd non sit priuatio, probatur dupliciter: primo, quia priuatio coniunctionis ad Deum per gratiam vel charitatem, non suscipit magis & minus: macula autem, qua peccator post peccatum dicitur peccator, suscipit magis & minus. Est nanque vnus magis peccator altero, & seipso nunc, quàm prius. ergo. Secūdò. quia macula summi odij A, & summus inordinatus amor A, repugnant. ergo macula vnius peccati expelleretur per aliud quod est falsum. Quod autem macula sit relatio rationis, probatur authoritate August. super illud Psalm. Beati quorū remissæ sunt iniquitates. vbi vult quòd peccata videri à Deo est illa ad pœnam imputari. Tegi autem est ad pœnam non reseruare, seu nolle punire. Ex quo patet, quòd nihil aliud est hunc remanere peccatorem quàm reseruari seu ordinari ad pœnam per actum diuinæ voluntatis. Et confirmatur, inquit, ex eo quia offendēte principem post non remanet aliquid in eo quo dicitur inimicus, sed relatio rationis in ipso obiecto voluntati domini ordinantis ipsum ad pœnam.

Infrà q. 89. ar. 1. & 1.2. q. 87. ar. 6. co. & 4. d. 18. q. 1. art. 2. q. 1. co. — Ca. 5. à me. est in to. 6. — q. 64. ar. 1. & 2. — Text. 42. tom. 2.

¶Ad euidentiam huius difficultatis non oportet aliud iacere fundamentum quàm id quod in litera positum est in primo articulo in responsione ad tertium, scilicet quòd macula non significat puram priuationem, sed priuationem in ordine ad causam, id est, ad peccatum à quo causatur. Ex hoc enim soluuntur omnes difficultates accidentes in re: licet enim priuatio coniunctionis similitudinis refulgentiæ, gratiæ, charitatis non suscipiat magis & minus: quia consistit in facto esse: causa tamen eius scilicet peccatum suscipit magis & minus ac per hoc macula quæ significat priuationē non absolutè, sed vt ex peccato, suscipit magis & minus, non in se, sed in causa, & ex hoc prouenit, quòd iste est magis maculatus eadē macula specie altero, & magis peccato altero post actus peccatorum. Et hoc sufficit: & soluit rationes Scoti & Aureoli allatas à Capreolo in decimaquarta distinctione quarti.

Q. 171. art. 6.

¶Ad secundam autem rationem Scoti negatur assumptum. Mille enim peccatorum maculæ ad inuicem, nec aliqua alicui peccato contrariantur: quoniam ex parte auersionis peccatorum consurgunt, vnde non est contrarietas. Positio autem Scoti falsa & nō probata est. Falsa quidem: quia peccator vt sic, non est à voluntate diuina: imo Altissimus odio habet peccatorem: ordinatio autem ad pœnam est à voluntate diuina, ergo.

¶Præterea, Peccator vt sic est peccator malo ex peccato relicto: quia esse peccatorem est esse malum: sed ordinari ad pœnam est bonum, cum sit à Deo. ergo. Patet præterea, quòd inerudite hæc omnia confunduntur à Scoto, scilicet macula, reatus, & ordinari ad pœnam à Deo. Peccatum enim prius facit & relinquit hominem dignū pœna: quod est reatus, quod est malum apud Dionysium quarto capite De diuinis nominibus dicentem, quòd puniri non est malum, sed fieri pœna dignum. & deinde à diuina iustitia ordinari ad pœnam. Ideo enim ordinatus ad pœnam, quia pœna dignus, & non econuerso: vnde vt patebit, peccatum ex parte auersionis relinquit maculam & reatum. Quorum primum est priuatio, vt ex peccato: secundum est relatio rationis, & tertio aduenit quod Scotus dicit. Vnde concesso, quòd ex parte Dei, vt Augustinus dicit, tegere sit non imputare: sophisma manifestè est consequentis: imo impertinentis inferre, ergo iste est peccator ex imputatione: iste nanque est peccator non ex eo quod se tenet ex parte Dei: sed ex eo, quòd se tenet ex parte sui iuxta illud Oseæ, Perditio tua Israel ex te, salus autem ex me. Confirmatio quoque exempli non valet: quia in hoc offendente remanet relatio inimicitiæ & dignitatis pœnæ absque omni actu offensi. Et hæc dicta sint de macula qua formaliter Sortes postquam peccauit, ante pœnitentiā dicitur, & est peccator, seu malus malo culpæ. Oportet enim priuatiuū esse quo aliqs est malus, & peccator,

Infrà q.87 art.6. co. et ad 1. — Ar. præc. — Ar.1. ad 3. — Art. præc.

quia ma

¶Ad tertium dicendum, quòd actus peccati facit distantiam à Deo: quam quidem distantiam sequitur defectus nitoris hoc modo, sicut motus localis facit localem distantiam. Vnde sicut cessante motu locali, non tollitur distantia localis: ita nec cessante actu peccati, tollitur macula.

QVAESTIO OCTVAGESIMASEPTIMA, De reatu pœnæ, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de reatu pœnæ. Et primò, de ipso reatu. Secundò, de mortali & veniali peccato, quæ distinguuntur secundum reatum.

¶Et circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrũ reatus pœnæ sit effectus peccati. ¶Secundò, vtrum peccatum possit esse pœna alterius peccati. ¶Tertiò, vtrum aliquod peccatũ faciat reum æterna pœna. ¶Quartò, vtrum faciat reum pœna infinita secundum quantitatem. ¶Quintò, an omne peccatum faciat reum æterna & infinita pœna. ¶Sextò, vtrum reatus pœnæ possit remanere post peccatũ. ¶Septimò vtrum omnis pœna inferatur pro aliquo peccato. ¶Octauò, vtrum vnus sit reus pœnæ pro peccato alterius.

ARTICVLVS I.
¶Vtrum reatus pœnæ sit effectus peccati.

2. dist. 3. q. ar. 2. cor. et dist. 32. q. 1. art. 1 cor. et dist. 42. q. 1. ar. 2. cor. et in expo. lit. lect 1. ad 3. & 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd reatus pœnæ non sit effectus peccati. Quod enim per accidens se habet ad aliquid, non videtur esse proprius effectus eius: sed reatus pœnæ per accidens se habet ad peccatum: cum sit præter intentionem peccantis. ergo reatus pœnæ non est effectus peccati.

2 ¶Præterea, Malũ non est causa boni: sed pœna bona est, cũ sit iusta & à Deo: ergo non est effectus peccati, quod est malum.

3 ¶Præterea, August. dicit in 1. confess.* quòd omnis inordinatus animus sibiipsi est pœna, sed pœna non causat reatũ alterius pœnæ: quia sic iretur in infinitum. ergo peccatum non causat reatum pœnæ.

Capi. 12. in fin. tom. 2.

¶SED CONTRA est, ꝙ dicitur Roma. 2. Tribulatio & angustia in animam omnem operantis malum: sed operari malum est peccare. ergo peccatum inducit pœnam, quæ nomine tribulationis & angustiæ designatur.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ ex rebus naturalib⁹ ad res humanas deriuatur, vt id quod contra aliquid insurgit, ab eo detrimentum patiatur. Videmus enim in rebus naturalibus, quod vnum contrarium vehementius agit, altero contrario superueniente: propter quod aquæ calefactæ magis congelantur, vt dicitur in 2. Meteororum: vnde in hominibus hoc ex naturali inclinatione inuenitur vt vnusquisque deprimat eum, qui contra ipsum insurgit. Manifestum est autem quòd quęcunque continentur sub aliquo ordine, sunt quodãmodo vnũ in ordine ad principium ordinis, vnde quicquid contra ordinem aliquẽ insurgit, consequens est vt ab eo ordine & principe ordinis deprimatur. Cum autem peccatum sit actus inordinatus, manifestũ est, quod quicunque peccat, contra aliquem ordinem agit, & ideo ab ipso ordine consequens est quòd deprimatur, quæ quidẽ depressio pœna est. Vnde secundum tres ordines, quibus subditur humana voluntas, triplici pœna potest homo puniri. Primò quidem enim subditur humana natura ordini propriæ rationis. Secũdò, ordini exterioris hominis gubernantis, vel spiritualiter vel temporaliter, politicè seu œconomicè. Tertiò, subditur vniuersali ordini diuini regiminis. Quilibet autem horum ordinũ per peccatum peruertitur: dum ille qui peccat agit & contra rationem, & contra legem humanam, & contra legem diuinam: vnde triplicem pœnã incurrit: vnam quidem à seipso, quæ est cõscientiæ remorsus, aliam verò ab homine, tertiam verò à Deo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœna consequitur peccatũ inquantum malũ est ratione suæ inordinationis: vnde sic malum est per accidens in actu peccantis præter intentionem ipsius, ita & reatus pœnæ.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ pœna quidem iusta esse potest, & à Deo & ab homine inflicta: vnde ipsa pœna nõ est effectus peccati directè, sed solum dispositiuè. Sed peccatum facit hominẽ esse reum pœnæ, quod est malum. Dicit enim Dio. 4. cap. de di. no. quòd puniri non est malum, sed fieri pœna dignum: vnde reatus pœnæ directe ponitur effectus peccati.

¶Ad tertium dicendum, quòd pœna illa inordinati animi debetur peccato ex hoc quòd ordinẽ rationis peruertit: fit autem reus alterius pœnæ per hoc, quòd peruertit ordinem legis diuinæ vel humanæ.

ARTICVLVS II.
¶Vtrum peccatum possit esse pœna peccati.

2. 2. q. 36. ar. 2. ad 4. Et 1. d. 46. art. 2. ad 4. Et 2. dist. 36. ar 3. Et mal. q. 1. artic. 4. ad 1. Et Ro. 1 le. 7. cor. 5. fin. Ca. vltim.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ peccatum non possit esse pœna peccati Pœnæ enim sunt inductæ, vt per eas homines reducantur ad bonum virtutis: vt patet per Philosophũ in 10. Ethicorum*: sed per peccatum non reducitur homo in bonum virtutis, sed in oppositum. Ergo peccatum non est pœna peccati.

2 ¶Præterea, Pœnæ iustæ sunt à Deo, vt patet per Aug. in lib. 83. quæst.* peccatum autem non est à Deo, & est iniustum: non ergo peccatum potest esse pœna peccati.

q. 82. to. 4.

3 ¶Præterea, De ratione pœnæ est ꝙ sit contra volunttaem: sed peccatum est à voluntate: vt ex supradictis patet.* Ergo peccatum non potest esse pœna peccati.

q. 74. ar. 1. & 2.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit super Ezech.* quòd quædam peccata sunt pœnæ peccati.

Homil. 11. à med. Et le. 25. moral. cap. 13.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de peccato dupliciter loqui possumus: per se scilicet & p accidẽs. Per se quidẽ nullo modo peccatũ potest esse pœna peccati: peccatũ enim per se cõsideratur secũdum quod egreditur à voluntate: sic enim habet rationem culpæ, de ratione autẽ pœnę est, ꝙ sit contra voluntatem, vt in primo habitum est.* Vnde manifestum est, quod peccatum, per se loquendo, nullo modo

p. p. q. 48. artic. 5.

quia malum priuatio est, peccatum priuatiuum aut priuatio est. Et hæc est ratio fundamentalis huius. Et scito, quòd macula sumitur dupliciter. Primò pro priuatione coniunctionis ad Deum ex peccato. Secundò pro priuatione nitoris. Et si hoc secundo modo sumitur, non est id quod formaliter post actum dicitur quis peccator, sed effectus eius. Est nanque peccator priuatione conuersionis ad Deum, quem sequitur detrimentum nitoris, vt in litera dicitur: Sed primo modo est, qua formaliter dicitur peccator: & sic eam suscipit Magister sent. 2. dist. 4. contra quem etiam arguit Scotus. Veruntamẽ si quis diligenter attenderit, videbit vtrobique vnam solam priuationem diuersis rationibus diuersimode significatam. Anima nanque Deo iuncta per charitatem, conformatur Deo, conuertitur ad illum, coniungitur illi, illuminatur ab illo, fulget ex illo. Et per oppositum priuatio coniunctionis ex peccato opposita facit: & elõgatio, dissimilitudo, auersio maculaque dicitur propter quod dicendum est, quòd licet Author maculam à propria nominis significatione declaret: intendit tamen maculæ nomine illam priuationem, vt ex actu qua formaliter peccator dicitur post actum peccator. Cuius signum est quòd de effectibus peccati tractans tres tantum numerat, corruptionem, boni maculam, & reatũ. Et constat quòd à peccati effectu peccator post actum dicitur & non à primo declarato, nec tertio, igitur à secundo. Et hæc dixerim, ne videamur digressi. Quia ergo formale signum maculæ est, quo formaliter peccator post actum dicitur peccator: quia priuatione coniunctionis ad Deum, vt ex peccato est, & dicitur peccator. Quamuis maculæ nomen exprimat hoc secundum quẽdam specialem effectum, scilicet remotionem nitoris, ideo non est alius effectus peccati quærendus quo quis sit peccator post actum. Et confirmatur quia sicut dum actu peccat, dicitur malus & peccator auersione actuali, ita post auersione remanente, quæ nil aliud est quàm priuatio conuersionis ad Deum ex peccato,

¶Super Quæstionis octuagesimæseptimæ Articulum primum.

IN articu. primo quæstionis octuagesimæseptimæ aduerte, quòd Author in corpore articuli locans extrema, insinuat medium quod directè satisfacit quæsito. Quum enim peccatur, vnum extremum est, agere contra ordinem: alterum, deprimi ab ordine. Illud est peccare, hoc est puniri. Et quoniam nisi ex peccato dignus esset quis puniri: non iustè puniretur ideo hoc medium, scilicet dignum esse pœna, quod reatus vocatur, de quo est quæstio, vtrum sit peccati effectus in corpore articuli, ex extremis Author innuit & in responsione ad secundum explicauit.

¶Super Quæstionis octuagesimæseptimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdẽ octuagesimæseptimæ quæstionis dubium primò occurrit simpliciter, & ad hominem, an inordinatio quę est essentialiter malum culpæ, sit pœna. Et simpliciter quidem dubium est ex Scoto in trigesimasexta distinctione primi, hoc tenentis ex eo quòd pœna formaliter est carentia boni conuenientis voluntati & volenti: sed priuatio rectitudinis debitæ in actu voluntatis & carentia boni conuenientis: ergo probatur minor: ꝗa magis conueniens est voluntati bonum honestum, quàm commodum: & confirmatur, quia ablatio boni commodi est simpliciter pœna: ergo magis & maior pœna est ablatio boni iusti, quanto magis conuenit voluntati, & maius est.

¶Ad hominẽ verò Authorem, scilicet quia ipsemet in quæst. de malo quæst. 1. articulo 4. ad secundum: tractans illud August. Iussisti Domine, & sic est, vt omnis inordinat⁹ animus sibiipsi sit pœna, dicit quòd ex eo, quòd inordinationem illã inuitè quis quodammodo patitur, immiscetur ratio pœnę. In oppositum est, quia inordinatio illa vt in voluntate esset culpa: & culpa per se esset pœna, quia per se conuenit culpæ esse in voluntate. Præterea, Author multum esset diminutus, dicens quot modis peccatum potest esse pœna, & negans formaliter, & affirmans ex parte causæ subiectæ actus & effectus, & tacens hoc.

¶Ad euidentiam huius difficultatis sciendũ est, quòd tenẽtes inordinationem culpæ esse pœnam, distinguunt, quòd ipsa dupliciter sumitur, scilicet vt est à voluntate, & sic culpa & non pœna, vt est in voluntate, & sic pœna & non culpa: quia in potestate voluntatis est primo & non secundo: nam voluntas inquantum subiectum, non habet formam inhærentem in sua potestate, & sic est iusta & ordinatiua culpæ, à Deo autem dicunt, quòd est vt à deferente. Et hæc opinio attribuitur Magistro Sententiarum in 36. distinctione 2. Et videtur habere multos sequaces: quin etiam sancto Thomæ tribuitur propter supradicta verba: & quia hic loquens de peccato per se dicit, quòd peccatum per se consideratur secundum quod egreditur à voluntate, sic enim habet rationem culpæ

potest esse pœna peccati. Per accidens autem peccatũ potest etiam esse pœna peccati tripliciter. Primo quidẽ ex parte causæ, quæ est remotio prohibentis: sunt enim causæ inclinãtes ad peccatum, passiones, tentatio Diaboli: & alia huiusmodi: quæ quidem causæ impediuntur per auxilium diuinæ gratiæ, quæ subtrahitur per peccatum. vnde cùm ipsa subtractio gratiæ sit quædam pœna & à Deo, vt suprà dictum est*, sequitur quod per accidens etiã peccatum, quòd ex hoc sequitur, pœna dicatur, & hoc modo loquitur Apost. Rom. 1. dicens, Propter quod tradidit eos Deus in desideria cordis eorum, quæ sunt animæ passiones: quia scilicet deserti homines ab auxilio diuinæ gratiæ, vincuntur à passionibus: & hoc modo semper peccatum dicitur esse pœna præcedentis peccati. Alio modo ex parte substantiæ actus, quæ afflictionem inducit, siue sit actus interior, vt patet in ipsa ira & inuidia: siue actus exterior, vt patet cum aliqui graui labore opprimuntur, & damno, vt expleant actum peccati, secundum illud Sap. 5. Lassati sumus in via iniquitatis. Tertio modo, ex parte effectus: vt scilicet aliquod peccatũ dicatur pœna respectu effectus consequẽtis: sed in his duobus vltimis modis vnum peccatum non solum est pœna præcedentis peccati, sed etiam sui.

q. 79. ar. 3.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc etiam, quod aliqui[d] puniuntur à Deo, dum permittit eos in aliqua peccata prosluere, ad bonum virtutis ordinatur, quandoque quidem etiam ipsorum, qui peccant: cum scilicet post peccatum humiliores & cautiores resurgunt: semper autem est ad emendationem aliorum, qui videntes aliquos ruere de peccato in peccatum, magis reformidant peccare. In aliis autem duobus modis manifestũ est, quòd pœna ordinatur ad emendationẽ: quia hoc ipsum, quòd homo laborem & detrimentum patitur in peccando, natum est retrahere homines à peccato.

D. 1001.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato secundum se. Et similiter dicendum est ad tertium.

ARTICVLVS III.
¶Vtrum aliquod peccatum inducat reatum æternæ pœnæ.

Infrà art. 5. & 3. q. 86. arti. 4 Et 2. dist. 42. q. 1. ar. 5. & 3. dis. 19. in arti. 3. & 4. dis. 46. q. 1. ar. 3. & 9. contra e. 147. & 144. & lib. 4. cap. 93. & opus. 3. cap. 185. & 188. & Ro. 2. lec. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nullum peccatum inducat reatum æternæ pœnæ. Pœna enim iusta adæquatur culpæ, iustitia enim æqualitas est: vnde dicitur Isaiæ 27. In mẽsura contra mensuram cum adiecta fuerit, iudicabit eam: sed peccatum est temporale. Ergo nõ inducit reatum pœnæ æternæ.

2 ¶Præterea, Pœnæ medicinæ quædam sunt vt dicitur in 2. Ethi*. sed nulla medicina debet esse infinita, quia ordinatur ad finem: quod autem ordinatur ad finem, non est infinitũ, vt Phil. dicit in 1. Polit*. ergo nulla pœna debet esse infinita.

Li. 2. Ethi. cap. 3. ante med. to. 5. cap. 6. à medio tom.

3 ¶Præterea, Nullus sapiens facit aliquod, nisi propter se in ipso delectetur: sed Deus non delectatur in perditione hominum: vt dicitur Sapien. 1. ergo non puniet homines pœna sempiterna.

4 ¶Præterea, Nihil quod est per accidens, est infinitum: sed pœna est per accidens: non est enim secũdum naturã eius qui punitur. Ergo non potest in infinitũ durare.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 25. Ibunt hi in suppliciũ æternum. Et Marci 3. dicitur, Qui autẽ blasphemauerit in Spiritũ sanctũ, nõ habebit remissionẽ in æternum, sed erit reus æterni delicti.

RESPONDEO dicẽdũ, quòd sicut suprà dictum est*, peccatũ ex hoc inducit reatũ pœnæ, quòd peruertit aliquem ordinem: manente autem causa, manet effectus: vnde quandiu peruersitas ordinis remanet, necesse est, ꝙ remaneat reatus pœnæ. Peruertit autem aliquis ordinem, quãdoque quidẽ reparabiliter, quandoque autem irreparabiliter, semper enim defectus, quo subtrahitur principium, irreparabilis est: si autem saluetur principium, eius virtute alij defectus reparari possunt: sicut si corrumpatur principium visiuum, non potest fieri visionis reparatio, nisi sola virtute diuina: si verò saluo principio visiuo, aliqua impedimenta adueniant visioni, reparari possunt per naturam vel per artem. Cuiuslibet autem ordinis est aliquod principiũ, per ꝙ aliquis fit particeps illius ordinis. & ideo si per peccatum corrũpatur principium ordinis, quo voluntas hominis subditur Deo, erit inordinatio quãtum est de se irreparabilis: & si reparari possit virtute diuina. principium autem huius ordinis est vltimus finis, cui homo inhæret per charitatem: & ideo quæcunque peccata auertunt à Deo, charitatem auferentia: quantum est de se, inducunt reatum æternæ pœnæ.

Arti. 1. huius quæst.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœna peccato proportionatur secũdum acerbitatẽ tã in iudicio diuino, quàm in humano. sed sicut Aug. dicit 21. de ciuit. Dei*, In nullo iudicio requiritur, vt pœna adæquetur culpæ secũdum durationẽ: nõ enim quia adulteriũ vel homicidium in momento cõmittitur, propter hoc momentanea pœna punitur: sed quandoque quidem perpetuo carcere vel exilio, quandoque etiam morte, in qua nõ cõsideratur occisionis mora, sed potius, quod in perpetuũ auferatur à societate viuentium: & sic repręsentat suo modo æternitatem pœnæ inflictæ diuinitus. Iustũ tamẽ est secũdũ Greg*. quòd qui in suo ęterno peccauit cõtra Deum, in æterno Dei puniatur. Dicitur autem aliquis in suo æterno peccasse, nõ solum secundum cõtinuationem actus in tota hominis vita durantis, sed quia ex hoc ipso, quòd finem in peccato constituit, voluntatem habet in æternum peccãdi. Vnde dicit Greg. 34. Mor*. quòd iniqui voluissent sine fine viuere, vt sine fine potuissent in iniquitatibus permanere.

q. 21. to. 5.

Lib. 4. dialo. cap. 44.

Lib. 4 dialo. ca. 4.

¶Ad secundum dicendum, quòd pœna,

culpæ, quasi præseruans se à peccato, secundum omnem aliam rationẽ, puta secundum quod est in voluntate. Verum in hac re sicut & in cæteris rationi simul & authoritati sanctorum obediendum puto. rationes autẽ pro parte affirmatiua ex disconuenientia & inuoluntarie sumuntur. Ex disconuenientia quidem quia inordinatio actionis voluntariæ magnum malum est voluntatis, ac propterea nõ parua est pœna voluntatem illã habere. Et inuoluntario autem dupliciter. Primò, quia talem inordinationẽ inesse non est voluntariũ. Secundò quia talem inordinationem pati non est voluntarium: cõstat autẽ & eam inesse peccanti, & peccantem pati illam dum incurrit illam, nolens illam incurrere si posset exercẽdo actum peccati. Pro parte autem negatiua ex resolutione pœnæ in Deum vt causam, ratio sumitur. Cum enim omnis pœna iusta sit, & à Deo, vt patet per Augu. in li. 83. q. oportet quòd inordinationem culpæ esse in peccante, vel incurrere peccantem, sit à Deo, hoc est impossibile: ergo. Consequentia est per se nota. Falsitas autem cõsequentis probatur, tum quia accidẽtis esse, est inesse: ac per hoc causans inordinationẽ vt inhærentẽ, causat eam simpliciter, tum quia peccans est malus formaliter denominatione intrinseca: inordinatione vt inhærente, ac per hoc à Deo. Et hæc militant contra vtranque viã. quia incurrere talẽ inordinationẽ agẽdo, est peccare, quod nõ est à Deo. & incurrere eam, recipiendo, est subiici illi, quod consistit in inhæsione, quæ, vt probatum est, non est à Deo, nisi in me esse peccatum sit à Deo. ¶Si quis autem consideret vtrasque rationes, videbit, quòd primæ facile soluũtur. Nam falsum in primis est, quòd pœna sit carentia boni conuenientis voluntati & volenti, plus enim exigitur ad rationem pœnæ, scilicet quòd sit contra voluntatẽ, quàm cõsistat in pati. Secundum enim Augu. in 1. de li. arb. culpa est malum, quod agimus, pœna malum, quod patimur. Et in libro de fide ad Petrum, Geminũ est creaturæ rationalis malum, vnum quo voluntariè deficit à summo bono, alterum, quo in vita punitur. Vnde priuatio iustitiæ in actu est longe maius malũ, quàm priuatio commodi, & magis disconueniens. Non tamen sequitur, ergo est magis pœna à superiori ad suum inferius affirmatiuè: sed benè sequitur, ergo est peius quàm pœna. Et hoc verũ est, quia est malũ culpæ, quod lõge peius est.

¶Quæ autẽ afferuntur ad saluandũ inuoluntariũ, parũ prosunt propter duo. Primò, quia ipsa priuatio ordinis in actione culpæ non est primo & directè voluntaria: sed, vt ex supradictis patet, sufficit ad hoc, quòd malum culpæ sit, quòd indirectè & secundario voluntaria sit, quia nemo operatur aspiciẽs ad malum. Vnde cùm pœna, & culpa distinguantur per voluntarium & inuoluntariũ, & sic voluntarium in priuatione, vt mallemus illam vitare saluo actu, constituat, in eo culpæ malum: consequens est vt aliter inuoluntarium cõcurrat ad rationẽ pœnæ. Secundò, quia inhæsio siue passio huius inordinationis culpæ, aut ponitur effectus actionis inordinatæ, quæ est peccatum, aut non. Si ponitur effectus, aut formalis, & tunc idem est iudicium de culpa, & tali effectu: sicut idẽ est iudiciũ de cæcitate & esse cæcũ, albedine & esse albũ. Si aliter, quia sicut passio est effectus actionis, tunc nõ esset dicendũ, quòd ipsa essentia peccati est pœna, sed secundũ suum effectũ: & cõtinetur hoc sub tertio membro posito in litera. Si non ponitur effectus, sed ponitur idẽticè idem & respectu distincta, extra voluntarium non est, neque enim voluntarie tãtum peccans agit, sed se in peccato ponit, & in peccato perseuerat.

¶Solutio autẽ quæ datur à Scoto ad rationem factam pro parte negatiua, quòd inordinatio ista est à Deo nõ infligente, sed deserẽte, nihil omnino valet: quia ad rationem pœnæ exigitur, quòd sit à Deo eo modo quo culpa non est ab eo, scilicet vt in ipsum resoluitur tanquam in primam causam positiuè, vel negatiue, sicut cætera iusta: sed reduci in Deum vt deserentem, non est reduci in ipsum vt primam causam: ergo. Probatur minor, quia habere Deum vt causam deserentem, commune est culpæ & pœnæ, est enim Deus causa mali culpæ deserendo, & tamen simpliciter negatur, quòd sit illius causa, vt affirmatur simpliciter, quòd est causa pœnæ. Deus igitur vt deserens non est à quo est pœna: sed plus oportet addere. Et confirmatur, quia inter desertionẽ culpæ & pœnæ hoc interest, quòd Deus respectu culpæ vult desertionem, sed non culpã, respectu pœnæ vult desertionem & pœnam. Et propterea etiam deserẽdo, est simpliciter causa pœnæ per voluntatẽ suam, sed Deus nõ vult inordinationẽ iustitiæ, quæ est essentialiter malum culpæ, quæ ponitur pœna, ergo deserendo non est causa huius pœnæ, sicut nec culpæ. Probatur minor, quia si Deus vellet inordinationem peccati esse in me, Deus vellet in me esse peccatũ, me habere peccatum, quod est impossibile. Quia igitur pars negatiua rationi inhæret, & authoritati, ideo cũ dicitur, Iussisti Domine, & sic est, vt omnis inordinatus animus sibi ipsi sit pœna ex parte substantiæ actus vel effectus, intelligitur, vt in litera dicitur. Et hoc modo glossari potest Author in verbis illis in cõtrariũ allatis, vt intelligamus pœnã admixtã culpæ ex eo, ꝙ inordinatio est quodammodo inuoluntaria, nõ ipsa inordinatione peccati, sed eius inseparabili effectu. Vel dicatur correctã esse verba illa hic, dũ pluries Author replicat nullo modo peccatũ p se posse esse pœnã peccati, neq; enim frustra dicit & replicat ly nullo modo, & ly potest.

¶In eodem secundo art. in 1. modo, quo peccatum ponitur pœna præcedentis peccati, dubium occurrit ex Scoto in 3. di. 21. qui contra hoc arguit non tanquam falsum, sed difficile & dimittendum: quia si peccatum ponitur pœna præcedentis peccati propter subtractionem auxilij, sequitur quòd pecca-

quæ etiam secundū leges humanas infligitur, non semper est medicinalis ei, qui punitur, sed solum aliis: sicut cum latro suspenditur non vt ipse emendetur, sed propter alios, vt saltem metu pœnæ peccare desistant: secundum illud Prouer.19. Pestilente flagellato, stultus sapientior erit. Sic igitur & æternæ pœnæ reproborum à Deo inflictæ sunt medicinales his, qui consideratione pœnarum abstinent à peccatis: secundum illud Psal.59. Dedisti metuentibus te significationem, vt fugiant à facie arcus, vt liberentur dilecti tui.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus nō delectatur in pœnis propter ipsas: sed delectatur in ordine suæ iustitiæ, quæ hæc requirit.

¶Ad quartum dicendum, quòd pœna & si per accidens ordinetur ad naturam: per se tamen ordinatur ad priuationem ordinis, & ad Dei iustitiam. & ideo durante inordinatione, semper durat pœna.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum peccato, debeatur pœna infinita secundum quantitatem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccato debeatur pœna infinita secundum quātitatem. Dicitur enim Iere.1. Corripe me domine: veruntamen in iudicio, & non in furore tuo, ne fortè ad nihilum redigas me: ira autem Dei vel furor metaphoricè significat vindictam diuinæ iustitiæ: redigi autem in nihilum est pœna infinita, sicut & ex nihilo aliquid facere, est virtutis infinitę, ergo secundū vindictā diuinam peccatum punitur pœna infinita secundum quantitatem.

2 ¶Præterea, Quātitati culpæ respōdet quantitas pœnæ: secundum illud Deut.25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. sed peccatum, quod contra Deum committitur, est infinitum. tanto enim grauius est peccatum, quanto maior est persona, contra quam peccatur: sicut grauius peccatum est, percutere principem, quàm percutere hominem priuatum. Dei autem magnitudo est infinita. ergo pœna infinita debetur pro peccato, quod contra Deum committitur.

3 ¶Præterea, dupliciter est aliquid infinitum, duratione scilicet, & quantitate: sed duratione est pœna infinita. Ergo & quantitate.

¶SED CONTRA est, quia secundum hoc omnium peccatorum mortalium pœnæ essent æquales: non enim est infinitum infinito maius.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd pœna proportionatur peccato. In peccato autem duo sunt: Quorum vnum est auersio ab incommutabili bono, quod est infinitum: vnde ex hac parte peccatum est infinitum. Aliud, quod est in peccato, est inordinata conuersio ad commutabile bonum: & ex hac parte peccatum est finitum: tum quia ipsum bonum commutabile est finitum: tum etiam, quia ipsa conuersio est finita: non enim possūnt esse actus creaturæ infiniti. Ex parte igitur auersionis respondet peccato pœna damni, quæ etiam est infinita: est enim amissio infiniti boni, scilicet Dei. Ex parte autem inordinatæ conuersionis respondet ei pœna sensus, quæ etiam est finita.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnino redigi in nihilum eum, qui peccat, non conuenit diuinæ iustitiæ: quia repugnat perpetuitati pœnæ, quæ est secundū diuinā iustitiam, vt dictum est*. sed in nihilum redigi dicitur, qui spiritualibus bonis priuatur: sed secundū illud 1.Corin.13. Si non habuero charitatem, nihil sum.

Art.3. & in isto.

¶Ad secundum dicēndum, quòd ratio illa procedit de peccato ex parte auersionis. sic enim homo contra Deum peccat.

¶Ad tertium dicēdum, quòd duratio pœnæ respondet durationi culpæ, non quidem ex parte actus, sed ex parte maculæ, qua durante, manet reatus pœnæ, sed acerbitas pœnæ respondet grauitati culpæ: culpa autem, quæ est irreparabilis, de se habet, quòd perpetuò duret: & ideo debetur ei pœna æterna: non autem ex parte conuersionis habet infinitatem: & ideo non debetur ei ex hac parte pœna infinita secundum quantitatem.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum omne peccatum inducat reatum pœnæ æternæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd omne peccatum in-

tum secundum non est in potestate voluntatis, & voluntas non potest tunc non deficere. Probatur sequela, quia non est in potestate sua nec paratū auxilium diuinum, quo eget ad rectè agendum absque defectu peccati. Secundò arguit quòd non simile est, quòd subtractio gratiæ ponatur pœna: & quòd subtractio diuini auxilij ad rectificandum actum secundum ponatur pœna, tum quia Deus nō dedit gratiam antecedentem sicut rectitudinem actus, tum quia carentia rectitudinis est semper nomen malum, carentia verò gratiæ est habituale malum. Et ex hoc sequitur, quòd ista rectitudo semper debet esse in potestate voluntatis, illa autem non semper, sed dum habebatur, alioquin vt dictū est, non posset non peccare in secundo peccato, quod ponitur pœna primi peccati.

¶Ad hoc dicitur, negādo sequelam, scilicet quòd peccatum secundum non esset in potestate voluntatis: nam ad hoc sufficit, quòd sit in potestate voluntatis facere, quod in se est, quòd possit singulos actus peccati vitare, & quòd quantum in se est possit ad gratiam rehabendam se præparare. Sed de his inferiùs quæstio.109. erit sermo diffusiùs, sicut nanque iustè subtrahitur gratia habitualis, sic cōsequēter auxiliū diuinū actuale spectans ad gratuita, quale est auxilium efficax ad nō peccandum.

¶Ad secundum dicitur, quòd quia Deus vult omnes homines saluos fieri antecedenter, vult etiam eis gratiam antecedenter, sicut & rectitudinem actus. Et licet carentia gratiæ formaliter sit priuatio habitualis, virtualiter tamen est priuatio actualis auxilij ad rectitudinem actus, & multa mala noua vitanda. Et nihilominus in potestate peccatoris est resurgere à peccato ad gratiam, sicut & rectè operari, scilicet facere quod in se est: vnde dissimilitudo inter gratiā habitualem & actuale admissa nihil obstat.

¶Super Quæstionis septuagesimæseptimæ Articulum quartum.

OMisso 3.art.in corpore quarti & respōsione ad secundū dubiū occurrit de conclusione & ratione: vna, scilicet quòd peccato nō debetur pœna infinita intensione, quia conuersio peccati est cōmutabile bonum: & ex hac parte nō cōtra Deū. falsum enim est, quòd peccatū ex parte cōuersionis non sit contra Deū: quia ex parte conuersionis aliquod peccatum habet Deū pro obiecto, vt patet de odio Dei. Et ex hoc patet etiam, quòd non vniuersaliter est verum, quòd conuersio in omni peccato sit ad cōmutabile bonum. Est enim in huiusmodi peccatis conuersio ad incōmutabile bonū nolendum, negandum, &c. in proprium obiectum peccati. Et confirmatur, quia ipse Author superius in q.72. expressè dixit, quòd diuisio peccati contra Deum, seipsum, & proximum, est diuisio penes obiecta, vnde peccata specificantur. Et sequitur etiam ex hoc, vt talibus peccatis debeatur infinita pœna intensiuè.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia impossibile est aliquem habere simul plures vltimos fines, vt in principio istius operis habuimus, & necesse est peccantem habere aliquem vltimum finē, oportet vt auersio à Deo vltimo fine sit cum conuersione ad alium vltimum finem: qui cum nō sit Deus, cōmutabile bonum vocatur. Et quoniam vltimus finis in omnibus tam prosequēdo, quam fugiēdo, appetitur, & est primum appetitum formaliter, quamuis cōsequenter: cōsequens est vt in omni peccato sit conuersio ad commutabile bonum: Quamuis diuersimodè: quia in prosequendo bonum, saluatur conuersio ad illud directè: in fugiendo verò malum saluatur conuersio ad illud indirectè, dum fugitur directè malum, quia contrariatur illi commutabili bono, peccator nāque nimis seipsum amans, ac per hoc seipsum cōstituens sibi vt finem vltimum, refutato Deo amando desiderandoque inordinatè aliquid, seipsum amat ac desiderat participarū in illo desiderato. Odiēdo verò inordinate aliquid, nō odit seipsum, sed odit illud vt contrariū sibi amato. Et sic etiā in odio cōuertitur ad seipsum radicaliter & indirectè. Ex hoc autē soluendum est motum dubium, & dicendū, quòd peccatum esse contra Deū ex parte conuersionis, potest dupliciter intelligi, scilicet præcisè, vel in ordine ad commutabile bonum, & quòd contra Deum præcisè nullum peccatū est ex parte conuersionis, quoniam ex hac parte omne peccatum fundatur super cōmutabili bono primo appetito. sed multa peccata sunt contra Deū ex hac parte in ordine ad bonū cōmutabile, & sic odiū Dei est contra Deū, habetur nanque odio Deus non præcisè, sed vt contrarius commutabili bono nimis amato à peccatore, illud odio habente. Sed contra hoc instatur, quia sicut charitas amat Deum in se pure, ita odium Dei terminatur ad ipsum Deū in se pure, & nō vt contrariū amato bono.

¶Ad hoc dicitur, quòd Deus in seipso secundū se est, quod terminat odium, & esse cōtrarium bono commutabili est, quo Deus est obiectum odij: quoniam Deus nō est obiectum odij, nisi vt apparēs malum peccanti. Odij enim obiectum est malum, vel apparens malum, sicut amoris bonum vel apparens bonum. Nec per aliquid apparet illi Deus malus, nisi quia discōuenit bono commutabili à se amato. In ratione autē mali, quod est, vel apprehenditur malum, alicui clauditur priuatio oppositi boni. Et propterea oportet, quòd cùm Deum secundum se non habeat rationem mali, nec simpliciter, nec alicuius, quia est omne bonum, si odij obiectum est, quod apprehendatur, vt indutus priuatione boni commutabilis nimis amati, & sub hac ratione ipse etiam in seipso obiectum sit odij, vt quod odio habetur. & hoc sufficit ad cōtrarietatem inter charitatem & odium Dei. Sunt enim circa idem obiectum quod: & non circa idem obiectum quo, vt patet, & sic saluatur litera, quòd peccatum ex parte conuersionis ad obiectum non est infinitum: quia est bonum commutabile. Deus enim licet vt obiectum quod odij sit infinitus: ipse tamen vt constat ex quod & quo, id est, sub ratione mali, non est infinitus: quia non est priuatiuū boni infiniti, sed cōmutabilis boni. Dic ergo quòd licet Deus sit obiectum quod alicuius peccati, nullius tamē peccati est obiectum nisi sub ratione aliqua finita: quia non nisi dependente à commutabili bono nimis amato, & propterea nullum peccatum ex parte cōuersionis est infinitū.

¶In eodem 4.art.in responsione ad primum aduerte, quòd licet peccatū ex parte sui, quia auersione aufert quantum ex se est à Deo, diuinitatem suam, qua sibi debetur, quòd sit omnium finis vltimus, & conuersione confert diuinam proprietatem bono commutabili, reatum incurrat annihilationis, tanquam reus læsæ majestatis, neque enim minus meretur quis priuari beneficio essendi à Deo, quàm ab homine, sed constat ab homine iuste priuari aliquem ipso esse, & quantum ab homine fieri potest annihilari, dum occiditur, incineratur, dispergitur cinis, &c. per accidens nanque est ad iustitiam humanam, quòd remaneat materia & anima separata. Ergo multo iustius potest priuari peccator ipso esse totaliter, quod non ab habente, sed ipso Deo gratioso beneficio suscepit, & conseruatur. Si tamen consideretur peccatum, vt stat sub statuto ordine à diuina iustitia, quæ perpetuam statuit pœnam, sic peccatum non incurrit reatum annihilationis, quia pœna annihilationis repugnat pœnæ perpetuitatis. Et secundum hanc distinctionem verificare potes dicta hìc, & alibi ab Authore, & specialiter in 46.dist.in.4.quæst.2.art.2.quæst.1.ad quartum, vbi vult quòd de rigore iustitiæ etiam pro peccato originali meremur annihilari, hoc enim ex nostro demerito intelligendo secundū conuenientiā diuinæ iustitiæ, quæ citra dignū sub materia punitiua est, dicimus non incurri reatum annihilationis.

¶Super Quæstionis septuagesimæseptimæ Articulum quintum.

IN art.5. dubium occurrit ex Scoto in 21. dist. 4. senten. volente, quòd pœna peccato veniali respondens in inferno finietur. Probatque hoc tripliciter. Primò,

ducat reatum pœnæ æternæ. Pœna enim, vt dictum est*, proportionatur culpæ: sed pœna æterna differt à temporali in infinitum: nullum autem peccatum differre videtur ab altero in infinitum, cum omne peccatum sit humanus actus, qui infinitus esse non potest. cum ergo alicui peccato debeatur pœna æterna, sicut dictum est*, videtur, quòd nulli peccato debeatur pœna temporalis tantum.

Suprà art. 3. & locis ibidem notatis.
Art. præce.
Art.3. huius quæst.

2 ¶Præterea, Peccatum originale est minimum peccatorum: vnde & August. dicit in Enchir*. quòd mitissima pœna est eorum, qui pro solo peccato originali puniuntur: sed peccato originali debetur pœna perpetua: nunquam enim videbunt regnum Dei pueri, qui sine baptismo decesserunt cum originali peccato, vt patet per id, quod Dominus dicit Ioan.3. Nisi quis renatus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei. Ergo multo magis omnium aliorum peccatorum pœna erit æterna.

Cap.93. in medio to. 3.

3 ¶Præterea, Peccato non debetur maior pœna ex hoc, quòd alteri peccato adiungitur, cum vtrunque peccatum suam habeat pœnam taxatam secūdum diuinam iustitiam: sed peccato veniali debetur pœna æterna, si cum mortali peccato inueniatur in aliquo damnato: quia in inferno nulla potest esse remissio: ergo peccato veniali simpliciter debetur pœna ęterna: nulli ergo peccato debetur pœna tēporalis.

¶SED CONTRA est, quòd Gre. dicit in quarto Dialogorum*, quòd quædam leuiores culpæ post hanc vitam remittuntur: non ergo omnia peccata æterna pœna puniuntur.

Cap.19.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, peccatum causat reatum pœnæ æternæ, inquantum irreparabiliter repugnat ordini diuinæ iustitiæ, per hoc scilicet quòd contrariatur ipsi principio ordinis quod est vltimus finis: manifestum est autem quòd in quibusdam peccatis est quidem aliqua inordinatio, non tamen per contrarietatē ad vltimum finem, sed solum circa ea quæ sunt ad finem, inquantum plus vel minus debitè eis intenditur, saluato tamen ordine ad vltimum finem: puta cum homo & si nimis ad aliquam rem temporalem afficiatur, non tamen pro ea vellet Deum offendere, aliquid contra præceptum eius faciendo. vnde huiusmodi peccatis non debetur æterna pœna, sed temporalis.

Art. 1. & 3. huius quæstio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccata non differunt in infinitum ex parte conuersionis ad bonum commutabile, in qua cōsistit substātia actus, differunt autem in infinitum ex parte auersionis: nam quædā peccata committūtur per auersionem ab vltimo fine: quædam verò per inordinationē circa, ea quæ sunt ad finem: finis autem vltimus ab his, quæ sunt ad finem, in infinitum differt.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ peccato originali non debetur pœna æterna ratione suæ grauitatis, sed ratione conditionis subiecti, scilicet hominis, qui sine gratia inuenitur, per quam solum fit remissio pœnæ. Et similiter dicendum est ad tertium, de veniali peccato. Æternitas enim pœnæ non respondet quātitati culpæ, sed irremissibilitati ipsius, vt dictum est*.

Art.3. huius quæst.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrū reatus pœnæ remaneat post peccatū.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd reatus pœnæ non remaneat post peccatum. Remota enim causa, remouetur effectus: sed peccatum est causa reatus pœnæ: ergo remoto peccato, cessat reatus pœnæ.

2.dist. 42. q.1. art.2. & 4. dist. 4.q. 2.art. 3. q. 1. ad primum. & verit. q.28. artic.2. ad 2.

2 ¶Præterea, Peccatum remouetur per hoc quòd homo ad virtutem redit: sed virtuoso non debetur pœna, sed magis præmium. Ergo remoto peccato, non remanet reatus pœnæ.

3 ¶Præterea, Pœnæ sunt medicinæ: vt dicitur in 2.Ethic*. sed postquam aliquis iam est ab infirmitate curatus, non adhibetur sibi medicina. Ergo remoto peccato, non remanet debitum pœnæ.

Cap. 1. ante med. to. 5.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur 2.Reg.12. quòd Dauid dixit ad Natham, Peccaui domino. Dixitque Nathan ad Dauid, Dominus quoque trāstulit peccatum tuum: non morieris: veruntamen quia blasphemare fecisti inimicos nomen domini, filius qui natus est tibi morte mo-

Primò, quia Deus punit citra condignum: perpetuare autem temporalem pœnam non est punire citra condignum, ergo. Secundò, quia etiam secundum rigorem iustitiæ iniquum est pœnam æternam infligere pro illo, cui secundum se debetur pœna temporalis. Nec per accidens, quia scilicet iunctū est mortali, hoc licet quia coniunctio cū altero nō facit hic exire in infinitum istud genus culpæ, ergo nec iuste respondere pœnam infinitum excedentē. Tertiò, quia peccator post susceptam pœnitētiam in gratia à confessore & impletam pro parte, si recidiuans in mortale decidit, pro recidiuo pœnæ illius temporalis in inferno temporaliter punietur. ergo & in veniali similiter.

¶Ad euidentiam horū scito ex litera, quòd quia sola gratia est principium remissionis pœnæ, quia sola ponit hominem in statu capaci ex condigno remissionis, non solum culpæ, sed pœnæ, idcirco remissibilitas & irremissibilitas tā culpæ quā pœnæ positiuè sumptæ attenduntur pœnes statum subiecti, scilicet esse in gratia vel non: & non attenditur vniuersaliter penes ipsa peccata, & nō aduertere hoc, multos decipit. Existens enim in gratia vt sic habet in se vnde debeatur sibi quandoque remissio omnis culpæ & pœnæ: quia habet in se vnde debetur sibi vita æterna, quæ non compatitur culpam aut pœnam, & sic statui gratiæ conuenit remissibilitas positiuè: vendicat enim sibi illam. Statui verò culpæ extra gratiam cōuenit irremissibilitas positiuè: quia si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis: ita quòd quia talis status fit per priuationē principij omnis remissionis, charitatis scilicet & gratiæ, ideo ex hoc ipso sibi vendicat irremissibilitatem positiue. Pœnes culpas autem loquendo, nulla culpa est remissibilis positiue, quia nullam sibi vendicat remissionem, quia nulla ponit principium remissionis, quæ est charitas, sed aliqua, scilicet venialis, dicitur secundum se remissibilis negatiue, id est, per non ablationem principij remissionis: peccatum enim veniale secundum se non priuat charitate. Ad irremissibilitatem autem culpa se habet sic, quòd mortalis est irremissibilis positiuè, quia contrariatur charitati, venialis autem per accidens, quia scilicet est in subiecto existente in statu non capaci remissionis. Et quia temporalitas pœnæ respondet remissibilitati, æternitas verò irremissibilitati, vt in litera etiam dicitur, ideo oportet esse cautum, & distinguere de debito pœnæ temporalis, & æternæ, vt soluantur obiecta.

¶Ex his igitur respondetur argumentis. Et ad primum dicitur, quòd de peccato veniali dupliciter loqui contingit, scilicet secundum se, id est, solitariè sumpto, & sic ei debetur pœna temporalis negatiuè, sicut & remissibile est negatiue, & vt sic negamus, quòd puniatur pœna æterna. Alio modo in tali supposito, & tunc iuxta illius suppositi statum iudicandum est. nam in supposito habente gratiam, puniendum est pœna temporali, in non habente gratiam, pœna æterna. Et quoniam iudicium pœnæ non fit de peccato secundum se, id est, solitariè sumpto, sed simpliciter, vt est in hoc, ideo simpliciter dicendum est quòd peccato veniali in statu gratiæ debetur pœna temporalis, extra illum æterna. Et abstrahendo ab his, nec temporalis, nec æterna positiue, sed temporalis negatiue, quia non ponit ex se æternitatem. Et per hoc etiam patet responsio ad secundum: distingue tamen ly secundum se debetur pœna temporalis, dupliciter intelligi primò per se positiue, scilicet vt culpa venialis exigat per se pœnam temporalem: sicut mortale vendicat sibi æternam. Et non in hoc sensu falsum assumitur. Alio modo solitariè & negatiue: sicut diaphanum secundum se est tenebrosum, quia ex se non ponit lumen exclusiuum tenebræ. Et sic verum est, quòd veniali debetur pœna temporalis: quia ex se non ponit vnde pœna sibi debita perpetuetur, cum hoc tamen stat, quòd aliunde possit pœna sibi debita iustè perpetuari, scilicet ex conditione subiecti, sicut stat, quòd diaphano secundum se tenebroso aliunde adueniat lumen. Et sic Scotus deceptus videtur in non distinguendo inter hos duos sensus, nec enim iniustum est perpetuare quod conditio subiecti perpetuandi exigit. Nec propterea recedit Deus à lege sua, vt citra condignum puniat. Cum damnato enim, cum ex mortali annihilari meruerit, gratiose agitur, quòd solum perpetuantur pœnæ ei debitæ, pro quibuscunque peccatis, cōseruata ei substantia, iuxta illud, Misericordiæ domini, quòd non cōsumpti sumus. Ad exclusionem autem huius responsionis dicitur, quòd culpam venialem exire suum genus culpæ in infinitum est cōiunctione cum alio, contingit dupliciter. Primò, quantum ad rationem culpæ, & sic dicitur quòd non exit in infinitum, imo nec parum: in suo nanque genere, & sua specie, ac quantitate manet. Secundò, quantum ad rationem remissibilis, & sic erit in infinitum, quia de non irremissibili fit irremissibilis: & consequenter de reatu ad pœnam non æternam, transit in reatum pœnæ æternæ. Totum enim hoc est propter conditionem subiecti, non aliquam mutationem in ipsa culpa veniali, aut eius reatu. propter quòd rectius diceretur, quòd in argumento est sophisma consequentis, nō enim ex hoc solo, quòd culpa venialis in infinitum exit, debetur ei pœna æterna, sed ex hoc, vel ex consequentia subiecti positi extra statum ex satisfactione, vel ex permanentia æterna ipsius culpæ, quia durante culpa, durat pœna: vnde fallacia consequentis est à pluribus causis ad vnam determinare. In proposito enim duæ vltimæ causæ inueniūtur. Ad tertium dicitur, quòd etiam illa residua pœna æterna erit propter conditionem subiecti: quia vt in litera dicitur in responsione ad secundum remissionem pœnæ sit sola gratia gratum faciente. Nec oppositum putes docuisse Authorem in 4.sent.dist.22.quæst.1.art.1.ad quintum: quoniam ibi reprehenditur sola similitudo causæ æternitatis pœnæ in veniali, & in hoc residuo & benè dicitur, vt enim dictum est, in veniali causa est duplex, scilicet perseuerantia culpæ, & status non satisfactorius, in hoc residuo causa est solus status. Et ibi dissimilis ratio redditur quo ad primam causam, hìc verò sola secunda causa, quæ communis est omnibus, ponitur.

¶Nec rursus accipias responsionem ibidem secundo loco datam, nisi recitatiue: ipse nanque ex propria mente determinat hic quod in eodem 4.dist.15.quæst.1.art.3.quæst.2.docuerat.

¶Super Quæstionis octuagesimæseptimæ Articulum sextum.

IN art.6.eiusdem q. 87.hoc solum notandum occurrit, quòd quia deleta macula, non remanet reatus pœnæ simpliciter satisfactoriæ, ex hoc ipso manifestè liquet, quòd post consequutionem veniæ remanet ille, qui peccauit reus pœnæ satisfactoriæ, ac per hoc si in statu satisfactorio nō soluit eā, nunquam soluet eam. Et propterea si ante satisfactionem recidiuat, nō satisfactorium statum positus: & sic nec in inferno, vbi nō satisfacere, sed satis pati poni posse à quibusdā creditur, nō satisfaciet, sed æternaliter punietur, & in hac vita durante statu peccati mortalis, non satisfaciet ex defectu status.

¶Super Quæstionis octuagesimæseptimæ Articulum octauum.

IN art.8.omisso 7.dubium occurrit de pœna spirituali. In litera enim dicitur, quòd ideo non sunt tantum medicinales, quia bonum animæ non ordinatur in aliud bonum maius. Falsum in primis hoc est, quia bonum animæ ordinatur in bonum diuinum, quod est longè melius. Inefficax

deinde est, quia inter ipsa bona animæ vnum ordinatur ad aliud bonum meliùs, & expedit quandoque alicui priuari aliquo bono spirituali puta confessione nominis Christi, vt cautius humiliusque resurgat, vt Petro neganti Christum accidit. Gregorius quoque in tertio Dialogorum, sanctos viros deficere quandoque in aliqua virtute docet, ob custodiam humilitatis. Ratio igitur & conclusio non vera videtur.

¶Ad hoc dicitur, quòd bonũ spirituale in hoc differt à tẽporali, quòd hoc non est secundum se bonum animæ, sed in ordine ad aliud. Bonum autẽ spirituale est secundum se bonũ animæ per se loquendo, & propterea sicut se habent ad hoc, quòd sint bona, ita ad hoc quòd priuationes eorum sint mala. Temporalia igitur, quia in ordine ad aliud sunt bona, in ordine quoque ad aliud priuationes eorum malitiam vel bonitatem sortiuntur, & pœnæ esse possunt, propter quod contingit esse purè medicinales. Spiritualia verò, quia secundum se sunt bona animæ, secundũ se quoque priuationes eorum sunt mala, ac per hoc nunquam sunt purè medicinæ, sed quando sunt medicinales, sunt pœnæ & medicinæ respectu eiusdem. Et hoc intendit litera. q.86.art.1.

¶Ad primum in oppositum dicitur, quòd malè intelliguntur verba literæ. intendit enim quòd sunt bona, non in ordine ad aliud, sed secundum se, cum quo stat, quòd ordinentur in Deum tanquam finem vltimum. Rursus intendit comparare ad bona nostra, quæ sunt quasi nostra bona formaliter, Deus autem est bonum obiectiuè. Rursus quia obiectum & adeptio obiecti, finis & acquisitio eius non ponunt in numerum, sed pro vnico computantur, & bona animæ quibus acquirimus finẽ, pro eodẽ cõputari possunt, & nihil melius bono spirituali dici potest. q.6. art.6. D.831. q.86.ar.2. In cor. art.

¶Ad secundum dicitur, quòd per accidens cõtingit priuari aliquẽ bono aliquo spirituali propter bonum melius spirituale, sed tũc priuatio illa non est purè medicinalis: sed etiam pœna illius. Et sic accidit Petro de priuatione gratiæ, & sanctis quibusdam de priuatione alicuius spiritualis boni. Nec oppositum dicit Gregorius: quãuis solius medicinæ rationẽ reddat in defectibus quibusdam sanctorum. Ad-

rietur. Punitur ergo aliquis à Deo, etiam postquam ei peccatum dimittitur: & sic reatus pœnæ æternæ remanet, peccato remoto.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd in peccato duo possunt considerari, scilicet actus culpæ, & macula sequens. Planum est autem, quòd cessante actu peccati, remanet reatus in omnibus peccatis actualibus. actus enim peccati facit hominem reum pœnæ, inquantum transgreditur ordinem diuinę iustitię, ad quem non redit, nisi per quandam recompensationem pœnæ, quæ ad æqualitatem iustitiæ reducit: vt scilicet qui plus voluntati suæ indulsit, quàm debuit, contra mãdatum Dei agens, secundum ordinem diuinæ iustitiæ aliquid contra illud, quod vellet, spontaneus vel inuitus patiatur: quod etiam iniuriis, hominibus factis obseruatur, vt per recompensationem pœnæ reintegretur æqualitas iustitiæ: vnde patet, quòd cessante actu peccati vel iniuriæ illatæ, adhuc remanet debitum pœnæ. Sed si loquamur de ablatione peccati, quantum ad maculam, sic manifestum est, quòd macula peccati ab anima auferri non potest, nisi per hoc, quòd anima Deo coniungitur, per cuius distantiam detrimentum proprij nitoris incurrebat, quod est macula, vt suprà dictum est*. Coniungitur autem Deo homo per voluntatem: vnde macula peccati ab homine tolli non potest, nisi voluntas hominis ordinem diuinæ iustitiæ acceptet, vt scilicet vel ipse sibi pœnam spontaneus assumat in recompensationem culpæ præteritæ, vel etiam à Deo illatam patienter sustineat. vtroque enim modo pœna rationem satisfactionis habet. Pœna autem satisfactoria diminuit aliquod de ratione pœnæ: est enim de ratione pœnæ, quòd sit contra voluntatem. Pœna autem satisfactoria & si secundum absolutam considerationem sit contra voluntatem. non tamen vt nunc & per hoc est voluntaria: vnde simpliciter est voluntaria, secundum quid autem inuoluntaria, sicut patet ex his, quæ suprà* de voluntario & inuoluntario dicta sunt. Dicendum est ergo, quòd remota macula culpæ, potest [d] quidem remanere reatus non pœnæ simpliciter, sed satisfactoriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut cessante actu peccati, remanet macula, vt suprà dictum est*, ita etiam potest remanere reatus, cessante verò macula, non remanet reatus secundum eandem rationem, vt dictum est*.

¶Ad secundum dicendum, quòd virtuoso non debetur pœna simpliciter: potest tamen sibi deberi pœna vt satisfactoria: quia hoc ipsum ad virtutem pertinet, vt satisfaciat pro his, in quibus offendit vel Deum, vel hominem.

¶Ad tertium dicendum, quòd remota macula, sanatum est vulnus peccati quantum ad voluntatem. Requiritur autem adhuc pœna ad sanationem aliarum virium animæ, quæ per peccatum præcedens deordinatæ fuerunt: vt scilicet per contraria curentur. Requiritur etiam ad restituendum æqualitatem iustitiæ, & ad amouendum scandalum aliorum: vt ædificẽtur in pœna, qui sunt scãdalizati culpa: vt patet ex exẽplo, de Dauid inducto.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum omnis pœna sit propter aliquam culpam.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd nõ omnis pœna sit propter aliquam culpam. Dicitur enim Io. 6. de cæco nato, Neque hic peccauit, neque parentes eius vt nasceretur cæcus. Et similiter videmus quòd multi pueri etiam baptizati graues pœnas patiuntur, vt puta febres, dæmonum oppressiones, & multa huiusmodi, cum tamen in eis non sit peccatum, postquam sunt baptizati, & antequã sint baptizati, non est in eis plus de peccato, quàm in aliis pueris, qui hæc non patiuntur. non ergo omnis pœna pro peccato est. dist.14.art.1. ad 1. & 2. dist.30. q.1. art.2. & dist.36. artic.4. & 4.dist.15. q.1. art.4. q.2. ad 3. & 3. contra ca.141. Et mal. q.1. artic.4. cor.

2 ¶Præterea, Eiusdem rationis esse videtur, quòd peccatores prosperentur, & quòd aliqui innocentes puniantur, vtrunque autem in rebus humanis frequenter inuenimus, dicitur enim de iniquis in Psal. 72. In labore hominum non sunt, & cum hominibus non flagellabuntur. Et Iob.21. Impij viuunt, subleuati sunt, confortatique diuitiis. Et Abacuc 1. dicitur, Quare respicis contemptores, & taces, conculcante impio iustiorem se? non ergo omnis pœna infligitur pro culpa.

3 ¶Præterea, De Christo dicitur 1. Pet. 2. quòd peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius: & tamen ibidem dicitur, quòd passus est pro nobis. Ergo non semper pœna à Deo dispensatur pro culpa.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Iob 4. Quis vnquam innocens periit, aut quando recti deleti sunt? quin potius vidi eos, qui operantur iniquitatem flante Deo, periisse. Et Aug. dicit in 1. Retractationum*, quòd omnis pœna iusta est, & pro peccato aliquo impenditur.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut iam dictũ est*, pœna potest dupliciter considerari simpliciter, & inquantum satisfactoria. Pœna quidem satisfactoria est quodammodo voluntaria. & quia cõtingit eos, qui differunt in reatu pœnæ, esse vnum secundum voluntatem vnione amoris: inde est, quòd interdum aliquis, qui non peccauit, pœnam voluntariam pro aliquo portat: sicut etiam in rebus humanis videmus, quòd aliquis in se transfert alterius debitum. Si verò loquamur de pœna simpliciter, secundum quòd habet rationem pœnæ, sic semper habet ordinem ad culpam propriam sed quandoque quidem ad culpam actualem: puta quando aliquis vel à Deo, vel ab homine pro peccato commisso punitur. Quandoque verò ad culpam originalem: & hoc quidẽ vel principaliter, vel cõsequenter. Principaliter quidem pœna originalis peccati est, quòd natura humana sibi relinquitur, destituta auxilio originalis iustitiæ: sed ad hoc consequuntur omnes pœnalitates, quæ ex defectu naturæ hominibus contingunt. Cap.9. de clinando ad fi. tom. 1. Arti.præ.

Sciendum tamen est: quòd quandoque aliquod videtur esse pœnale, quod tamen non habet simpliciter rationẽ pœnæ. Pœna enim est species mali, vt in primo dictum est*: malum autem est priuatio boni: cum autem sint plura hominis bona, scilicet animę, corporis & exteriorum rerum, cõtingit interdum quòd homo patiatur detrimentũ in minori bono, vt augeatur in maiori, sicut cũ patitur detrimentũ pecuniæ propter sanitatẽ corporis vel in vtroque horũ propter salutẽ animę, & propter gloriã Dei, & tũc tale detrimentũ nõ est simpliciter malũ hominis: sed secundum quod: vnde nõ habet simpliciter rationẽ pœnæ, sed medicinæ. Nam & medici austeras potiones propinant infirmis, vt conferant sanitatem, & quia huiusmodi non proprie habent rationem pœnæ, non reducuntur ad culpam sicut ad causam, nisi pro tanto: quia hoc ipsum quòd oportet humanæ naturæ medicinales pœnas exhibere, est ex corruptione naturæ, quæ est pœna originalis peccati. In statu enim innocentiæ non oportuisset aliquem ad profectum virtutis inducere per pœnalia exercitia. vnde hoc ipsum, quod est pœnale, in talibus reducitur ad originalem culpam, sicut ad causam. p.p. q.48. art.3.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd huiusmodi defectus eorum qui nascũtur, vel etiã puerorum, sunt effectus & pœnæ originalis peccati, vt dictum est*, & manent etiam post baptismum propter causam superius dictam: & quòd nõ sint æqualiter in omnibus, contingit propter naturæ diuersitatem, quæ sibi relinquitur: vt suprà dictum est*. Ordinantur tamen huiusmodi defectus secundum diuinam prouidentiam ad salutem hominum, vel eorum, qui patiuntur, vel aliorum, qui pœnis admouentur & etiam ad gloriam Dei. q.85. art.5. q.82. ar.4.

¶Ad secundum dicendum, quòd bona temporalia & corporalia sunt quidem aliqua bona hominis, sed parua: bona verò spiritualia sunt magna hominis bona. Pertinet igitur ad diuinam iustitiam, vt virtuosis det spiritualia bona, & de temporalibus bonis vel malis tantum det eis, quantum sufficit ad virtutem. Vt enim Diony. dicit 8. ca. de diui. no. Diuinæ iustitię est, non emolliri optimorum fortitudinem naturalium donationibus. aliis verò hoc ipsum, quòd temporalia dantur, in malum spiri-

herte tamen hic, quòd pœna species mali est, quòd priuationem boni debiti, quando, sicut, &c. includit, ne putes omnem negationem boni spiritualis pœnæ rationem habere.

¶Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum primum.

IN primo articulo quæstionis octuagesimæoctauæ dubium occurrit ex Scoto in vigesimam primam, distinctionem secundi sententiarum expresse impugnante, quòd veniale & mortale non distinguantur ex eo, quòd mortale inordinationem circa finem, veniale autem circa ea quæ sunt ad finem, importent, quia vtrumque potest esse & circa finem, & circa ea, quæ sunt ad finem: cum tamen Author hic distinguat veniale contra mortale ex dicta differentia. 1.2.q.10. art.4. cor. & ad 1. & 2.cap.33. q.1. artic. & 4.dist.45. q.1. art.2. q.3. corp. & q.2. art. 2. q.2. ad 3. & mal. q.4. arti.2. ad 19. & artic.8. ad 6.7.8.9.11. 10.15. & q.5. artic. 4. 10. & quol. 12. art.14. ad 1. Et Psal. 18. fin. & Isa. 14. corp.3. fin. & Ioã. 9 cor.1.

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd Author non intendit nisi de veniali & mortali ex genere, hæc enim distinguuntur ex obiectis scilicet fine, & his quæ sunt ad finem, obiectio autẽ procedit de mortali & veniali, quomodolibet. Sed remanet tunc quæstio, quare absolute Author de mortali & veniali tractans, ad veniale & mortale ex genere descendit, in hoc enim errasse videtur manifeste, quòd in communi tractans, de specialibus determinat, relicto communi. Propterea licet dicta responsio sit vera quo ad materiam, formaliter tamen dicendum est, quòd Author loquitur de per se mortali & per se veniali, semper enim ly per se subintelligitur, & quòd hæc per se sumpta ex obiectis distinguuntur fine, & his quæ sunt ad finem. Art. 7. D.615. Arti.7. huius quæst.

¶Et quum dicitur, quòd vtrũque potest esse circa vtrunque, respondetur, quòd hoc non est per se, sed per accidens: motus enim animi ad adulterium vel infidelitatem per accidens tantum est veniale: quia scilicet est imperfectus ex parte agentis, vtpote non deliberatus. Et similiter motus animi in superfluum risum per accidens est mortale, quia scilicet ordinatur ad hoc in contemptum fidei, per se enim loquẽdo, & iudicando actus secundum proprias materias & fines eorũdem, nec mortale circa id quod ad finem purè, nec veniale circa finem inordinatus est actus. Et formaliter litera saluatur dum de mortali & veniali in communi, Aliàs non habetur ly tantum.

lum spiritualium cedit. vnde in Psal. concluditur. Ideo tenuit eos superbia.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd Christus pœnam sustinuit satisfactoriam, non pro suis, sed pro nostris peccatis.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum aliquis puniatur pro peccato alterius.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis puniatur pro peccato alterius. Dicitur enim Exo. 20. Ego sum Deus zelotes, visitans iniquitatẽ patrum in filios in tertiam & quartam generationem, his qui oderunt me, & Matt. 23. dicitur, Vt veniat super vos omnis sanguis iustus, qui effusus est super terram.

2 ¶Præterea, Iustitia humana deriuatur à iustitia diuina: sed secundũ iustitiam humanã aliquãdo filij puniuntur pro parentibus, sicut patet in crimine læsæ majestatis. ergo etiam secundum diuinam iustitiam vnus punitur pro peccato alterius.

3 ¶Præterea, Si dicatur filius non puniri pro peccato patris, sed pro peccato proprio, inquantum imitatur malitiam paternam, nõ magis hoc dicetur de filiis, quã de extraneis: qui simili pœna puniuntur his, quorũ peccata imitantur: non ergo videtur, quòd filij pro peccatis propriis puniantur, sed pro peccatis parentum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Ezechiel. 18. Filius non portabit iniquitatem patris.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd si loquamur de pœna satisfactoria, quæ voluntarie assumitur, contingit, quòd vnus portet pœnam alterius, inquantum sunt quodammodo vnum, sicut iam dictũ est*. Si autem loquamur de pœna pro peccato inflicta, inquantum habet rationem pœnæ, si solum vnusquisque [d] pro peccato suo punitur: quia actus peccati aliquid personale est. Si autem loquamur de pœna quæ habet rationem medicinæ, contingit, quòd vnus punitur pro peccato alterius. Dictũ est enim*, quòd detrimenta corporalium rerum, vel etiam ipsius corporis sunt quædam pœnales medicinæ ordinatæ ad salutẽ animæ: vnde nihil prohibet talibus pœnis aliquẽ puniri pro peccato alterius, vel à Deo, vel ab homine: vt pote filios pro patribus, & subditos pro dominis, inquantum sunt quædam res eorum. ita tamen quòd si filius vel subditus est particeps culpæ huiusmodi, pœnalis defectus habet rationem pœnæ quantum ad vtrunque, scilicet eum, qui punitur, & eum, pro quo punitur. Si verò non sit particeps culpæ, habet rationẽ pœnæ quãtum ad eum, pro quo punitur: quãrum verò ad eum, qui punitur, rationẽ medicinæ tãtũ*, nisi per accidẽs, inquantũ peccato alterius cõsentit: ordinatur enim ei ad bonum animæ, si patienter sustineat. Pœnæ verò spirituales nõ sunt medicinales tantum: quia bonum animæ nõ ordinatur ad aliud melius bonũ. vnde in bonis animæ nullus patitur detrimentũ sine culpa propria. & propter hoc etiã talibus pœnis, vt dicit Hier. in epistola ad Auitũ, vnus nõ punitur pro alio: quia quantũ ad animã, filius nõ est res patri. vnde & huius causã dominus assignãs dicit Ezec. 18. Omnes animę meæ sunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vtrunque dictum videtur esse referendũ ad pœnas tẽporales, vel corporales; inquantũ filij sunt quædam res parentũ, & successores prædecessorũ: vel si referãtur ad pœnas spirituales, hoc dicitur propter imitationem culpæ. vnde in Exo. additur, His qui oderunt me. Et in Matt. dicitur, Et vos implete mensurã patrum vestrorũ. Dicit autẽ puniri peccata patrũ in filiis: quia filij in peccatis parentũ nutriti, proniores sunt ad peccandũ, tũ propter cõsuetudinem, tum etiã propter exẽplum patrum, quasi authoritatem sequẽtes: sunt etiã maiori pœna digni, si pœnas patrum videntes, correcti nõ sunt. Ideo autem addidit, in tertiã & quartã generationẽ: quia tantũ cõsueuerunt homines viuere, vt tertiam & quartã generationẽ videant: & sic mutuo videre possunt & filij peccata parentum ad imitandum, & patres pœnas filiorum ad dolendum.

¶Ad secundum dicendum, quòd pœnæ illæ sunt corporales & tẽporales, quas iustitia humana vni pro peccato alterius infligit: & sunt remedia quædã vel medicinę cõtra culpas sequẽtes, vt vel ipsi qui puniuntur, vel alij cohibeãtur à similib. culpis.

¶Ad tertium dicendum, quòd magis debent puniri pro peccatis aliorũ propinqui, quã extranei, tum quia pœna propinquorũ quodãmodo redundat in illos, qui peccauerũt, vt dictũ est*, inquantũ filius est quędã res patris. Tum etiã quia & domestica exẽpla & domesticæ pœnæ magis mouẽt. vnde quãdo aliquis nutritus est in peccatis parentũ, vehemẽtius ea sequitur, & si ex eorũ pœnis non est deterritus, obstinatior videtur: vnde & est maiori pœna dignus. In cor. art.

QVAESTIO OCTVAGESIMAOCTAVA, *De peccato veniali & mortali, in sex articulos diuisa.*

DEINDE quia peccatum veniale & mortale distinguũtur secundũ reatum, considerandũ est de eis. ¶Et primò cõsiderandũ est de veniali per cõparationem ad mortale. ¶Secũdò de veniali secũdũ se.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primò, vtrum veniale peccatũ conuenienter diuidatur contra mortale. ¶Secundò, vtrũ distinguantur genere. ¶Tertiò, vtrum veniale peccatum sit dispositio ad mortale. ¶Quartò, vtrum veniale peccatum possit fieri mortale. ¶Quintò, vtrũ circunstantia aggrauans possit de veniali peccato facere mortale. ¶Sextò, vtrum peccatum mortale possit fieri veniale.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum veniale peccatum conuenienter diuidatur contra mortale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd veniale peccatũ non cõuenienter diuidatur cõtra mortale. Dicit enim Aug. 22. li. cõtra Faustũ*. Peccatũ est dictũ, vel factum, vel cõcupitum contra legẽ æternam: sed esse cõtra legẽ æternam, dat peccato, quòd sit mortale: ergo omne peccatum est mortale: nõ ergo peccatum veniale diuiditur contra mortale.

2 ¶Præterea, Apost. dicit 1. Cor. 12. Siue manducatis, siue bibitis, siue aliquid aliud facitis, omnia in gloriã Dei facite. sed cõtra hoc præceptũ facit, quicũque peccat: nõ enim peccatũ fit propter gloriã Dei. Cum ergo facere contra præceptum, sit peccatum mortale, videtur quòd quicunque peccat, mortaliter peccet.

3 ¶Præterea, Quicũque amore alicui rei inhæret, inhæret ei vel sicut fruens, vel sicut vtens, vt patet per Augu. in 1. de doct. Christiana*: sed nullus peccans inhæret bono cõmutabili, quasi vtens: nõ enim refert ipsum ad bonum, quòd nos beatos facit: quòd proprie est vti. vt Augu. dicit ibi-

per se tamen doctrina tradita est. Et quia per se mortale & veniale, & ex genere mortale & veniale coincidunt, ideo prima responsio fuit vera: quamuis non explicaret formalẽ processum.

¶In responsione ad primum in eodem articulo quæstionis octuagesimæoctauæ dubiũ occurrit ex Durando in secundo sententiarum distinctione quadragesimatertia, impugnante hanc responsionem, & quo ad analogiam secundum rem, & secundum nominis rationem, & secundum expositionem de ly cõtra legem & præter legẽ. Arguit primò, quòd diuisio peccati in mortale & veniale non sit diuisio analogi in perfectum & imperfectum simpliciter, & secundum quid: quia actus voluntarius simpliciter, id est, deliberatus cadens super materiam simpliciter indebitam, puta vocem significatiuam, contra id quod est in mente, est simpliciter peccatum, sed mendacium iocosum scienter & deliberate est huiusmodi, ergo peccatum veniale ex genere seu per se est simpliciter, & perfectè peccatum.

¶Præterea, Si in peccatis, est simpliciter & secundum quid, ergo & in actibus virtutũ, quia si vnum oppositorum multiplicatur, oportet reliquum multiplicari.

¶Arguit deinde contra nominis rationem: quia secundum hoc peccatum veniale non diceretur peccatum, nisi in ordine ad mortale, sicut accidens non dicitur ens, nisi quia entis, sed hoc est falsum, quia si peccatum mortale non esset, nihilominus esset veniale, ergo.

¶Arguit demum contra illam expositionem, quòd mortale est contra legem, veniale præter: quia omne peccatum est contra aliquã legem, vt patet de mendacio iocoso, quod est directè contra dictamen naturalis legis. 2.dist. 42. q.1. art.3. contra ca. 139 fin. & 143. q.1. & mal. q.7. art.1.

¶Ad primum horũ neganda est minor. nullius enim peccati venialis per se materia est simpliciter indebita, sed secundum quid tantum. Quia enim principium in operabilibus est finis, & id quod est ad finem, est sicut conclusio in speculabilibus, oportet perspicere, quòd quemadmodum ad perfectionem simpliciter intellectus non spectat conclusiones contingentes, quæ secundum se non habent necessariam connexionẽ cum principiis, sed sola principia & cõclusiones necessariæ, quæ natæ sunt esse euidentes, spectant Lib.22. ca. 27. in princip. tom.6. Eu cap. 3. & 4. tom. 3.

ad perfectionem simpliciter intellectus, reliqua autem ad perfectionem & imperfectionem secundum quid eiusdem: adiuuant enim, & nonnihil perfectionis est recte se habere circa illa, ita ad appetitus moralem perfectionem, & imperfectionem simpliciter, solus finis & fini necessario cohærentia spectant, circa quæ est peccatum mortale: reliqua autem quæ sunt ad finem contingenter, circa quæ est peccatum veniale, non spectant ad perfectionẽ & imperfectionẽ simpliciter, sed secundum quid eiusdẽ. Vnde vterque modus venialium peccatorum ponit imperfectum peccatum. Indeliberati nanque motus in mala mortalia, sunt peccata imperfecta ex parte agentis, quia actus non ex deliberatione sit: deliberati autẽ motus in mala venialia sunt imperfecta peccata ex parte obiecti, quia obiectum non est ita indebita materia appetitus, vt contrarietur fini: materia nãque actus moralis oportet quòd sit indebita in ordine ad finem, id est, contraria debito ad finem: debito autem necessario nõ cõtingenti, quod in materia venialium nõ habet locũ: indebiti enim ratio in eis inueniri non tollit debitum necessarium ad finem. Et propter hanc imperfectionem materia venialis peccati non dicitur indebita, nisi secundum quid.

q. 30. ad princ. to. 4. — *Hom. 41. in Ioan. to 9. Et Enchi. cap. 64.*

¶Ad confirmationem dicitur, quòd etiam in virtutum actibus dici potest simpliciter & secundum quid. Eutrapelus nanque secundum quid in hoc, scilicet & non simpliciter virtuosus dicitur: sicut sanus pede non simpliciter, sed secundum hãc partem sanus dicitur. Quãuis melius dicatur, quòd non est eadem ratio de virtute & vitio, sicut nec de bono & malo, quia bonum vno modo ex causa, scilicet integra, malum autem omnifariam contingit. Et propterea appetitus bonus circa materias huiusmodi cõtingentes, propriè loquendo, non ad bonitatem secundum quid, sed bonitatis consummationem spectat: appetitus autem malus in huiusmodi non ad consummationem malitiæ, sed ad secundum quid malitiam spectat propter rationem dictã. Allata autem regula de oppositis nõ tenet, quãdo non est eadem ratio multiplicationis vtrinque, non enim oportet ens simpliciter, scilicet substantiã multiplicare, sicut ens secundũ quid, scilicet accidens in nouem genera distinguitur: quia non est vtrinque eadem ratio. Et sic est in proposito, vt patet ex dictis.

q. 82. art. 1. ad q. 72. artic. 5. & q. 47. ar. 9. ad 2. — *q. 72. ar. 5.* — *q. 72. artic. 5. & q. 87. arti. 1.* — *q. 73. art. 3.* — *q. 87. artic. 6.*

¶Ad secundum dicitur, quòd sicut omnis morbus dicitur infirmitas in ordine ad priuationem vitæ, quę est infirmitas mortalis & simpliciter, ita omne peccatum dicitur peccatum, in ordine ad peccatũ, quod priuat fine, quod est principium vitæ moralis. Et vt ex diffinitione in litera ex Aug. patet, cum peccatum sit dictum, factum vel concupitum contra legem Dei, & mortale sit contra legem Dei sine additione aliqua, veniale verò cum additione, scilicet secundum quid, est enim contra legem Dei secundum quid, & constat quòd contra legem Dei secundum quid, non potest intelligi non præintellecto contra legem Dei absolutè, sicut nec album secundum quid, sine albo simpliciter, oportet vt peccatum veniale non solum secundum rem, sed secundum nominis rationem in ordine ad mortalem dicatur. Propter quod in litera dicitur, quòd veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam & in ordine ad peccatum mortale.

¶Et licet peccatum veniale possit esse in hoc vel illo absque mortali, simpliciter tamen non potest esse absque mortali, sicut nec infirmitas curabilis absque incurabili, qualis est mortalis, imò si non esset peccatum mortale, nec veniale esset: sicut si non esset mors, non esset ægritudo.

¶Ad tertium dicitur, quòd in verbis laborat argumentum: concedimus gratis omne peccatum veniale esse contra legem secundum quid: & hoc est esse præter legem. Est enim contra legẽ quicquid à legis fine discordat; si simpliciter, simpliciter, si secundum quid, secundum quid. Sed simpliciter à fine non discordat, nisi quod contrarium inducit finem: secundum quid verò, quòd finis assequutionẽ impedit; illud in mortali, hoc in veniali requiritur. Et venialia quidem ex imperfectione actus sunt secundum quid, id est, secundum imperfectum motum contra legem Dei, vt primus motus infidelitatis & adulterij testantur, venialia autem ex genere sunt secundum quid, id est, secundum imperfectam materiam contra legem Dei, vt mendacium iocosum & risus superfluus testantur. hoc autem contra secundum quid vocatur vno vocabulo præter legem. *Loco in argu. citato.*

¶Ad pleniorem tamen doctrinam scito, quòd quum dicitur veniale ex genere esse præter, non contra legem, potest dupliciter intelligi. Primò vt ita sit præter legem, vt contra nullam sit legem. Et in hoc sensu falsum est. & nam mendacium est secundum se prauum & contrarium virtuti, ac per hoc contra legem illius virtutis, & tamen non est mortale ex genere suo. Alio modo vt sit præter legem & non contra, quia non est contra intentum finem legis. Et hoc modo cõtra nullam legem est veniale, quia finis cuiusque legis est dilectio Dei sui ac proximi cõtra cuiusuis bonum, nisi secundum quid non fit per veniale. Præter autem legem est, quia vt in litera dicitur, debitus modus rationis à lege intentus non seruatur. in venialibus quidem ex imperfectione actus violatur debitus modus rationis præueniendo rationem vel deliberationem: in venialibus verò ex genere violatur debitus modus, quo secundum rationem referenda est materia illa ad finem.

Suprà q. 72. art. 5. & 2. dis. 24. q. 3. arti. 6. ad sextum & dist. 42. q. 1. artic. 4. colo. & 4. dis. 16. q. 3. art. 2. q. 4. ad quintũ. & mal. q. 1. ar. 8. cor. & q. 7. art. 1. & opusc. 3. cap. 178. q. 18. artic. 1. & 2.

¶*Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum secundum.*

IN artic. 2. 88. q. nota dist. peccati, tam venialis, quàm mortalis ex genere & ex parte agentis. Et memẽto rationis ad secundum, q. 72. sup. art. 5. qua dictũ est, quòd ex hoc quòd veniale & mortale inueniuntur differre genere ex parte obiecti, nõ habet, quòd differẽtia venialis & mortalis sit specifica, id est, cõstitutiua generis vel speciei subalternæ, sed quod consequatur distinctionem specificam seu genericam in his. *Art. præce.*

dem. ergo quicunque peccat, fruitur bono commutabili: sed frui rebus vtendis, est humana peruersitas: vt August. dicit in lib. 83. quæst.* cum ergo peruersitas peccatum mortale nominetur, videtur, quòd quicunque peccat, mortaliter peccet.

4 ¶Præterea, Quicunque accedit ad vnum terminum, ex hoc ipso recedit ab alio: sed quicunque peccat, accedit ad bonum commutabile. ergo recedit à bono incommutabili. ergo peccat mortaliter: non ergo conuenienter peccatum veniale contra mortale diuiditur.

¶SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in Homilia septima super Ioannem*, quòd crimen est, quod damnationem meretur. veniale autẽ est, quod nõ meretur damnationem. Sed crimẽ nominat peccatũ mortale. ergo veniale peccatum cõuenienter diuiditur cõtra mortale.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd aliqua secundum quòd propriè accipiuntur, nõ videntur esse opposita: quæ si metaphoricè accipiantur, opponi inueniuntur. sicut ridere nõ opponitur ei, quod est arescere, sed secundum quòd ridere metaphoricè de prato dicitur, propter eius floritionem & virorem, opponitur ei, quod est arescere. Similiter si mortale propriè accipiatur, prout refertur ad mortem corporalem, non videtur oppositũ habere cum veniali, nec ad idem genus pertinere. Sed si mortale accipiatur metaphoricè, secundum quòd dicitur in peccatis, mortale opponitur ei, quod est veniale. Cũ enim peccatum sit quædã infirmitas animę, vt suprà habitũ est*, peccatũ aliquod mortale dicitur ad similitudinẽ morbi, qui dicitur mortalis, ex eo quòd inducit defectum irreparabilem per destitutionem alicuius principij, vt dictũ est*. Principiũ autẽ spiritualis vitæ, quæ est secundũ virtutẽ, est ordo ad vltimum finẽ, vt suprà dictum est*, qui quidẽ si destitutus fuerit, reparari nõ potest per aliquod principium intrinsecum, sed solum per virtutẽ diuinã, vt suprà dictũ est*, quia inordinationes eorum, quæ sunt ad finẽ, reparantur ex fine, sicut error, qui accidit circa cõclusiones per veritatẽ principiorum. Defectus ergo ordinis vltimi finis non potest per aliquid aliud reparari, quod sit principalius: sicut nec error, qui est circa principia, & ideo huiusmodi peccata dicuntur mortalia quasi irrepabilia. Peccata autem, quæ habent inordinationem circa ea, quæ sunt ad finem, conseruato ordine ad vltimum finem, reparabilia sunt, hæc dicuntur venialia. Tunc enim peccatum veniam habet, quando reatus pœnæ tollitur, qui cessat, cessante peccato, vt dictum est*. Secundum hoc ergo mortale & veniale opponuntur sicut reparabile & irreparabile, & hoc dico per principium interius, non autem per comparationem ad virtutem diuinam: quæ omnem morbum & corporalem & spiritualem potest reparare, & propter hoc veniale peccatum conuenienter diuiditur contra mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuisio peccati in veniale & mortale, non est diuisio generis in species, quæ æqualiter participant rationem generis, sed analogi in ea, de quibus prædicatur secundum prius & posterius: & ideo perfecta ratio peccati, quam August*. ponit, conuenit peccato mortali. Peccatum autem veniale dicitur peccatũ secundum rationem imperfectã, & in ordine ad peccatum mortale: sicut accidens dicitur ens in ordine ad substãtiam, secundum imperfectam rationem entis: non enim est contra legem: quia venialiter peccans, non facit quod lex prohibet, nec prætermittit id, ad quod lex per præceptum obligat, sed facit præter legem: quia non obseruat modum rationis, quem lex intendit.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud præceptum Apostoli est affirmatiuum: vnde non obligat ad semper, & sic non facit contra hoc præceptum, quicunque non actu refert in gloriam Dei omne, quod facit. Sufficit ergo, quòd aliquis habitualiter referat se, & omnia sua in Deũ ad hoc, quòd nõ semper mortaliter peccet, cum aliquem actum non refert in gloriam Dei actualiter. Veniale autem peccatum non excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriã Dei, sed solũ actualẽ: quia nõ excludit charitatem, quæ habitualiter ordinat in Deum. vnde nõ sequitur, quòd ille, qui peccat venialiter, peccet mortaliter.

¶Ad tertium dicendum quòd ille, qui peccat venialiter, inhæret bono tẽporali, nõ vt fruẽs: quia nõ cõstituit in eo finẽ. sed vt vtẽs referẽs in Deũ nõ actu, sed habitu.

¶Ad quartum dicendum, quòd bonum commutabile non accipitur, vt terminus contra positus incommutabili bono, nisi quando constituitur in eo finis: quod enim est ad finem, non habet rationem termini.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum peccatum mortale & veniale differant genere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum veniale, & mortale non differant genere, scilicet quòd aliquod sit peccatum mortale ex genere, & aliquod veniale ex genere; Bonum enim & malum ex genere in actibus humanis accipitur per cõparationem ad materiam siue ad obiectum, vt suprà dictum est*: sed secundum quodlibet obiectum vel materiam contingit peccare mortaliter & venialiter: quodlibet enim bonum commutabile potest homo diligere, vel infra Deum, quod est peccare venialiter, vel suprà Deum, quod est peccare mortaliter. Ergo peccatum veniale & mortale non differunt genere.

2 ¶Præterea, Sicut dictum est suprà*, peccatum mortale dicitur quod est irreparabile, peccatum autẽ veniale, quod est reparabile: sed esse irreparabile, cõuenit peccato, quod fit ex malitia, quod secundum quosdam irremissibile dicitur: esse autem reparabile conuenit peccato, quod fit per infirmitatem vel ignorantiam, quod dicitur remissibile: ergo peccatum mortale & veniale differunt sicut peccatum, quod est ex malitia commissum, vel ex infirmitate & ignorantia: sed secundum hoc non differunt peccata genere, sed causa: vt suprà dictum est*. Ergo peccatum veniale & mortale non differunt genere.

3 ¶Præterea, Suprà dictum est*, quòd subiti motus tam sensualitatis quàm rationis sunt peccata venialia: sed subiti motus inueniũtur in quolibet peccati genere. Ergo nõ sunt aliqua peccata venialia ex genere.

¶SED CONTRA est, quod Aug. in sermone de purgatorio*, enumerat quędam genera peccatorum venialium: & quædam genera peccatorum mortalium.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd peccatum veniale à venia dicitur. Potest igitur aliquod peccatum dici veniale vno modo, quia est veniam consecutum, & sic dicit Ambrosius, quòd omne peccatũ per pœnitentiam fit veniale: & hoc dicitur veniale ex euentu. Alio modo dicitur veniale, quia non habet in se, vnde veniam non consequatur, vel totaliter, vel in parte: in parte quidem sicut cũ habet in se aliquid diminuens culpã, vt cũ fit ex infirmitate, vel ignorantia, & hoc dicitur veniale ex causa. In toto autẽ ex eo, quòd nõ tollit ordinẽ ad vltimũ finem. vnde non meretur pœnã æternam, sed temporalẽ, & de hoc veniali ad præsens intẽdimus: de primis enim duobus cõstat, quòd nõ habẽt genus aliquod determinatum. Sed veniale tertio modo dictũ, potest habere genus determinatũ: ita quòd aliquod peccatũ dicatur veniale ex genere: & aliquod mortale ex genere, secũdũ quòd genus vel species actus determinatur ex obiecto. Cum enim volũtas fertur in aliquid, quod secundum se repugnat charitati, per quã homo ordinatur in vltimum finẽ, illud peccatũ ex suo obiecto habet, quòd sit mortale: vnde est mortale ex genere, siue sit contra dilectionem Dei, sicut blasphemia, periurium, & huiusmodi: siue contra dilectionẽ proximi, sicut homicidium, adulteriũ & similia: vnde huiusmodi sunt peccata mortalia [d] ex suo genere. Quãdoque verò volũtas peccantis fertur in id, quod in se continet quandam inordinationem, non tamẽ contrariatur dilectioni Dei & proximi: sicut verbũ otiosum, risus superfluus, & alia huiusmodi, & talia sunt peccata venialia ex suo genere, vt suprà habitũ est. Sed quia actus morales recipiũt rationem boni & mali, non solum ex obiecto, sed etiam ex aliqua dispositione agentis, vt suprà habitum est*, contingit quandoque quòd id quod est peccatum veniale ex genere ratione sui obiecti, sit mortale [d] ex parte agentis: vel quia in eo constituit finem vltimum, vel quia ordinat ipsum ad aliquid, quod est peccatum mortale ex genere, puta cum aliquis ordinat verbum otiosum ad adulterium cõmittendum. Similiter etiam ex parte agentis contingit, quòd aliquod peccatum, quod ex suo genere est mortale, fit veniale propter hoc, scilicet quòd actus est imperfectus, id est, non deliberatus ratione, quæ est principium proprium mali actus: sicut suprà dictum est*, de subitis motibus infidelitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc ipso, quòd aliquis eligit id, quod repugnat diuinæ charitati, conuincitur præferre illud charitati diuinæ: & per cõsequẽs plus amare ipsum quã Deũ. & ideo aliqua peccata ex genere, quæ de se repugnant charitati, habent quòd aliquid diligatur supra Deum: & sic sunt ex genere suo mortalia.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato veniali ex causa.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato, quod est veniale propter imperfectionem actus.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum peccatum veniale sit dispositio ad mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum veniale nõ sit dispositio ad mortale. Vnum enim oppositum non disponit ad aliud. sed peccatum veniale & mortale ex opposito diuiduntur, vt dictum est*. Ergo peccatum veniale non est dispositio ad mortale.

2 ¶Præterea, Actus disponit ad aliquid simile in specie sibi. vnde in 2. Ethi. dicitur quòd ex similibus actibus generantur similes dispositiones & habitus: sed peccatum mortale & veniale differunt genere seu specie, vt dictum est*: ergo peccatum veniale non disponit ad mortale.

3 ¶Præterea, Si peccatum dicatur veniale, quod disponit ad mortale, oportebit, quòd quæcunque disponunt ad mortale peccatum, sint peccata venialia, sed omnia bona opera disponunt ad peccatũ mortale, dicit enim August. in regula*, quòd superbia bonis operibus insidiatur, vt pereant. ergo etiam bona opera erunt peccata venialia: quod est inconueniens.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Eccles. 18. Qui spernit minima, paulatim defluit. sed ille, qui peccat venialiter, videtur minima spernere: ergo paulatim disponitur ad hoc, quòd totaliter defluat per peccatum mortale.

¶RESPONDEO dicendum, quòd disponens est quodammodo causa. vnde secundum duplicem modum causæ est duplex dispositionis modus. Est enim causa quædam mouens directè ad effectum, sicut calidum calefacit. Est etiam causa indirectè mouens, remouendo prohibens: sicut remouens columnam dicitur remouere lapidem superpositum, & secundum hoc actus peccati dupliciter ad aliquid disponit. Vno quidẽ modo directè & sic disponit ad actũ similẽ secundum speciẽ. Et hoc modo primo & per se peccatum veniale ex genere non disponit ad mortale ex genere, cum differant specie, sed per hunc modum peccatum veniale potest disponere per quandam consequentiam ad peccatum, quod est mortale ex parte agentis: augmentata enim dispositione vel habitu per actus peccatorum venialium, intantum potest libido peccãdi crescere, quòd ille, qui peccat, finẽ suũ constituet in peccato veniali. Nam vnicuique habenti habitum, inquantum huiusmodi, finis est operatio secundum habitum: & sic multoties peccando ve-

¶*Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum tertium.*

IN artic. 3. eiusdẽ 88. quæst. recole nunc nunc dictam distinctionem ex quatuor existentibus membris, scilicet mortali ex genere, mortali ex agente, veniali ex genere, veniali ex agente, seu imperfectione actus. Litera hoc vltimum membrum prætermittit, quia constat quod huiusmodi veniale per se disponit ad mortale, vtpote eiusdem speciei, frequenter enim motus adulterij negligenter habens per se disponitur ad illud. Et de veniali ex genere loquẽs, cõparat illud ad mortale vtroque modo. primo ad mortale ex parte agentis, secundo ad mortale ex genere. Et docet, quòd disponit per quandam consequentiam ad mortale ex parte agentis, vt remouendo prohibens ad mortale ex genere.

q. 76. art. 77. & 78. — *q. 74. ar. 3. ad 3. & ar tic. 10.* — *Infrà 4. de anima b. de functorum & est ser. 41. in ordine, to. 10.*

¶Vbi sciendum est, quòd in veniali ex genere puta verbis iocosis, concurrunt duo. primum est affectio ad delectabile in verbis iocosis. alterum declinatio affectus à regula. Primũ est conuersio ad commutabile bonum, secundum est quasi auersio. Et primo peccatum veniale disponit animum ad constituendum finem suum in tali bono, vt patet per rationem literæ, & sic disponit manifestè ad peccatum mortale non ex genere, sed ex parte agẽtis. Qui enim intantũ delectaretur verbis iocosis, quòd finem in tali delectabili constitueret, peccaret quidem mortaliter, præferendo creaturam Creatori, sed hoc non esset ex natura obiecti, quoniam non est contraria charitatis fini, sed ex dispositione agentis, siu affecti. Ex secundo peccatum veniale disponit ad mortale ex genere, quia quasi auersio disponit auersionẽ, quæ tollit subiectionem volũtatis ad Deũ, quæ subiectio prohibet voluntatem ferri in obiecta contraria charitatis obiecto. *D. 1098.*

¶In responsione ad secundum dubium occurrit, quomodo veniale & mortale modo dicantur conuenire in genere, & in articulo præcedenti dictum est, quòd distinguuntur genere, & in hoc eodem articulo in responsione ad primũ dicitur, quòd non distinguuntur sicut species vnius generis, sed sicut substantia & accidens. *q. 71. ar. 4. & q. 77. artic. 6.* — *D. 1009.*

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd conuenientia in genere non affirmatur in litera simpliciter, sed cum specificatione, inquantum vtrunque importat defectum debiti ordinis, hoc est enim conuenire in genere analogo mali, dum vtrunque ex parte auersionis mali rationem conuenit. Aliter tamen & aliter, quia in mortali est auersio simpliciter, hîc secundum quid. Cum hoc tamen stat, quòd distinguantur genere ex parte obiecti, & quòd ordinem habeant inter se sicut subiectum & accidens, vt patet ex dictis. *q. 74. art. 10.*

¶In responsione ad tertium, dubium occurrit quo pacto verum sit, quòd veniale per se disponit ad mortale, quum non nisi per quandam cõsequentiam vel remouendo prohibens concurrat, vt in corpore articuli dictum est, quod enim per consequentiam ab aliquo emanat, per accidens deriuatur, & similiter remouens prohibens mouet per accidens.

¶Ad hoc dicitur, quòd litera intendit, quòd veniale per se disponit primo tantum modo, quia illa dispositio est per modum similis, vt patet in exemplo allato de verbis iocosis, eiusdem nanque speciei sunt secundum se verba iocosa minus amata, vt sunt obiectum peccati venialis, & maximè amata, vt sunt obiectum peccati mortalis ex parte agentis. Dicitur autem dispositio esse per quandam consequentiam ad mortale ex parte agentis: quia non est dispositio necessitans ad talem appetitũ cum auersione simpliciter, sicut necessitas ad similem appetitum iocandi absolutè, sed quando est intensa valde, natum est consequi vt appetitus in tale mortale trahatur. Sic autem disponere non est omnino extra per se disponere: quia actibus animi disponere ad similes conuenit per se per suam propriam naturam & virtutem: quamuis aliquid imperfecti habeat, quia non sunt similes in auersione isti actus veniales actui mortali, ad quem propter auersionem dictam per consequentiam quandam dicuntur disponere. Ita quòd veniale inquantũ simile ex parte conuersionis disponit per se, inquantum verò dissimile ex parte auersionis, disponit secundum quandam consequentiam ad idem mortale ex parte agentis. Secundus autem modus licet

1. 2. q. 24. art. 10. co. fin. & q. 186. art. 9. cor. & 2. di. 17. q. 2. art. 5. corp. fin. & 2. dist. 42. q. 1. art. 3. & veri. q. 26. artic. 6. ad 16. & mal. q. 7. art. 1. ad 7. & artic. 3. corp. & ad 2. & 3. & artic. 6. ad 5. & q. 14. arti. 1. cor. — *Art. 1. huius quæst.* — *Lib. 2. cap. 1. & 2. to. 10.* — *Art. 2. huius quæst. 3. non longè à princ. cor. 1.*

possit dici per se, quia quasi auersio similis genericæ est auersioni, ac per hoc per se etiã disponit ad illam, Author tamen non recedens à formali sermone & fundamento, dicit, quòd est per accidẽs, quia quum stabilisset, quòd peccatum genus & speciem, ac per hoc naturam suam in ordine ad obiectum sortitum est, quòd causat peccatum ex parte auersionis, ponit causare illud, vt remouens prohibens, quia remouet subiectionem Deo, prohibentem animam ferri in obiectum contrarium Deo. Tu tamen potes distinguere, & dicere quòd veniale ex genere ad mortale ex agente disponit per se ex parte conuersionis ad commutabile bonum: ad mortale verò ex genere disponit remouendo prohibens quo ad conuersionem, & per se quo ad auersionem secundum consequentiam, vt in primo modo declaratum est. Et hinc habemus quantum à venialium consuetudine cauendum sit, quum tot modis & illis periculosis disponant ad mortale, propter quod frequentius contritionibus non superficie tenus singula secundum suas species distinguẽda sunt, ne habituatis nobis in illis, occurrentes tentationes animos dispositos propinque ad mortale inueniant.

Artic. 1. ad 1. — Art. 1. & 2. huius q. — In cor. art. — Suprà art. 2. cor. & 2. ad 24. q. 3. art. 7. & mal. q. 7. artic. 3. & Psa. 19. co. 10. Trac. 12. in Ioan. non procul à fi. tom. 9. & ser. 88. de tempo. & de sanctis ser. 41. to. 10. — q. 74. ar. 4. & artic. 8. ad 2. — Art. 1. huius q. — Art. præc.

¶*Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum quartum.*

IN artic. 4. eiusdem 88. quæst. occurrunt illa verba literæ notanda, Licet fortè quãtum ad pœnam ignis non sint improportionabiles pœnę. Dixi hoc, quia quum vtriusque, scilicet mortalis & venialis pœna ignis sit intensiue finita, & omnis finiti ad omne finitum sit aliqua proportio, consequens est vt pœnæ vtriusque, quantum ad ignem sint proportionabiles. Et hoc est dicere, quòd non est infinitus excessus inter pœnam ignis pro mortali & pro veniali: imo procedendo iuxta doctrinam 8. Physic. tantum possent multiplicari pœnæ venialium, vt simul iunctæ excedant pœnã vnius mortalis de hac sola pœna loquendo. Nec ly fortè est dubitantis, sed non determinantis.

¶*Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum quintum.*

IN art. 5. eiusdem 88. quæst. dubium oc-

nialiter, disponetur ad peccatum mortale. Alio modo actus humanus disponit ad aliquid, remouendo prohibens, & hoc modo peccatum veniale ex genere potest disponere ad mortale peccatum ex genere: qui enim peccat venialiter ex genere, prætermittit aliquem ordinem: & ex hoc, quòd consuescit voluntatem suam in minoribus debito ordini non subiicere, disponitur ad hoc, quòd etiam voluntatem suam non subiiciat ordini vltimi finis, eligendo id, quod est peccatum mortale ex genere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum veniale & mortale non diuiduntur ex opposito: sicut duæ species vnius generis, vt dictum est*, sed sicut accidens contra substantiam diuiditur. vnde sicut accidens potest esse dispositio ad formam substantialem, ita & veniale peccatum ad mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum veniale non est simile mortali in specie: est tamen simile ei in genere, inquantum vtrunque importat defectum debiti ordinis, licet aliter & aliter, vt dictum est*.

¶Ad tertium dicendum, quòd opus bonum non est per se dispositio ad mortale peccatum: potest tamen esse materia vel occasio peccati mortalis per accidens, sed peccatum veniale per se disponit ad mortale, vt dictum est*.

ARTICVLVS IIII.

¶*Vtrum peccatum veniale possit fieri mortale.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum veniale possit fieri mortale. Dicit enim Augu*. exponens illud Ioan. Qui incredulus est Filio, non videbit vitam: peccata minima, id est venialia, si negliguntur, occidunt: sed ex hoc dicitur peccatum mortale, quia spiritualiter occidit animam: ergo peccatum veniale potest fieri mortale.

2 ¶Præterea, Motus sensualis ante consensum rationis est peccatum veniale, post consensum verò est peccatum mortale, vt suprà dictum est*: ergo peccatum veniale potest fieri mortale.

3 ¶Præterea, Peccatum veniale & mortale differunt sicut morbus curabilis & incurabilis, vt dictum est*: sed morbus curabilis potest fieri incurabilis: ergo peccatum veniale potest fieri mortale.

4 ¶Præterea, Dispositio potest fieri habitus. sed peccatum veniale est dispositio ad mortale, vt dictum est*: ergo veniale peccatum potest fieri mortale.

¶SED CONTRA, Ea quæ differunt in infinitum, non transmutantur in inuicem: sed peccatum mortale & veniale differunt in infinitum, vt ex prædictis patet: ergo veniale non potest fieri mortale.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd peccatum veniale fieri mortale, potest tripliciter intelligi. Vno modo sic, quòd idem actus numero primo sit peccatum veniale, & postea mortale, & hoc esse non potest: quia peccatum principaliter consistit in actu voluntatis, sicut & quilibet actus moralis. vnde non dicitur vnus actus moraliter, si volũtas mutetur: quamuis etiam actio secundum naturam sit continua. Si autem voluntas non mutetur, non potest esse, quòd de veniali fiat mortale. Alio modo potest intelligi vt id, quod est veniale ex genere, fiat mortale, & hoc quidem possibile est, inquantum constituitur in eo finis, vel inquantum refertur ad mortale peccatum, sicut ad finem, vt dictum est*. Tertio modo potest intelligi ita, quòd multa venialia peccata constituant vnum peccatum mortale, quod si sic intelligatur, quòd ex multis peccatis venialibus integraliter constituatur vnũ peccatum mortale, falsum est: non enim omnia peccata venialia de mundo possunt habere tantum de reatu, quantum vnum peccatum mortale: quod patet ex parte durationis: quia peccatum mortale habet reatum pœnæ æternæ: peccatum autem veniale reatum pœnæ temporalis, vt dictum est*. Patet etiam ex parte pœnæ damni: quia peccatum mortale meretur carentiam visionis diuinæ, cui nulla alia pœna cõparari potest, vt Chrysostomus dicit*. Patet etiam ex parte pœnæ sensus, quantum ad vermem conscientiæ, licet fortè quantum ad pœnam ignis, non sint improportionabiles pœnæ. Si verò intelligatur, quòd multa peccata venialia faciunt vnum mortale dispositiuè, sic verum est, sicut suprà ostensum est*, secundum duos modos dispositionis, quo peccatum veniale disponit ad mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur in illo sensu, quòd multa peccata venialia dispositiuè causant mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille idem motus sensualitatis, qui præcessit consensum rationis, nunquam fit peccatum mortale. sed ipse actus rationis consentientis.

¶Ad tertium dicendum, quòd morbus corporalis non est actus, sed dispositio quædam permanens: vnde eadem manens potest mutari: sed peccatum veniale est actus transiens, qui resumi non potest & quantum ad hoc non est simile.

¶Ad quartum dicendum, quòd dispositio, quæ fit habitus, est sicut imperfectum in eadẽ specie: sicut imperfecta scientia, dum perficitur, fit habitus: sed veniale peccatum est dispositio alterius generis, sicut accidens ad formam substantialem, in quam nunquam mutatur.

ARTICVLVS V.

¶*Vtrum circunstantia possit facere de veniali mortale.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd circunstantia possit de veniali peccato facere mortale. Dicit enim Augustinus in sermone de purgatorio*, quòd si diutencatur iracundia, & ebrietas si assidua sit, transeunt in numerum peccatorum: sed ira & ebrietas non sunt ex suo genere peccata mortalia, sed venialia: alioquin semper essent mortalia. ergo circunstantia facit peccatum veniale esse mortale.

2 ¶Præterea: Magister dicit 24. dist. 2. lib. sent. quòd delectatio si sit morosa, est peccatum mortale: si autem nõ sit morosa, est peccatũ veniale: sed morositas est quædã circunstãtia: ergo circunstãtia facit de peccato veniali mortale.

3 ¶Præterea, Plus differunt malum & bonum, quàm veniale peccatum & mortale, quorum vtrunque est in genere mali. sed circunstantia facit de actu bono malum: sicut patet, cum quis dat eleemosynam propter inanem gloriam. ergo multo magis potest facere de peccato veniali mortale.

¶SED CONTRA est, quòd cũ circunstantia sit accidens, quantitas

currit, quo pacto dictũ est, quòd de veniali ex genere fit mortale, ex parte agentis, dum constituitur in eo finis: & nunc dicitur, quòd circunstantia non facit de veniali mortale, nisi mutando speciem. Manente nanque obiecto peccati venialis solo, impossibile est esse mutationem speciei, quia omnis mutatio specifica est ex obiectiua aliqua differentia. Constat autem, quòd in proposito sic est: nam quum quis intantum delectetur in verbis iocosis, quòd finem in eis constituit, manet idem obiectum, & non apponitur aliqua differentia obiectiua, vt patet ex hoc, quòd in illamet sola specie peccati reponitur: non enim facile est fingere, ad quam aliam speciem reducitur. Non igitur oportet quotiens de veniali ex genere fit mortale, mutari speciem.

¶Ad euidentiam huius sciendum est, quòd sicut in speculabilibus principia & conclusiones habent duas rationes formales, alteram secundum res significatas, alteram secundum quòd sunt cognoscibilia: patet nanque varietas rationum formalium ex hoc, quòd principia inter se & cõclusiones inter se in diuersis naturis constituuntur: omnia tamen principia conueniunt in hoc, quòd vno modo cognoscibilia sunt, scilicet per seipsa, & similiter omnes conclusiones sunt cognoscibiles per aliud. Ita in appetibilibus finis, & quod est ad finem, duas habent rationes formales, alteram secundum res, quæ sunt finis & ad finem, alteram secundum quod sunt appetibilia, nam omnes fines distinguuntur secundum diuersas naturas rerum, & conueniunt in vno modo appetitus, scilicet per se, & similiter ea, quæ sunt ad finem secundum naturas suas, distinguuntur, & conueniunt in vno modo appetibilitatis, scilicet propter aliud. Considerandum quoque est, quòd sicut in speculabilibus dupliciter contingit aliquid esse cognitum secundum se, vel per aliud. scilicet ex parte rei, vel ex parte cognoscentis. Nã principia, quæ sunt ex se principia, sunt cognita per se ex meritis

Art. 2. huius q. — Artic. 2. huius q. — Homil. 47. ad pop. Antioch. to. 5. & Homil. 24. in Mat. — Art. 3. huius q. — 2. 2. q. 110. art. 4. ad 5. & 4. dist. 16. q. 3. art. 2. q. 4. & mal. q. 2. art. 8. & q. 7. artic. 4. pro & art. 7. cor. prin. in serm. 4. de animabus defu. vel de sanctis, paulo à principio est sermo. & 10. 10.

rei: propositiones autem, quæ à nobis, vt per se notæ accipiuntur, secundum se autem habent medium, ex parte cognoscẽtis, sunt cognitæ per se. Et sicut propositio quæ ex meritis rei significatæ est conclusio ex parte cognoscentis transit in naturam principij, non secundum rem, sed secundum cognoscibilis rationem, quod est mutare speciem nõ rei, sed cognoscibilis, ita in appetibilibus duobus modis contingit aliquid esse appetitum per se, vel per aliud, scilicet ex meritis rei, vt bonum honestum & amabile per se, & vtile propter aliud, vel ex parte appetentis: & sic contingit appetibile propter se transire in appetibile propter aliud: & econuerso, vt patet in peruersis appetitibus vtentibus fruendis, & fruentibus vtendis. Et sic contingit vnum appetibile transire in speciem alterius apetibilis, non secundum mutationem rei, sed secundum mutationem rationis appetibilis in ordine ad appetentem. Et sic est in proposito. nam quum quis ponit finem in peccato veniali, puta in verbis iocosis: verba iocosa, quæ ex meritis rei sunt in specie appetibilis propter aliud ex mala dispositione appetentis, mutantur in appetibile per se, dum in eis finis constituitur, & sic interuenit ibi mutatio speciei non secundum rem appetitam, sed ratione appetibilis in ordine ad appetentem. Et per hoc patet responsio ad obiectionem: nam cum hoc, quòd peccatum illud mortale est in illamet & sola specie, in qua est veniale secundum rationem rei obiectæ, stat quòd sit in alia specie secundum rationem formalẽ appetibilis, vt sic, & propterea & prius & nunc dicta sunt vera, diuersimode intellecta. Meritò autẽ sic dicimus, quia circunstantia finis, quę vocatur Cur, sicut dupliciter superuenit veniali ex genere faciendo de veniali mortale: ita dupliciter variat speciem, proportionalitate seruata: verbum nanque iocosum dupliciter fit ex fine mortale, primò ex parte obiecti: puta si ordinatur ad adulterium. Secundò, ex parte agentis, puta si constituatur in eo finis, & sicut nunc, fit mortale ex parte agentis, ita species apponitur ex parte appetentis, ita quòd de veniali ex genere fit mortale ex parte agentis; & mutat speciem in ordine ad agens: quod est mutare speciem appetibilis, vt sic.

Art. præce. in arg. sed contra. q. 7. ar. 2. et q. 18. ar. 10. — Art. 1.

potest excedere quantitatem ipsius actus: quam habet ex suo genere: semper enim subiectum præeminet accidenti: si igitur actus ex suo genere sit peccatum veniale: non poterit per circunstantiam fieri peccatum mortale, cùm peccatum mortale in infinitum quodammodo excedat quãtitatem venialis, vt ex dictis* patet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* cùm de circunstantiis ageretur, circunstantia inquantum huiusmodi, est accidens moralis actus: contingit tamen circunstantiam accipi vt differentiam specificam actus moralis: & tunc amittit rationem circunstãtiæ, & cõstituit speciem moralis actus. hoc autem contingit in peccatis, quando circunstãtia addit deformitatem alterius generis: sicut cum aliquis accedit ad non suam, est actus deformis deformitate opposita castitati, sed si accedat ad non suã, quæ est alterius vxor, additur deformitas opposita iustitiæ: cõtra quam est, vt aliquis vsurpet rem alienam: & secundum hoc huiusmodi circunstantia constituit nouam speciem peccati, quæ dicitur adulterium, impossibile est autem, quòd circunstantia de peccato veniali faciat mortale, nisi afferat deformitatẽ alterius generis. Dictum est enim*, quòd peccatum veniale habet deformitatem per hoc, quòd importat deordinationem circa ea, quæ sunt ad finem, peccatum autem mortale habet deformitatem per hoc quòd importat deordinationem respectu vltimi finis. vnde manifestũ est, quòd circunstantia non potest de veniali peccato facere mortale, manente circunstantia: sed solum tunc quando transfert in aliam speciem, & fit quodammodo differentia specifica moralis actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuturnitas non est circũstantia trahens in aliam speciem, similiter nec frequentia vel assiduitas, nisi forte per accidens ex aliquo superuenienti. Non enim aliquid acquirit nouam speciem ex hoc, quòd multiplicatur vel protelatur, nisi forte in actu protelato vel multiplicato superueniat aliquid, quod variet speciẽ, puta inobediẽtia, vel cõtemptus, vel aliquid huiusmodi. Dicendum est ergo, quòd cùm ira sit motus animi ad nocendum proximo: si sit tale nocumentum, in quod tendit motus iræ, quod ex genere suo sit peccatum mortale, sicut homicidium, vel furtum, talis ira ex genere suo est peccatum mortale: sed quòd sit peccatum veniale, habet ex imperfectione actus, inquãtum est motus subitus sensualitatis. si verò sit diuturna, redit ad naturam sui generis per consensum rationis. Si verò nocumẽtum, in quod tendit motus iræ, esset veniale ex genere suo, puta cum aliquis in hoc irascitur cõtra aliquem, quod vult ei dicere aliquod verbum leue & iocosum, quod modicum ipsum contristet, nõ erit ira peccatũ mortale, quantuncunque sit diuturna, nisi fortè per accidẽs: puta si ex hoc graue scãdalũ oriatur, vel propter aliquid huiusmodi.

¶De ebrietate verò dicendũ est, quòd secundũ suã rationem habet, quòd sit peccatum mortale: quòd enim homo absque necessitate reddat se impotentẽ ad vtendum ratione, per quã homo in Deũ ordinatur, & multa peccata occurrentia vitat, de sola voluptate vini, expresse contrariatur virtuti: sed quod sit peccatũ veniale, contingit propter ignorantiam quandam vel infirmitatem: puta cum homo nescit virtutem vini aut propriam debilitatem, vnde non putat se inebriari: tunc enim nõ imputatur ei ebrietas ad peccatum, sed solum superabundantia potus. Sed quando frequenter inebriatur, non potest per hanc ignorantiam excusari, quin videatur voluntas eius eligere, magis pati ebrietatem quàm abstinere à vino superfluo. vnde redit peccatum ad suam naturam.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectatio morosa non dicitur esse peccatum mortale, nisi in his, quæ ex suo genere sunt peccata mortalia. In quibus si delectatio non morosa sit peccatum veniale, est ex imperfectione actus: sicut & de ira dictum est*: dicitur enim ira diuturna & delectatio morosa propter approbationem rationis deliberantis.

¶Ad tertium dicendum, quòd circunstantia non facit de bono actu malum, nisi constituens speciem peccati: vt supra etiam habitum est*.

ARTICVLVS VI.

¶*Vtrum peccatum mortale possit fieri veniale.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum mortale possit fieri veniale. Aequaliter enim distat peccatum veniale à mortali, & econtrario, sed peccatum veniale fit mortale, vt dictum est*. ergo etiam peccatum mortale potest fieri veniale.

2 ¶Præterea, Peccatum veniale & mortale ponuntur differre secundum hoc, quòd peccans mortaliter, diligit creaturã plusquàm Deum, peccans autem venialiter, diligit creaturam infra Deum: contingit autem, quòd aliquis committens, id quod est ex genere suo peccatum mortale, diligat creaturam infra Deum: puta si aliquis, nesciens fornicationem simplicem esse peccatum mortale, & contrariam diuino amori, fornicetur: ita tamen quòd propter diuinum amorem paratus esset fornicationem prætermittere, si sciret fornicando se contra diuinum amorem agere: ergo peccabit venialiter. & sic peccatum mortale potest veniale fieri.

3 ¶Præterea, Sicut dictũ est*, plus differt bonum à malo, quàm veniale à mortali. sed actus, qui est de se malus, potest fieri bonus: sicut homicidium potest fieri actus iustitiæ, sicut patet in iudice, qui occidit latronem. ergo multo magis peccatum mortale potest fieri veniale.

¶SED CONTRA est, quòd æternum nunquam potest fieri temporale: sed peccatum mortale meretur pœnam æternam: peccatum autem veniale temporalem pœnam: ergo peccatum mortale nunquam potest fieri veniale.

¶RESPONDEO dicẽdum quòd veniale & mortale differunt sicut perfectũ, & imperfectum in genere peccati, vt dictum est*. Imperfectum autem per aliquã additionem potest ad perfectionem venire. vnde & veniale per hoc, quòd additur ei deformitas pertinẽs ad genus peccati mortalis: efficitur mortale: sicut cum aliquis dicit verbum otiosum, vt fornicetur. Sed id, quod est perfectum, non potest fieri imperfectum per additionem, & ideo peccatum mortale non fit veniale per hoc, quod additur ei aliqua deformitas pertinens ad genus peccati venialis: non enim diminuitur peccatum eius, qui fornicatur, vt dicat verbum otiosum, sed magis aggrauatur propter deformitatem adiunctam.

¶Potest tamen id, quod est ex genere mortale, esse veniale propter imperfectionem actus, quia nõ perfecte pertingit ad rationem actus moralis: cum non sit deliberatus, sed subitus: vt ex

¶*Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum sextum.*

IN articu. sexto, eiusdem 88. quæstionis dubium occurrit circa vltima verba corporis articuli, scilicet quòd per subtractionem deliberationis soluitur species actus moralis. Si enim hoc est verum, sequitur quòd indeliberati motus infidelitatis, adulterij, furti, & huiusmodi, non sint eiusdem speciei cum ipsis peccatis perfectis: cuius oppositum dictum est, & cõstat esse verum, quia ad obiectum idem tendũt: & si indeliberati motus prædicti sunt eiusdem speciei cũ perfectis, ergo non soluitur species moralium actuum ex subtractione deliberationis: vt in litera nunc dicitur.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia iuxta quadruplicem bonitatem actus moralis quadruplex species sumi potest, vt in quæstio. 18. superius patet, ideo de entitate actus moralis inquantum actus moralis est, vere dici potest, quòd species seu ratio formalis sumitur à ratione deliberata: quoniam ex hoc habet actus hominis, quòd sit moralis: vnde ista species subalterna, puta actus moralis sub genere actus cõstituitur per esse à ratione deliberata. Et propterea actus imperfectus ex defectu deliberationis nõ est eiusdem speciei, vt habens naturã illius speciei, quamuis sit eiusdẽ speciei, vt tendens ad illam: sicut embrio est in specie hominis generãdi. Et soluitur, ergo species actus moralis vt sic ex subtractione deliberationis, & eiusdem tamen speciei est actus indeliberatus cum deliberato reductiuè: sicut imperfecti ad perfectum, & via ad termini speciem reducitur.

¶In eodem articulo nota responsionem ad secundum iunctam aureę responsioni ad primum pręcedentis articuli: quoniam hic habes manifestè, vnde videre potes decisionem superius factam de speciebus peccatorum ex ignorantia.

Art. 1. huius quæst. — q. 18. ar. 10. & 11. — Mal. q. 7. ar. 2. ad 18. & arti. 3. ad 9. — ar. 4. & 5. — ar præced. arg. 3. — ar. 1. ad 2.

[Art.2.huius quæst.] dictis * patet ; & hoc fit per subtractionẽ quandã, scilicet deliberatæ rationis , & quia à ratione deliberata habet speciẽ moralis actus, inde est, ꝙ per talem subtractionẽ soluitur species.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd veniale differt à mortali sicut imperfectum à perfecto , vt puer à viro.fit autem ex puero vir,sed non conuertitur,Vnde ratio non cogit,

¶ Ad secundũ dicendũ, quod si sit talis ignorantia,quæ peccatum omnino excuset,sicut est furiosi vel amentis , tunc ex tali ignorantia fornicationem committens,nec venialiter,nec mortaliter peccat.Si verò sit ignorantia nõ inuincibilis,tunc ignorantia ipsa est peccatum ; & continet in se defectũ diuini amoris inquantum negligit homo addiscere ea , per quæ potest se in diuino amore conseruare.

¶ Ad tertium dicendũ,quod sicut Aug.dicit in lib,cõtra Mendacium,* [Ca.7.ante med.habetur hic lib. tom.4.] Ea quæ sunt secundum se mala, nullo fine benè fieri possunt: homicidium autem est occisio innocentis:& hoc nullo modo bene fieri potest.Sed iudex qui occidit latronem , vel miles,qui occidit hostem reipublicæ, non appellantur homicidæ,vt Aug.dicit in lib.De lib.arbitrio.* [Lib.1.c.4. & 5.to.1.]

QVAESTIO OCTVAGESIMANONA, DE peccato veniali secundum se in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccato veniali secundum se.¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primò, vtrũ peccatũ veniale causet maculã in anima. ¶ Secundò,de distinctione peccati venialis , prout figuratur per lignũ,fœnũ & stipulam 1.Cor.3. ¶Tertiò,vtrũ homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter. ¶Quartò,vtrũ Angelus bonus vel malus posśit peccare venialiter. ¶Quintò, vtrũ primi motus infideliũ sint peccata venialia. ¶Sextò , vtrũ veniale posśit esse in aliquo simul cum solo peccato originali.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum peccatum veniale causet maculam in anima.

[3.q.87.art, 2.ad 3. & 4.dis.16.q. 2.ar.1 q,2. ad 3. & q. 2, ad 3.& q.1.ad 3.et art. 2.q.1, ad 1, Et mal. q.7. art.11. cor. Et Psa.34. cor.3. Lib.de medicina pœni.c.2.ante me.to.9.& ser.de sanctis. 41, to. 10.]

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur , quòd peccatũ veniale causet maculam in anima . Dicit enim Augu.in lib,de Pœnitentia,* quòd peccata venialia , si multiplicentur, decorem nostrum ita exterminant , vt à cælestis sponsi amplexibus nos separent:sed nihil aliud est macula,quàm detrimentum decoris. Ergo peccata venialia causant maculam in anima.

2 ¶Preterea,Peccatum mortale causat maculam in anima propter inordinationem actus , & affectus ipsius peccantis: sed in peccato veniali est quædam deordinatio actus & affectus. Ergo peccatum veniale causat maculam in anima.

3 ¶ Præterea , Macula animæ causatur ex contractu rei temporalis per amorem, vt suprà dictum est: * sed in peccato veniali anima inordinato amore contingit rem temporalem . Ergo peccatum veniale inducit maculam in anima.

¶SED CONTRA est , quòd dicitur Ephe. 5. vt exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiã non habentẽ maculã, aut rugam.Gl.* id est, aliquod peccatum criminale. Ergo proprium peccati mortalis esse videtur,quod maculam in anima causet. [q.86.art.1. Glo, interlinearis ibi.]

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut ex dictis * patet, [q.28,art.1.] macula importat detrimentum nitoris ex aliquo cõtractu , sicut in corporalibus patet, ex quibus per similitudinem nomen maculæ ad animam transfertur,Sicut autem in corpore est duplex nitor , vnus quidem ex intrinseca dispositione membrorum & caloris : alius autem ex exteriori claritate superueniẽte, ita etiã in anima est duplex nitor.Vnus quidem habitualis quasi intrinsecus. Alius autem actualis,quasi exterior fulgor. Peccatũ autem veniale impedit quidem nitorem actualem, non tamen habitualem : quia non excludit neque diminuit habitum charitatis & aliarum virtutum , vt infrà patebit , * [2. 1. q, 24. art,10,] sed solum impedit earum actum : macula autem importat aliquid manens in re maculata ; vnde magis videtur pertinere ad detrimentum habitualis nitoris,quàm actualis. vnde propriè loquendo,peccatum veniale non causat maculam in anima. Et si alicubi dicatur maculam inducere , hoc est secundum quid , inquantum impedit nitorem,qui est ex actibus virtutum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quod Aug. loquitur in eo casu , in quo multa peccata venialia dispositiuè inducunt ad mortale, aliter autẽ non separarent ab amplexu cælestis sponsi,

¶Ad secundũ dicẽdum, ꝙ inordinatio actus in peccato mortali corrumpit habitum virtutis , non autem in peccato veniali,

¶ Ad tertium dicendum , quòd in peccato mortali anima per amorem contingit rem temporalem quasi finem : & per hoc totaliter impeditur influxus splendoris gratiæ , qui prouenit in eos , qui Deo adhærent vt vltimo fini per charitatem , sed in peccato veniali non adhæret homo creaturæ, tanquam fini vltimo: vnde non est simile.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conuenienter peccata venialia per lignum,fœnum, & stipulam designentur.

AD SECVNDVM sic proceditur, Videtur quòd inconuenienter peccata venialia per lignum, fœnum & stipulam designentur. [4.dis.21.q, ar.2.q. 21, cor.& q.1. co. & dis. 46.q.2.ar. 3.q.3.ad 3.] Lignum enim fœnum & stipula dicuntur superædificati spirituali fundamento, sed peccata venialia sunt præter spirituale ædificium: sicut etiam quælibet falsæ opiniones sunt præter scientiam . Ergo peccata venialia non conuenienter designantur per lignum, fœnum,stipulam.

2 ¶Præterea, Ille,qui ædificat lignum,fœnum, & stipulam,sic saluus erit quasi per ignem, sed quandoque ille, qui committit peccata venialia , non erit saluus etiam per ignem : puta cum peccata venialia inueniuntur in eo , qui decedit cum peccato mortali. ergo inconuenienter per lignum, fœnum , & stipulam peccata venialia designantur,

3 ¶Præterea,Secundũ Apostolũ alij sunt,qui ædificant aurum, argentum,lapides pretiosos,id est amorẽ Dei & proximi & bona opera, & alij qui ædificant lignum, fœnum & stipulam,sed peccata venialia committunt etiam illi , qui diligunt Deum & proximum, & bona opera faciunt,dicitur enim 1.Ioan.2. Si dixerimus,quia peccatũ non habemus,nosipsos seducimus.Ergo non conuenienter designantur peccata venialia per ista tria.

4 ¶Præterea, Multo plures differentiæ, & gradus sunt peccatorum venialium, quàm tres ; ergo inconuenienter sub his tribus comprehenduntur.

¶SED CONTRA est,quod Apostol.1.ad Cor.3. dicit de eo,qui superædificat lignũ,fœnum & stipulam, ꝙ saluus erit quasi per ignem, & sic patietur pœnã, sed non æternam, reatus autem pœnæ tẽporalis propriè pertinet ad peccatũ veniale , vt dictum est*.Ergo per illa tria significantur peccata venialia. [q.87. ar.5. & q.88.artic.2.]

¶RESPONDEO dicendũ, quòd quidam intellexerunt fundamentum esse fidem informem , super quam aliqui ædificant bona opera, quæ figurantur per aurum, argentum & lapides pretiosos ; quidam verò peccata etiam mortalia : quæ figurantur secundum eos,per lignum,fœnum & stipulam.Sed hanc expositionem improbat Aug. in lib.de fide & operibus*:quia, [Cap.15. to. 5.] vt Apostolus dicit ad Galat.5. Qui opera carnis facit , regnum Dei non consequetur , quod est saluum fieri. Apostolus dicit, quòd ille qui ædificat lignum, fœnum, & stipulam , saluus erit quasi per ignem. vnde non potest intelligi , quòd per lignum, fœnum,stipulã peccata mortalia designentur.Dicunt ergo quidam, quòd per lignum, fœnum & stipulam significantur opera bona, quæ superædificantur quidem spirituali ædificio, sed tamen commiscent se eis peccata venialia : sicut cum aliquis habet curam rei familiaris , quod bonum est,commiscet se superfluus amor,vel vxoris, vel filiorum, vel possessionum,sub Deo tamen,ita scilicet quòd pro his homo nihil vellet facere contra Deum. Sed hoc iterum non videtur conuenienter dici. Manifestum est enim, quòd omnia opera bona referuntur ad charitatem Dei & proximi,vnde pertinent ad aurum, argentum & lapides pretiosos.non ergo ad lignum,fœnum & stipulam.

¶Et ideo dicendũ est,quòd ipsa peccata venialia,quæ admiscẽt se procurantibus terrena , significantur per lignum, fœnum & stipulam. sicut enim huiusmodi congregantur in domo,& non pertinent ad substantiam ædificij,& possunt comburi, ædificio remanente : ita etiam peccata venialia multiplicantur in homine,manente spirituali ædificio , & pro istis patitur ignem, vel temporalis tribulationis in hac vita , vel purgatorij post hanc vitam,& tamen salutem consequitur æternam.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd peccata venialia non dicuntur superædificari spirituali fundamento, quasi directè supra ipsum posita, sed quia ponuntur iuxta ipsum:sicut accipitur Psal.136.Super flumina Babylonis,id est iuxta,quia peccata venialia nõ destruunt spirituale ædificium,vt dictum est*. [In corp.ar.]

¶Ad secundum dicendum , quòd non dicitur de quocunque ædificante lignum , fœnum & stipulam , quòd saluus sit quasi per ignem:sed solũ de eo,qui ædificat suprà fundamentũ,quod quidem non est fides informis,vt quidam æstimabant,sed fides formata charitate:secundum illud Ephes.3,In charitate radicati & fundati, Ille ergo,qui decedit cum peccato mortali,& venialibus : habet quidem lignum, fœnum & stipulam ; sed non sunt superædificata supra fundamentum spirituale:& ideo non erit saluus,sic quasi per ignem.

¶Ad tertiũ dicendũ, ꝙ illi,qui sunt abstracti à cura temporaliũ rerũ,etsi aliquãdo venialiter peccẽt, tamẽ leuia peccata venialia committũt:& frequẽtisśimè per feruorẽ charitatis purgãtur. vnde tales non superædificant venialia:quia in eis modicũ manent;sed peccata venialia ipsorũ, qui circa terrena occupãtur, diutius

diutius manent : quia non ita frequenter recurrere possunt ad huiusmodi peccata venialia delenda per charitatis feruorem.

¶Ad quartũ dicendum,quòd sicut Philosophus dicit in 1.de cœlo.* Omnia tribus includuntur, scilicet, principio,medio,& fine,& secundũ hoc omnes gradus venialium peccatorum ad tria reducuntur; scilicet ad lignũ,quod diutius manet in igne ad stipulam: quæ citisśimè expeditur : ad fœnum quod medio modo se habet secũdum quod peccata venialia sunt maioris vel minoris adherentiæ,vel gratuitatis citius vel tardius per ignem purgantur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur , quòd homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter : Quia super illud 1.ad Timo.2. Adã non est seductus. dicit glo.* Inexpertus diuinæ seueritatis in eo falli potuit:vt crederet, veniale esse cõmissum : sed hoc nõ credidisset,nisi venialiter peccare potuisset.Ergo venialiter peccare potuit,nõ peccãdo mortaliter.

2 ¶Præterea,Aug.dicit 2.super Genes.ad literam*,Non est arbitrandum,quòd esset hominem deiecturus tentator , nisi præcesśisset in anima hominis quædam elatio comprimenda:elatio autem deiectionem præcedens , quæ facta est per peccatum mortale, nõ potuit esse nisi peccatum veniale. Similiter etiam in eodem August. dicit, quòd virum solicitauit aliqua experiendi cupiditas , cum mulierem vidisset sumpto vetito pomo, non esse mortuam: Videtur etiam fuisse in Eua aliquis infidelitatis motus in hoc ; quòd de verbis Domini dubitauit, vt patet per hoc quòd dixit, Ne forte moriamur:vt habetur Genes.3. hæc autem videntur venialia peccata. Ergo homo potuit venialiter peccare, antequam mortaliter peccaret.

3 ¶ Præterea , Peccatum mortale magis opponitur integritati primi status , quàm peccatum veniale : sed homo potuit peccare mortaliter , non obstante integritate primi status. Ergo etiam potuit peccare venialiter.

¶SED CONTRA est,quod cuilibet peccato debetur aliqua pœna : sed nihil pœnale esse potuit in statu innocentiæ, vt Augu.dicit 14.De ciuit.Dei*.ergo non potuit peccare aliquo peccato , quo non eiiceretur ab illo integritatis statu : sed peccatum veniale non mutat statum hominis. Ergo nõ potuit peccare venialiter.

¶RESPONDEO dicẽdum,quòd cõmuniter ponitur , quòd homo in statu innocentiæ non potuit venialiter peccare. hoc etiam non est sic intelligendum,quasi id,quod nobis est veniale,si ipse committeret , esset sibi mortale propter altitudinem sui status : dignitas enim personæ est quædam circunstantia aggrauans peccatum , non tamen transfert in aliam speciem:nisi forte superueniente deformitate inobedientiæ,vel voti, vel alicuius huiusmodi. Quod in proposito dici non potest : vnde id , quod est de se veniale, non potuit trasferri in mortale propter dignitatem primi status:sic ergo intelligendum est , quòd non potuit peccare venialiter, quia non potuit esse , vt committeret aliquid, quod esset de se peccatum veniale, antequam integritatem primi status amitteret,peccando mortaliter.

¶Cuius ratio est,quia peccatum veniale in nobis contingit,vel propter imperfectionem actus : sicut subiti motus in genere peccatorum mortalium,vel propter inordinationem existentem circa ea, quæ sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem: vtrunque autem horum contingit propter quendã defectũ ordinis ex eo,quòd inferius non continetur firmiter sub superiori : quòd enim in nobis insurgat subitus motus sensualitatis,cõtingit ex hoc,quòd sensualitas nõ est omnino subdita rationi. Quòd verò insurgat subditus motus in ratione ipsa,prouenit in nobis ex hoc,quòd ipsa executio actus rationis non subditur deliberationi , quæ est ex altiori bono, vt suprà dictum est*. [q.74.artic.10.] Quòd verò humanus animus inordinetur circa ea , quæ sunt ad finem,seruato debito ordine ad finẽ, prouenit ex hoc,quòd ea, quæ sunt ad finem, non ordinantur infallibiliter sub fine,qui tenet summum locum quasi principium in appetibilibus,vt suprà dictum est*. [q.72.ar.5.] In statu autem innocentiæ , vt in primo habitum est*, [p.p.q.95. ar.1.] erat infallibilis ordinis firmitas, vt semper inferius contineretur sub superiori , quandiu summum hominis contineretur sub Deo:vt etiam Aug.dicit 14. De ciui.Dei*. [Ca.10.to.5.] & ideo oportebat,quòd inordinatio in homine non esset,nisi inciperet ab hoc,quòd summũ hominis non subderetur Deo:quòd fit per peccatum mortale.Ex quo patet,quòd homo in statu innocentiæ non potuit peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd veniale non sumitur ibi , secundum quod nunc de veniali loquimur:sed dicitur veniale,quod est facile remisśibile.

¶Ad secundum dicendum , quòd illa elatio, quæ præcesśit in animo hominis, fuit primum hominis peccatum mortale:dicitur autem præcesśisse deiectionem eius in exteriorem actum peccati.Huiusmodi autem elationem subsecuta est, & experiendi cupiditas in viro , & dubitatio in muliere : quæ ex hoc solo in quandam aliam elationem prorupit, quòd præcepti mentionem à serpente audiuit, quasi nollet sub præcepto contineri.

¶Ad tertium dicendum,quòd peccatum mortale intantum opponitur integritati primi status , quòd corrumpit ipsum : quod peccatum veniale facere non potest , & quia non potest simul esse quæcunque inordinatio cum integritate primi status , consequens est , quòd primus homo non potuerit peccare venialiter [d], antequam peccaret mortaliter. [D.75.]

¶ Super Quæstionis octuagesimanonæ Articulum tertium.

[Tex.1.] OMissis articulis primis quæstio.89. in tertio articulo, dubium occurrit ex Scoto in 21. dist. secundi sentent.tenente quòd in statu innocentiæ potuit homo peccare venialiter absque mortali peccato: arguitque quadrupliciter ad hoc. Primò,quia donum originalis iustitiæ non perfectius coniungebat hominem vltimo fini , quàm quæcunque gratia gratum faciens coniungit tunc viatorem:sed cum gratia quacunque viatoris nunc stat veniale peccatum : quia si dixerimus , quia peccatũ non habemus,&c.ergo. [2.dis.21.q. 2.ar.3.& 3. di.34.ar.4. ad 4. Et ma.q.2.ar. 8. ad 1. & q.7.ar.8.]

¶Præterea , Adam tunc potuit committere veniale ex genere , puta dicere verbum otiosum.ergo. [Est glos. Aug.14.de ciuita.Dei c.11.in fin. tom.5.]

¶Præterea, Sequeretur, quòd mortale & veniale æquè repugnarent rectitudini status innocentiæ: quia vtrunq; est ei impossibile & corrumperet eum. [Lib.11.c.5. in pr.to.3.]

¶Præterea, Ab extremo ad extremũ non fit transitus , nisi per medium: sed veniale medium est inter iustitiam & mortale.ergo.

¶Ad primum horũ dicitur,quòd peccat secũdum nõ causam,vt causam : & secundum figuram dictionis mutando sic : vel plura in magis, vel econuerso. Iustitia enim originalis nõ quia magis , sed quia sic vel pluribus modis , cõiungebat vltimo fini,repugnat peccato veniali: quia sic cõiungebat vltimo fini,vt omnino inferius infallibiliter ordinaretur sub suo superiore.Et cũ contra hanc rationem instat Scotus, quia peccatum veniale committitur etiam in parte superiori, vt patet de primis motibus infidelitatis:patet responsio ex litera , scilicet quòd ipsa pars superior,vt habens motus indeliberatos, habet rationem inferioris respectu sui ipsius,vt deliberãs est.Vnde per inferius & superius hic non ipsæ partes animæ intelligẽdæ sunt, sed officia: ita quòd ille status habeat,quòd quãdiu supremum officiũ Deo suberat , inferiora officia quiuscunque partis sine infallibili ordine rectè superiori officio subdebantur. Vnde Scotus ab officio ad portionem animæ declinauit. Et quoniã hæc doctrina, vt patet in litera ex Aug.14. De ciui.Dei, [ca.10.to.5.] est recta , sic exponitur: quia apud ipsum inferius & superius officio distinguuntur.

¶Ad secundum dicitur, quòd Adam in illo statu non potuit dicere verbum otiosum propter rationem dictam, antequã peccasset mortaliter.

¶ Ad tertium negatur sequela, & ad probationem dicitur, quòd licet vtrunque sit ei impossibile:mortale autem vltra , hoc est corruptiuũ illius status, veniale autem non:vt in litera dicitur in responsione ad tertium.

¶ Ad quartum dicitur, quòd maior est vera vbi est vere medium essentialiter ordinatũ,veniale autem non est mediũ secũdum veritatem, sed extremum : sub malo nãque & peccato,& huius clauditur vtrunque peccatum mortale , scilicet & veniale : iustitia autem est sub altero extremo scilicet bono,recto & huiusmodi.

¶ Super Quæstionis octuagesimanonæ Articulum quartum.

IN arti.4.aduerte duo. Primò , quòd author plus determinat , quàm quæsierat : nam ratio allata in litera non solũ concludit de Angelo bono & malo , sed absolute : quoniam super conditione suæ naturæ fundatur. Secũdò,quòd aliud est loqui de peccare mortaliter,& aliud de demereri:sicut aliud est loqui de actu charitatis,& aliud de merito: quoniã meritum & demeritum viatoris sunt: quia in expectatione consistunt, malè autem & benè agere, voluntarie agentis sunt:propter quod licet dæmones in omnibus suis actibus peccent mortaliter,non tamen demerẽtur : quia extra viam iam in termino sunt.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum Angelus bonus vel malus posśit peccare venialiter.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Angelus bonus vel malus posśit peccare venialiter. [mal. q.7. ar.9.] Homo enim cum Angelis cõuenit in superiori animæ parte quæ mens vocatur : secundum illud Gregor.in Homil.* [In Homil. ascen.paulo post pri. est hom.27. in Euang.] Homo intelligit cum Angelis , sed homo secundum superiorem partem animæ potest peccare venialiter.Ergo & Angelus.

2 ¶Præterea,Quicũq; potest quod est plus,potest etiã quod est minus : sed Angelus potuit diligere bonum creatum plus quam Deum,quod facit peccãdo mortaliter. Ergo etiã ponit bonum creatum diligere infra Deum inordinatè, venialiter peccando.

3 ¶Præterea, Angeli mali videntur aliqua facere, quæ sunt ex genere suo venialia peccata, prouocando homines ad risum, & ad alias huiusmodi leuitates:sed circunstantia personæ non facit de veniali mortale,vt dictum est*, [q.88.ar.5.] nisi speciali prohibitione superueniente , quod non est in proposito. Ergo Angelus potest peccare venialiter.

¶SED CONTRA est,quod maior est perfectio Angeli, quàm perfectio hominis in primo statu:sed homo in primo statu nõ potuit peccare venialiter.Ergo multo minus Angelus.

¶RESPONDEO dicendũ,quòd intellectus Angeli,sicut in primo dictũ est*, [q.58.art.3.] non est [d] discursiuus:vt scilicet,procedat à [D.142.] principiis

¶ *Super Quæstionis octuagesimanonæ Articulum quintum.*

In articu.5. nota titulum, quòd loquitur tantum de primis motibus sensualitatis & non de omnibus motibus infidelium; & non mireris si differo disputationem de aliis in locum proprium.

principiis in conclusiones, seorsum vtrūque intelligens sicut in nobis contingit. vnde oportet, quòd quandocunque considerat conclusiones, consideret eas, prout sunt in principiis. In appetibilibus autem sicut multoties dictum est, fines sunt sicut principia; ea verò, quæ sunt ad finē, sunt sicut cōclusiones. vnde mens Angeli non fertur in ea, quæ sunt ad finem, nisi secundum quòd stant sub ordine finis: propter hoc ex natura sua habent, quòd non possit in eis esse deordinatio circa finem ipsum, quod est per peccatum mortale. Sed Angeli boni nō mouentur in ea, quæ sunt ad finem, nisi in ordine ad finem debitum, qui est Deus, & propter hoc omnes eorum actus sunt actus charitatis; & sic in eis non potest esse peccatum veniale: Angeli verò mali in nihil mouētur nisi in ordine ad finem peccati superbiæ ipsorum: & ideo in omnibus peccant mortaliter quicunq; propria voluntate agūt. Secus autem est de appetitu naturalis boni, qui est in eis: vt in primo dictum est*.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo cōuenit quidem cum Angelis in mente siue in intellectu: sed differt in modo intelligendi, vt dictum est*.

¶Ad secundum dicendum, quòd Angelus nō potuit minus diligere creaturā, quàm Deum, nisi simul referens eam in Deum, sicut in vltimum finem, vel aliquem finem inordinatum, ratione iam dicta*.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia illa, quæ videntur esse venialia, dæmones procurant, vt homines ad sui familiaritatem attrahant, & sic deducāt eos in peccatum mortale: vnde in omnibus mortaliter peccant propter intentionem finis.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum primi motus sensualitatis in infidelibus sint peccata mortalia.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd primi motus sensualitatis in infidelibus sint peccata mortalia. Dicit enim Apostolus ad Rom.8. quòd nihil est dānationis his, qui sunt in Christo Iesu, qui non secundum carnem ambulant: & loquitur ibi de concupiscentia sensualitatis vt ex præmissis apparet, hæc ergo causa est, quare concupiscere non sit damnabile his, qui non secundum carnem ambulant, consentiendo scilicet concupiscentiæ, quia sunt in Christo Iesu: sed infideles non sunt in Christo Iesu. Ergo in infidelibus est damnabile: primi igitur motus infidelium sunt peccata mortalia.

2 ¶Præterea, Anselmus dicit in libro De gratia & lib. arb.* Qui non sunt in Christo, sentientes carnem, sequuntur damnationem, etiam si non secundum carnem ambulant: sed damnatio non debetur nisi peccato mortali. ergo cum homo sentit carnem secundum primum motum concupiscentiæ, videtur, quòd primus motus concupiscentiæ in infidelibus sit peccatum mortale.

3 ¶Præterea, Anselmus dicit in eodem libro, Sic est factus homo vt concupiscentiam sentire non deberet, hoc autem debitum videtur homini remissum per gratiam baptismalem, quam infideles nō habent. Ergo quandocunque infidelis concupiscit, etiam si non consentiat, peccat mortaliter, contra debitum faciens.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Act.2. Non est personatum acceptor Deus. quod ergo vni nō imputat ad damnationem, nec alteri, sed primos motus fidelibus non imputat ad damnationem, Ergo etiam nec infidelibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd irrationabiliter dicitur, quòd primi motus infidelium sint peccata mortalia, si eis non consentiant. & hoc patet dupliciter. Primo quidem, quia ipsa sensualitas non potest esse subiectum peccati mortalis, vt suprà est habitum*: est autem eadem natura sensualitatis in infidelibus, & fidelibus. vnde non potest esse, quòd solus motus sensualitatis in infidelibus sit peccatū mortale. Alio modo ex statu ipsius peccantis: nunquam enim dignitas personæ diminuit peccatum, sed magis auget, vt ex supradictis* patet. vnde nec peccatum est minus in fideli, quàm in infideli, sed multo maius. Nam & infidelium peccata magis merentur veniam propter ignorantiam, secundum illud 1.ad Tim.1. Misericordiā Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea. & peccata fidelium aggrauantur propter gratiæ sacramenta: secundum illud Hebræ.10. Quanto magis putas deteriora mereri supplicia, qui sanguinem Testamenti, in quo sanctificatus est pollutum dixerit?

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur de damnatione debita peccato originali, quę aufferetur per gratiam Iesu Christi, quamuis maneat cōcupiscentiæ fomes. vnde hoc quòd fideles concupiscunt, non est in eis signum damnationis originalis peccati, sicut est in infidelibus. Et hoc etiam modo intelligendum est dictum Anselmi*. Vnde patet solutio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quod illud debitum non concupiscendi erat per originalem iustitiam: vnde id, quod opponitur tali debito, non pertinet ad peccatum actuale, sed ad peccatum originale.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum peccatum veniale possit esse in aliquo cum solo originali.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum veniale possit esse in aliquo cum solo originali. Dispositio enim præcedit habitum, sed veniale est dispositio ad mortale, vt supra dictum est*. ergo veniale in infideli, cui non remittitur originale, inuenitur ante mortale: & sic quandoque infideles habent peccata venialia cum originali sine mortalibus.

¶ *Super Quæstionis octuagesimanonæ Articulum sextum.*

In artic.6. eiusdem 89. quæstio. dubium duplex occurrit circa illa verba, Multo magis excusat eum à peccato veniali, &c. primum, quia aut Author intēdit simpliciter de veniali, aut tantum de veniali ex genere. Si simpliciter, falsum est quòd defectus rationis excusans à mortali, excuset à veniali, vt patet in primis motibus, quos defectus rationis deliberantis excusat à mortali, & non à veniali. (p.149.) Si de veniali ex genere tantum, non infert intētum, quòd originale cū veniali, solo non inueniri possit. Dicet enim quispiam, quòd puer in originali existēs ante plenum vsum libe. arbitr. incipiens aliqualiter semiuti libero arb. vt contingit in somnolentis, peccare potest appetendo aliquod delectabile illicitum, puta cōcubitum puellæ: quod propter imperfectionē actus indeliberati erit veniale. (p.p. q. 63. ar.1. ad 3. et ar.4. & q. 64. arti. 2. ad 5. In corp. ar. & p.p. q 59. artic. 1. ad 1.)

¶Secūdum dubium est, vnde valet ly multo magis: (In cor. art.) videtur enim aut æquale attendendo ad vsum rationis, aut minus attendendo, quod minus requiritur ad faciendum aliquid imperfectum, quàm perfectū, peccatum enim mortale constat esse perfectū & veniale imperfectum, & quòd non omne excusans à maiore, excusat à minore: vt patet in infidelibus, qui excusantur ab infidelitatis peccato, si nihil audierunt, & non ab aliis à quibus cauerentur, si essent Christiani,

¶Ad hæc dubia dicitur, quòd quum in litera explicite dicatur, Multo magis excusat à veniali, si committat aliquid quod sit ex genere suo tale: dubium non est quòd de veniali ex genere in illis verbis loquitur, & intendit quòd puero committente aliquid mortale ex genere, & aliquid veniale ex genere, si defectus ætatis excusat eum à mortali, excusat etiam à veniali & multo magis. (2.2.q.138. ar.1. ad 3. et 2.di.24. q.3. arti.1. co. & 3 di. 23.q.1.art. 3.q.2.ad 3. & 4.di.13 q.1.ar.3. q. 2.2.di.3.& veri. q 26. ar.9. ad 16. Et mal. q. 7.art.8.& quol.4.ar. 21.) Et quòd excuset etiam à veniali, in promptu est ratio: quia vtrunque libertatem exigit, & cōuenit in hoc, quòd est fieri posse deliberate & indeliberate: potest enim quis deliberate verbum otiosum dicere, & habere primum motum ad dicendum illud, & desistere, (In li. de cōcordia gr. & lib. arb. à medio.) vnde si impedita libertas excusatur ab actu mortali, quia constituit ipsum extra mortale genus, excusat quoque eadem ratione ab actu veniali, quia extra mortale quoque genus constituit ipsum. Quòd autem multo magis excuset à veniali, ratio est: quia in maiori includitur minus, constat autem quòd cæteris paribus, ex parte agentis peccatum veniale & mortale ex genere se habent, sicut maius & minus: propter quod si impedimentum libertatis sat est ad faciendum, quòd actus tam malus, scilicet ex genere mortalis commissus à puero sibi non imputatur, à fortiori sufficit ad faciendum, quòd actus minus malus ei non imputetur: sicut si quis in bello occidendo excusatur ab homicidio, deprædando excusatur à rapina, eadem ratione.

Et quum contra hanc respōsionem obiicitur: quia non habetur intētū vniuersaliter de omni peccato veniali respondetur quòd ex hoc habetur intentum vniuersaliter: quia peccatū veniale ex imperfectione actus præsupponit libertatē sufficientem ad peccatū mortale: quia presupponit, quòd possit à liberatione impediri, vnde puero, qui à commisso actu mortali excusatur propter defectū libertatis, nō imputatur etiam quicunq; motus in actū peccati mortalis, vel venialis propter defectum libertatis exactæ ad preueniendū, impediendum & dominādum his motibus. (q.74.ar.4.) Et simile esset de somnolēto si nulla præcessisset culpabilis occasio, vel superfluitatis somni, vel occurrētis cogitationis, quę in proposito nō habent locū: quia defectus ætatis prohibens libertatem, culpabilis omnino est. (q.73.art. 10.) Sufficiēter igitur author docuit de perfectis actibus moralibus in genere moralis & venialis tractās, vt ex illis imperfectos etiā sciremus: vt declaratum est.

¶Ad obiectiones autem contra secundū dubium dicitur, quòd licet ad peccandū venialiter minus libertatis sufficiat in exercitio, quàm in mortali, quia absque deliberatione peccatur venialiter, non tamen minus sufficit in facultate, quia non peccatur venialiter absque libera facultate dominandi super singulos motus, quæ facultas absque plena libertate non est. Nec rectè instatur contra illam regulam, (positum in arg.) Excusans à maiore excusat à minore: quoniam intelligitur cæteris paribus, constat autem quòd nō sunt cætera paria in instantia, quia lumen rationis est in infidelibus ostendēs illis bona moralia quæ non sequuntur. vnde illi qui excusantur à peccato infidelitatis, quod est maius, excusantur quoque à peccato omissionis sacramenta fidei nō recipiendo, quod est minus, quia hic cætera sunt paria: neutrum enim est aliàs cognitum & cætera, & non à peccato fornicationis, quod est ratione naturali prohibitum,

¶In eodem sexto articulo octuagesimænonę, circa illa verba, Primum quod tunc homini cogitandū occurrit, (3.q.90. ar. 4. ad 3. & 2.di.33.ar. 3. ad 5. & dis.42.q.1. ar.1. ad 7. Et 4. dist. 45.q.1.art. 3. ad 6. & veri. q.24. art.12. ad 2. & q. 38. ar.3. ad 4. & mal. q. 5.art.2. ad 8. & q. 7. ar.10.ad8. Q.18.ar 3.) est deliberare de seipso: dubia duo occurrunt. Primū est an hoc intelligatur de facto, an de debito, id est, an ita sit, q homini incipienti habere vsum lib. arb. occurrat de facto hæc cogitatio, an occurrere debeat: quia scilicet tenetur ad hoc cogitandū, Si enim intelligitur, q de facto ita est, in primis falsum assumitur: nā primū occurrens est bonū, q naturaliter appetitur: deinde hoc

aut voluntarie dicitur, aut propter rationem in responsione ad tertium allatam: quia scilicet finis est prior in intentione: ipse autemmet est finis, ad quem alia ordinat. Sed hæc responsio non concludit illud, tum quia falsum est, quòd ipsemet sit finis, cum sit propter aliud: tum quia ex hoc, quòd ipsemet occurrit vt finis, non sequitur, quòd de ipso sit deliberatio.

Demum quia non experimur in nobis, quòd nobis primo hæc cogitatio occurrat. Si autem intelligitur de debito, probandum esset hoc.

¶Et si ratio in litera posita affertur, tunc insurgit secundum dubium: quia aut intendit, quòd ipsemet primò occurrit vt finis, aut vt ad finem. Si vt finis, non oportet quòd deliberet de seipso, sed sufficit, quòd non amet se plusquam Deum. Et sic nullo præcepto affirmatiuo tenebitur pro tūc ad ordinandum se, sed negatiuo, scilicet non inordinate amandum se: cuius obseruatio stat cū peccato veniali, & voluntate studendi in Grāmatica sicut ad finem. (In 3. par. 10, sed non cōplenit.) & sic verba corporis articuli consonant, scilicet deliberare de seipso: sed ratio allata in litera in responsione ad tertium nihil valet: & cùm sola sit allata, omnia sine rationis fundamento restant.

¶Ad has dubitationes simul respondendo dicitur, quòd verba literæ intelliguntur nō solum de debito, sed de facto, & de seipso quodammodo vt fine, & quodāmodo vt ad finem.

¶Ad cuius euidentiam aduertendum est, quòd in occurrente primo fine inueniuntur duo, scilicet quod appetitur, & cui appetitur: primum est amatum amore concupiscentiæ: secundum amore amicitię. Et quia amabile quidē bonum, vnicuique autem propriū: & amicabilia, quæ sunt ad alios, veniūt ex amicabili ad se, primū, cui appetitur, est ipsemet appetens: & quia concupitū ordinatur ad amatum amicitia, & nō econuerso. ideo primus simpliciter finis occurrens appetenti, est ipsemet qui est finis omnium concupiscibilium, ad quem omnia concupiscibilia naturaliter ordinantur: quia ergo finis est prior in intentione: & ipsemet puer est finis primo amatus amicitia, cui primo cōcupiscitur de facto: oportet quòd principium de facto occurrens pueri volūtati, sit ipsemet, ad quem alia concupiscibilia ordinet. Completo autem hoc naturali occursu, quo puer vult naturaliter sibi bonum ac beatitudinem, consequens est, vt statim de præcipue amato, quod iam occurrit, id est, de seipso solicitus sit, qui ei appetēdum sit. Ex hoc enim pendet, quid operandum, quid solicitandum, quid patiendum, & quicquid aliud subest eius potestati. Et quoniam ipse secundum seipsum est magis amatus, quàm ipsemet secundum partes seu partiales rationes suas, consequens est, quòd primum solicitans puerū, est deliberare, quid sibi secundum seipsum totum non secundum hunc vel illum respectum appetendum est. Hoc autem est deliberare de seipso, & ordinare se ad finem: quia id, quod sibiipsi præcipuè amato secundum se totum est appetendum, est finis, ad quem ipse ordinatur. Vnde si sibi appetendum censuerit bonum honestum in confuso, vt ætas illa consueuit, bene deliberauit de seipso, finem suum in vera beatitudine collocans: quamuis imperfectè & inchoatiue: non plus enim exigitur à puero, si non omissionis reus erit: vt in litera dicitur in responsione ad tertium.

¶Ex his autem dicitur ad obiecta contra primum, quòd de facto occurrere seipsum, vt finem amatum amicitia: dum primo concupiscitur bonum, ratione conuincitur: quia omne cōcupitum, alicui concupiscitur: & cum constet, quòd nō alteri, ergo sibi similiter quòd de facto occurrit ipsemet, vt deliberabilis, quantū est ex rerum ordine, probatum est, quia præcipuè amatus. Et quia rerum ordo nulla tunc culpa peruersus est, ideo naturæ ordinem facti series, quantum ad occursum sequitur. Verum tamen est, quòd occursum illum non necessario voluntas amplectitur: sed potest non cogitare & omittere, vt in litera dicitur. vnde nihil obstat, quòd bonum aut beatitudo primo occurrat: quia, vt concupiscibile vtrunque occurrit, nec quòd ipse primo occurrit vt finis: imo ex hoc habetur ratio, quòd non voluntarie dicitur, quia finis est præcipuè amatus: & de ipso primo solicitudo sequitur, & sic esse finem amatum amicitia: sequitur, ipsum esse primum deliberabile: est enim sic finis, quòd potest esse ad alium finem: & propterea non est falsum, ipsum esse finem, nec impertinens intentæ conclusioni. Et per hoc patet solutio reliquarum obiectionum.

2 ¶Præterea, Minus habet de connexione & conuenientia veniale cū mortali, quàm mortale peccatum cum mortali: sed infidelis subiectus originali peccato, potest committere vnum peccatum mortale, & non aliud. Ergo potest committere peccatum veniale, & non mortale.

3 ¶Præterea, Determinari potest tempus, in quo puer primo potest esse actor peccati actualis, ad quod tempus cum peruenerit, potest ad minus per aliquid breue spatium stare, quin peccet mortaliter, quia hoc etiam in maxime sceleratis contingit. In illo autem spatio quantuncunque breui potest peccare venialiter. Ergo peccatum veniale potest esse in aliquo cum originali peccato absque mortali.

¶SED CONTRA est, quia pro peccato originali puniuntur homines in limbo puerorum. vbi nō est pœna sensus, vt infrà dicetur*. In inferno autem detruduntur homines propter solum peccatum mortale. Ergo non erit locus, in quo possit puniri ille, qui habet peccatum veniale cum originali solo.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd impossibile est, quòd peccatum veniale sit in aliquo cum originali peccato, absque mortali. Cuius ratio est, quia antequam ad annos discretionis perueniat defectus ætatis prohibens vsum rationis, excusat à peccato mortali: vnde multo magis excusat eum à peccato veniali, si committat aliquid, quod sit ex genere suo tale: cùm verò vsum rationis habere incœperit, non omnino excusatur à culpa venialis & mortalis peccati: sed primùm, quod tunc homini cogitandum occurrit, est deliberare de seipso: & siquidem seipsum ordinauerit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati. Si verò non ordinet seipsum ad debitum finem, secundum quòd in illa ætate est capax discretionis, peccabit mortaliter, non faciens quod in se est, & ex tunc non erit in eo peccatum veniale sine mortali, nisi postquam totum fuerit sibi per gratiam remissum.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q veniale non est dispositio ex necessitate precedens mortale, sed cōtingenter: sicut quādoque labor, disponit ad febrē, nō autē sicut calor disponit ad formam ignis.

¶Ad secundum dicendum, quòd non impeditur peccatum veniale esse simul cum solo originali propter distantiam eius, vel conuenientiam, sed propter defectum vsus rationis, vt dictum est.*

¶Ad tertium dicendum, q ab aliis peccatis mortalibus potest puer incipiens habere vsum rationis, per aliquod tēpus abstinere: sed à peccato omissionis prædictæ non liberatur, nisi quàm cito potest, se cōuertat ad Deum. Primum enim, quod occurrit homini discretionem habenti, est q de seipso cogitet, ad quem alia ordinet sicut ad finē. Finis enim est prior in intentione, & ideo hoc est tempus, pro quo obligatur ex Dei præcepto affirmatiuo, quo Dominus dicit, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, Zachar.1.

QVAESTIO NONAGESIMA, De legibus, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER cōsiderandum est de principiis exterioribus actuum. Principium autem exterius ad malum inclinans est Diabolus. de cuius tentatione in primo dictum est*. Principium autem exterius mouens ad bonum est Deus, qui & nos instruit per legem, & iuuat per gratiam.

¶Vnde primò de lege, secundò de gratia dicendum est.

¶Circa legem autem primò oportet considerare de ipsa lege in communi, secundò de partibus eius.

¶Circa legem autem in communi tria occurrunt consideranda. Primò quidem de essentia ipsius. Secundò, de differentia legum. Tertiò, de effectibus legis.

¶Circa primum quęruntur quatuor. ¶Primò, vtrum lex sit aliquid rationis. ¶Secūdò, de fine legis. ¶Tertiò, de causa eius. ¶Quartò, de promulgatione ipsius.

¶In eodem sexto articulo quæstio. octuagesimænonæ, dubium adhuc superest in tertij argumenti responsione: quia quum deliberatio de ipso fiat in tempore: quia deliberare in tempore fit intra tempus deliberationē mensurans, potest puer peccare venialiter, (In corp. ar.) puta curiose videndo transeuntem equum inter deliberandum de fine: & sic quum non teneatur ad eligendum finem debitum ante terminatam deliberationem, sequitur quòd poterit peccare venialiter ante peccatum mortale: & tamen quàm cito potest, dat operam deliberationi de seipso.

¶Ad hoc dicitur, quòd non quàm citius potest, deliberat, qui inter deliberandum ad aliud diuertit: quum enim virtus vnita sit maior seipsa dispersa, & à maiori virtute citius fiat aliquid, quàm à minore, cæteris paribus, consequens est, vt citius deliberet non diuertens: quàm diuertens: ac per hoc qui ad aliud aspicit vanè, non quàm cito potest deliberat, libere vim suam minuens: (p.p.q.113. ar.1. & 3.) & sic reus est omissionis præcepti diuertendo, non quàm cito potest deliberando. Et quamuis non teneatur ante terminum deliberationis eligere: tenetur tamen ante terminum nullum impedimentū apponere charitati: & propterea apponendo peccat mortaliter ante terminum: sicut deliberationi operam non dans ante instans, quod terminasset deliberationem, peccat omissione.

¶Circa eundem articulum sextum, quæstionis octuagesimænonæ, duplex quæstio ex dictis insurgit: prima est an infans baptizatus teneatur in principio suæ discretionis ad conuersionem in Deū, sicut de non baptizato dictum est. Secunda est, quòd si tenetur, an quilibet baptizatus sit de hac præcepti obseruatione dubius: & teneatur consequenter confiteri tanquam de dubio.

¶Ad primam quæstionem dicendum est, quòd quum præceptum istud fundetur super processu naturæ, & gratia perficiat naturam per modum naturæ, absque dubio tenetur puer baptizatus ad deliberandum de seipso in principio suæ discretionis vna ratione, scilicet propter impletionem præcepti: non baptizatus verò duabus rationibus, scilicet propter præceptum & propter delendum peccatum originale.

¶Ad secundum verò libentius audirem quid dicendum, quàm dicerem: videtur tamen mihi, quòd quia nunquam est amor Dei otiosus, charitas infusa baptizato infanti exit in actum in primo actu naturali: sicut de Angelis creatis in gratia dictum fuit: & quòd statim occurrēte seipsa vt deliberabili infusa fides deliberandi solicitudinem foueat ad bonum honestum præsentandum cooperando, inclinando ad hoc intellectum: & consequenter charitas inclinet appetitum ad honestum prosequendum: & sic constituet sibi verum vltimum finem, quamuis confuse. Et licet hoc videatur verum, vt in pluribus: non oportet tamen in omnibus sic esse, non solum propter libertatem, sed propter complexionem & malam assuetudinem ante actus discretionis, vnde fit, quòd pars sensitiua magis mouebit ad assueta delectabilia mala, quàm fides & charitas ad honestum: propter quod non parui refert, vt assuescat puer ad audiendum spiritualia & honesta. Determinatur enim habitus fidei infusus ex propositis ex auditu, & charitas illam sequitur. De confessionis autem necessitate patet quid dicendum: debet enim conteri & confiteri quis sicut de aliis incertis, nisi quòd aliquid minus ad confessionem huius sufficere videtur, scilicet in communi confiteri de occultis, intendendo de omnibus: quia incertitudo ista communis est toti generi humano, propter quod nemo scit vtrum odio vel amore dignus sit.

¶ Super

¶Super Quæstionis nonagesimæ Articulum primum.

Infrà q.91. art.1.co.& q.92.ar.1. cor.et q.94. ar.1.cor.

IN responsione ad secundum primi articuli quæstionis nonagesimæ nota proportionem inter syllogismum speculatiuum & practicum, quòd ille totus in intellectu est, iste autẽ in intellectu principia, quæ sunt leges, conclusionem autem in operatione habet, quod de practico in actu practici exercito intelligitur, vt ex supradictis patet. In actu siquidem cognitionis habet suam singularem conclusionem, sicut est speculatiuus intellectus: propter quod electio, quæ est voluntatis actus, cõclusio dicitur consilij. *[q.57.] [q.9.ar.1.]*

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, nota quòd intellectus opus ad hoc, quòd lex sit, sola motione voluntatis eget: voluntatis autem opus ad hoc, quòd lex sit, eget & motione & regulatione intellectus, motione quidem, quia voluntas non mouetur nisi à cognito: regulatione autem, quia voluntas irregulara est iniquitas, & est sermo de voluntate creata: diuina enim est lex legum. *[In digest. vet.lib.1.ti.4.leg.1.in princip.] [q.17.art.1.] [q.66.ar.1.]*

¶Super Quæstionis nonagesimæ Articulum secundum. *[D.811.]*

IN articulo 2.eiusdem quæstio. in responsione ad primum, nota in quo differunt præcepta, & in lege contenta, & à principibus seu prælatis facta. Lex ordinem ad commune bonum continet: præceptum autem ordinem illum applicat ad singulares fines subordinatos bono cõmuni: propter quod præcepta, quæ bono communi non subordinantur, præcepti vim non habent.

¶Super Quæstionis nonagesimæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdẽ quæstionis dubium occurrit circa illa verba, Ordinare aliquid in bonum commune est totius multitudinis, vel alicuius vicem gerentis totius multitudinis; hoc enim esse falsum, constat non solum in Deo qui ordinat in bonum commune totius vniuersi, & non est vicarius vniuersi: sed in Papa, qui nec est multitudo populi Christiani, nec est eius vicarius, sed Iesu Christi, & legem ponit ecclesiæ cunctæ: & in patrefamilias, qui ordinat ad cõmune bonum familiæ, & non est eius vicarius. *[q.13.art.3.& q.77. ar.2.ad 4. cap.3.to.5.]*

ARTICVLVS I.

¶Vtrum lex sit aliquid rationis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd lex non sit aliquid rationis. Dicit enim Apostolus ad Rom.7. Video aliam legẽ in membris meis, &c. quia ratio non vtitur organo corporali. Ergo lex non est aliquid rationis.

2 ¶Præterea, In ratione non est nisi potentia, habitus & actus: sed lex non est in ipsa potẽtia rationis. Similiter etiam non est aliquis habitus rationis: quia habitus rationis sunt virtutes intellectuales, de quibus supra dictum est*: nec etiam actus rationis est: quia cessante rationis actu lex cessaret, puta in dormientibus. Ergo lex non est aliquid rationis.

3 ¶Preterea, Lex mouet eos, qui subiiciũtur legi ad rectè agendum: sed mouere ad agendũ, propriè pertinet ad voluntatẽ: vt patet ex premissis*: ergo lex non pertinet ad rationem, sed magis ad voluntatem: secundũ quòd etiã Iurisperitus dicit*, Quod placuit principi, legis habet vigorem.

¶SED CONTRA est, quod ad legem pertinet præcipere, & prohibere: sed imperare est rationis, vt supra habitum est*. Ergo lex est aliquid rationis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd lex quædam regula est & mẽsura actuum, secundum quã inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur. Dicitur enim lex à ligando, quia obligat ad agendum: regula autem & mensura humanorũ actuũ est ratio, quæ est principiũ primum actuum humanorũ, vt ex prędictis patet*. Rationis enim est ordinare ad finem, qui est primum principium in agendis secundum Philosophum. In vnoquoque autem genere id, quod est principium, est mensura & regula illius generis: sicut vnitas in genere numeri, & motus primus in genere motuum, vnde relinquitur, quòd lex sit aliquid pertinens ad rationem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cũ lex sit regula quædã, & mensura dicitur dupliciter esse in aliquo. Vno modo sicut in mẽsurante & regulante: & quia hoc est propriũ rationis, ideo per hũc modũ lex est in ratione sola. Alio modo sicut in regulato & mensurato: & sic lex est in omnibus, quę inclinãtur in aliquid ex aliqua lege: ita q; quælibet inclinatio proueniens ex aliqua lege, potest dici lex nõ essentialiter, sed quasi participatiuè. & hoc modo inclinatio ipsa membrorũ ad concupiscendum, lex membrorum vocatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut in actibus exterioribus est cõsiderare operationem & operatum, puta ædificationem & ædificatum: ita in operibus rationis est considerare ipsum actum rationis, qui est intelligere & ratiocinari, & aliquid per huiusmodi actum constitutum, quod quidem in speculatiua ratione primo quidem est diffinitio: secundo, enunciatio: tertio verò, syllogismus, vel argumentatio. Et quia ratio etiam practica vtitur quodam syllogismo in operabilibus, vt supra habitum est*, secundum quod Philoso. docet in 7. Ehic.* ideo est inuenire aliquid in ratione practica, quod ita se habeat ad operationes, sicut se habet propositio in ratione speculatiua ad conclusiones: & huiusmodi propositiones vniuersales rationis practicæ ordinatæ ad actiones, habent rationem legis, quæ quidem propositiones aliquãdo actualiter considerãtur, aliquando verò habitualiter à ratione tenentur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio habet vim mouendi à voluntate, vt suprà dictum est*. Ex hoc enim quòd aliquis vult finem, ratio imperat de his, quæ sunt ad finem: sed voluntas de his, quæ imperantur ad hoc, quòd legis rationem habeat, oportet quòd sit aliqua ratione regulata: & hoc modo intelligitur, quòd voluntas principis habet vigorem legis: alioquin voluntas principis magis esset iniquitas, quàm lex. *[q.17.ar.1.]*

ARTICVLVS II.

¶Vtrum lex ordinetur semper ad bonum commune.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex non ordinetur semper ad bonum commune, sicut ad finem: ad legem enim pertinet præcipere & prohibere: sed præcepta ordinantur ad quædam singularia bona, Non ergo semper finis legis est bonum commune. *[Infr. q.91. ar.5.cor.& ar.6.ad 3.& q.96. ar.1.2.3.4.& 6.co.& 2.2.q.58. arti.5.cor. Et 3.q.70. ar.2.ad 2.& 3.côtra c.103.fi.]*

2 ¶Præterea, Lex dirigit hominem ad agendum: sed actus humani sunt in particularibus. Ergo & lex ad aliquod particulare bonum ordinatur.

3 ¶Præterea, Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, Si ratione lex constat, lex erit omne quod ratione constiterit: sed ratione consistit non solum quod ordinatur ad bonum commune, sed etiam quod ordinatur ad priuatum bonum vnius, ergo.

¶SED CONTRA est, quòd Isidorus dicit in 3. Etymologiarum*, quòd lex est nulla priuatio commodo, sed pro communi vtilitate ciuium conscripta. *[Lib.5.c.21.]*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, lex pertinet ad id, quod est principium humanorum actuum ex eo quòd est regula & mensura. Sicut autem ratio est principium humanorum actuum, ita etiam in ipsa ratione est aliquid, quod est principium respectu omnium aliorũ: vnde ad hoc oportet, quòd principaliter & maximè pertineat lex: primum autẽ principium in operatiuis quorum est operatio practica est finis vltimus. Est autem vltimus finis humanæ vitæ felicitas, vel beatitudo, vt suprà habitum est*: vnde oportet, quòd lex maximè respiciat ordinem qui est in beatitudine. Rursus cum omnis pars ordinetur ad totum sicut imperfectum ad perfectum, vnus autem homo est pars communitatis perfectæ: necesse est, quòd lex propriè respiciat ordinem ad felicitatem communem: vnde & Philosophus in prima diffinitione legalium mentionem facit & de felicitate & communione politica. Dicit enim in 5. Ethic.* buòd legalia iusta dicimus factiua & conseruatiua felicitatis, & particularium ipsius, politica cõmunicatione. Perfecta enim communitas ciuitas est, vt dicitur in 1. politicæ*. In quolibet autem genere id, quod maximè dicitur, est principium aliorum, & alia dicuntur secundum ordinem ad ipsum: sicut ignis qui est maximè calidus, est causa caliditatis in corporibus mixtis, quæ intantum dicuntur calida, inquantum participant de igne. vnde oportet quòd cum lex maximè dicatur secundum ordinem ad bonum commune, quod quodcunque aliud præceptum de particulari opere, non habeat rationem legis nisi secundum ordinem ad bonum commune, & ideo omnis lex ad bonum commune ordinatur. *[Art.prace.] [q.2.ar.5.& 7.q.1.ar.6.& 7.] [Ca.1.to.1.] [Ca.1.to.5.]*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum importat applicationem legis ad quæ ex lege regulantur: ordo autem ad bonum commune, qui pertinet ad legem, est applicabilis ad singulares fines: & secundum hoc etiam de particularibus quibusdam præcepta dantur.

¶Ad secundum dicendum, quòd operationes quidem sunt in particularibus: sed illa particularia referri possunt ad bonum commune, non quidem communitate generis vel speciei, sed communitate causæ finalis, secundum quòd bonum commune dicitur finis communis.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut nil constat firmiter secundum rationem speculatiuam nisi per resolutionem ad prima principia indemonstrabilia: ita firmiter nihil constat per rationem practicam, nisi per ordinationem ad vltimum finem, qui est bonum commune: quod autem hoc modo ratione constat, legis rationem habet.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum ratio cuiuslibet sit factiua legis.

[Infrà q.92. ar.1.ad 2. et q.91.ar.4.cor.& q.96.ar.1.& 4.cor.& 2.2.q.50.ar.1.ad 3.& q.57.ar.1.cor.q.60.ar.6.co.& q.67.ar.1.cor.]

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd cuiuslibet ratio sit factiua legis. Dicit enim Apostolus ad Rom. 2. quòd cum Gentes, quæ legem non habent naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, ipsi sibi sunt lex: hoc autem communiter de omnibus dicit. ergo quilibet potest facere sibi legem.

2 ¶Præterea, Sicut Philosophus dicit in libro 2. Ethicorum*, *[Cap.1.]* intentio,

¶Ad hoc dicitur, quòd dupliciter possunt authoris verba intelligi. Primò, vt significant ex vi verborũ: & tunc dicitur, quòd non loquitur vniuersaliter, sed in multitudine humana perfecta & secundũ humanũ ordinem: seclusa nanq; diuina lege in multitudine generis humani, nullus est princeps, sed ipsa multitudo cõmune bonum primò respicit per seipsam vel cõmittit alteri: alioquin non princeps, sed tyrãnus esset, qui multitudini preesset. Obiectiones autẽ de Deo, & Papa extra humanum sunt ordinẽ: de patre autẽ familias extra communitatẽ perfectam. Secundò dicitur & altius & formalius, quòd pergerentem vices multitudinis non limitat se Author ad vicariũ multitudinis, sed ad Deum qui quouis modo vices multitudinis in hoc, quod est ordinare in commune bonũ, supplere potest. constat autem, quòd Deus præeminẽter potest ordinare in bonum commune multitudinis, multo melius, quã ipsa multitudo posset in illud ordinare. Et similiter Iesus Christus per suum vicarium vices multitudinis supplet: & similiter paterfamilias respectu suæ familiæ. vnde Author conclusionem formaliter inferendo, declarat quid per vices gerẽtem intellexerit cum dicit: & ideo condere legem pertinet ad totã multitudinem, vel ad personã publicam, quæ totius multitudinis curam habet: vbi manifestè aperit, quòd idem intellexerit per gerere vicem multitudinis, & per habere curam illius. *[Lib.5.c.10. Dist.2.ca.lex.] [Ar.1.ad 1.] [Ca.vl.to.5.] [q.93.art.2.ad 3.& clarius 2.2.q.64.ar.3.]*

¶In eodem articulo aduerte, quòd quia legislator apud Authorẽ est vel multitudo tota, vel multitudinis totius curam habens: & constat, q; nulla est hic variatio terminorũ. & quòd Papa est legislator in multitudine tota populi Christiani, oportet dicere, q; est habẽs curam totius multitudinis populi Christiani, eo modo accipiẽdo totã multitudinem, quo posset condere legem, si non subdita esset. Cõstat autẽ, quòd condere legem pertinet ad multitudinẽ totam non secundũ singulas partes, sed collectiuè, id est ad cõmunitatẽ multitudinis: Papa ergo est habens curam non solum singulorum, sed cõmunitatis totius multitudinis Christianorum. Et hoc dixerim propter sciolos quosdã, qui Papam pastorẽ singularum ecclesiarũ non cõmunitatis totius ecclesiæ Christianæ esse cõtendunt: errant quippe grauiter. Et hinc habes, quòd tota multitudo vt legislatoris officium habet, est sub cura illius, qui legislator est, quod etiã ex ratione conuincitur: quia finis proprius communitatis, scilicet commune bonum est proprius finis legislatoris, quamuis diuersimode: quia cõmunitatis vt ordinatę, & legislatoris vt ordinantis. *[ca.1.& 2.tom.5.] [2.dis.24.q.3.art.3.co.& ad 1.& 4.d.3.ar.5.q.3.cor.] [In codi. li. 1.tit.17. de legib.leg.7.]*

intentio legislatoris est, vt inducat hominem ad virtutem: sed quilibet homo potest alium inducere ad virtutem. Ergo cuiuslibet hominis ratio est factiua legis.

3 ¶Præterea, Sicut princeps ciuitatis est ciuitatis gubernator, ita quilibet paterfamilias est gubernator domus: sed princeps ciuitatis potest in ciuitate legem facere. Ergo quilibet paterfamilias potest in sua domo facere legem.

¶SED CONTRA est, quòd Isidorus dicit in lib. Etymo.* & habetur in decretis distin. 2.* Lex est constitutio populi, secundum quam maiores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt. Non est ergo cuiuslibet facere legem.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd lex propriè primò & principaliter respicit ordinem ad bonum commune, ordinare autem aliquid in bonum commune est vel totius multitudinis, vel alicuius gerentis vicem totius multitudinis, & ideo condere legem vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet ad personam publicam, quæ totius multitudinis curam habet, quia & in omnibus aliis ordinare in finem, est eius, cuius est proprius ille finis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, lex est in aliquo non solum sicut in regulante, sed etiam participatiuè, sicut in regulato: & hoc modo vnusquisq; sibi est lex, inquantum participat ordinem alicuius regulantis: vnde & ibidem subditur, Qui ostendunt opus legis scriptũ in cordibus suis.

¶Ad secundum dicendum, quòd persona priuata non potest inducere efficaciter ad virtutem: potest enim solum mouere, sed si sua motio non recipiatur, nõ habet vim coactiuam, quam debet habere lex ad hoc, quòd efficaciter inducat ad virtutem: vt Philosophus dicit in 10. Ethic.* hanc autem virtutem coactiuam habet multitudo, vel persona publica, ad quam pertinet pœnas infligere, vt infrà dicetur*: & ideo solius eius est leges facere.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut homo est pars domus, ita domus est pars ciuitatis: ciuitas autem est communitas perfecta, vt dicitur in 1. Politico.* & ideo sicut bonum vnius hominis non est vltimus finis, sed ad commune bonum ordinatur: ita etiam & bonum vnius domus ordinatur ad bonum vnius ciuitatis, quæ est cõmunitas perfecta. vnde ille qui gubernat aliquam familiam, potest quidem facere aliqua præcepta, vel statuta: non tamen quæ propriè habeant rationem legis.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum promulgatio sit de ratione legis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd promulgatio non sit de ratione legis. Lex enim naturalis maximè habet rationem legis: sed lex naturalis non indiget promulgatione. Ergo non est de ratione legis, quòd promulgetur.

2 ¶Præterea, Ad legem pertinet propriè obligare ad aliquid faciendum, vel non faciendum: sed non solum obligantur ad implendam legem illi, coram quibus promulgatur lex; sed etiam alij. Ergo promulgatio non est de ratione legis.

3 ¶Præterea, Obligatio legis extenditur etiam in futurum: quia leges futuris negotiis necessitatem imponunt, vt iura dicunt*: sed promulgatio fit ad præsentes, ergo promulgatio non est de necessitate legis.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in Decretis quarta distin.* quòd leges instituuntur, cum promulgantur. *[Dis.4.c.in istis temporalibus, circa princip.]*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, lex imponitur aliis per modum regulæ & mensurę. Regula autem & mensura imponitur per hoc, quòd applicatur his, quæ regulantur & mensurantur: vnde ad hoc, quòd lex virtutem obligandi obtineat, quod est proprium legis, oportet quòd ipsa applicetur hominibus, qui secundum eam regulari debent: talis autem applicatio fit per hoc, quòd in notitiam eorum deducitur ex ipsa promulgatione. vnde promulgatio ipsa necessaria est ad hoc, quòd lex habeat suam virtutem. Et sic ex quatuor prædictis potest colligi diffinitio legis: quæ nihil est aliud, quàm quædam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata. *[Art.1.huius quæst.]*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso, quòd Deus eam mentibus hominum inseruit, naturaliter cognoscendam.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi, coram quibus lex nõ promulgatur, obligantur ad legem obseruandam, inquantum in eorum notitiam deuenit per alios, vel deuenire potest promulgatione facta.

¶Ad tertium dicendum, quòd promulgatio præsens in futurum extenditur per firmitatem Scripturæ, quæ quodammodo semper eam promulgat. vnde Isidorus dicit in 1. Etymologiarum*, quòd lex à legendo vocata est: quia scripta est. *[Ca.10.parũ à princ.]*

¶Super Quæstionis nonagesimæ Articulũ quartum.

IN articulo quarto in responsione ad secundum nota, quòd ob illa verba, Vel deuenire potest, non intelligitur de potẽtia logica: quia scilicet non implicat contradictionẽ: sed de potentia politica, id est secundum ordinem seu cursum politicum. vnde deuenire potest, cõiungitur cum ly per alios: & intẽdit Author, quòd absentes à promulgatione obligantur: vel quia per alios promulgatio ad eos deuenit, vel per alios deuenire potuit, sed ex parte absentium consequutum est, vt nescirẽt: vel quia noluerunt, vel quia neglexerunt facere quod in eis erat ad sciendum. Alioquin absentes nescij promulgatæ legis non ligantur: propter quod si Romæ noua lex promulgatur: & nec curia ipsa procurat, vt promulgatio ad ecclesias cathedrales deueniat: nec Prælati, qui ibi sunt, insinuant suis ecclesiis, accusari nec apud Deũ, nec apud homines ignorantiæ possunt absentes nescij.

QVAESTIO NONAGESIMAPRIMA, De legum diuersitate, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de diuersitate legum.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrum sit aliqua lex æterna.

¶Secundò, vtrum sit aliqua lex naturalis.

¶Tertiò, vtrum sit aliqua lex humana.

¶Quartò, vtrum sit aliqua lex diuina.

¶Quintò, vtrum sit vna tantũ vel plures.

¶Sextò, vtrum sit aliqua lex peccati.

¶Super Quæstionis nonagesimæprimæ Articulum primum.

IN articulo 1. quæstionis nonagesimæprimæ, nihil aliud notandum occurrit, nisi quòd ipsa prouidentia Dei, quæ est ratio gubernationis rerum, pro quanto est mensura & regula obligatiua rerũ omnium, in suos actus & fines ad finem vltimum legis rationem induit, quamuis legi subiecta non eodem modo ab illa regulentur & obligẽtur: dum animalia rationabiliter vt intellectum habentia: alia naturaliter vt intellectu carentia subdantur.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum sit aliqua lex æterna.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit aliqua lex æterna. Omnis enim lex aliquibus imponitur, sed non fuit ab æterno cui aliqua lex posset imponi, solus enim Deus fuit ab æterno: ergo nulla lex est æterna. *[Infrà q.93. ar.1.per totũ.& ar.3.& 4.c.ar.5.ad 1. Et 4.dis.33.q.1.art.1. Et 3.contract. 115. Et Ro.8.co.3.fi.]*

2 ¶Præterea, Promulgatio est de ratione legis: sed promulgatio non potuit esse ab æterno, quia non erat ab æterno, cui promulgaretur. ergo nulla lex potest esse æterna.

3 ¶Præterea, Lex importat ordinem ad finem. sed nihil est æternum, quod ordinetur ad finem: solus enim vltimus finis est æternus: ergo nulla lex est æterna.

¶SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in primo De liber. arbitr.* Lex quæ summa ratio nominatur, non potest cuipiam intelligenti non incommutabilis æternáque videri. *[c.6.parum à princip.]*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, nihil est aliud lex, quàm dictamen practicæ rationis in principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam: *[q.præcedẽ.]*

¶Super Quæstionis nonagesimæprimæ Articulum primum, secundum & tertium.

[p.p.q.2.ar.3.& 2.]

IN artic.1.2.& 3.eiusdē quæst. collige, quòd homo tribus legibus eget ad sui rectitudinem moralem, seclusa rectitudine requisita pro cœlesti patria: nam eget lege æterna, naturali,& humana, quę nihil aliud sunt, quàm ratio diuinę gubernationis in Deo: principia practica naturaliter, per se nota: & cōclusiones eorū per discursum rationis adinuentæ, quibus si coniungatur: quòd homo super hæc est ordinatus ad finem supernaturalem à scriptura ciuis cælestis patriæ, manifestum erit, quòd oportet legem quartā superaddere, scilicet diuinā, vt in quarto articulo dicitur: quæ secundum diuersitatem status hominis in ordine illo supernaturali distincta est in veterem & nouam.

¶In responsione ad secundum tertij arti. eiusdem quæstio. nota differentiam inter res naturales & morales, quòd illæ mensurāt nostrum intellectum, vtpote causæ eius, morales verò mensurantur ab intellectu nostro non quocunque, sed naturali indito à Deo, quia effectus sunt rationis naturalis vt primi principij moralium, quæ sunt à nobis.

ctam: manifestū est autem, supposito, quòd mundus diuina prouidentia regatur, vt in primo habitum est*, quòd tota cōmunitas vniuersi gubernatur ratione diuina: & ideo ipsa ratio gubernationis rerū in Deo sicut in principe vniuersitatis existēs legis habet rationē: & quia diuina ratio nihil cōcipit ex tēpore, sed habet æternum conceptū, vt dicitur Prouer.8. inde est, quòd huiusmodi legem oportet dicere æternam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea, quæ in seipsis nō sunt, apud Deū existunt, inquantum sunt ab ipso cognita & præordinata: secundū illud Rom.4. Qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt: sic igitur æternus diuinę legis conceptus habet rationem legis æternæ, secundum quod à Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso præcognitarum.

¶Ad secundum dicendum, quòd promulgatio fit & verbo & scripto. & vtroque modo lex æterna habet promulgationem ex parte Dei promulgantis, quia & verbum diuinum est æternum, & scriptura libri vitæ est æterna: sed ex parte creaturæ audientis, aut inspicientis non potest esse promulgatio æterna.

¶Ad tertium dicendum, quòd lex importat ordinem ad finem actiue, inquantum, scilicet per eam ordinantur aliqua in finē: non autē passiuè, id est quòd ipsa lex ordinetur ad finem, nisi per accidens in gubernante, cuius finis est extra ipsum: ad quem etiam necesse est, vt lex eius ordinetur: sed finis diuinæ gubernationis est ipse Deus, nec eius lex est aliud ab ipso: vnde lex æterna non ordinatur in alium finem.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum sit in nobis aliqua lex naturalis.

[Infrà q.96. ar.2. ad 3. & q. 97. ar.1. ad 1. & 4 di.33. q.1.ar.1.co. Et Ro. 8. co.3.fin. lib.1.c.6.]

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit in nobis aliqua lex naturalis. Sufficienter enim homo gubernatur per legem æternam: dicit enim August. in primo de libe. arbit.* quòd lex æterna est, qua iustum est vt omnia sint ordinatissima: sed natura non abundat in superfluis, sicut nec deficit in necessariis: ergo non est homini aliqua lex naturalis.

[q. præcedē.]

2 ¶Præterea, Per legem ordinatur homo in suis actibus ad finem: vt supra habitum est*. sed ordinatio humanorum actuum ad finem non est per naturam, sicut accidit in creaturis irrationabilibus, quæ solo appetitu naturali agunt propter finem, sed agit homo propter finem per rationem & voluntatem: ergo non est aliqua lex homini naturalis.

3 ¶Præterea, Quanto aliquis est liberior, tanto minus est sub lege: sed homo est liberior omnibus aliis animalibus propter lib. arb. quod præ aliis animalibus habet: cum igitur alia animalia non subdantur legi naturali, nec homo alicui legi naturali subdetur.

[Glo.ordin. ibidem.]

¶SED CONTRA est, quod Rom.2. super illud, Cum gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt, dicit gl.* quòd si non habent legem scriptam, habent tamen legem naturalem: quia quilibet intelligit, & sibi conscius est, quid sit bonum, & quid malum.

[q.90. ar.1. ad 1.] [Art.præce.]

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, lex cum sit regula & mensura, dupliciter potest esse in aliquo: vno modo, sicut in regulante & mensurante: alio modo, sicut in regulato & mensurato: inquantum participat aliquid de regula vel mensura, sic regulatur vel mensuratur; vnde cum omnia, quæ diuinæ prouidentiæ subduntur, à lege æterna regulentur & mensurentur, vt ex dictis patet*, manifestum est, quòd omnia participant aliqualiter legem æternam, inquantum scilicet ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus & fines. Inter cætera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo diuinæ prouidentię subiacet, inquantum & ipsa fit prouidentiæ particeps, sibiipsi & aliis prouidens: vnde & in ipsa participatur ratio æterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum & finem. Et talis participatio legis æternæ in rationali creatura lex naturalis dicitur. vnde cum Psalm.4. dixisset, sacrificate sacrificium iustitiæ: quasi quibusdam quærentibus, quæ sunt iustitiæ opera, subiungit, Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? Cui quæstioni respondens dicit, Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine, quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus, quid sit bonum, & quid malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud sit quàm impressio diuini luminis in nobis: vnde patet, quòd lex naturalis nihil aliud est, quàm participatio legis æternæ in rationali creatura.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd ratio illa procederet, si lex naturalis esset aliquid diuersum à lege æterna, non autem est, nisi quædam participatio eius, vt dictum est.* *[In cor.art.]*

¶Ad secundum dicendum, quòd omnis operatio rationis & voluntatis deriuatur in nobis ab eo quod est secundum naturam, vt suprà habitum est:* nam omnis ratiocinatio deriuatur à principiis, naturaliter notis: & omnis appetitus eorum, quæ sunt ad finem, deriuatur à naturali appetitu vltimi finis: & sic etiam oportet, quòd prima directio actuum nostrorum ad finem, fiat per legem naturalem. *[q.10. ar.1.]*

¶Ad tertium dicendū, quòd etiam animalia irrationalia participant rationem æternam suo modo: sicut & rationalis creatura: sed quia rationalis creatura participat eam intellectualiter & rationaliter, ideo participatio legis æternæ in creatura rationali propriè lex vocatur: nam lex est aliquid rationis, vt suprà dictum est.* in creatura autem irrationali non participatur rationaliter: vnde non potest dici lex nisi per similitudinem. *[q.præced. art.1.]*

ARTICVLVS III.

¶Vtrum sit aliqua lex humana.

[Infrà q.95. ar.1. & 2. dis.9.ar.2. cor.col.1.et ad 5 & 3. dis.40.art. 2. Et Ro.8. co.& fi. Et 3.di.37. ar. 2.q.2.c 1.et 2. Metaph. lec.5.cor.1. fin.]

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit aliqua lex humana. Lex enim naturalis est participatio legis æternæ: vt dictum est*, sed per legem æternam omnia sunt ordinatissima: vt Aug. dicit in 1. de lib. arb.* ergo lex naturalis sufficit ad omnia humana ordinanda: non est ergo necessarium, quòd sit aliqua lex humana.

[Art.præce. Lib.1.c.6.]

2 ¶Præterea, Lex habet rationem mensuræ: vt dictum est*, sed ratio humana non est mensura rerum, sed potius econuerso: vt in 10. Metaphy.* dicitur. ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.

[Q.præced. art.1. Tex.5.]

3 ¶Præterea, Mensura debet esse certissima: vt dicitur in 10. Metaphy.* sed dictamen humanæ rationis de rebus gerendis est incertum: secundum illud Sapientiæ 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertę prouidentiæ nostræ. ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.

[Tex.3. Lib.1.c.6.]

¶SED CONTRA est, quod Augu. in 1. de lib. arb.* ponit duas leges, vnam æternam, & aliam temporalem, quam dicit esse humanam.

[Q.90.ar.1.] [Q.90.ar.1. ad 2.]

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * lex est quoddam dictamen practicæ rationis. Similis autem processus esse inuenitur rationis practicæ & speculatiuæ. vtraque enim ex quibusdam principiis ad quasdam conclusiones procedit, vt superius habitum est.* Secundum hoc ergo dicendum est, quòd sicut in ratione speculatiua ex principiis indemonstrabilibus, naturaliter cognitis, producuntur conclusiones diuersarum scientiarum, quarum cognitio non est nobis naturaliter indita, sed per industriam rationis inuenta: ita etiam ex præceptis legis naturalis, quasi ex quibusdam principiis communibus, & indemonstrabilibus, necesse est, quòd ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda. & istæ particulares dispositiones adinuentæ secundum rationem humanam, dicuntur leges humanæ, obseruatis aliis conditionibus, quæ pertinent ad rationem legis: vt suprà dictum est*. Vnde Tullius dicit in sua Rhetorica, * quòd initium iuris est à natura profectum: deinde quædam in consuetudinem ex vtilitate rationis venerunt: postea res à natura profectas, & consuetudine probatas legum metus & religio sanxit.

[Q.præced. per totum. Li.2.de inuent.fol.4. ante fin.]

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio humana non potest participare ad plenum dictamen rationis diuinæ: sed suo modo & imperfectè. Et ideo sicut ex parte rationis speculatiuæ per naturalem participationem diuinæ sapientiæ inest nobis cognitio quorundam communium principiorum, non autem cuiuslibet veritatis propria cognitio, sicut in diuina sapientia continetur, ita etiam ex parte rationis practicæ naturaliter homo participat legem æternam secundum quædam communia principia, non autem secundum particulares directiones singulorum: quæ tamen in æterna lege continentur. & ideo necesse est vlterius, quòd ratio humana non procedat ad particulares quasdam legum sanctiones.

¶Ad

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio humana secundum se non est regula rerum: sed principia ei naturaliter indita sunt regulæ quædam generales & mensuræ omnium eorum, quæ sunt per hominem agenda: quorum ratio naturalis est regula & mensura, licet non sit mensura eorum, quæ sunt à natura.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio practica est circa operabilia: quæ sunt singularia & contingentia, non autem circa necessaria, sicut ratio speculatiua: & ideo leges humanæ non possunt illam infallibilitatem habere, quam habent conclusiones demonstratiuæ scientiarum. Nec oportet, quòd omnis mensura sit omnimodo infallibilis & certa, sed secundum quòd est possibile in genere suo.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum fuerit necessarium esse aliquam legem diuinam.

[1.q.8.ar.1. 3.q.50.ar. 5.ad 3. Et 3.dist.3.ar. 1.& Ro.8. to.3. fin. Art. 2. Art. 1.]

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ non fuerit necessarium esse aliquam legem diuinam. Quia, vt dictum est*: lex naturalis est quædam participatio legis æternæ in nobis: sed lex æterna est lex diuina, vt dictum est*: ergo nō oportet, quòd præter legem naturalem & leges humanas ab ea deriuatas sit aliqua alia lex diuina.

[q.14.art.2.] [Art.præc.]

2 ¶Præterea, Ecclesi.15. dicitur, quòd Deus dimisit hominem in manu consilij sui: consilium autem est actus rationis, vt suprà habitum est.* ergo homo dimissus est gubernationi suæ rationis: sed dictamē rationis humanæ est lex humana, vt dictum est*: ergo non oportet, ꝙ homo alia lege diuina gubernetur.

3 ¶Præterea, Natura humana est sufficientior irrationalibus creaturis: sed irrationales creaturæ non habent aliquam legem diuinam, præter inclinationem naturalem eis inditam. ergo multominus creatura rationalis debet habere aliquam legem diuinam præter naturalem legem.

¶SED CONTRA est, quòd Dauid expetit legem à Deo sibi poni dicens, Legem pone mihi Domine, in via iustificationum tuarum.

[q.5. ar.3.] [Ca.4. circa fin. præcipue, to.1.]

¶RESPONDEO dicendum, quòd præter legem naturalem & legem humanam necessarium fuit ad directionem humanæ vitæ habere legem diuinam. & hoc propter quatuor rationes. Primò quidem, quia per legem dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad vltimum finem. & si quidem homo ordinaretur tantum ad finem, qui non excederet proportionem naturalis facultatis hominis, non oporteret quòd homo haberet aliquid directiuum ex parte rationis supra legem naturalem, & legem humanitus positam, quæ ab ea deriuatur, sed quia homo ordinatur ad finem beatitudinis æternæ, quæ excedit proportionem naturalis facultatis humanæ (vt suprà habitum est*) ideo necessarium fuit, vt supra legem naturalem & humanam dirigeretur etiam ad suum finem lege diuinitus data. Secundò, quia propter incertitudinem humani iudicij, præcipuè de rebus contingentibus & particularibus, contingit de actibus humanis diuersorum esse diuersa iudicia, ex quibus etiam diuersæ & contrariæ leges procedunt. Vt ergo homo absque omni dubitatione scire possit, quid ei sit agendum, & quid vitandum, necessarium fuit, vt in actibus propriis dirigeretur per legem diuinitus datam: de qua constat, quod non potest errare. Tertiò, quia de his potest homo legem facere, de quibus potest iudicare. iudicium autem hominis esse non potest de interioribus motibus, qui latent: sed solum, de exterioribus actibus, qui apparent: & tamen ad perfectionem virtutis requiritur, quòd in vtriusque actibus homo rectus existat. & ideo lex humana non potuit cohibere, & ordinare sufficienter interiores actus: sed necessarium fuit, quòd ad hoc superueniret lex diuina. Quarto, quia, sicut Augustinus dicit in primo de lib. arbit.* Lex humana non potest omnia, quæ male fiunt, punire vel prohibere: quia dum auferre vellet omnia mala, sequeretur quòd etiam multa bona tollerentur, & impediretur vtilitas boni communis: quod est necessarium ad conuersationem humanam. vt ergo nullum malum improhibitum & impunitum remaneat, necessarium fuit superuenire legem diuinam, per quam omnia peccata prohibentur. Et istæ quatuor causæ tanguntur in Psalm.18. vbi dicitur. Lex domini immaculata, id est nullam peccati turpitudinem permittens, conuertens animas, quia non solùm exteriores actus, sed etiam interiores dirigit: testimonium Domini fidele, propter certitudinem veritatis & rectitudinis, sapientiam præstans paruulis, inquantum ordinat hominem ad supernaturalem finem & diuinum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per naturalem legem participatur lex æterna secundum proportionem capacitatis humanæ: sed oportet vt altiori modo dirigatur homo in vltimum finem supernaturalem, & ideo superadditur lex diuinitus data per quam lex æterna participatur altiori modo.

¶Ad secundum dicendum, quòd cōsilium est inquisitio quædam: vnde oportet, ꝙ procedat ex aliquibus principiis. Nec sufficit, quòd procedat ex principiis naturaliter inditis, quæ sunt præcepta legis naturæ propter prædicta: sed oportet, quòd superaddātur quædam alia principia, scilicet præcepta legis diuinæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd creaturæ irrationales non ordinantur ad altiorem finem, quàm sit finis, qui est proportionatus naturali virtuti ipsarum, & ideo non est similis ratio.

¶Super Quæstionis nonagesimæprimæ Articulum quintum.

IN articulo quinto, sicut nec in quarto, nihil occurrit scribēdum. In quæst. siquidem 107. inferius patebunt si qua sunt dubia in quinto articulo: in sexto autem articulo nota illa verba, Destituitur originali iustitia & vigore rationis pro quæst.109. vbi de integritate & corruptione naturæ humanæ erit sermo. Habes etiam ex hoc articulo quid propriè significat fomes inclinationū, scilicet partis sensitiuæ exeuntis à rationis ordine.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum lex diuina sit vna tantum.

[Infrà q. 107. art.1.]

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd lex diuina sit vna tantum. Vnius enim regis in vno regno est vna lex. sed totum humanum genus comparatur ad Deum, sicut ad vnum regem: secundum illud Psal.94. Rex omnis terræ Deus est. ergo est vna tantum lex diuina.

2 ¶Præterea, Lex omnis ordinatur ad finem, quem legislator intendit in eis, quibus legem fert: sed vnum & idem est, quod Deus intendit in omnibus, secundum illud 1. ad Timoth.2. vult omnes homines saluos fieri, & in agnitionem veritatis venire: ergo vna tantum lex diuina.

3 ¶Præterea, Lex diuina propinquior esse videtur legi æternæ, quæ est vna, quam lex naturalis, quanto altior est reuelatio gratiæ, quam cognitio naturæ, sed lex naturalis est vna omnium hominum; ergo multo magis lex diuina.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Hebræos 7. Translato sacerdotio, necesse est, vt legis translatio fiat, sed sacerdotium est duplex: vt ibidem dicitur, scilicet sacerdotium Leuiticum, & sacerdotium Christi: ergo etiam duplex est lex diuina, scilicet lex vetus & lex noua.

[p.p. quæst. 30. art.3.] [q. 90. art. 2.3.& 4.] [Q. 90.art. 2.] [Cap. 2. in pri. to. 2.] [Cap. 17. inter prin. & med. to.6.]

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut in primo dictum est*, distinctio est causa numeri. Dupliciter autem inueniuntur aliqua distingui. Vno modo sicut ea, quæ sunt omnino specie diuersa: vt equus & bos. Alio modo sicut perfectum & imperfectum in eadem specie: sicut puer & vir. & hoc modo lex diuina distinguitur in legem veterem, & legem nouam. vnde Apostolus ad Galat.3. comparat statum veteris legis statui puerili, existenti sub pædagogo, statum autem nouæ legis comparat statui viri perfecti, qui iam non est sub pædagogo. Attenditur autem perfectio & imperfectio legis secundum tria, quæ ad legem pertinent (vt supra dictum est*.) Primò enim ad legem pertinet, vt ordinetur ad bonum commune sicut ad finem (vt suprà dictum est*) quod quidem potest esse duplex: scilicet bonum sensibile & terrenum, & ad tale bonum ordinabat directè lex vetus. vnde statim Exod.3. in principio legis inuitatur populus ad regnum terrenum Chananæorum. Et iterū bonum intelligibile & cæleste: & ad hoc ordinat lex noua. vnde statim Christus ad regnum cælorum in suæ prædicationis principio inuitauit, dicens, Pœnitentiam agite: appropinquabit enim regnum cælorum. Matth. 4. & ideo August. dicit in 4. contra Faustum*, quòd temporaliū rerum promissiones in testamento veteri cōtinentur; & ideo vetus appellatur, sed æternæ vitæ promissio ad nouum pertinet testamentum. Secundò ad legem pertinet dirigere humanos actus secundum ordinem iustitiæ, in quo etiam superabundat lex noua legi veteri, interiores actus animi ordinando: secundum illud Matth. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cælorum: & ideo dicitur, quòd lex vetus cohibet manum, lex noua animum. Tertiò ad legem pertinet inducere homines ad obseruationes mandatorum. & hoc quidem lex vetus faciebat timore pœnarum, lex autem noua facit hoc per amorem, qui in cordibus nostris infunditur per gratiam Christi, quæ lege noua confertur, sed lege veteri figurabatur: & ideo dicit Augu. contra Adamantium Manichæi discipulum*, quod breuis differentia est legis & euangelij, timor & amor.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut paterfamilias in domo alia mandata proponit pueris & adultis: ita etiam

¶ Super Quæstionis nonagesimæsecundæ Articulum primum.

IN articu. primo quæstionis nonagesimæ secundæ dubium occurrit circa rationem ex eo, quòd aut falsum assumit, aut intentum non infert. Propositio nanque fundans rationem literæ est ista. Virtus cuiuslibet subditi est, vt bene subiiciatur principanti, hæc autem propositio aut intelligitur formaliter de subdito, inquantum subditus, aut materialiter de eo qui est subditus. Si formaliter, propositio est vera, sed non infert, nisi quòd lex facit subditos, inquantum subditos bonos. Hoc autem non est facere homines bonos, quia sicut aliud est esse hominem, & aliud esse subditum, ita alia est bonitas hominis, & alia est bonitas subditi. & tamē titulus articuli quærit, an sit legis facere homines bonos, & in corpore articuli infertur ex ista propositione, quòd legis est inducere subiectos ad propriam ipsorum virtutem. Si verò materialiter intelligitur, tunc licet inferret intentum, ipsa tamen vniuersaliter est falsa, & subuersionem pareret totius doctrinæ. materialis enim sermo à doctrina alienus est.

In corp. ar.

Infrà q.93. art.3. ad 1. Et Ro. 7 Lib.5. ca.3.

¶Ad hoc dicitur, quòd sermo est formalis, verus & efficax ad intentum inferendum. Aduertendum nāque est, quod nō est sermo de hac vel illa lege, sed de lege in communi continente æternam, diuinā, & cætera. Et quòd homo non solum in ordine ad hoc vel illud, sed etiam in ordine ad felicitatem naturalem & propriam, & politicam, & supernaturalem est subditus. Ex his nanque habetur, quòd bonitas hominis, inquātum homo, & bonitas hominis inquantum subditi, licet vniuersaliter non coincidant, quandoque tamen coincidunt, scilicet respectu legis ordinantis hominem ad veram felicitatem siue naturalem, siue supernaturalem: ac per hoc, quòd lex factiua bonitatis in subdito in ordine ad felicitatem est etiam factiua bonitatis propriæ in homine, quoniam ille tamen est, qua subditus ordinatur ad veram felicitatem. Est ergo propositio literæ formaliter intelligenda: quod ex eo patet, quòd Author sub illa subsumit de bona & mala lege, & concludit, quòd legis est facere subditos

q.90. ar.2. *q 90. art.1. ad 1.* *Art. 2. huius q. & q. præce.*

vnus rex Deus in vno suo regno aliam legem dedit hominibus, adhuc imperfectis existentibus, & aliam perfectiorem iam manuductis per priorem legem ad maiorem capacitatem diuinorum.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ salus hominum nō poterat esse nisi per Christū: secundum illud actuum 4. Nō est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri, & ideo lex perfectè omnes ad salutem inducēs dari nō potuit, nisi post Christi aduentum: antea verò dari oportuit populo, ex quo Christus erat nasciturus, legem præparatoriam ad Christi susceptionem, in qua quædam rudimenta salutaris iustitiæ continentur.

¶Ad tertium dicendum, quòd lex naturalis dirigit hominem secundum quædam præcepta communia, in quibus conueniunt tam perfecti quàm imperfecti: & ideo est vna omnium. Sed lex diuina dirigit hominem etiam in particularibus quibusdam, ad quæ non similiter se habent perfecti & imperfecti. & ideo oportuit legem diuinam esse duplicem, sicut iam dictum est*.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum sit aliqua lex fomitis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit aliqua lex fomitis. Dicit enim Isidorus in 2. Etym.* quòd lex in ratione consistit: fomes autem non cōsistit in ratione, sed magis à ratione deuiat. ergo fomes non habet rationē legis.

2 ¶Præterea, Omnis lex obligatoria est, ita quòd qui eam nō seruant: transgressores dicuntur: sed fomes non constituit aliquem transgressorem ex hoc ꝙ ipsum non sequitur, sed magis transgressor redditur, si quis ipsum sequatur. ergo fomes non habet rationem legis.

3 ¶Præterea, Lex ordinatur ad bonum commune, vt suprà habitum est: *sed fomes non inclinat ad bonum commune, sed magis ad bonum priuatum. ergo fomes non habet rationem legis.

¶SED CONTRA est, ꝙ Apostolus dicit Ro.7. video legem aliam in membris meis, repugnantem legi mentis meæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, lex essentialiter inuenitur in regulante & mensurante, participatiuè autem in eo, quod mēsuratur & regulatur: ita quòd omnis inclinatio vel ordinatio, quę inuenitur in his, quę subiecta sunt legi, participatiuè dicitur lex, vt ex supradictis patet*: potest tamen in his, quæ subdūtur legi aliqua inclinatio inueniri dupliciter à legislatore. Vno modo, inquantum directè suos inclinat subditos ad aliquid, & interdum ad diuersos actus: secundum quem modum potest dici, ꝙ alia est lex militum, & alia est lex mercatorum: Alio modo indirectè, inquantum scilicet per hoc, ꝙ legislator destituit aliquem sibi subditum aliqua dignitate, sequitur, ꝙ trāseat in alium ordinē, & quasi in aliam legem, puta similes ex militia destituatur, transibit in legem rusticorū vel mercatorum. Sic igitur sub Deo legislatore diuersæ creaturæ diuersas habent naturales inclinationes, ita vt quod vni est quodammodo lex, alteri sit contra legem: vt si dicam, ꝙ furibundum esse, est quodammodo lex canis. est autem contra legem ouis, vel alterius mansueti animalis. Est ergo hominis lex, quam sortitur ex ordinatione diuina secundum propriam conditionem, vt secundum rationem operetur: quæ quidem lex fuit tam valida in primo statu, vt nihil præter rationem, vel contra rationem posset surrepere homini: sed dum homo à Deo recessit, incurrit in hoc, quod feratur secundum impetum sensualitatis, & vnicuique etiam particulariter hoc contingit, quanto magis à ratione recesserit: vt sic quodammodo bestiis assimiletur quæ sensualitatis impetu feruntur, secundum illud Psalm. 48. Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Sic igitur ipsa sensualitatis inclinatio, quæ fomes dicitur, in aliis quidem animalibus simpliciter habet rationem legis, illo tamen modo, quo in talibus lex dici potest secundum directam inclinationem legis. In hominibus autem secundum hoc non habet rationem legis: sed magis est deuiatio à lege rationis, sed inquantum per diuinam iustitiam homo destituitur originali iustitia, & vigore rationis ipse impetus sensualitatis, qui eum ducit, habet rationem legis, inquantum est pœnalis, & ex lege diuina consequens hominem destitutum propria dignitate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de fomite, secundum se considerato, prout inclinat ad malum: sic enim non habet rationem legis, vt dictum est*, sed secundum quòd sequitur ex diuinæ legis iustitia: tanquam si diceretur lex esse, quòd aliquis nobilis propter suam culpam ad seruilia opera induci permitteretur.

In cor. art.

¶Ad secundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de eo quod est lex quasi regula & mensura, sic enim deuiantes à lege transgressores constituuntur: sic autem fomes non est lex, sed per quandam participationem, vt suprà dictum est*.

In cor art. & q. 90. art. 1.

¶Ad tertium dicendū, quòd ratio illa procedit de fomite quantum ad inclinationem propriam, non autem quantum ad suam originem: & tamen si cōsideretur inclinatio sensualitatis prout est in aliis animalibus, sic ordinatur ad bonum commune, id est ad conseruationem naturæ in specie vel indiuiduo: & hoc est etiam in homine, prout sensualitas subditur rationi: sed fomes dicitur, secundum quòd exit rationis ordinem.

QVAESTIO NONAGESIMA-secunda, De effectibus legis: in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus legis. ¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, vtrum effectus legis sit homines facere bonos. ¶Secūdò, vtrum effectus legis sint imperare, vetare, permittere & punire, sicut legisperitus dicit.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum effectus legis sit facere homines bonos.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd legis effectus non sit facere homines bonos. Homines enim sunt boni per virtutem: virtus enim est, quæ bonum facit habentem: vt dicitur in 2. Ethic.* sed virtus est homini à solo Deo: ipse enim eam facit in nobis sine nobis: vt suprà dictum est* in diffinitione virtutis: ergo legis non est homines facere bonos.

Infrà ar. 2. ad 4. Et 3. contra ca. 116. §. 2. & 3. & 4. Et Re. 10. fin. Cap. 6. in princ. to. 5. q. 55. art. 4.

2 ¶Præterea, Lex non prodest homini nisi legi obediat: sed hoc ipsum, ꝙ homo obedit legi, est ex bonitate: ergo bonitas præexigitur in homine ad legē: non igitur lex facit bonos homines.

3 ¶Præterea, Lex ordinatur ad bonum commune, vt suprà dictum est*: sed quidam bene se habent in his, quæ ad commune pertinent, qui tamen in propriis non bene se habent: non ergo ad legem pertinet, quòd faciat homines bonos.

q. 90. ar. 2.

4 ¶Præterea, Quædam leges sunt tyrannicæ, vt Philosophus dicit in sua politica*: sed tyrannus non intendit ad bonitatem subditorum, sed solum ad propriam vtilitatem: non ergo legis est facere homines bonos.

Li. 3. ca. 9. & cap. 13. Et lib. 2. c. 8. to. 5.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 1. Ethic.* quod voluntas cuiuslibet legislatoris hæc est, vt faciat homines bonos.

Cap. 14.

¶RESPONDEO. dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, lex nihil est aliud quàm dictamen rationis in præsidente, quo subditi gubernantur: cuiuslibet autem subditi virtus est, vt bene subdatur ei, à quo gubernatur: sicut virtus irascibilis & concupiscibilis in hoc consistit, ꝙ sint bene obedientes rationi: & per hunc modum virtus cuiuslibet subiecti est, vt bene subiiciatur principāti, vt Philosophus dicit in primo Politic.* Ad hoc autem ordinatur vnaquæque lex, vt obediatur ei à subditis: vnde manifestum est, quod hoc sit proprium legis, inducere subiectos ad propriam ipsorum virtutem. Cùm igitur virtus sit

q. 90. art. 1. & 4. *Ex ca. vlt. to. 5.*

bonos simpliciter, vel secundum quid, vt bonos latrones. Et cum dicitur, quòd non infert intentum (quia alia est ratio subditi & hominis) iam patet responsio, quòd licet vniuersaliter non sit eadem ratio, respectu tamen legis ad veram felicitatem sub qua infert Author fieri homines bonos, eadem est ratio hominis & subditi, non secundum relationem significatam per ly subditus, sed secundum rationem fundantem subiectionem: homo enim ex hoc, ꝙ homo ordinem habet ad felicitatem mediante virtute propria.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli primi, dubium occurrit ex eo, quòd Author videtur contradicere sibi & falsum dicere: contradicere quidem sibi, quia in principio illius responsionis dicit, quòd impossibile est, vt aliquis homo sit bonus, nisi sit bene proportionatus bono communi, & in calce dicit, quòd alia est virtus boni viri & boni ciuis: si nanque diuersa est virtus viri & ciuis, potest esse vir bonus & ciuis non bonus, & econuerso ciuis bonus & vir non bonus, & si impossibile est aliquem esse virum bonum, & non bonum ciuem, quomodo alia est virtus boni viri & boni ciuis? Falsum autem dicitur, quia vir solitarius sapientiæ cōtemplatione contentus est bonus vir, vtpote virtutis heroicæ: & tamen non est bonus ciuis, quia nec est ciuis.

q.62. et 62. *Ca. 6. parū ante finē.*

¶In eadem responsione est aliud dubium, quia falsum videtur, quòd eadem sit virtus boni viri & boni principis: nam virtus boni viri est monastica, principis verò politica. Et nihilominus voluntaria etiam videtur differentia inter necessitatem virtutis simpliciter in principe, & non in ciue: nam sicut ad bonum communitatis sufficit, quòd ciues subditi principum mandatis obediant, ita sufficit, quòd princeps recta, opportuna ad bonum cōmunitatis mandet, & exequatur quantum sua interest proportionaliter, sicut alii. Quid enim ad communitatem magis de malitia priuata rectorum, quàm ciuiū, si ad commune omnes faciunt quod oportet: nulla enim apparet formalis differentia, sed solum secundum magis & minus. Constat enim quod principis priuata malitia magis nocet, quia conspectius in se crimen habet, sed non quòd noceat per se communi bono. & malitia ciuium per accidens.

q.63. art.1. & 2. *Cap. 8. paulò à princ. tom. 1.* *Ca. 2. to. 5.*

¶Ad primum dubium dicitur, quod non falsitas nec contradictio est in litera. Ad cuius euidentiam recolendum est ex prima parte, quod bonum simpliciter attenditur secundum vltimam perfectionem, & quod non refert quo ad dici, & esse bonum simpliciter, an illa vltima perfectio sit distincta à præcedente, an sit eadem cum præcedente. vnde homo dicitur bonus simpliciter non secundum perfectionem substantialem, sed accidentalem, non quamcunque, sed virtutis moralis. Propter quod quæstio de identitate & diuersitate virtutis hominis & ciuis non repugnat propositioni primæ in responsione positæ, scilicet quod impossibile est, quòd aliquis homo sit bonus, & non sit bene proportionatus bono communi. siue enim eadem, siue alia sit virtus boni hominis, & boni ciuis, impossibile est, quod homo sit bonus sine additione aliqua, & non bonus ciuilitate ordinata ad felicitatem veram, quia homo, inquantum homo, est pars ciuitatis: quia est animal politicum, sicut homo inquantum homo, est disciplinabilis. ac per hoc & in habendo bonitatem hominis, oportet quòd habeat proportionem ad bonum commune ciuitatis, saltem in præparatione animi, non enim est rectè dispositus secundum prudentiam & alias cardinales virtutes qui non est præparatus ad id, ad quod tenetur, & in habendo bonitatem simpliciter oportet, quòd habeat bonitatem primam, qua est in se bonus, & consequentem, qua est pars bona, aliter non posset talis homo dici bonus nisi secundum quid. Si ergo homo est bonus, cum bonitas sua sit aut pars, aut parens bonitatis ciuilis, impossibile est, quin sit rectè commensuratus communitati, quod est esse bonum ciuem, quamuis econtra eueniat, vt scilicet aliquis sit bonus ciuis, & non simpliciter bonus, quia bonum simpliciter non surgit ex causa integra, bonum autem secundum quid ex aliquo particulari. Ciuis autem bonus non nisi bonitatem secundum quid importat, & ideo in litera dicitur, quòd sufficit quòd obediant mandatis principum: vnde patet nullam esse contradictionem. Quòd etiam nulla sit falsitas propter hominem heroicum, ex eo patet, quia de hominibus sermo est: heroicus autem huiusmodi plusquam homo est, diuinam vitam imitatus, & quia etiam heroicus in præparatione animi est rectè dispositus ad communitatis bonum, & rursus est optime commensuratus cælesti patriæ.

In digest. vet. li. 1. ti. 3. in princ. *Art. præc.*

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd in secunda secūdæ Domino cōcedente, ex proposito tractabitur de identitate & diuersitate prudentiæ monasticæ, & politicæ in quadragesimaseptima quæst. vbi dicetur quare magis virtus boni viri identificatur virtuti principis, quàm ciuis, cùm in virtute boni viri claudatur vtrūque scilicet posse bene præesse & bene subesse. De necessitate verò virtutis monasticæ in principe magis quàm in ciue (de qua hic tractatur) dicendum est, quod cum inter principem & ciues tantum intersit, quòd princeps totius multitudinis vices in se gerit, vtpote curam illius habens: ciues autem partes sunt, consequens est quòd priuata malitia principis ad male præcipiendum toti multitudini eum inducet, & sic communi bono sufficiens est nocere. Priuatiua autem malitia ciuium bono existente principe communi bono, etsi dissonet, non tamen nocere sufficit, quia efficacem actionem ad commune non habet, sed diminutam. Propter quod oportet, si commune bonum publicum rectè se habet, habere principem, qui sit & vir & princeps bonus: vnde Eccles. 10. dicitur, Væ terræ, cuius rex est puer, & cuius principes mane comedunt, id est sine prudentia, vt puer, & sine temperantia indulgentes primùm ventri, vtra que autem virtus est monastica.

Art. præc. *Enchiri. c. 121. to. 3.* *Lib. 5. Ety. c. 19. in pr. & lib. 2. c. 19.* *q. 90. art. 1. et 91. art. 4.*

tus sit, quæ facit bonum habentem, sequitur, ꝙ proprius effectus legis sit bonos facere eos, quibus datur vel simpliciter, vel secūdum quid. Si enim intentio ferentis legem, tendat in verū bonum, quod est bonum cōmune secundum iustitiam diuinam regulatum, sequitur, quòd per legem homines fiant boni simpliciter. Si verò intentio legislatoris feratur ad id, quod non est bonum simpliciter, sed vtile vel delectabile sibi, vel repugnans iustitiæ diuinæ, tunc lex non bonos facit homines simpliciter, sed secundum quid, scilicet in ordine ad tale regimen. Sic autem bonum inuenitur etiam in per se malis, sicut aliquis dicitur bonus latro, quia operatur accommode ad finem.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, ꝙ duplex est virtus: vt ex supra dictis * patet, scilicet acquisita & infusa. Ad vtranque autem aliquid operatur operū assuetudo, sed diuersimodè. Nam virtutem quidem acquisitā causat: ad virtutē autem infusam disponit, & eam iam habitā conseruat, & promouet. & quia lex ad hoc datur, vt dirigat actus humanos inquantū actus humani operantur ad virtutem, intantum lex facit homines bonos, vnde & Philosophus dicit in 2. Politico.* quòd legislatores assuefacientes faciunt bonos.

¶Ad secundum dicendum, quòd nō semper aliquis obedit legi ex bonitate perfecta virtutis, sed quandoque quidem ex timore pœnæ, quandoque autē ex solo dictamine rationis: quod est quoddā principium virtutis, vt suprà habitum est*.

¶Ad tertium dicendum, quòd bonitas cuiuslibet partis consideratur in proportione ad suum totum, vnde & August. dicit in 3. Confess.* quòd turpis est omnis pars, quæ suo toti non cōgruit. Cum igitur quilibet homo sit pars ciuitatis, impossibile est, quòd aliquis homo sit bonus, nisi sit bene proportionatus bono communi: nec totū potest benè existere, nisi ex partibus sibi proportionatis. Vnde impossibile est, ꝙ bonū cōmune ciuitatis benè se habeat, nisi ciues sint virtuosi, ad minus illi, quibus conuenit principari: sufficit autem quantum ad bonum communitatis, quòd alij intantum sint virtuosi, ꝙ principum mandatis obediāt. ideo Philosophus dicit in 3. Politicor.* quod eadē est virtus principis & boni viri: non autem eadem est virtus cuiuscunque ciuis & boni viri.

¶Ad quartum dicendum, quod lex tyrannica cum nō sit secundū rationem, non est simpliciter lex: sed magis est quædā peruersitas legis. Et tamen inquantum habet aliquid de ratione legis, intendit ad hoc, ꝙ ciues sint boni: nō enim habet de ratione legis nisi secundū hoc, quod est dictamen alicuius præsidentis in subditis & ad hoc tendit, vt subditi legi sint bene obedientes quod est, eos esse bonos, non simpliciter, sed in ordine ad tale regimen.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum legis actus sint conuenientes.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod legis actus non sint conuenienter assignati in hoc quod dicitur, quod legis actus est imperare, vetare, permittere, & punire. Lex enim omnis, præceptorum commune est, vt legisconsultus dicit*: sed idem est imperare, ꝙ præcipere: ergo alia tria superfluunt.

2 ¶Præterea, Effectus legis est, vt inducat subditos ad bonum: sicut suprà dictum est *: sed consilium est de meliori bono, quam præceptum. ergo magis pertinet ad legem consulere, quàm præcipere.

3 ¶Præterea, Sicut homo aliquis incitatur ad bonum per pœnas: ita etiam per præmia: ergo sicut punire ponitur effectus legis, ita etiam & præmiare.

4 ¶Præterea, Intentio legislatoris, est vt homines faciat bonos, sicut suprà dictum est *: sed ille, qui solo metu pœnarū obedit legi, non est bonus: nam timore seruili, qui est timor pœnarum, etsi bonum aliquis faciat, non tamen aliquid bene fit: vt August. dicit.* non ergo videtur esse proprium legis, quod puniat.

¶SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in 2. Etymol.* Omnis lex aut permittit aliquid, vt vir fortis præmium petat, vt sacrarum virginum nuptias nulli liceat petere: aut punit, vt qui cædem fecerit, capite plectatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut enuntiatio est rationis dictamen per modum enuntiandi, ita etiam lex per modum præcipiendi. Rationis autem proprium est, vt ex aliquo ad aliquid inducat, vnde sicut in demonstratiuis scientiis ratio inducit, vt assentiatur conclusioni per quædam principia, ita etiam inducit, vt assentiatur legis præcepto per aliquid. Præcepta autem legis sunt de actibus humanis, in quibus lex dirigit, vt suprà dictum est*. Sunt autem tres differentiæ humanorum actuum. Nam (sicut suprà dictum est) quidam actus sunt boni ex genere, qui sunt actus virtutum, & respectu horum ponitur legis actus præcipere vel imperare. Præcipit enim lex omnes actus

¶Super Quæstionis nonagesimæsecundæ Articulum secundum.

IN articulo secundo nihil aliud scribendum occurrit, nisi quòd aduertas, quòd quia de propriis actibus legis est sermo, vt responsiones ad argumenta insinuant, & permittere inter legis actus ponitur, quod solius superioris propriè est permittere. Alij autem non obuiantes malo: quum possunt, negligentis aut tacentis potius quàm permittentis exercent officium, nisi vtendo lege participatiue dicantur permittere, sicut accidit fratre permittente monitum fratrem reincidere in malum vt adhibeat secum testes secundum legem Domini pro communi bono & similibus.

Cap. 1. et 2.

virtutum, vt dicitur in 5. Ethic.* Quidam verò ſunt actus mali ex genere, ſicut actus vitioſi, & reſpectu horum lex habet prohibere. Quidam verò ex genere ſuo ſunt actus indifferentes: & reſpectu horum lex habet permittere, & poſſunt etiam indifferentes dici omnes illi actus, qui ſunt vel parum boni, vel parum mali. Id autem, per quod inducit lex ad hoc, quòd ſibi obediatur, eſt timor pœnæ, & quantum ad hoc ponitur legis effectus, punire.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ceſſare à malo, habet quandam rationem boni: ita etiam prohibitio habet quandam rationem præcepti, & ſecundum hoc, large accipiendo præceptum, vniuerſaliter lex præceptum dicitur.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd conſulere non eſt proprius actus legis: ſed poteſt pertinere etiam ad perſonam priuatam, cuius non eſt condere legem: vnde etiam Apoſtolus 1. ad Cor. 7. cum conſilium quoddam daret: dixit, Ego dico, non Dominus, & ideo non ponitur inter effectus legis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam præmiare poteſt ad quemlibet pertinere: ſed punire non pertinet niſi ad miniſtrum legis: cuius authoritate pœna infertur: & ideo præmiare non ponitur actus legis, ſed ſolum punire.

¶Ad quartum dicendum, quòd per hoc, ꝙ aliquis incipiat aſſueſieri ad vitandum mala, & ad implendum bona propter metum pœnæ, perducitur quandoque ad hoc, quòd delectabiliter & ex propria voluntate hoc faciat, & ſecundum hoc lex etiam puniendo perducit ad hoc, quòd homines ſint boni.

QVAESTIO NONAGESIMAtertia, De lege æterna, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ſingulis.

¶Et primò, de lege æterna. Secundò, de lege naturali. Tertiò, de lege humana. Quartò, de lege veteri. Quintò, de lege noua, quæ eſt lex Euangelij.

¶De ſexta autem lege, quæ eſt lex fomitis, ſufficiat quod dictum eſt, cum de peccato originali ageretur.

¶Circa primum quæruntur ſex. ¶Primò, quid ſit lex æterna. ¶Secundò, vtrum ſit omnibus nota. ¶Tertiò, vtrum omnis lex ab ea deriuetur. ¶Quartò, vtrum neceſſaria ſubiiciantur legi æternæ. ¶Quintò, vtrum contingentia naturalia ſubiiciantur legi æternæ. ¶Sextò, vtrum omnes res humanæ ei ſubiiciantur.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum lex æterna ſit ſumma ratio in Deo exiſtens.

Suprà q. 91. ar. 1. & infrà præſenti q. ar. 3. & 4. co. & ar. 5. ad 3. Et 4. di. 33. q. 1. art. 2. & 9. cõtra c. to. 35. Quæſt. 46. poſt med.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, ꝙ lex æterna non ſit ſumma ratio in Deo exiſtens. Lex enim æterna eſt vna tantum. ſed rationes rerum in mente diuina ſunt plures. Dicit enim Auguſt. in lib. 83. quæſt.* quòd Deus ſingula fecit propriis rationibus. ergo lex æterna non videtur eſſe idem quod in mente diuina exiſtens.

Q. 90. ar. 4. Q. 14. ar. 1.

2 ¶Præterea, de ratione legis eſt, quòd verbo promulgetur: vt ſuprà dictum eſt*, ſed verbum in diuinis dicitur perſonaliter (vt in primo habitum eſt*) ratio autem dicitur eſſentialiter. non igitur idem eſt lex æterna quod ratio diuina.

Cap. 30. & 31.

3 ¶Præterea, Auguſt. dicit in lib. de vera religione*, Apparet ſupra mentem noſtram legem eſſe, quæ veritas dicitur: lex autem ſupra mentem noſtram exiſtens, eſt lex æterna. ergo veritas eſt lex æterna. ſed non eſt eadem ratio veritatis & rationis. ergo lex æterna non eſt idem, quod ratio ſumma.

Cap. 6.

¶SED CONTRA eſt, quòd Aug. dicit in 1. De lib. arb*. ꝙ lex æterna eſt ſumma ratio, cui ſemper obtemperandum eſt.

Quæſt. 90. per totam. Q. 14. ar. 8. Q. 103. artic. 5.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut in quolibet artifice præexiſtit ratio eorum, quæ conſtituuntur per artem, ita etiam in quolibet gubernante oportet, quod præexiſtat ratio ordinis eorum, quæ agenda ſunt per eos, qui gubernationi ſubduntur. & ſicut ratio rerum fiendarum per artem, vocatur ars vel exemplar rerum artificiatarum, ita etiam ratio gubernantis actus ſubditorum rationem legis obtinet, ſeruatis aliis, quæ ſuprà* eſſe diximus de legis ratione. Deus autem per ſuam ſapientiam conditor eſt vniuerſarum rerum: ad quas comparatur, ſicut artifex ad artificiata. vt in primo habitum eſt*. Eſt etiam gubernator omnium actuum & motionũ, quæ inueniuntur in ſingulis creaturis: vt etiam in primo habitum eſt*. Vnde ſicut ratio diuinæ ſapientiæ, inquantum per eam cuncta ſunt creata, rationem habet artis, vel exemplaris, vel ideæ, ita ratione diuinæ ſapientiæ mouentis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis: & ſecundum hoc lex æterna nihil aliud eſt, quàm ratio diuinæ ſapientiæ, ſecundum quod eſt directiua omnium actuum & motionum.

P. p. q. 15. art. 2. & 3. q. 90. ar. 2.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur ibi de rationibus idealibus, quæ reſpiciunt proprias naturas ſingularum rerum: & ideo in eis inuenitur quædam diſtinctio & pluralitas ſecundũ diuerſos reſpectus ad res: vt in primo habitum eſt*: ſed lex dicitur directiua actuum in ordine ad bonũ commune: vt ſuprà dictũ eſt*. Ea autem, quæ ſunt in ſeipſis diuerſa, conſiderantur vt vnum, ſecundum quod ordinantur ad aliquod cõmune: & ideo lex æterna eſt vna, quæ eſt ratio huius ordinis.

D. 1161. Ca. 14. tomo 3.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd circa verbum quodcunque duo poſſunt conſiderari, ſcilicet ipſum verbum, & ea quæ verbo exprimuntur. Verbum enim vocale eſt quoddam ab ore hominis prolatum: ſed hoc verbo exprimuntur, quæ verbis humanis ſignificantur, & eadem ratio eſt de verbo hominis mentali: quod nihil eſt aliud, quàm quiddam mente conceptum, quo homo exprimit mentaliter ea, de quibus cogitat. Sic igitur in diuinis ipſum verbum quod eſt conceptio paterni intellectus, perſonaliter [d] dicitur: ſed omnia quæcũque ſunt in ſcientia patris, ſiue eſſentia, ſiue perſonalia ſiue etiam Dei opera exprimuntur hoc verbo: vt patet per Aug. in 15. De Trin.* & inter cætera, quæ hoc verbo exprimuntur, etiam ipſa lex æterna verbo ipſo exprimitur. Nec tamen propter hoc ſequitur, ꝙ lex æterna perſonaliter in diuinis dicatur: appropriatur tamen filio propter conuenientiam, quam habet ratio ad verbum.

D. 873. p. p. quæſti. 16. art. 1.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ ratio intellectus diuini aliter ſe [d] habet ad res, quàm ratio humani intellectus. Intellectus enim humanus eſt menſuratus à rebus: vt ſcilicet conceptus hominis non ſit verus propter ſeipſum: ſed dicitur verus ex hoc, ꝙ conſonat rebus. ex hoc enim, ꝙ res eſt vel non eſt, opinio vera vel falſa eſt. Intellectus verò diuinus eſt menſura rerum quia vnaquæque res intantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectum diuinum: vt in primo* dictũ eſt: & ideo intellectus diuinus eſt verus ſecundum ſe. vnde ratio eius eſt ipſa veritas.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum lex æterna ſit omnibus nota.

Suprà q. 19 ar 4. ad 3. & art. 5. & 6.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quod lex æterna non ſit omnibus nota. Quia, vt dicit Apoſtolus 1. ad Corint. ſecundo. Quæ ſunt Dei, nemo nouit, niſi Spiritus Dei: ſed lex æterna eſt quædam ratio, in mente diuina exiſtens. ergo omnibus eſt ignota niſi ſoli Deo.

Lib. 1. c. 6. circa med. to. 1.

2 ¶Præterea, Sicut Auguſtin. dicit in lib. de lib. arb.* Lex æterna eſt, qua iuſtum eſt, vt omnia ſint ordinatiſsima: ſed non omnes cognoſcunt, qualiter omnia ſint ordinatiſsima: ergo non omnes cognoſcunt legem æternam.

Ca. 31. non longè à fine to. 1. C. 3. à med.

3 ¶Præterea, Auguſt. dicit in lib. de vera religione*, quòd lex æterna eſt de qua homines iudicare non poſſunt: ſed ſicut in 1. Ethic.* dicitur, vnuſquiſque bene iudicat quæ cognoſcit. ergo lex æterna non eſt nobis nota.

Li. 1. ca. 6. non procul à fin. to. 1.

¶SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. dicit in lib. De lib. arbi.* quòd æternæ legis notio nobis impreſſa eſt.

D. 482. Ca. 18. circa prin. & c. 31. to. 5.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ dupliciter aliquid cognoſci poteſt. Vno modo in ſeipſo, alio modo in ſuo effectu, in quo aliqua ſimilitudo eius inuenitur: ſicut aliquis non videns Solem in ſua ſubſtãtia, cognoſcit ipſum in ſua irradiatione. Sic igitur dicendum eſt, quòd legem æternã nullus poteſt [d] cognoſcere, ſecundum quòd in ſeipſa eſt niſi ſolus Deus & beati, qui Deum per eſſentiã vident: ſed omnis creatura rationalis ipſam cognoſcit ſecundum aliquam eius irradiationem, vel maiorem vel minorem: omnis enim cognitio veritatis eſt quædam irradiatio & participatio legis æternæ, quæ eſt veritas incommutabilis: vt Aug. dicit in lib. de vera religione*: Veritatem autem omnes aliqualiter cognoſcunt ad minus quantum ad principia communia legis naturalis: in aliis verò quidam plus, & quidam minus participant de cognitione veritatis. & ſecundum hoc etiam plus vel minus cognoſcunt legem æternam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ ſunt Dei, in ſeipſis quidem cognoſci à nobis non poſſunt: ſed tamen in effectibus ſuis nobis manifeſtantur, ſecundum illud Rom. 1. Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.

¶Ad ſecundum dicendum, ꝙ legem æternam etſi vnuſquiſque cognoſcat pro ſua capacitate ſecundum modum prædictum: nullus tamen eam cõprehendere poteſt. Non enim totaliter manifeſtari poteſt per ſuos effectus: & ideo nõ oportet, quòd quicunque cognoſcit legem æternã ſecundũ modum prædictum, cognoſcat totum ordinẽ rerum, quo omnia ſunt ordinatiſsima.

¶Ad tertium dicendum, quod iudicare de aliquo poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ſicut vis cognitiua diiudicat de proprio obiecto: ſecundum illud Iob 12. Nonne auris verba diiudicat, & fauces comedentis ſaporem, & ſecundum iſtum modum iudicij

Lib. 1. Eth. ca. 3. à med.

iudicij Philoſophus* dicit, quòd vnuſquiſque bene diiudicat quæ cognoſcit, iudicando ſcilicet, an ſit verum quod proponitur. Alio modo ſecundũ quòd ſuperior iudicat de inferiori quodã practico iudicio: an ſcilicet ita debeat eſſe vel non ita. & ſic nullꝰ põt iudicare de lege æterna.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum omnis lex à lege æterna deriuetur.

q. 91. ar. 6.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur ꝙ nõ omnis lex à lege æterna deriuetur. Eſt enim quædam lex fomitis: vt ſuprà dictum eſt*: ipſa autem non deriuatur à lege diuina, quæ eſt lex æterna: ad ipſam enim pertinet prudentia carnis: de qua Apoſtolus dicit ad Rom. 8. ꝙ legi dei non poteſt eſſe ſubiecta. ergo non omnis lex procedit à lege æterna.

Art. præce. arg. 2.

2 ¶Præterea, à lege æterna nihil iniquum procedere poteſt: quia ſicut dictũ eſt*, lex æterna eſt, ſecundum quam iuſtum eſt, vt omnia ſint ordinatiſsima: ſed quædam leges ſunt iniquæ: ſecundum illud Iſa. 10. Væ qui condunt leges iniquas. ergo non omnis lex procedit à lege æterna.

Cap. 5. circa fi. to. 1. Art. 1. huius quæſt.

3 ¶Præterea, Augu. dicit in 1. de lib. arbi.* quòd lex, quæ populo regendo ſcribitur, rectè multa permittit, quę per diuinã prouidentiã vindicãtur. ſed ratio diuinæ ꝓuidẽtię eſt lex æterna: vt dictũ eſt*: ergo nec etiã omnis lex recta ꝓcedit à lege æterna.

Art. 1. huius quæſt.

¶SED CONTRA eſt, quòd Prouer. 8. diuina ſapientia dicit, Per me reges regnant, & legum conditores iuſta decernunt. ratio autem diuinæ ſapientiæ eſt lex æterna: vt ſuprà dictum eſt*: ergo omnes leges à lege æterna procedunt.

q. 90. ar. 1. 2. & 3. Ca. 5. & 6. to. 1.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictũ eſt* lex importat rationẽ quandã directiuã actuũ ad finem. In omnibus autem mouentibus ordinatis, oportet, quòd virtus ſecundi mouentis deriuetur à virtute mouẽtis primi: quia mouens ſecundum non mouet, niſi inquantũ mouetur à primo, vnde in omnibus gubernãtibus idem videmus, quòd ratio gubernationis à primo gubernante ad ſecũdos deriuatur: ſicut ratio eorũ, quæ ſunt agenda in ciuitate deriuatur à rege per præceptũ in inferiores adminiſtratores. Et in artificialibus etiã ratio artificialiũ actuum deriuatur ab architectore ad inferiores artifices, q manu operãtur. Cũ ergo lex æterna ſit ratio gubernationis in ſupremo gubernãte, neceſſe eſt, quòd omnes rationes gubernationis, quæ ſunt in inferioribus gubernantibus, à lege æterna deriuentur. Huiuſmodi autẽ rationes inferiorum gubernantiũ ſunt quæcũque aliæ leges præter æternã: vnde omnes leges, inquantum participant de ratione recta, intantũ deriuantur à lege æterna. Et propter hoc Aug. dicit in 1. De lib. arb.* ꝙ in tẽporali lege nihil eſt iuſtũ ac legitimum, quod non ex lege æterna homines ſibi deriuauerunt.

q. 91. art. 6.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fomes habet rationẽ legis in homine, inquantum eſt pœna conſequens diuinam iuſtitiam, & ſecundum hoc manifeſtum eſt, quòd deriuatur à lege æterna. Inquantum verò inclinat ad peccatum, ſic contrariatur legi dei, & non habet rationem legis: vt ex ſupradictis patet*.

¶Ad ſecundum dicendũ, quòd lex humana intantũ habet rationẽ legis, inquantum eſt ſecundum rationẽ rectam: & ſecũdum hoc manifeſtũ eſt, ꝙ à lege æterna deriuatur. Inquantum verò à ratione recedit, ſic dicitur lex iniqua: & ſic non habet rationem legis, ſed magis violentiæ cuiuſdam. Et tamen in ipſa lege iniqua inquantum ſeruatur aliquid de ſimilitudine legis propter ordinem poteſtatis eius qui legem fecerit: ſecundum hoc etiam deriuatur à lege æterna. Omnis enim poteſtas à domino Deo eſt, vt dicitur Rom. 13.

¶Ad tertiũ dicendum, quòd lex humana dicitur aliqua permittere, nõ quaſi ea approbans, ſed quaſi ea dirigere non potens: multa autem diriguntur lege diuina, quæ dirigi non poſſunt humana: plura enim ſubduntur cauſæ ſuperiori quàm inferiori. vnde hoc ipſum, quòd lex humana non ſe intromittit de his, quæ dirigere non poteſt, ex ordine legis æternæ prouenit. Secus autem eſſet ſi approbaret ea, quæ lex æterna reprobat. vnde ex hoc habetur, quòd lex humana non deriuetur à lege æterna: ſed quòd non perfectè eam aſſequi poſsit.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum neceſſaria & æterna ſubijciantur legi æternæ.

1. q. 22. ar. 2. ad 2. & art. 4. ad 3. & q. 103. art 1. ad 3. Et 2. 2. q. 49. art. 6. cor.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd neceſſaria & æterna ſubiiciantur legi æternæ. Omne enim, quod rationabile eſt, rationi ſubditur: ſed volũtas diuina eſt rationabilis, cum ſit iuſta: ergo rationi ſubditur. ſed lex æterna eſt ratio diuina: ergo voluntas Dei ſubditur legi æternæ: voluntas autem Dei eſt aliquid æternum: ergo etiam æterna & neceſſaria legi æternæ ſubduntur.

2 ¶Præterea, Quicquid ſubiicitur regi, ſubiicit legi regis. Filius autẽ (vt dicitur 1. ad Cor. ſubiectꝰ erit Deo, & patri, cũ tradiderit ei regnũ) ergo Filius, qui eſt æternus, ſubiicitur legi æternæ.

3 ¶Præterea, Lex æterna eſt ratio diuinæ prouidentiæ: ſed multa neceſſaria ſubduntur diuinæ prouidentiæ, ſicut permanentia ſubſtantiarum incorporalium, & corporum cæleſtium: ergo legi æternæ ſubduntur etiam neceſſaria.

¶SED CONTRA, Ea quæ ſunt neceſſaria, impoſsibile eſt aliter ſe habere, vnde cohibitione non indigent: ſed imponitur homini lex, vt cohibeatur à malis, vt ex ſupradictis patet*: ergo ea quæ ſunt neceſſaria, legi non ſubduntur.

q. 90 ar. 1. ad 2. & q. 91. art. 1. Art. 1. huius q.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd ſicut ſuprà dictũ eſt*, lex æterna eſt ratio diuinæ gubernationis. Quæcũque ergo diuinæ gubernationi ſubdũtur, ſubiiciuntur legi æternæ, quæ verò gubernationi æternæ nõ ſubdũtur, neq; legi æternæ ſubduntur. Horũ autem diſtinctio attendi poteſt ex his, quæ circa nos ſunt: humanę enim gubernationi ſubdũtur ea, quę per homines fieri poſſunt: quę verò ad naturam hominis pertinent, nõ ſubduntur gubernationi humanę, ſcilicet quòd homo habeat animam, vel manũ, aut pedes. Sic igitur legi æternę ſubdũtur omnia, quę ſunt in rebus à Deo creatis. ſiue ſint contingentia, ſiue ſint neceſſaria: ea verò quę pertinẽt ad naturã vel eſſentiã diuinam, legi æternę nõ ſubduntur, ſed ſunt realiter ipſa lex æterna.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd de voluntate Dei dupliciter poſſumus loqui. Vno modo quantum ad ipſam voluntatem, & ſic cum voluntas Dei ſit ipſa eſſentia eius, non ſubditur gubernationi diuinę neque legi æternę: eiuſdem eſt ꝙ lex æterna. Alio modo poſſumus loqui de voluntate diuina, quantum ad ipſa quę Deus vult circa creaturas, quę quidem ſubiecta ſunt legi æternę, inquantum horum ratio eſt in diuina ſapientia: & ratione horum voluntas Dei dicitur rationabilis: alioquin ratione ſuiipſius magis eſt dicenda ipſa ratio.

Cap. 31.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd Filius Dei non eſt à Deo factus: ſed naturaliter ab ipſo genitus. & ideo non ſubditur diuinę prouidentię, aut legi æternę: ſed magis ipſe eſt lex æterna per quandam appropriationem: vt patet per Aug. in lib. de vera religione*. Dicitur autem eſſe ſubiectus patri ratione humanę naturę, ſecundum quam etiam pater dicitur eſſe maior eo. Tertium concedimus, quia procedit de naturis creatis.

Tex. 16.

¶Ad quartum dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 5. Metaph.* quędam neceſſaria habent cauſam ſuę neceſsitatis. & ſic hoc ipſum, quòd impoſsibile eſt ea aliter ſe habere, habent ab alio: & hoc ipſum eſt cohibitio quędam efficaciſsima. Nam quęcunque cohibẽtur in cõmuni, intantum cohiberi dicuntur, inquantum non poſſunt aliter facere, quàm de eis diſponatur.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum naturalia contingentia ſubſint legi æternæ.

1. q. 22. art. 2. & 1. diſ. 39. q. 2. art. 2. cor. Et 3. cõtra c. 71. fi. 72. et 73. Et veri. q. 5. art. 3. & 4. & opuſ. 3. c. 131 vſque 136. & opuſ. 3. c. 12. vſq; 16. Et 11. co. 1. Q. 90. art.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd naturalia contingentia non ſubſint legi æternę. Promulgatio enim eſt de ratione legis, vt ſuprà dictum eſt*. ſed promulgatio non poteſt fieri niſi ad creaturas rationales, quibus poteſt aliquid denũtiari. ergo ſolę creaturę rationales ſubſunt legi æter-

¶Super Quæſtionis nonageſimætertiæ Articulum tertium.

OMiſſo primo articulo, cuius difficultates in prima parte claræ ſunt: & ſecundo, quia clarus eſt, in tertio dubium occurrit, quia author deficere videtur ab intento, aut falſum dicere, quum dicit rationes inferiorum gubernantium ſunt quæcunque aliæ leges præter æternam. Si nanque de omni lege præter æternam loquitur, falſum dicit: quia lex diuina non eſt ratio inferioris gubernatoris, ſed dei, & eſt alia ab æterna, vt patet in q. 91. Si autem non intendit de lege diuina, non habetur concluſio intenta, ſcilicet quòd omnis lex ab æterna deriuatur.

¶Ad hoc dicitur, quòd author intendit etiam de lege diuina: quòd deriuatur ab æterna: quia ponit ipſam eſſe per participationem legis æternæ: vt expreſſe patet ſuperius in quæſtio. 91. articu. 4. ad tertium, vbi dixit. Et ideo ſuperadditur lex diuinitus data, per quam lex æterna participatur altiori modo. Nec eſt verum, quòd lex diuina non ſit ratio inferiorum gubernantium: quoniam lex diuina non dicitur diuina à ſubiecto tanquam ſit aliquid in deo. ſola enim lex æterna eſt formaliter in deo: ſed dicitur diuina ab authoritate, à modo, & à fine. Eſt nanque à deo ſupernaturaliter data ad ducendum in deum ſupernaturalem finem: & eſt lex diuina, ratio ſupernaturalis data homini, vt ſeipſum gubernet: & propriè ea eſt ratio inferiorum gubernãtium, ſcilicet hominum non ab eis adinuenta, ſed à deo ſuſcepta. Et de lege veteri patet Actuum 7. Accepiſtis legem in diſpoſitione angelorũ: de noua autem inferius habebitur, quòd eſt ipſa gratia Spiritus ſancti. Neutrum autem horum eſt in deo, niſi cauſaliter: ſed in hominis anima vtrunque, primum per intellectum & memoriam, ſecundum per eſſentiam animæ & voluntatem. Et per hoc patet, quòd tam lex æterna, quàm naturalis & diuina ſit rationis ordinatio ad bonum commune à deo, qui curam habet cõmunitatis, promulgata. Et inter æternam, & alias hæc eſt differentia, quòd æterna eſt in deo, ac per hoc eſt ipſe deus: aliæ autem non ſunt in deo, ſed effectus eius in creaturis rationalibus: ac per hoc illa eſt cauſa, cæteræ ſunt partitiones illius: illa æterna, reliquæ temporales.

¶Super Quæſtionis nonageſimætertiæ Articulum quintum.

IN articulo 4. 5. & 6. eiuſdẽ quæſtionis nihil aliud occurrit ſcribendum, niſi quòd in 5. artic. notes illud, Nullus propriè loquendo, ſuis actibus legem imponit. & hoc pro difficultate illa, verum princeps ſubdatur legibus.

¶ *Super Quæstionem nonagesimamquartam.*

IN q. 94. primo notandum est pro intellectu multorum articulorum communiter, deinde sigillatim dicetur. In cōmuni igitur scito, quòd quemadmodū in speculatiuis prętet prima principia communissima, inueniuntur prima principia per se nota in Geometria, in Arithmetica, &c. ita in practicis præter communissima pręcepta prima, scilicet esse bonū persequendū malum esse vitandum, sunt propria præcepta, etiam prima in illo ordine, ita quòd secundum vnumquēque inclinationis naturalis gradum sunt aliqua præcepta prima, vt principia propria per se nota, & reliqua præcepta secunda, vt conclusiones ex eis dependētes. Verbi gratia. In homine sunt tres inclinationes naturales, scilicet ad esse & viuere ad generationē, & ad rationaliter se habēdum ad se & alios. prima præcepta in singulis inclinationibus sunt de fine primario illius habendo, conseruando,

ne, non ergo naturalia contingentia.

2 ¶ Pręterea, Ea, quę obediūt rationi, participant aliqualiter ratione: vt dicitur in 1. Ethic.* Lex autē æterna est ratio summa: vt suprà dictum est*. cùm igitur naturalia contingentia non participent aliqualiter ratione, sed penitus sint irrationabilia, videtur, quòd nō subsint legi æternę.

3 ¶ Præterea, Lex æterna est efficacissima: sed in naturalibus contingentibus accidit defectus. non ergo subsunt legi æternæ.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouer. 8. Quando circundabat mari terminum suum, & legem ponebat aquis, ne transirent fines suos.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliter est de lege hominis dicendū, & aliter de lege æterna, quæ est lex Dei: Lex enim hominis nō se extendit nisi ad creaturas rationales, quę homini subiiciuntur. Cuius ratio est, quia lex est directiua actuum, qui cōueniunt subiectis gubernationi alicuius. vnde nullus propriè loquēdo, suis actibus legem imponit. Quæcunque autem aguntur circa vsum rerum irrationabilium homini subditarum, aguntur per actum ipsius hominis mouentis huiusmodi res: nam huiusmodi irrationales creaturę non agunt seipsas: sed ab aliis aguntur, vt suprà habitum est*, & ideo rebus irrationabilibus homo legem imponere non potest, quantumcunque sibi subiiciantur: rebus autem irrationabilibus, sibi subiectis, potest imponere legem, inquantum suo præcepto vel denuntiatione quacunque imprimit menti earum quandam regulam, quæ est principium agendi. Sicut autem homo imprimit denuntiando quoddam interius principiū actuum, homini sibi subiecto, ita etiā Deus imprimit toti naturę principia propriorum actuum, & ideo per hunc modum Deus dicitur pręcipere toti naturæ, secundū illud Psal. 148. Pręceptū posuit, & nō pręteribit. & per hanc etiā rationē omnes motus & actiones totius naturę legi æternę subdūtur. Vnde alio modo creaturę irrationales subdūtur legi æternę inquātū mouētur à diuina prouidētia, nō autē per intellectū diuini pręcepti, sicut creaturę rationales.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc modo se habet impressio actiui principij intrinseci, quantum ad res naturales, sicut habet promulgatio legis quantum ad homines, quia per legis promulgationem imprimitur hominibus quoddam directiuum principium humanorum actuum, vt dictum est*.

¶ Ad secundum dicendum, quòd creaturæ irrationales non participant ratione humana, nec ei obediunt: participant tamen per modum obedientiæ ratione diuina. Ad plura enim se extendit virtus rationis diuinę, quàm virtus rationis humanę. Et sicut membra corporis humani mouentur ad imperium rationis, non tamen participant ratione (quia non habent aliquam apprehensionē ordinatam ad rationem) ita etiā creaturę irrationales mouentur à Deo, nec tamen propter hoc sunt rationales.

¶ Ad tertium dicendum, quòd defectus, qui accidunt in rebus naturalibus, quamuis sint præter ordinem causarum particularium, non tamen sunt pręter ordinem causarum vniuersalium: & pręcipue causæ primæ, quæ Deus est: cuius prouidentiam nihil subterfugere potest, vt in primo* dictum est. Et quia lex æterna est ratio diuinę prouidentiæ (vt dictum est*) ideo defectus rerum naturalium legi æternę subduntur.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum omnes res humanæ subiiciantur legi æternæ.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non omnes res humanę subiiciantur legi æternę. Dicit enim Apostolus ad Gal. 5. Si spiritu Dei ducimini, non estis sub lege: sed viri iusti, qui sunt filij Dei per adoptionem, spiritu Dei aguntur: secundum illud Rom. 8. Qui spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. ergo non omnes homines sunt sub lege æterna.

2 ¶ Præterea, Apostolus dicit ad Ro. 8. Prudentia carnis inimica est Deo: legi enim Dei subiecta non est. sed multi homines sunt, in quibus prudentia carnis dominatur. ergo legi æternæ, quæ est lex Dei, non subiiciuntur omnes homines.

3 ¶ Pręterea, Aug. dicit in 1. de lib. arb.* ꝙ lex æterna est, qua mali miseriā, boni vitā beatā merentur: sed homines iam beati vel iam dānati nō sunt in statu merēdi, ergo nō subsunt legi æternę.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit 9. de ciuit. Dei*, Nullo modo aliquid legibus summi Creatoris ordinationisque subtrahitur, à quo pax vniuersitatis administratur.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd duplex est modus, quo aliquid subditur legi æternæ, vt ex supradictis patet*. Vno modo inquantum participatur lex æterna per modum cognitionis. Alio modo per modum actionis & passionis, inquantum participatur per modum interioris principij motiui: & hoc secundo modo subduntur legi æternę irrationales creaturę, vt dictum est*. Sed quia rationalis natura cum eo, quod est commune omnibus creaturis, habet aliquid sibi proprium, inquantum est rationalis, ideo secundum vtrunque modū legi æternę subditur: quia & notionem legis æternæ aliquo modo habet, vt suprà* dictum est: & iterum vnicuique rationali creaturæ inest naturalis inclinatio ad id, quòd est consonum legi æternæ. Sumus enim innati ad habendū virtutes, vt dicitur in 2. Ethic.* Vterque tamen modus imperfectus quidem est, & quodāmodo corruptus in malis: in quibus & inclinatio naturalis ad virtutem deprauatur per habitum vitiosum: & iterū ipsa naturalis cognitio boni in eis obtenebratur per passiones & habitus peccatorū. In bonis autem vterque modus inuenitur perfectior: quia & suprà cognitionem naturalem boni superadditur eis cognitio fidei & sapientiæ: & suprà naturalem inclinationem ad bonū superadditur eis interius motiuū gratiæ, & virtutis. Sic igitur boni perfectè subsunt legi æternæ, tanquā semper secundum eam agentes: mali autē subsunt quidem legi æternæ, imperfectè quidem quantum ad actiones ipsorum, prout imperfectè cognoscunt & imperfectè inclinantur ad bonum: sed quantum deficit ex parte actionis, suppletur ex parte passionis, prout scilicet intantū patiuntur, quòd lex æterna dictat de eis, inquantum deficiunt facere ꝙ legi æternæ conuenit. vnde Aug. dicit in 1. De lib. arb.* Iustos sub æterna lege agere existimo. & in li. de catechizandis rudib.* dicit, ꝙ deus ex iusta miseria animarū se deserētiū cōuenientissimis legib. inferiores partes creaturæ suę nouit ordinare.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbū Apostoli potest intelligi dupliciter. Vno modo vt esse sub lege intelligatur ille, qui nolēs obligationem legis, subditur quasi cuidam ponderi. vnde gl.* ibidem dicit, quòd sub lege est, qui timore supplicij, quod lex minatur, non amore iustitiæ à malo opere abstinet: & hoc modo spirituales viri non sunt sub lege: quia per charitatem, quam Spiritus sanctus cordibus eorum infundit, voluntarie id, quod legis est, implent. Alio modo potest etiam intelligi inquātum hominis opera, qui spiritu sancto aguntur, magis dicuntur esse opera Spiritus sancti quam ipsius hominis: vnde cum Spiritus sanctus non sit sub lege, sicut nec filius (vt suprà dictū est)* sequitur quòd huiusmodi opera inquātum sunt Spiritus sancti, non sint sub lege. & huic attestatur, ꝙ Apostolus dicit 2. ad Cor. 3. Vbi Spiritus domini, ibi libertas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prudentia carnis non potest subiici legi Dei ex parte actionis: quia inclinat ad actiones cōtrarias legi diuinæ. subiicitur tamen legi Dei ex parte passionis, quia meretur pati pœnā secundum legē diuinæ iustitiæ. Nihilominus tamē in nullo homine ita prudentia carnis dominatur, quòd totum bonū naturæ corrumpatur. & ideo remanet in homine inclinatio ad agēdum ea, quæ sunt legis æternæ. Habitum est enim suprà*, quòd peccatum non tollit totum bonū naturæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd idem est, per quod aliquid conseruatur in fine, & per quod mouetur ad finem: sicut corpus graue grauitate quiescit in loco inferiori, per quam etiam ad locum ipsum mouetur. Et sic dicendū est, quòd sicut secundum legem æternam aliqui merentur beatitudinem vel miseriam, ita per eandem legem in beatitudine vel miseria conseruantur. & secundum hoc beati & damnati subsunt legi æternæ.

QVÆSTIO NONAGESIMAquarta, De lege naturali, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de lege naturali. ¶ Et circa hoc quæruntur sex. ¶ Primò, quid sit lex naturalis. ¶ Secundò, quæ sint præcepta legis naturalis. ¶ Tertiò, vtrum omnes actus virtutum sint de lege naturæ. ¶ Quartò vtrū lex naturalis sit vna apud omnes. ¶ Quintò vtrū sit mutabilis. ¶ Sextò vtrū possit à mēte hominis deleri.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum lex naturalis sit habitus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd lex naturalis sit habitus. Quia, vt Philosophus dicit in 2. Ethic.* tria sunt in anima, potentia, habitus, & passio, sed naturalis lex non est aliqua potentiarum animæ, nec aliqua passionum, vt patet enumerando per singula. ergo lex naturalis est habitus.

consequendo, & de illis contrariis vitandis. Secunda autem pręcepta sunt de fine secūdo eiusdem inclinationis, & illius cōtrariis, & etiā facilitatē & difficultatem præbētibus primario fini. Verbi gratia, in inclinatione nostra esse & viuere, cōmedere nō comedere, pertinēt ad prima præcepta: quia comestione cōseruatur vita, quæ est primarius finis illius, & non comedendo, absque dubio destruitur. Tali autem cibo vel potu vti, quibus homo ad promptitudinem vitæ, quæ est finis secundarius eiusdem, vtitur, pertinet ad secundaria præcepta eiusdē inclinationis, ad quę etiam spectat moderamē cibi, potus, & exercitij, quibus facilius vita cōseruatur & horum cōtraria, iuxta doctrinā Auctoris in 4. Sent. dist. 33. q. 1. Propter quod quando legis, aliquid esse contra prima præcepta legis naturæ, non recurras statim ad cōmunissima præcepta, quæ sunt prima simpliciter, sed respice in qua materia est sermo, & recurre ad præcepta prima in illo ordine, & intuendo primariū finem non quo ad bene esse, sed quo ad esse, perspicies quid veritatis habeant quæ legis, &c. Et quoniā principia prima in tali ordine reducuntur ad prima simpliciter & dependent ab eis, & defenduntur ab illis, & rursus principia prima in tali ordine, licet secūdum se sint per se nota, non oportet esse per se nota quo ad nos, ac per hoc contingit, quæ sunt secundū se principia per se nota, esse quo ad nos cōclusiones, idcirco prima præcepta propria illi inclinationi ad viuere appellantur quandoque conclusiones, & secundaria præcepta respectu primorum simpliciter, & quo ad nos.

¶ Ad singulos autem articulos deueniendo, in primo manda memoriæ quòd synderesis est habitus legis naturalis, nō lex ipsa, proprie loquendo. In secundo, quòd omnia præcepta legis naturæ radicātur in vno primo, ratione cuius dicitur lex vna. In tertio, quòd actus secundum suam speciem vocantur materialiter sumpti. Verbi gratia, Comedere in cœna aut prandio gallinam, est actus virtuosus, vni, & vitiosus alteri, & sic de aliis. In quarto, ꝙ resolutio doctrinæ Authoris ex calce corporis articuli sumenda est, quomodo scilicet rectitudo in propriis conclusionibus naturalis legis nōn est eadem apud omnes, scilicet propter defectum in paucioribus; & caue ne misceas ius humanum, sed infra latitudinē naturalis iuris, vel econtra, aut præter illud morale & discurrere. In quinto, quod proprie loquitur de primis præceptis, & secundis, nō solum namque prima simpliciter, sed prima in quolibet ordine sunt immutabilia omnino, salua tamen dispensatione diuina (vt infra diffusius patebit) cui natura omnis subiecta est. In sexto autē arti. secundaria pręcepta etiā pro primis principiis tali ordine supponunt, & debilia dicitur à cordibus hominum, quæ non apud omnes per se nota sunt, vt præcepta prima simpliciter. Ex tali namque ignorantia emanat illud, Omne iuuans statuit Iupiter esse pium.

2 ¶ Præterea, Basilius dicit, quòd cōscientia siue synderesis est lex intellectus nostri, quod non potest intelligi nisi de lege naturali: sed synderesis est habitus quidam: vt in primo* habitum est, ergo lex naturalis est habitus.

3 ¶ Præterea, Lex naturalis semper in homine manet, vt infrà* patebit: sed nō semper ratio hominis, ad quam lex pertinet, cogitat de naturali lege. ergo lex naturalis non est actus, sed habitus.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in li. de bono coniugali*, ꝙ habitus est, quo aliquid agitur, cū opus est: sed naturalis lex non est huiusmodi: est enim in paruulis & dānatis, q. per eā agere nō possunt. ergo lex naturalis non est habitus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici esse habitus dupliciter. Vno modo propriè & essentialiter, & sic lex naturalis nō est habitus. Dictū est enim suprà*, ꝙ lex naturalis est aliquid, per rationem constitutum: sicut etiam propositio est quoddā opus rationis, nō est autem idem, quod quis agit, & quo quis agit: aliquis enim per habitū Grammaticæ agit orationem congruā. Cùm igitur habitus sit, quo quis agit, non potest esse, ꝙ lex aliqua sit habitus propriè & essentialiter. Alio modo potest dici habitus id, quod habitu tenetur, sicut dicitur fides id, quod fide tenetur. & hoc modo quia præcepta legis naturalis quandoque considerantur in actu à ratione, quādoque autem sunt in ea habitualiter tantum: secundū hunc modum potest dici, quòd lex naturalis sit habitus: sicut etiam principia indemonstrabilia in speculatiuis non sunt principiorū, sed sunt principia, quorum est habitus.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, ꝙ Philosophus intendit ibi inuestigare genus virtutis, & cum manifestum sit, quod virtus sit quoddam principium actus, illa tantum ponit, quæ sunt principia humanorum actuum, scilicet potentias, habitus, & passiones: præter hæc autem tria sunt quædam alia in anima, sicut quidam actus, vt velle est in volente, & etiam cognita sunt in cognoscente, & proprietates naturales animæ insunt ei, vt immortalitas, & alia huiusmodi.

¶ Ad secundū dicēdū, ꝙ synderesis dicitur lex intellect. nostri, inquantū est habitus continēs pręcepta legis naturalis, quę sunt prima principia operum humanorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa concludit, quòd lex naturalis habitualiter tenetur, & hoc concedimus.

¶ Ad id verò quod in contrarium obiicitur, dicendū, ꝙ eo, quod habitualiter inest, quandoque aliquis vti non potest propter aliquod impedimētū: sicut homo nō potest vti habitu scientiæ propter somnū: & similiter puer non pōt vti habitu intellectus principiorū, vel etiā lege naturali, q̄ ei habitualiter inest propter defectū ætatis.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum lex naturalis contineat plura præcepta, vel vnum tantum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, ꝙ lex naturalis nō contineat plura præcepta, sed vnum tantum. Lex enim continetur in genere præcepti: vt suprà habitum est.* si igitur essent multa præcepta legis naturalis, sequeretur ꝙ etiam essent multæ leges naturales.

2 ¶ Præterea, Lex naturalis cōsequitur hominis naturam: sed humana natura est vna secundū totum, licet sit multiplex secundum partes. aut ergo est vnum præceptum legis naturæ propter vnitatem totius, aut sunt multa secūdum multitudinē partium naturæ humanæ. & sic oportebit, ꝙ etiam ea, quæ sunt de inclinatione concupiscibilis pertineant ad legem naturalem.

3 ¶ Præterea, Lex est aliquid ad rationem pertinens, vt suprà dictum est*: sed ratio in homine est vna tantum. ergo solum vnum præceptum est legis naturalis.

¶ SED CONTRA est, quia sic se habent præcepta legis naturalis in homine, quantum ad operabilia, sicut se habent prima principia in demonstratiuis: sed prima principia indemonstrabilia sunt plura. ergo etiam præcepta legis naturæ sunt plura.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, pręcepta legis naturæ hoc modo se habent ad rationē practicam, sicut principia prima demonstrationum se habent ad rationem speculatiuam: vtraque enim sunt quædam principia per se nota: dicitur autem aliquid per se notum dupliciter. Vno modo secundum se, alio modo quo ad nos: secūdum se quidem quælibet propositio dicitur per se nota, cuius prædicatum est de ratione subiecti: contingit tamen, quòd ignoranti diffinitionem subiecti talis propositio non erit per se nota, sicut ista propositio, Homo est rationale, est per se nota secundum sui naturam: quia qui dicit hominem, dicit rationale: & tamē ignoranti quid sit homo, hæc propositio non est per se nota. & inde est ꝙ sicut dicit Boetius in lib. De hebdomadibus*, quædam sunt dignitates, vel propositiones per se notæ cōmuniter omnibus, & huiusmodi sunt illæ propositiones, quarum termini sunt omnibus noti, vt Omne totum est maius sua parte, & Quæ vni & eidem sunt æqualia, sibiinuicem sunt æqualia: quædam verò propositiones sunt per se notæ solis sapientibus, qui terminos propositionum intelligunt quid significent: sicut intelligenti, quòd Angelus non est corpus, per se notum est, quod non est circunscriptiuè in loco: ꝙ non est manifestum rudibus, qui hoc non capiunt. In his autem, quæ in apprehensione hominum cadunt, quidam ordo inuenitur. Nam illud, quod primo cadit in apprehensione est ens, cuius intellectus includitur in omnibus, quęcunque quis apprehendit, & ideo primū principium indemonstrabile est, quòd non est simul affirmare & negare. quod fundatur supra rationem entis & non entis: & super hoc principio omnia alia fundātur. vt dicitur in 4. Meta.* Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonū est primum, quod cadit in apprehensione practicæ rationis, quæ ordinatur ad opus. Omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni: & ideo primum principiū in ratione practica est, quod fundatur supra rationē boni, quæ est, Bonum est, quod omnia appetunt. Hoc est ergo primum præceptum legis, quòd bonum est faciēdum & prosequendū, & malū vitandum, & super hoc fundantur omnia alia præcepta legis naturæ: vt scilicet omnia illa facienda, vel vitanda pertineant ad præcepta legis naturæ, quæ ratio practica naturaliter apprehendit esse ad bona humana: quia verò bonū habet rationē finis, malū autem rationem contrarij: inde est quòd omnia illa, ad quæ homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit vt bona, & per consequens vt opere prosequenda, & contraria eorum vt mala & vitanda. Secūdum igitur ordinem inclinationum naturalium est ordo præceptorum legis naturæ: Inest enim primò inclinatio homini ad bonum secundum naturam, in qua communicat cum omnibus substantiis, prout scilicet quælibet substantia appetit conseruationem sui esse secundum suam naturam: & secundum hanc inclinationem pertinent ad legem naturalem ea, per quæ vita hominis conseruatur & contrarium impeditur. Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia secundum naturam, in qua communicat cum cæteris animalibus: & secundum hoc dicuntur eā esse de lege naturali, quæ natura omnia animalia docuit, vt est commistio maris & fœminæ, & educatio liberorum, & similia. Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quæ est sibi propria: sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc, quòd veritatem cognoscat de Deo, & ad hoc, quòd in societate viuat: & secundum hoc ad legem naturalem pertinent ea, quæ ad huiusmodi inclinationem spectant: vt pote, quòd homo ignorantiam vitet quòd alios non offendat, cum quibus de-

bet conuerſari, &c. huiuſmodi, quæ ad hoc ſpectant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia iſta præcepta legis naturæ, inquantum referuntur ad vnum primum præceptum, habent rationem vnius legis naturalis.

In cor. art.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd omnes huiuſmodi inclinationes quarumcunque partium naturæ humanæ (puta concupiſcibilis & iraſcibilis) ſecundum quod regulantur ratione, pertinent ad legem naturalem, & reducuntur ad vnum primum præceptum: vt dictum eſt: * & ſecundum hoc ſunt multa præcepta legis naturæ in ſeipſis: quæ tamen communicant in iſta radice.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio etſi, in ſe vna ſit, tamen eſt ordinatiua omnium, quę ad homines ſpectant. & ſecundũ hoc ſub lege rationis cótinentur omnia ea, quæ ratione regulari poſſunt.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum omnes actus virtutum ſint de lege naturæ.

4. diſt. 3. q. 3. art. 3. q. 1. art. 4. q. 90. art. 2.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quod non omnes actus virtutum ſint de lege naturæ. Quia vt ſuprà dictum eſt*, de ratione legis eſt, vt ordinetur ad bonum commune, ſed quidam virtutum actus ordinantur ad bonum priuatum alicuius: vt patet præcipuè in actibus temperantiæ. non ergo omnes actus virtutum legi ſubduntur naturali.

2 ¶Præterea, Omnia peccata aliquibus virtuoſis actibus opponuntur. ſi igitur omnes actus virtutum ſint de lege naturæ, videtur ex conſequenti, quòd omnia peccata ſint contra naturam, quod tamen ſpecialiter de quibuſdam peccatis dicitur.

3 ¶Præterea, In his, quæ ſunt ſecundum naturam, omnes conueniunt, ſed in actibus virtutum non omnes conueniunt: aliquid enim eſt virtuoſum vni, quod eſt alteri vitioſum. ergo non omnes actus virtutum ſunt de lege naturæ.

Ca. 14. non procul à fi.

¶SED CONTRA eſt, quod Dam. dicit in 3. li.* quòd virtutes ſunt naturales. ergo & actus virtuoſi ſubiacent legi naturæ.

Art. præc.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de actibus virtuoſis dupliciter loqui poſſumus. Vno modo inquantum ſunt virtuoſi: alio modo inquantum ſunt tales actus, in propriis ſpeciebus conſiderati. Si igitur loquimur de actibus virtutum, inquantum ſunt virtuoſi, ſic omnes actus virtuoſi pertinent ad legem naturæ. dictum eſt enim *, quod ad legem naturæ pertinet omne illud, ad quod homo inclinatur ſecundum ſuam naturam. Inclinatur autem vnumquodque naturaliter ad operationem, ſibi conuenientem, ſecundum ſuam formam: ſicut ignis ad calefaciendum, vnde cum anima rationalis ſit propria forma hominis, naturalis inclinatio ineſt cuilibet homini ad hoc, quòd agat ſecundũ rationem & hoc eſt agere ſecundũ virtutem: vnde ſecundum hoc omnes actus virtutum ſunt de lege naturali. dictat enim hoc naturaliter vnicuique propria ratio, vt virtuoſe agat. Sed ſi loquamur de actibus virtuoſis ſecundũ ſeipſos (prout ſcilicet in propriis ſpeciebus conſiderantur) ſic non omnes actus virtuoſi ſunt de lege naturæ. multa enim ſecundũ virtuté fiunt, ad quæ natura non primò inclinat: ſed per rationis inquiſitionem ea homines adinuenerunt quaſi vtilia ad bene viuendum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia eſt circa concupiſcentias naturales cibi, & potus, & venereorum, quæ quidem ordinantur ad bonum commune naturæ: ſicut & alia legalia ordinantur ad bonum commune morale.

Cap. 30. & 31.

¶Ad ſecundum dicendũ, quòd natura hominis poteſt dici vel illa, quæ eſt propria hominis: & ſecundum hoc omnia peccata, inquantum ſunt contra rationem, ſunt etiam contra naturam: vt patet per Dam. in 2. lib.* vel illa, quæ eſt communis homini, & aliis animalibus, & ſecundum hoc quædam ſpecialia peccata dicuntur eſſe contra naturam, ſicut contra cómixtionem maris & fœminæ, quæ eſt naturalis omnibus animalibus, eſt concubitus maſculorum, quod ſpecialiter dicitur vitiũ contra naturam.

¶Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de actibus, ſecundum ſeipſos conſideratis: ſic enim propter diuerſas hominis conditiones contingit, quòd aliqui actus ſunt aliquibus virtuoſi tanquam eis proportionati & conuenientes: qui tamen ſunt aliis vitioſi, tanquam eis non proportionati.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum lex naturæ ſit vna apud omnes.

3. diſt. 37. ar. 3. co. & 4. diſ. 33. q. 1. art. 1. cor. & art. 2. ad 1.
In princip.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd lex naturæ non ſit vna apud omnes. Dicitur enim in decretis, diſt. 1.* quòd ius naturale eſt, quod in Lege & in Euangelio continetur: ſed hoc non eſt commune omnibus: quia vt dicitur Rom. 10. Non omnes obediunt Euangelio: ergo lex naturalis non eſt vna apud omnes.

Ca. 2. à medio, & c. 1. & 7. to. 5.

2 ¶Præterea, Quæ ſunt ſecundum legem, iuſta eſſe dicuntur: vt dicitur in 5. Ethicor.* ſed in eo. lib. dicitur, quòd nihil eſt ita iuſtum apud omnes, quin apud aliquos diuerſificetur. ergo etiam lex naturalis non eſt apud omnes eadem.

Art. 2. huius quæſt.

3 ¶Præterea, Ad legem naturæ pertinet id, ad quod homo ſecundum naturam ſuam inclinatur vt ſuprà dictum eſt*: ſed diuerſi homines naturaliter ad diuerſa inclinantur, alij quidem ad concupiſcentiam voluptatum, alij ad deſideria honorum, alij ad alia. ergo non eſt vna lex naturalis apud omnes.

Lib. 5. c. 4.

¶SED CONTRA eſt quòd Iſidorus dicit in libro Etymologiarum*, Ius naturale eſt commune omni nationi.

Art. 2. *Tex. 2. 3. & 4.* *Alias veritas.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, ad legem naturæ pertinent ea ad quæ homo naturaliter inclinatur: inter quæ homini proprium eſt, vt inclinetur ad agendum ſecundum rationem: ad rationem autem pertinet ex communibus ad propria procedere: vt patet ex primo Phyſicor.* Aliter tamen circa hoc ſe habet ratio ſpeculatiua & aliter practica: quia enim ratio ſpeculatiua præcipuè negotiatur circa neceſſaria, quæ impoſſibile eſt aliter ſe habere, abſque aliquo defectu inuenitur veritas in concluſionibus propriis, ſicut & in principiis communibus: ſed ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus ſunt operationes humanæ: & ideo ſi in communibus ſit aliqua neceſſitas*, quanto magis ad propria deſcenditur, tanto magis inuenitur defectus. Sic igitur in ſpeculatiuis eſt eadem veritas apud omnes tam in principiis, quàm in concluſionibus: licet veritas non apud omnes cognoſcatur in concluſionibus, ſed ſolum in principiis, quæ dicuntur communes conceptiones. In operatiuis autem non eſt eadem veritas, vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria: ſed ſolum quantum ad communia, & apud illos, apud quos eſt eadem rectitudo in propriis, non eſt æqualiter omnibus nota. Sic igitur patet, quòd quantum ad communia principia rationis ſiue ſpeculatiuæ, ſiue practicæ, eſt eadem veritas ſeu rectitudo apud omnes, & æqualiter nota. Quantum verò ad proprias concluſiones rationis ſpeculatiuæ eſt eadem veritas apud omnes, non tamen æqualiter omnibus nota. Apud omnes enim verum eſt, quòd triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, quamuis hoc non ſit omnibus notum: ſed quantum ad proprias concluſiones rationis practicæ, nec eſt eadem veritas ſeu rectitudo apud omnes: nec etiam apud quos eſt eadem, eſt æqualiter nota. Apud omnes enim hoc rectum eſt, & verum, vt ſecundum rationem agatur. Ex hoc autem principio ſequitur quaſi concluſio propria, quòd depoſita ſint reddenda, & hoc quidem vt in pluribus verum eſt: ſed poteſt in aliquo caſu contingere, quòd ſit damnoſum: & per conſequens irrationabile, ſi depoſita reddantur, puta ſi aliquis petat ad impugnandam patriam: & hoc tanto magis inuenitur deficere, quanto magis ad particularia deſcenditur, puta ſi dicatur, quòd depoſita ſunt reddenda cum tali cautione vel tali modo. Quanto enim plures conditiones particulares apponuntur, tanto pluribus modis poterit deficere, vt non ſit rectum vel in reddendo, vel non reddendo. Sic igitur dicendum eſt, quòd lex naturæ quantum ad prima principia communia, eſt eadem apud omnes & ſecundum rectitudinem, & ſecundum notitiam: ſed quantum ad quædam propria, quæ ſunt quaſi concluſiones principiorum communium, eſt eadem apud omnes etiam vt in pluribus, & ſecundum rectitudinem, & ſecundum notitiam: ſed vt in paucioribus poteſt deficere, & quantum ad rectitudinem propter aliqua particularia impedimenta (ſicut etiam naturæ generabiles & corruptibiles deficiunt, vt in paucioribus propter impedimenta) & etiam quantum ad notitiam: & hoc propter hoc, quòd aliqui habent deprauatam rationem ex paſsione, ſeu ex mala conſuetudine, ſeu ex mala habitudine naturæ: ſicut apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum (cum tamen ſit expreſſè contra legem naturæ) vt refert Iulius Cæſar in libro ſexto de bello Gallico.

Loco in argu. citato.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum illud non eſt ſic intelligendum, quaſi omnia, quæ in lege & in Euangelio continentur, ſint de lege naturæ: cum multa tradantur ibi ſupra naturam: ſed quia ea quæ ſunt de lege naturæ, plenarie ibi traduntur: vnde cum dixiſſet Gratianus*. quòd ius naturale eſt, quod in lege & in Euangelio continetur, ſtatim explicando ſubiunxit, Quod quiſque iubetur alij facere, quod ſibi vult fieri.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd verbum Philoſophi eſt intelligendum de his, quæ ſunt naturaliter iuſta, non ſicut principia communia, ſed ſicut quædam concluſiones ex his deriuatæ, quæ vt in pluribus habent rectitudinem, & vt in paucioribus deficiunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd ſicut ratio in homine dominatur & imperat aliis potentiis, ita oportet, quòd omnes inclinationes naturales ad alias potentias pertinentes ordinentur ſecundum rationem. vnde hoc eſt apud omnes communiter rectum vt ſecundum rationem dirigantur omnes hominum inclinationes.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum lex naturæ mutari poſsit.

Suprà art. 4. cor. & ad 1. & infrà q. 97. art. 1. ad 1. & 3. diſt. 7. art. 3. cor. & 4. diſt. 33. q. 1. art. 1. cor. & art. 2. ad 1.
Gloſſ. ordi. ibidem.
** aliàs videntur.*
lib. 5. c. 4.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd lex naturæ mutari poſsit. Quia ſuper illud Eccleſ. 17. Addidit eis diſciplinam & legem vitæ. vt dicit gloſſ. * legem literæ quantum ad correctionem legis naturalis ſcribi voluit: ſed illud quod corrigitur, mutatur: ergo lex naturalis poteſt mutari.

2 ¶Præterea, Contra legem naturalem eſt occiſio innocentis, & etiam adulterium, & furtum, ſed iſta inueniuntur * eſſe mutata à Deo: puta cum Deus præcipit Abrahæ, quòd occideret filium innocentem, vt habetur Geneſ. 22. Et cum præcepit Iudæis, vt mutuata Aegyptiorum vaſa ſubriperent, vt habetur Exod. 12. Et cum præcepit Oſeæ, vt vxorem fornicariam acciperet, vt habetur Oſeæ 1. ergo lex naturalis poteſt mutari.

3 ¶Præterea, Iſidorus dicit in lib. Etymolog.* quòd communis omnium poſſeſsio & vna libertas eſt de iure naturali: ſed hæc videmus eſſe mutata per leges humanas. ergo videtur, quòd lex naturalis ſit mutabilis.

circa prin.

¶SED CONTRA eſt, quod dicitur in Decretis diſt. 5.* Naturale ius ab exordio rationalis creaturæ, nec variatur tempore, ſed immutabile permanet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd lex naturalis poteſt intelligi mutari dupliciter. Vno modo per hoc, quòd aliquid ei addatur, & ſic nihil prohibet legem naturalem mutari: multa enim ſupra legem naturalem ſuperaddita ſunt ad humanã vitam vtilia, tam per legem diuinam, quàm etiam per leges humanas. Alio modo poteſt intelligi mutatio legis naturalis per modum ſubtractionis, vt ſcilicet aliquid deſinat eſſe de lege naturali quod prius fuit ſecundum legem naturalem: & ſic quantum ad prima principia legis naturæ, lex naturæ eſt omnino immutabilis. Quantum autem ad ſecunda præcepta, quæ diximus eſſe quaſi quaſdam proprias concluſiones propinquas primis principiis, ſic lex naturalis non immutatur, quin vt in pluribus ſit rectum ſemper, quod lex naturalis habet. poteſt tamen mutari, & in aliquo particulari, & in paucioribus propter aliquas ſpeciales cauſas impedientes obſeruantiam talium præceptorum, vt ſuprà dictum eſt*.

art. præced.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex ſcripta dicitur eſſe data ad correctionem legis naturalis, vel quia per legem ſcriptam ſuppletum eſt quod legi naturæ deerat: vel quia lex naturæ in aliquorum cordibus quantum ad aliqua corrupta erat intantum, vt exiſtimarent eſſe bona, quæ naturaliter ſunt mala. & talis corruptio correctione indigebat.

D. 4.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd naturali morte moriuntur omnes communiter tam nocentes, quàm innocentes, quæ quidem naturalis mors diuina poteſtate inducitur propter peccatum originale, ſecundum illud 1. Regum 2. Dominus mortificat, & viuificat: & ideo abſque aliqua iniuſtitia ſecundum mandatum Dei poteſt infligi mors cuicunque homini, vel nocenti, vel [d] innocenti. Similiter etiam adulterium eſt concubitus cum vxore aliena, quæ quidem eſt ei deputata ſecundum legem Dei, diuinitus traditam: vnde ad quancunque mulierem aliquis accedat ex mandato diuino, non eſt adulterium, nec fornicatio. Et eadem ratio eſt de furto, quod eſt acceptio rei alienæ. quicquid enim accipit aliquis ex mandato Dei, qui eſt Dominus vniuerſorum, non accipit abſque voluntate domini, quod eſt furari. Nec ſolum in rebus humanis quicquid à Deo mandatur, hoc ipſo eſt debitum, ſed etiam in rebus naturalibus quicquid à Deo fit, eſt naturale quodammodo, vt in 1. dictum eſt *.

P. p. q. 105. art. 6. ad 1.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliquid dicitur eſſe de iure naturali dupliciter. Vno modo: quia ad hoc natura inclinat: ſicut non eſſe iniuriam alteri faciendam. Alio modo, quia natura non inducit contrarium: ſicut poſſumus dicere, quòd hominem eſſe nudum, eſt de iure naturali: quia natura non dedit ei veſtitum, ſed ars adinuenit: & hoc modo communis omnium poſſeſsio, & omnium vna libertas, dicitur eſſe de iure naturali: quia ſcilicet diſtinctio poſſeſsionum, & ſeruitus non ſunt inductæ à natura, ſed per hominum rationem ad vtilitatem humanæ vitæ: & ſic etiam in hoc lex naturæ non eſt mutata, niſi per additionem.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum lex naturæ poſsit à corde hominis aboleri.

Infrà q. 99. art. 2. ad 2.
Gloſſ. ordi. ibidem.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd lex naturæ poſsit à corde hominis aboleri. Quia Rom. 2. ſuper illud, Cum Gentes, quæ legem non habent, &c. dicit gloſ.* quòd in interiori homine per gratiam innouato, lex iuſtitiæ inſcribitur, quam deleuerat culpa: ſed lex iuſtitiæ eſt lex naturæ. ergo lex naturæ poteſt deleri.

2 ¶Præterea, Lex gratiæ eſt efficacior, quàm lex naturæ: ſed lex gratiæ deletur per culpam. ergo multo magis lex naturæ poteſt deleri.

3 ¶Præterea, Illud, quod lege ſtatuitur, inducitur quaſi iuſtum: ſed multa ſunt ab hominibus ſtatuta contra legem naturæ: ergo lex naturæ poteſt à cordibus hominum aboleri.

c. 4. in prin. tom. 5.

¶SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. dicit in 2. Confeſ.* Lex tua ſcripta eſt in cordibus hominum, quam nec vlla quidem delet iniquitas: ſed lex ſcripta in cordibus hominum eſt lex naturalis. ergo lex naturalis deleri non poteſt.

art. 4. & 5. *q. 77. ar. 2.*

¶RESPONDEO dicendum, quod ſicut ſuprà dictum eſt *, ad legem naturalem pertinent primo quædam præcepta communiſsima, quæ ſunt omnibus nota, quædam autem ſecundaria præcepta magis propria, quæ ſunt quaſi concluſiones propinquæ principiis. Quantum ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo poteſt à cordibus hominum deleri in vniuerſali: deletur tamen in particulari operabili, ſecundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiſcentiam, vel aliquam aliam paſsionem, vt ſuprà dictum eſt *. Quantum verò ad alia præcepta ſecundaria poteſt lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas perſuaſiones (eo modo quo etiam in ſpeculatiuis errores contingit circa concluſiones neceſſarias) vel etiam propter prauas conſuetudines, & habitus corruptos: ſicut apud quoſdam reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, vt etiam Apoſtolus dicit ad Rom. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd culpa delet legem naturæ in particulari: non autem in vniuerſali, niſi fortè quantum ad ſecunda præcepta legis naturæ eo modo, quo dictum eſt.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd gratia etſi ſit efficacior, quàm natura: tamen natura eſſentialior eſt homini: & ideo magis permanens.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de ſecundis præceptis legis naturæ: contra quæ aliqui legiſlatores ſtatuta aliqua fecerunt, quæ ſunt iniqua.

QVAESTIO NONAGESIMAQVINTA,

De lege humana, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de lege humana. ¶Et primò quidem de ipſa lege ſecundum ſe. ¶Secundò, de poteſtate eius. ¶Tertiò, de eius mutabilitate.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, de vtilitate ipſius. ¶Secundò, de origine eius. ¶Tertiò, de qualitate ipſius. ¶Quartò, de diuiſione eiuſdem.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum fuerit vtile aliquas leges poni ab hominibus.

Supr. q. 91. art. 3. & 2. diſt 9. ar. 3. cor. 2. & ad 5 & di. 40. art. 1.
q. 92. art. 1.
ca 4. circa med. to. 5.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non fuerit vtile aliquas leges poni ab hominibus. Intentio enim cuiuſlibet legis eſt, vt per eam homines fiant boni: ſicut ſuprà dictum eſt*: ſed homines magis inducuntur ad bonum voluntarij per monitiones, quàm coacti per leges: ergo non fuit neceſſarium leges ponere.

2 ¶Præterea, Sicut dicit Philoſ. in 5. Ethic.* Ad iudicem confugiunt homines ſicut ad iuſtum animatum: ſed iniuſtitia animata eſt melior, quàm inanimata, quæ legibus continetur: ergo melius fuiſſet, vt executio iuſtitiæ committeretur arbitrio iudicum quàm quòd ſuper hoc lex aliqua conderetur.

q. 90. art. 1. & 2.

3 ¶Præterea, Lex omnis directiua eſt actuum humanorum, vt ex ſupradictis patet *: ſed cum humani actus conſiſtant in ſingularibus, quæ ſunt infinita, non poſſunt ea, quæ ad directionem humanorum actuum pertinent, ſufficienter conſiderari, niſi ab aliquo ſapiente, qui inſpiciat ſingula: ergo melius fuiſſet arbitrio ſapientum dirigi actus humanos, quàm aliqua lege poſita: ergo non fuit neceſſarium leges humanas ponere.

¶SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in lib. Etym.* *(lib. 5. c. 20.)* Factæ sunt leges, vt earum metu humana coerceretur audacia, tutaque sit inter improbos innocentia: & in ipsis improbis formidato supplicio, refrænetur nocendi facultas: sed hæc sunt necessaria maximè humano generi: ergò necessarium fuit, ponere leges humanas.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet* *(q. 63. art. 1)*, homini naturaliter inest quædam aptitudo ad virtutem; sed ipsa virtutis perfectio necesse est quòd homini adueniat per aliquam disciplinam: sicut etiam videmus, quòd per aliquam industriam subuenitur homini in suis necessitatibus; puta in cibo & vestitu, quorum initia quædam habet à natura, scilicet rationem & manus: non autem ipsum complementum, sicut cætera animalia, quibus natura dedit sufficienter tegumentum & cibum. Ad hæc autem disciplinam non facile inuenitur homo sibi sufficiens: quia perfectio virtutis præcipue consistit in retrahendo hominem ab indebitis delectationibus, ad quas præcipuè homines sunt proni, & maximè iuuenes circa quos est efficacior disciplina: & ideo oportet, quòd huiusmodi disciplinam, per quam ad virtutem perueniatur, homines ab alio sortiantur: & quidem quantum ad illos iuuenes, qui sunt proni ad actus virtutum ex bona dispositione naturæ, vel consuetudine, vel magis diuino munere: sufficit disciplina paterna, quæ est per monitiones. Sed quia inueniuntur quidam proterui, & ad vitia proni, qui verbis de facili moueri non possunt: necessarium fuit, quòd per vim vel metum cohiberentur à malo, vel saltem sic male facere desistẽtes, & aliis quietam vitam redderent, & ipsi tandem per huiusmodi assuetudinem ad hoc perducerentur, quòd voluntariè facerent quæ prius metu implebant, & sic fierent virtuosi. Huiusmodi autem disciplina cogens metu pœnæ, est disciplina legum; vnde necessarium fuit ad pacem hominum, & virtutem quòd leges ponerentur: quia sicut Philos. dicit in 1. Polit.* *(cap. 2. in fi. tom. 5.)* sicut homo, si sit perfectus virtute, est optimum animalium: sic, si sit separatus à lege & iustitia, est pessimum omnium: quia homo habet arma rationis ad expellendas concupiscentias & sæuitias, quæ non habent alia animalia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homines benè dispositi, melius inducuntur ad virtutem monitionibus voluntariis, quàm coactione: sed quidam malè dispositi non ducuntur ad virtutem, nisi cogantur.

¶Ad secundum dicendum, quod sicut Philos. dicit 1. Rhetor.* *(cap. 1. inter princip. & med. to. 6.)* Melius est omnia ordinari lege, quàm dimittere iudicium arbitrio & hoc propter tria. Primò quidem, quia facilius est inuenire paucos sapientes, qui sufficiant ad rectas leges ponendas, quàm multos, qui requirerentur ad rectè iudicandum de singulis. Secundò quia illi, qui leges ponunt, ex multo tempore considerant, quid lege ferendum sit; sed iudicia de singularibus factis fiunt ex casibus, subito exortis. Facilius autem ex multis consideratis potest homo videre quid rectum sit, quàm solum ex aliquo vno facto. Tertiò, quia legislatores iudicant in vniuersali, & de futuris: sed homines iudiciis præsidentes iudicant de præsentibus, ad quæ afficiuntur amore vel odio, aut aliqua cupiditate: & sic eorum deprauatur iudicium. Quia ergo iustitia animata iudicis non inuenitur in multis; quia flexibilis est; ideo necessarium fuit in quibuscunque est possibile legem determinare, quid iudicandum sit, & paucissima arbitrio hominum committere.

¶Ad tertium dicendum, quòd quædam singularia, quæ non[a] possunt lege comprehendi, necesse est committere iudicibus, vt ibidem Philos. dicit* *(lib. Rhetor. cap. 1. ante med. to. 6.)*, puta de eo quod est factum esse vel nõ esse, de aliis huiusmodi,

ARTICVLVS II.

¶Vtrum omnis lex humanitus posita à lege naturali deriuetur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non omnis lex humanitus posita à lege naturali deriuetur. Dicit enim Philos. in 5. Ethicor.* *(c. 7. in prin. tom. 5.)* quòd iustum legale est, quod principio quidem nihil differt, vtrum sic vel aliter fiat: sed in his quæ oriuntur ex lege naturali; differt vtrum sic, vel aliter fiat: ergo ea, quæ sunt legibus humanis statuta, non omnia deriuantur à lege naturæ.

2 ¶Præterea, Ius positiuum diuiditur contra ius naturale, vt patet per Isidorum in lib. Etym.* *(lib. 5. ca. 4.)* & per Philos. in 5. Ethic.* *(cap. 7. to. 5.)* sed ea, quæ deriuantur à principiis communibus legis naturæ (sicut conclusiones) pertinent ad legem naturæ, vt suprà dictum est* *(q. præce. ar. 3. & 4.)*: ergo ea, quæ sunt de lege humana, non deriuantur à lege naturæ.

3 ¶Præterea, Lex naturæ est eadem apud omnes. Dicit enim Philos. in 5. Ethicor.* *(c. 7. to. 5.)* quòd naturale ius est, quod vbique habet eandem potentiam: si igitur leges humanę à naturali lege deriuarentur, sequeretur etiam, quòd ipsæ essent eædem apud omnes, quod patet esse falsum.

4 ¶Præterea, Eorum, quæ à lege naturali deriuantur, potest aliqua ratio assignari: sed non omnium, quæ à maioribus lege statuta sunt, ratio reddi potest, vt Iurisperitus dicit: ergo non omnes leges humanæ deriuantur à lege naturali.

¶SED CONTRA est, quod Tullius dicit in sua Rhet.* *(lib 2. de inuentione in fol. 4. ante fi. lib.)* Res à natura profectas & à consuetudine probatas, legum metus & religio sanxit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut August. dicit in 1. de liber. arb.* *(ca. 5. paulo post princ. tom. 1.)* Non videtur esse lex, quæ iusta non fuerit: vnde inquantum habet de iustitia, intantum habet de virtute legis; In rebus autem humanis dicitur esse aliquid iustum ex eo, quòd est rectum secundum regulam rationis. Rationis autem prima regula est lex naturæ, vt ex supradictis patet* *(q. præced. art. 1.)*: vnde omnis lex humanitus posita intantum habet de ratione legis inquantum à lege naturæ deriuatur. Si verò in aliquo à lege naturali discordet, iam non erit lex, sed legis corruptio.

¶Sed sciendum est, quòd à lege naturali dupliciter potest aliquid deriuari. Vno modo sicut cõclusiones ex principiis; alio modo, sicut determinationes quædam aliquorum communium. Primus quidem modus similis est ei, quo in scientiis ex principiis conclusiones demonstratiuæ producuntur. Secundo verò modo simile est, quòd in artibus formæ communes determinantur ad aliquid speciale, sicut artifex formam communem domus necesse est, quòd determinet ad hanc, vel illam domus figuram. Deriuantur ergo quædam à principiis communibus legis naturæ per modum conclusionum,

¶Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum secundum.

IN articulo secundo quæstionis nonagesimæquintæ omisso primo dubium occurrit de secundo modo deriuationis à lege naturali, scilicet per modum determinationis, inquantum dicitur, quòd est similis determinationi formæ artificiali communis ad specialem, sicut artifex formam domus ad hanc, vel illam figurã determinat; quia aut intendit de determinatione vniuersalis ad minus vniuersale, vel singulare & hoc non: tum quia frustra de artificialibus esset sermo magis quàm de aliis: tum quia tam minus vniuersale, quàm singulare ex vniuersali deriuatur, vt conclusio ex principio: ex hoc nanq; quòd omne malum est fugiendum deducitur syllogisticè conclusio, quod tale malum, & hoc malum est fugiendum: & sic secundus modus coincideret cum primo. Aut intendit determinationem formæ ad materiam vel econuerso. Et hoc non, quia vtrique contradicit declaratio sua, sicut artifex determinat formam communem domus ad hanc, vel illam figuram domus: forma namque domus, & talis figura domus non se habent, vt materia & forma, sed vt magis & minus commune, vt patet.

¶Ad hoc dicitur, quòd in lege considerari possunt tria. Primò ipsa materia legis, puta quia est de punitione, vel de tali pœna. Secundò, ipsa vis legis de qua iam dictum est, in quo consistit. Tertiò, actus præceptus vel prohibitus à lege. Si consideremus originem legis purè positiuæ à naturali quo ad materiam, verificatum inuenimus quòd oritur à naturali per modum determinationis, vt in litera dicitur: vt patet facile inductiue. Ex hoc enim iure naturæ, quòd mali sunt puniendi, deriuatur determinando punitionem ad talem punitionem, & malos ad tales malos, quòd fures sunt suspendendi: similiter ex hoc iure naturæ, quòd abstinendum est propter contemplationem, &c, deriuat determinando abstinentiam ad priuationẽ esus carnium, &c. quòd ieiunandum est. Et similiter ex hoc naturæ iure, quòd Dei cultui tempus aliquod impendendum est, deriuatur determinatio temporis & cultus, quòd die Dominica audiatur Missa, & sic de aliis: & si huic coniungas quod huiusmodi determinatio non condat vim legis, nisi fiat ad cõmune bonum ab habente curam multitudinis ratiocinante & eligẽte magis hoc, quòd illud sub illo communi, videbis, & quòd per modum artis, scilicet per rationem, & prohæresim hæc determinatio fit: & quòd hac determinatione non solum *(D. 45.)* materia legis pure positiuæ, vt deriuatur à iure naturæ, vt speciale à communi, sed etiam ipsa vis legis positiuæ, vt dearticulatio quędam iuris naturæ proficiscitur eodem modo; vt merito in litera non dicatur, quòd ius positiuum quo ad materiam, aut quo ad vim deriuatur à naturali *(3. contra c. 123 corp. 2.)*: sed absolutè, vt complecteretur vtrumque Ex illis enim communibus conceptionibus habentibus vim legis à natura, determinando per electionem authoritatem habentis, veniunt propositiones minus communes habentes vim legis ab ipsa determinatione artis gubernatiuæ, quæ à naturali lege proficiscitur. Si autem actus præceptos, vel prohibitos à purè positiua lege intuitus fueris, videbis quòd dum conditur lex positiua, determinatur ius naturale ad positiuum, vt forma ad materiam. Ex hoc enim, quòd abstinentia à carnibus, & lacticiniis, &c. iure ponitur esse ieiunium, sub ponitur virtuti temperantiæ talis actus, & vitio intemperantię cõtrarius actus: & sic determinatur forma virtutis temperantiæ ad talem materiam. Et sic huic iunxeris, quòd formale in virtute est de iure naturæ (vt in quæstione præcedente habitum est) clarum erit, quòd iuxta istam determinationem ius positiuum determinat naturale, vt formam ad materiam. Et scito, quòd hæc tria, quæ diximus, licet sic ordinata videantur, quòd prius natura est determinatio materiæ specialis sub communi, deinde applicatio formæ, vel vitij ad materiam: tertiò est ius legis: nam prius est constituere hos actus esse virtuosos, vel vitiosos, quàm præcipere vel prohibere illos. Si diligenter tamen considerata fuerit differentia inter intellectum practicum, & speculatiuum, & inter mala ex se, & quia prohibita: apparebit, quòd secundo loco est ius legis, quæ præcipiendo constituit bona, & prohibendo mala: & sic tertio loco fit applicatio virtutis ad materiam. Et quoniam commune formaliter respectu specialis est, & in ipsa determinatione communis ad speciale gubernatoris arte authoritatiuè facta applicatio formæ virtutis ad materiam consistit, consequens est quòd

sicut hoc quod est non esse occidendum, vt conclusio quædam deriuari potest ab eo, quod est, nulli esse faciendum malum. Quædam verò per modum determinationis: sicut lex naturæ habet, quòd ille, qui peccat puniatur: sed quòd tali pœna vel tali puniatur, hoc est quædam determinatio legis naturæ. Vtraque igitur inueniuntur in lege humana posita: sed ea, quæ sunt primi modi, continentur in lege humana; non tanquam sint solum lege posita, sed habent etiam aliquid vigoris ex lege naturali: sed ea, quæ sunt secundi modi, ex sola lege humana vigorem habent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de illis, quæ sunt lege posita per determinationem, vel specificationem quandam præceptorum legis naturæ.

¶Ad secundum dicendum; quòd ratio illa procedit de his, quæ deriuantur à lege naturæ tanquam conclusiones.

¶Ad tertium dicendum, quòd principia communia legis naturæ non eodem modo applicari possunt omnibus propter multam varietatem rerum humanarum, & ex hoc prouenit diuersitas legis positiuæ apud diuersos.

¶Ad quartum dicendum, quòd verbum illud Iurisperiti intelligendum est in his, quæ introducta sunt à maioribus circa particulares determinationes legis naturalis; ad quas quidem determinationes se habet expertorum & prudentum iudicium, sicut ad quædam principia, inquantum; scilicet, statim vident quid congruentius sit particulariter determinandum: vnde Philosophus dicit in 6. Ethicorum* *(cap. 11. ad fi. to. 5.)*, quòd in talibus oportet attendere expertorum, & seniorum vel prudentum indemonstrabilibus enuntiationibus & opinionibus non minus, quàm demonstrationibus.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum Isidorus conuenienter qualitatem legis positiuæ describat.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Isidorus inconuenienter qualitatẽ legis positiuæ describat, dicens* *(lib. 5. Ety. c. 3. & 21.)*; Erit lex honesta, iusta, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem patrię, loco temporique conueniens, necessaria, vtilis, manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatẽ in captione contineat: nullo priuato commodo; sed pro communi vtilitate ciuium scripta. Suprà enim in tribus conditionibus qualitatem legis explicauerat dicens, Lex erit omne, quod ratione constiterit duntaxat, quod religioni congruat, quod disciplinæ conueniat, quod saluti proficiat. ergo superfluè postmodum conditiones legis multiplicat.

2 ¶Præterea, Iustitia est pars honestatis, vt Tullius dicit in 1. de officiis* *(lib. 1. in ca. cuius tit. est de 4. virtut.)*: ergo postquã dixerat, Honesta, superfluè additur iusta.

3 ¶Præterea, Lex scripta secundum Isidorum* *(lib. 2. c. 10. & li. 5. c. 3.)* contra consuetudinem diuiditur: non ergo debuit in diffinitione legis poni, quòd esset secundum consuetudinem patriæ.

4 ¶Præterea, Necessarium dupliciter dicitur; scilicet id quod est necessarium simpliciter, quod impossibile est aliter se habere, & huiusmodi necessarium non subiacet humano iudicio. vnde talis necessitas ad legem humanam non pertinet. Est etiam aliquid necessarium propter finem: & talis necessitas idem est, quod vtilitas. ergo superfluè vtrunq; ponitur, necessaria & vtilis.

¶SED CONTRA est authoritas ipsius Isidori* *(loco in arg. 1. citato)*.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vniuscuiusque rei, quæ est propter finem, necesse est, quòd forma determinetur secundum proportionem ad finem: sicut forma serræ talis est, qualis conuenit sectioni, vt patet in 2. Physic.* *(Text. 88. to. 2.)*, qualibet etiam res recta & mensurata, oportet, quòd habeat formam proportionatam suæ regulæ & mensuræ. Lex autem humana vtrunque habet: quia & est aliquid ordinatum ad finem, & est quædam regula, vel mensura regulata, vel mensurata quadam superiori mensura. quæ quidem est duplex, scilicet diuina lex, & lex naturæ, vt ex supradictis patet* *(art. præced. & q. 91. ar. 1. 3. & 4. & q. 93. art. 3.)*. Finis autem humanæ legis est vtilitas hominum: sicut etiam Iurisperitus dicit* *(in dig. vete. lib. 1. tit. 3. leg. 1. & 14.)*. Et ideo Isidorus in conditione legis primo quidem tria posuit, scilicet quòd religioni congruat, inquantum scilicet est proportionata legi diuinæ, quòd disciplinæ conueniat, inquantum est proportionata legi naturæ: quòd saluti proficiat, inquantum est proportionata vtilitati humanæ. & ad hæc tria omnes aliæ conditiones, quas postea ponit, reducuntur. Nam quod dicitur, Honesta, refertur ad hoc, quòd religioni congruat. Quod autem subditur, Iusta, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem patriæ, loco temporique conueniens: additur ad hoc, quòd conueniat disciplinæ. Attenditur enim humana disciplina: primum quidem quantum ad ordinem rationis, qui importatur in hoc, quod dicitur iusta. Secundò quantum ad facultatem agentium: debet enim esse disciplina conueniens vnicuique secundum suam possibilitatem, obseruata etiam possibilitate naturæ: non enim eadem sunt imponenda pueris, quæ imponuntur viris perfectis. Et secundum humanam consuetudinem: non enim potest homo solus in societate viuere, aliorum morem non gerens. Tertiò quantum ad debitas circunstantias dicit, Locò temporique conueniens, quod verò subditur, Necessaria vtilis, &c. refertur ad hoc, quòd expediat saluti, vt necessitas referatur ad remotionem malorum; vtilitas ad consecutionem bonorum: manifestatio verò ad cauendum nocumentum, quòd ex ipsa lege posset prouenire. Et quia, sicut suprà dictum est* *(q. 9. art. 2.)*, lex ordinatur ad bonum commune; hoc ipsum in vltima parte determinationis ostenditur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum Isidorus conuenienter ponat diuisionem humanarum legum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter Isidorus* *(lib. 5. ca. 4.)* diuisionem legum humanarum ponat siue iuris humani. Sub hoc enim iure comprehendit ius gentium, quod ideo sic nominatur (vt ipse dicit* *(lib. 5. ca. 6. in fine.)*) quia eo omnes fere gentes vtuntur: sed sicut ipse dicit, ius naturale est quod est commune omnium nationum. ergo ius gentium non continetur sub iure positiuo humano, sed magis sub iure naturali.

2 ¶Præterea, Ea quæ habent eandem vim, non videtur formaliter differre, sed solum materialiter: sed leges, plebiscita, senatusconsulta, & alia huiusmodi, quæ ponit, omnia habent eandem vim. ergo videtur, quòd non differant nisi materialiter. sed talis distinctio in arte non est curanda, cum possit esse in infinitum: ergo inconuenienter huiusmodi diuisio humanarum legum introducitur.

3 ¶Præterea, Sicut in ciuitate sunt principes, sacerdotes, & milites: ita etiam sunt & alia hominum officia, ergo videtur, quòd sicut ponitur quoddam ius militare & ius publicum, quod consistit in sacerdotibus & magistratibus, ita etiam debent poni alia iura, ad alia officia ciuitatis pertinentia.

4 ¶Præterea, Ea, quæ sunt per accidens, sunt prætermittenda: sed accidit legi, vt ab hoc, vel ab alio homine feratur: ergo inconuenienter ponitur diuisio legum humanarum ex nominibus legislatorum, vt scilicet quædam dicatur Cornelia, quædam Falcidia* *(In dig. nouo li. 50. tit. 8. & seq. & lib. 9. tit. 9. & in Cod. li. 6. tit. 49. loco in arg. 1. citato.)*, &c.

¶IN CONTRARIVM authoritas Isidori sufficiat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque potest per se diuidi secundum id, quod in eius ratione continetur: sicut in ratione animalis continetur anima, quæ est rationalis, vel irrationalis: & ideo animal propriè, & per se diuiditur secundum rationale, & irrationale, non autem secundum album & nigrum, quæ sunt omnino præter rationem eius. Sunt autem multa de ratione legis humanæ, secundum quorum quodlibet lex humana

quòd dum Author ius positiuum à naturali oriri dicit per modum determinationis, quo ars formã communem ad specialem determinat, nihil dictorum prætermisit: sed dicta omnia sub illo determinationis modo conclusit: quo & speciale formali quodam fluxu à communiori, vt materiale à formali deriuatur.

¶Ad obiecta autem dicitur, quòd aliud est loqui de communi, & aliud de eodem vniuersaliter distributo. Nam in primo sophisma consequentis ad minus commune determinate descendendo committitur; in secundo non: lex autem naturæ relata ad ius positiuum non communis vniuersaliter distributi: sed rationis indefinitæ rationem habet: verbi gratia, Non est lex naturæ; quòd malus puniatur omni pœna, sed quòd puniatur indefinitè. Et ex hoc cessat secunda obiectio: memini autem artificialium: quia determinatio ista per rationem & electionem fit dum arte gubernatiua fit, sicut & alia artificialia.

¶In eodem secundo articulo nota, quòd quid est iuris purè positiui ex 5. Ethicor. scilicet quòd à principio nihil differt, vt ex eo sciat discernere quando aliquid est solum de iure positiuo, & quando de iure naturæ vel gentium.

¶Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum quartum.

IN articul. quarto eiusdem quæstionis omisso 3. dubium est circa illa verba: Est & aliquod regimen ex istis commixtum; quòd est optimum: quia hoc aduersatur doctrinæ authoris in pluribus locis, vt patet in prima parte quæstionis 103. articulo 3. & in quarto contra Gen. cap. 76. vbi tenet; quòd optimum regimen est regimen vnius, & probat, vt patet ibidem. *(lib. 3. ca. 4. in prin.)*

¶Ad hoc multipliciter respondetur: primò quod regimen vnius est optimum respectu aliorum regiminum simplicium, non autem commixtorum, & ideo nulla est contrarietas. Secundò, quòd regimen vnius est optimum secundum speciem regiminis. Regimen autem commixtum est optimum secundum partium dispositionem, vt inferius in quæstionis 105. articulo 1. explicatur, dum litera ista ibi explanatur, dicendo quòd regimen compositum ex regimine vnius propter virtutem, & oppositionem multorum sub ipso principantium

propter

Artic.2. huius quæst.

propter virtutem, per electionem populi est optimum, vtpote mixtum ex regno, aristocratia & democratia.

¶Tertiò dicitur, quòd quia cõparatio est inter se distincta, secundum id, in quo distinguitur: propterea cùm vnum & idem clauditur in vtroque comparatorum; ne comparetur idem ad seipsum, comparatio intelligitur secundum adiuncta: ac per hoc quum regimen vnius, & regimen commixtum ex regimine vnius & plebis comparantur, ex vna parte sumitur regimen vnius, & ex alia regimen mixtum, non quatenus includit regimen vnius, & addit alia bonitatem, sed secundum bonitates adiũctas. Et dicitur quòd regimen vnius est optimum, vt in pluribus locis à Philosopho, & diuo Thom. habes. Cum hoc tamen stat, quòd loquendo de regimine purè humano consideratis omnibus quæ sunt in mixto, regimen mixtum est optimum, vt hic, & inferius loco allegato habetur. Verùm quia in primo sensu comparatio formaliter, & simpliciter exercetur: in secundo autem comparatur vnum, & idem secundum se ad seipsum cum adiunctis bonitatibus: comparatio non est multum artificiosa, ideo primus sermo, scilicet quòd regimen vnius est optimum, amplectendus est simpliciter, secundus autem, scilicet, quòd regimen commixtum est optimum, pie exponendus, & non extendendus est, ne sit causa erroris, & hanc tertiam responsionem sequere vir docte.

cap.2. to.5. — q 90. art.3. — ca.10. to.5.

propriè, & per se diuidi potest. Est enim primo de ratione legis humanæ, quòd sit deriuata à lege naturæ, vt ex dictis patet*, & secundum hoc diuiditur ius positiuum in ius gentium, & ius ciuile, secundum duos modos, quibus aliquid deriuatur à lege naturæ, vt suprà dictum est*. Nam ad ius gentium pertinent ea, quæ deriuantur ex lege naturæ, sicut conclusiones ex principiis, vt iustæ emptiones, venditiones, & alia huiusmodi: sine quibus homines adinuicem conuenire non possunt, quod est de lege naturæ: quia homo est naturaliter animal sociale, vt probatur in 1. Politicæ*. Quæ verò deriuantur à lege naturæ, per modum particularis determinationis, pertinent ad ius ciuile, secundum quod quælibet ciuitas aliquid sibi accommodè determinat.

¶Secundò est de ratione legis humanæ, quòd ordinetur ad bonum commune ciuitatis. Et secundum hoc lex humana diuidi potest secundum diuersitatem eorum, qui specialiter dant operam ad bonum commune: sicut sacerdotes pro populo Deum orantes, principes populum gubernantes, & similes pro salute populi pugnantes: & ideo istis hominibus specialia quædam iura aptantur.

¶Tertiò est de ratione legis humanæ, vt instituatur à gubernante communitatem ciuitatis, sicut suprà dictum est*. Et secundum hoc distinguuntur leges humanæ secundum diuersa regimina ciuitatum: quorum vnum secundum Philosophum in 3. Politicæ*, est regnum, quando scilicet ciuitas gubernatur ab vno, & secundum hoc accipiuntur constitutiones principum. Aliud verò regimẽ est aristocratia, id est, principatus optimorum vel optimatum, & secundum hoc sumuntur responsa prudentum, & etiam senatusconsulta. Aliud regimen est oligarchia, id est, principatus paucorum diuitum, & potentum, & secundum hoc sumitur ius prætorium, quod etiam 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, quàm maiores natu simul cum plebibus sanxerunt, vt Isidorus dicit*.

lib.2. c.10. in prin.

¶Quartò verò de ratione legis humanæ est, quòd sit directiua humanorum actuum: & secundum hoc secundum diuersa, de quibus leges feruntur, distinguuntur leges, quæ interdum ab auctoribus nominantur: sicut distinguitur lex Iulia de adulteris, lex Cornelia de sicariis, & sic de aliis, non propter auctores: sed propter res, de quibus sunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ius gentium est quidem aliquo modo naturale homini, secundum quod est rationalis: inquantum deriuatur à lege naturali per modum conclusionis, quæ non est multum remota à principiis: vnde de facili in huiusmodi homines consenserunt: distinguitur tamen à lege naturali, maximè ab eo, quod est omnibus animalibus commune.

¶Ad alia patet responsio ex his, quæ dicta sunt.

QVAESTIO NONAGESIMASEXTA,

De potestate legis humanæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de potestate legis humanæ,

¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primò, vtrum humana lex debeat poni in communi. ¶Secundò, vtrum lex humana debeat omnia vitia cohibere. ¶Tertiò, vtrum omnium virtutum actus habeat ordinare. ¶Quartò, vtrum imponat homini necessitatem quantum ad forum conscientiæ. ¶Quintò, vtrum omnes homines legi humanæ subdantur. ¶Sextò, vtrum his, qui sunt sub lege, liceat agere præter verba legis,

ARTICVLVS I.

¶Vtrum lex humana debeat poni in communi magis, quàm in particulari.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex humana non debeat poni in cõmuni, sed magis in particulari. Dicit enim Philos. in 5. Ethic.* quòd legalia sunt, quæcunque in singularibus legem ponunt, & etiam sententialia, quæ sunt etiam singularia: quia de singularibus actibus sententiæ feruntur: ergo lex non solum ponitur in communi, sed etiam in singulari.

Infrà q.96 ar.6. ad 2. & 2.2. q. 147. art.3. & 4. cor. — c.7. tom.5.

2 ¶Præterea, Lex est directiua humanorum actuum, vt suprà dictum est*: sed humani actus in singularibus consistunt, ergo lex humana non debet in vniuersali ferri, sed magis in singulari.

q.90.art.1.

3 ¶Præterea, Lex est regula & mensura humanorum actuum, vt suprà dictum est*: sed mensura debet esse certissima, vt dicitur in 10. Meta.* cũ ergo in actibus humanis non possit esse aliquod vniuersale, ita certum, quin in particularibus deficiat; videtur quòd necesse sit leges nõ in vniuersali, sed in singularibus poni.

q.90. ar.1. — Tex.3.to.3.

¶SED CONTRA est, quod Iurisperitus dicit*, quòd iura constitui oportet in his, quæ sæpius accidunt: ex his autem, quæ fortè vno casu accidere possunt, iura constituuntur.

In dig. vet. lib.1. titu.3. (l.3) 4. & 5.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quia vnumquodque quod est propter finẽ, necesse est, quòd sit fini proportionatum: finis autem legis est bonum commune: quia vt Isidorus dicit in li. Etymologiarum*, nullo priuato commodo, sed pro communi vtilitate ciuium lex debet esse conscripta: vnde oportet leges humanas esse proportionatas ad bonum commune: bonum autem commune constat ex multis: & ideo oportet, quòd lex ad multa respiciat, & secundum personas, & secundum negotia, & secundum tempora. Constituitur enim communitas ciuitatis ex multis personis, & eius bonum per multiplices actiones procuratur; nec ad hoc constituitur, quòd aliquo tempore modico duret, sed quòd omni tempore perseueret per ciuium successionem, vt August. dicit in 2. de Ciuit. Dei*.

lib.5.ca.21. — c.21.& lib. 2. c.6.to.5. c.. to 5.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philo. in 5. Ethi.* ponit tres species iuris legatis, quod est ius positiuum: sunt enim quædam, quæ sunt in communi ponuntur, & hæc sunt leges communes, & quãtum ad huiusmodi dicit quòd legale est, quod ex principio quidem nihil differt sic, vel aliter: quando autem ponitur, differt, puta captiui statuto pretio redimantur. Quædam verò sunt, quæ sunt communia quãtum ad aliquid, & singularia quantum ad aliquid, & huiusmodi dicuntur priuilegia: quasi leges priuatæ, quia respiciunt singulares personas, & tamen potestas eorum extenditur ad multa negotia, & quantum ad hoc subdit. Adhuc quæcunque in singularibus legem ponunt. Dicuntur etiam quædam legalia, non quia sint leges, sed propter applicationem legum communium ad aliqua particularia facta: sicut sententiæ, quæ pro iure habentur, & quantum ad hoc subdit, Et essentialia,

¶Ad secundum dicendum, quòd illud quod est directiuum, oportet esse plurium directiuum: vnde in 10. Meta.* Philos. dicit, quòd omnia, quæ sunt vnius generis mensurantur aliquo vno, quod est primum in genere illo: si enim essent tot regulæ vel mensuræ, quot sunt mensurata vel regulata, cessaret vtique vtilitas regulæ vel mensuræ, quæ est vt ex vno multa possint cognosci; & ita nulla esset vtilitas, si non se extenderet nisi ad vnum singularem actum. Ad singulares enim actus dirigendos dantur singularia præcepta præsidentium: sed lex est præceptum commune, vt suprà dictum est*.

tex.4. to.3. — q 90. ar.2. & 3. ad 3.

¶Ad tertium dicendum, quòd non est eadem certitudo quærenda in omnibus, vt in 1. Ethicorum* dicitur: vnde in rebus contingentibus (sicut sunt naturalia, & res humanæ) sufficit talis certitudo, vt aliquid sit verum, vt in pluribus, licet interdum deficiat in paucioribus.

cap.1.& 7.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere.

Supr. q.91. ar.4.cor.fi. & q.93.ar. ad 1.& suprà q. 89. ad 1.cor.& 2.2. q. 69. art.2.ad 1. & q. 177. art.1. ad 1. & q.78.ar. 1.ad 4. & ma. q.3.ar. 4. ad 6. & quol.2.art. 10.ad 1. & 2.& Iob 11.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere. Dicit enim Isidorus in lib. Ethymologiarum*, quòd leges sunt factæ, vt earum metu coerceatur audacia. Non autem sufficienter coerceretur, nisi quælibet mala cohiberentur per legem: ergo lex humana debet quælibet mala cohibere.

2 ¶Præterea, Intentio legislatoris est ciues facere virtuosos: sed non potest aliquis esse virtuosus, nisi ab omnibus vitiis cõpescatur: ergo ad legem humanam pertinet omnia vitia compescere.

3 ¶Præterea, Lex humana à lege naturali deriuatur, vt suprà dictum est*: sed omnia vitia repugnant legi naturæ; ergo lex humana omnia vitia debet cohibere.

lib.1.c.20. — q.91. art.4.

¶SED

¶Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum primum, secundum & tertium.

IN articulis primo, secundo, & tertio nonagesimæsextæ quæstionis hoc notandum occurrit. Primò, quòd quum in 2. articulo cõcluditur negatiua de prohibitione omnium vitiorum, intelligitur de omnibus vitiis secundum totam suam latitudinem, id est, omnes eorum actus, & nõ de omnibus vitiis, id est, habitibus vitiosis: vt patet in responsione ad primum in articulo tertio, vbi dicitur, quòd prohibentur omnia vitia, sed non secundum omnes actus eorum.

Text.3. & 4.to.3. — lib.2.ca.21.

¶Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum tertium.

IN articulo 3. specialiter occurrit dubium de illa propositione, omnia autem obiecta virtutum referri possunt ad bonum priuatum alicuius personæ, vel ad bonum commune multitudinis. Nã obiectum supremæ virtutis, in cuius attinctione consistit felicitas, non potest referri ad bonum priuatum aut commune: quia est superioris naturæ, vt patet in decimo Ethicorum.

¶Ad hoc dupliciter dicitur: primò, quòd Author non loquitur de omnibus, sed illis, quorum opposita sunt vitia, vt patet in toto processu articuli: virtutes autem intellectuales speculatiuę de quibus fit obiectio, non opponuntur vitiis, sed ignorantiæ prauæ dispositionis. Sed hæc responsio dissonat ab vniuersali simpliciter, vt in litera fit, & à calce corporis articuli: vbi dicitur quòd à legislatore ordinantur pertinentia ad bonam disciplinam per quam ciues informantur, vt commune bonum iustitiæ & pacis conseruent.

In cor. art.

¶Constat enim nonnihil ad hæc conferre disciplinam speculatiuam: licet mediate.

¶Secundò ergo dicitur, quòd obiecta virtutum possunt dupliciter sumi. Primò secundum se, & sic falsum est, quòd possunt rectè referri ad bonum priuatum, aut publicum. Secundò, secundum actus, quibus homo attingit illa, & sic nihil prohibet omnium virtutum obiecta ad priuatum, vel publicum bonum rectè referri posse. Nam licet Deus gloriosus non sit referibilis rectè in meum, vel cuiusque creaturæ bonum: actus tamen quibus cõtemplamur illum in nostrum bonum, re-

cap.5. circa fi. tom.1.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in 1. de lib. arb. c.5. tom.1. Videtur mihi legem istã, quæ populo regendo scribitur, rectè ista permittere: & diuinam prouidentiam vindicare: sed diuina prouidentia non vindicat nisi vitia: ergo rectè lex humana permittit aliqua vitia, non cohibendo ipsa.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictũ est, lex ponitur, vt quædam regula vel mensura humanorum actuum: mensura autem debet esse homogenea mensurato, vt dicitur in 10. Metaphysic.* diuersa enim diuersis mensurantur: vnde oportet, quòd etiam leges imponantur hominibus secundum eorum conditionem; quia, vt Isidorus* dicit, lex debet esse possibilis, & secundum naturam, & secundum consuetudinem patriæ. Potestas autem siue facultas operandi ex interiori habitu seu dispositione procedit, nõ enim idem est possibile ei, qui non habet habitum virtutis, & virtuoso: sicut etiam non est idem possibile puero, & viro perfecto: & propter hoc non ponitur eadem lex pueris, quæ ponitur adultis multa enim pueris permittuntur, quæ in adultis lege puniuntur, vel etiam vituperantur: & similiter multa sunt permittenda hominibus non perfectis virtute, quæ non essent toleranda in hominibus virtuosis. Lex autem humana ponitur multitudini hominum, in qua maior pars est hominum non perfectorum virtute: & ideo lege humana non prohibentur omnia vitia, à quibus virtuosi abstinent: sed solum grauiora, à quibus possibile est maiorem partem multitudinis abstinere: & præcipuè quæ sunt in nocumentum aliorum, sine quorum prohibitione societas humana conseruari non posset: sicut prohibentur lege humana homicidia, & furta, & huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd audacia pertinere videtur ad inuasionem aliorum: vnde præcipuè pertinet ad illa peccata, quibus iniuria proximis irrogatur, quæ lege humana prohibentur, vt dictum est*.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex humana intendit homines inducere ad virtutem, non subito, sed gradatim: & ideo non statim multitudini imperfectorum imponit ea, quæ sunt iam virtuosorum, vt scilicet ab omnibus malis abstineant: alioquin imperfecti huiusmodi præcepta ferre non valentes, in deteriora mala prorumperent, sicut dicitur Prou.30. Qui nimis emungit, elicit sanguinem. & Matth. 9. Quòd si vinum nouum, id est, præcepta perfectæ vitæ, mittatur in vtres veteres, id est, in homines imperfectos, vtres rumpuntur, & vinum effunditur, id est, præcepta cõtemnuntur, & homines ex contemptu ad peiora mala prorumpunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd lex naturalis est quædam participatio legis æternæ in nobis: lex autem humana deficit à lege æterna. Dicit enim Augu. in 1. de lib. arbit.* Lex ista quæ regendis ciuitatibus fertur, multa concedit, atque impunita relinquit, quæ per diuinam prouidentiam vindicantur: neque enim quia non omnia facit, ideo quæ facit, improbanda sunt: vnde etiam lex humana non omnia potest prohibere, quæ prohibet lex naturæ.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum lex humana præcipiat actus omnium virtutum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd lex humana non præcipiat actus omniũ virtutum. Actibus enim virtutum opponuntur actus vitiosi: sed lex humana non prohibet omnia vitia, vt dictum est*: ergo etiam non præcipit actus omnium virtutum.

Art. præc.

2 ¶Præterea, Actus virtutis à virtute procedit: sed virtus est finis legis, & ita quod est ex virtute, sub præcepto legis cadere non potest: ergo lex humana non præcipit actus omnium virtutum.

3 ¶Præterea, Lex humana ordinatur ad bonum commune, vt dictum est*: sed quidam actus virtutum non ordinantur ad bonum commune, sed ad bonum priuatum: ergo lex non præcipit actus omnium virtutum.

q.90. ar.2.

¶SED CONTRA est, quod Phil. dicit in 5. Ethic.* quòd præcipit lex fortis opera facere, & quæ temperati, & quæ mansueti, Similiter autem secundum alias virtutes & malitias: quæ quidem iubens, hæc autem prohibens.

c.1. post me. tom.5.

¶RESPONDEO dicendum, quòd species virtutum distinguuntur secundum obiecta, vt ex supradictis patet*: omnia autem obiecta virtutum referri possunt, vel ad bonum priuatum alicuius personę, vel ad bonum cõmune multitudinis, sicut ea, quæ sunt fortitudinis, potest aliquis exequi, vel propter conseruationem ciuitatis, vel ad conseruandum ius amici sui, & simile est in aliis. Lex autem vt dictum est*, ordinatur ad bonum commune: & ideo nulla virtus est, de cuius actibus lex præcipere non possit, non tamen de omnibus actibus omnium virtutum lex humana præcipit, sed solum de illis, qui ordinabiles sunt ad bonum commune; vel immediatè: sicut aliqua directè propter bonum commune fiunt, vel mediate, sicut cum aliqua ordinantur à legislatore pertinentia ad bonam disciplinam, per quam ciues informantur, vt commune bonum iustitiæ, & pacis conseruent.

q.54. art.2. ad 1. & art... — q.90.art.2.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex humana non prohibet omnes actus vitiosos secundum obligationem præcepti, sicut nec præcipit omnes actus virtuosos: prohibet tamen aliquos actus singulorum vitiorum, sicut etiam præcipit quosdam actus singularum virtutum.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliquis actus dicitur esse virtutis dupliciter. Vno modo ex eo, quòd homo operatur virtuosa: sicut actus virtutis iustitiæ est facere recta, & actus fortitudinis facere fortia, & sic lex pręcipit aliquos actus virtutum. Alio modo [d] dicitur actus virtutis: quia aliquis operatur virtuosa eo modo, quo virtuosus operatur: & talis actus semper procedit à virtute, nec cadit sub [d] præcepto legis: sed est finis, ad quem legislator ducere intendit.

¶Ad tertium dicendum, quòd non est aliqua virtus, cuius actus non sint ordinabiles ad bonum commune, vt dictum est*, vel mediatè, vel immediatè.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum lex humana imponat homini necessitatem in foro conscientiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lex humana non imponat homini necessitatem in foro conscientiæ. Interior enim potestas non potest imponere legem in iudicio superioris potestatis: sed potestas humana, quæ fert legem humanam, est infra potestatem

ctè referuntur & secundum se, & secundum vtilitates cõsequentes. Et hoc sufficit præsenti intentioni ad concludendum, quòd lex humana de actibus omnium virtutum intellectualium & moralium disponere potest: & disponit de speculatiua sapientia, dum homines aliquos illi vacare iubet, vt sapientes facti etiam ad minora iudicanda potentiores sint, &c.

Infrà q.93. art.3. ad 3. & infra q. 100. art.2. corp.

¶Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum quartum.

IN articulo 4 eiusdem 96. quæstionis aduerte diligenter, vt scias applicare conditiones legis iustæ, vel iniustæ, ad particulares leges: quia inde multos casus conscientiæ in gabellis & grauaminibus, & huiusmodi publicis clarificabis: præsertim ex fine, & æqualitate proportionali: quam tenetur saluare iustitia distributiua.

¶In eodem articulo quarto dubium occurrit, an lex humana ita obliget in foro conscientiæ, quòd homo teneatur mori pro eius obseruatione. Et est occasio dubitandi: quia quidam dicunt quòd ius positiuum non habet hanc potestatem, nisi in causa fidei, vel tuendæ reipublicæ: propterea inquiunt, quòd licitè propter euitandam mortem celebrare quis potest coram excommunicatis nominatim, &c. & omnia positiua iura non seruare.

¶Sed hanc opinionem esse erroneam multipliciter monstratur. Primò ex ratione tacta in litera, scilicet quia quilibet homo non solum secundum id quod habet, sed hoc ipsum quod est multitudinis est: sicut quælibet pars id quod est, totius est. Ex hoc nanque sequitur, quòd lex humana, quæ sicut quælibet alia lex, ad commune bonum respicit potestatem habet supra id quod est quilibet homo: ac per hoc super vitam ipsius: ac per hoc potest disponere, & ordinare de expositione vitæ cuiusque pro communi bono pro quo sit omnis lex; vt in quæstionis nonagesimæ articulo secundo dictum est. Amplius lex humana est præceptiua, & obligatiua ad peccatum mortale, vt manifestè patet, quum præcipitur aliquid sub pœna excommunicationis latæ sententiæ, vel sub pœna capitis. ergo est constitutiua alicuius actus, in hoc, quòd sit peccatum mortale. ergo est obligatiua ad euitandum magis actũ illum, quàm

D.1047. — D.1047. — In cor. art. — 2.2. q.60. art.5. ad 2.

quàm mortem corporalem: quia mors animæ fugienda est magis, quàm mors corporis. Perinde est ergo dicere, quòd lex humana non potest obligare hominem ad mortem pro sui obseruatione, & dicere, quòd lex humana non potest constituere aliquem actum in hoc, quod sit peccatum mortale: imo in hoc, quod sit peccatum: quia etiam pro vitando veniali tenetur homo mori. Et confirmatur: quia homo tenetur potius mori, quàm contrahere matrimoniũ sine dispensatione cum sorore consobrina, & tamen hoc solo positiuo iure est prohibitum, similiter sacerdos tenetur mori potius, quàm Missam celebrare absq; calice, corporali, altari & lumine, vestibus sacerdotalibus, & aliis requisitis ex iure humano. Accedit ad hæc capite Sacris, de his quæ vi metúsve causa fiunt: vbi in materia iuris positiui, scilicet de incursu excommunicationis propter participationẽ cum excommunicato, Innocentius Tertius dicit, quòd metus non excusat ab excommunicatione: quia potius debet mori, quàm peccare mortaliter: vnde totum oppositum illius opinionis est verum. Ille nanque putat, quòd regulariter lex positiua non obligat ad mortem pro sui obseruatione quantum cunque præcipiat. In casu autem, scilicet pro fide, vel patria sic.

¶ Nos autem secundum veritatem dicimus, quòd vniuersaliter lex præceptiua obligat ad mortem pro sui obser- D.797. uatione: In casu autem non, ex benignitate legum: vt fortè accidit in lege de vitandis excommunicatis: de qua quia non est ad propositum nisi exemplariter, nihil dico, nisi, quòd dicentes, quòd non licet ex metu cadente in constantem virum celebrare coram excõmunicatis: quia lex humana non obligat ad mortem pro sui obseruantia: errant, nisi aliunde huic metui subueniant, falsa doctrina est excusans participationem ex metu: sicut de aliis dictum est. Et aduerte hic diligentissime, quòd quia lex posita præcipiẽdo seu statuendo, facit de actibus indifferentibus virtuosos & vitiosos: dum sub aliqua virtute, aut vitio actum determinat fore: Præcipiendo enim abstinentiam ponit actum illum sub temperantia: præcipiendo solutionem gabellæ, ponit actum illum sub iustitia: præcipiendo cultum diuinum, ponit sub religione: & sic de aliis. Et propterea in foro conscientiæ tenetur quis ad actus virtutum, ad euitandos actus vitiorum, nec excusatur metu, &c. ita non excusatur ab iniustitia, à sacrilegio, &c. qui determinata sic à lege contemnit, aut incurrit, &c.

li.1.c.5. parum à prin. tom.1.

diuinam. ergo lex humana non potest imponere legem quantum ad iudicium diuinum, quod est iudicium conscientiæ.

2 ¶Præterea, Iudicium conscientiæ maxime dependet ex diuinis mandatis: sed quandoque diuina mandata euacuantur per leges humanas: secundum illud Matt. 15. Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras. ergo lex humana non imponit homini necessitatem, quantum ad conscientiam.

3 ¶Præterea, Leges humanæ frequenter ingerunt calumniam, & iniuriam hominibus, secundum illud Isaiæ decimo, Væ, qui condunt leges iniquas, & scribentes, iniustitias scripserunt, vt opprimerent in iudicio pauperes, & vim facerent causæ humilium populi mei: sed licitum est vnicuique oppressionem & violentiam euitare: ergo leges humanæ, non imponunt necessitatem homini, quantum ad conscientiam.

¶SED CONTRA est, quod dicitur 1. Petri 2. Hæc est gratia, si propter conscientiam sustineat quis tristitias patiens iniustè.

¶RESPONDEO dicendum, quòd leges positæ humanitus, vel sunt iustæ, vel iniustæ. Si quidem iustæ sint, habent vim obligandi in foro conscientiæ à lege æterna, à qua deriuantur, secundum illud Prouerb. 8. Per me Reges regnant, & legum conditores iusta decernunt. Dicuntur autem [d] leges iustæ, & ex fine, quando scilicet ordinatur ad bonum commune, & ex Auctore, quando scilicet lex lata non excedit potestatem ferentis, & ex forma: quando scilicet secundum æqualitatem proportionis imponuntur subditis onera in ordine ad bonum commune: cùm enim vnus homo sit pars multitudinis, quilibet homo hoc ipsum quod est & quod habet, est multitudinis sicut & quælibet pars id, quod est, est totius: vnde & natura aliquod detrimentum infert parti, vt soluet totum. Et secundum hoc leges huiusmodi onera proportionabiliter inferentes iustæ sunt, & obligant in foro conscientiæ, & sunt leges legales: iniustæ autem sunt leges dupliciter. Vno modo per contrarietatem ad bonum humanum, econtrario prædictis. Vel ex fine, sicut cum aliquis præsidens leges imponat onerosas subditis, non pertinentes ad vtilitatem communem, sed magis ad propriam cupiditatem vel gloriam: Vel etiam ex actore, sicut cum aliquis legem fert vltra sibi commissam potestatem. Vel etiam ex forma, puta cum inæqualiter onera multitudini dispensantur etiam si ordinentur ad bonum commune. Et huiusmodi magis sunt violentiæ, quàm leges. quia sicut Augustinus dicit in libro de liber. arbit.* lex esse non videtur, quæ iusta non fuerit, vnde tales leges non obligant in foro conscientiæ, nisi forte propter vitandum scandalum vel turbationem, propter quod etiam homo iuri suo debet cedere: secundum illud Matthæi 5. Qui angariauerit te mille passus, vade cum eo alia duo, & qui abstulerit tibi tunicam, dà ei & pallium.

¶ Alio modo leges possunt esse iniustæ per contrarietatem ad bonum diuinum, sicut leges tyrannorum inducentes ad idolatriam, vel ad quodcunque aliud quod sit contra legem diuinam: & tales leges nullo modo licet obseruare: quia sicut dicitur Actuum 4. Obedire oportet Deo magis, quàm hominibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Roman. 13. Omnis potestas humana à Deo est: & ideo qui potestati resistit in his, quæ ad potestatis ordinem pertinent, Dei ordinationi resistit, & secundum hoc efficitur reus quantum ad conscientiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de legibus humanis, quæ ordinantur contra Dei mandatum, & ad hoc ordo potestatis non se extendit: vnde in talibus legi humanæ non est parendum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de lege, quæ infert grauamen iniustum subditis, ad quod etiam ordo potestatis diuinitus concessus non se extendit: vnde nec in talibus homo obligatur, vt obediat legi, si sine scandalo, vel maiori detrimento resistere possit.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum omnes subiiciantur legi.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non omnes legi subiiciantur. Illi enim soli subiiciuntur legi, quibus lex ponitur: sed Apost. dicit 1. ad Tim. 1. quòd iusto non est lex posita: ergo iusti non subiiciuntur legi humanæ.

2 ¶Præterea, Vrbanus Papa dicit, & habetur in Decr. 19. quæst. 1. Qui lege priuata ducitur, nulla ratio exigit, vt publica constringatur: lege autem priuata Spiritus sancti, ducuntur omnes viri spirituales, qui sunt filij Dei: secundum illud Rom. 8. Qui Spiritu Dei agũtur, hi filij Dei sunt: ergo non omnes homines legi humanæ subiiciuntur.

19.q.1.ca'. dua sun, à med. illius.

3 ¶Præterea, Iurisperitus * dicit, quòd princeps legibus solutus est: qui autem est solutus à lege, nòn subditur legi. ergo non omnes subiecti sunt legi.

In dig. vet. lib.1. tit.3. leg.3.

¶SED CONTRA est, quod Apost. dicit Ro. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: sed nõ videtur esse subditus potestati, qui nòn subiicitur legi, quàm fert potestas, ergo omnes homines debent legi esse subiecti.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet *, lex de sui ratione duo habet. Primò quidem, quòd est regula humanorum actuum. Secundò, quod habet vim coactiuam. Dupliciter ergo aliquis homo potest esse legis subiectus. Vno modo sicut regulatum regulæ: & hoc modo omnes illi, qui subduntur potestati, subduntur legi, quàm fert potestas. Quòd autem aliquis potestati non subdatur, potest contingere dupliciter. Vno modo, quia est simpliciter absolutus ab eius subiectione: vnde illi qui sunt de vna ciuitate vel regno, non subduntur legibus principis alterius ciuitatis, vel regni, sicut nec eius dominio. Alio modo secundum quod regitur superiori lege: puta si aliquis subiectus sit proconsuli regulari debet eius mandato, non tamen in his, quæ dispensantur ei ab imperatore: quantum enim ad illa non adstringitur mandato inferioris, cum superiori mandato dirigatur: & secundum hoc contingit, quòd aliquis simpliciter subiectus legi secundum aliqua, legi non adstringitur, secundum quæ regitur superiori lege. Alio verò modo dicitur aliquis subiectus legi, sicut coactum cogenti: & hoc modo homines virtuosi, & iusti non subduntur legi, sed soli mali: quod enim est coactum, & violentum, est contrarium voluntati: voluntas autem bonorum consonat legi, à qua malorum voluntas discordat: & secundum hoc boni non sunt sub lege, sed solum mali.

q.90. ar.1.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de subiectione, quæ est per modum coactionis: sic enim iusto non est lex posita: quia ipsi sibi sunt lex, dum ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis: sicut Apostolus Rom. 2. dicit: vnde in eos non habet lex vim coactiuam, sicut habet in iniustos.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex Spiritus sancti est superior omni lege humanitus posita: & ideo viri spirituales secundum hoc, quòd lege Spiritus sancti ducantur, non subduntur legi, quantum ad ea, quæ repugnant ductioni Spiritus sancti: sed tamen hoc ipsum est de ductu Spiritus sancti, quòd homines spirituales legibus humanis subdantur, secundum illud 1. Pet. 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd princeps dicitur esse solutus à lege quantum ad vim coactiuam legis: nullus enim proprie cogitur à seipso: lex autem non habet vim coactiuam, nisi ex principis potestate. Sic igitur princeps dicitur esse solutus à lege: quia nullus in ipsum potest iudicium condemnationis ferre, si contra legem agat: vnde super illud Psalmi 50. Tibi soli peccaui, &c. dicit glossa quòd Rex non habet hominem, qui sua facta diiudicet: sed quantum ad vim directiuam legis, princeps subditur legi propria voluntate: secundum quod dicitur extra de constitutionibus, capit. cum omnes*. Quod quisque iuris in alterum statuit ipse eodem iure vti debet. & Sapientis dicit authoritas, Patere legem, quam ipse tuleris. Imperatur etiam his à Domino, Qui dicunt, & non faciunt: & qui aliis

In decreta. lib.1. tit.2. c. cum omne., à med.

¶Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum quintum.

IN articulo 5. eiusdem quæstionis 96. nota quòd quum in litera dicitur, quòd iusti non subsunt legi coactiuæ, potest dupliciter intelligi: primò quod lex non habet vim coactiuam super iustos. Et hic sensus est falsus: quia super omnes subditos tam lex viua, quàm promulgata habet potestatem coactiuam, quamuis in iustos non exerceat coactionem: quia non oportet. Secundò, quòd iustus ex parte sua non subiicitur legi, vt coactus: & hic sensus est verus & intentus: quia iustus voluntarie legi subiicitur.

¶In eodem 5. articulo in responsione ad tertium dubium occurrit, quomodo stant hæc duo simul, quod princeps obligetur quo ad Deum: ita quod peccat non seruando legem, & quòd lex non habet vim coactiuam super eum. Si enim peccat, humanam legem transgrediendo, obligatus est legi proculdubio obliganti eum: ac per hoc vim coactiuã in eum habenti, quãuis non exercenti: & si eum non potest cogere, lex eum non obligat: & si non obligat lex principem, princeps non obligatur: & si nõ obligatur, non peccat non seruando eam. Et confirmatur declarando: quia quantumcunque sapiens aliquis (vt Plato, vel Aristoteles) leges excogitet optimas pro bono communi, & diuulgentur: quia non habent vim coactiuam, sed ostensiuam tantum, constat quòd nõ obligant principem, aut alios: ergo lex à principe condita licet ostensiuam vim habeat, quomodo debeat ipse se habere: non tamen obligat eum: qui coactiuã vim super eum non habet. Et augetur dubium ex ratione in litera assignata de vi coactiua legis, arguendo sic, Lex non habet vim directiuam, nisi ex principis potestate, ergo secundum vim directiuam non obligat principem. Assumptum patet: quia seclusa potestate principis lex non est lex, nisi æquiuocè: vt leges Platonis, quæ monstrant tantum. Consequentia est nota: quia nullus à propria potestate obligatur, sicut nec cogitur, vt in litera dicitur: & confirmatur, quia afferenda est causa obligatiua principis ad obseruantiam suæ legis. Deus immediate non est: quia nullum est ibi opus Dei immediate, vt patet. Communitas multitudinis nõ est, quia subiecta est principi, vt supponitur: de tali enim principe est sermo, vel saltem de lege propria principis, quæ non fit à multitudine, voluntas propria, non pacto, non voto, non iuramento, & breuiter non contractu, aut vinculo quocunque interueniente: est ergo &c. Confirmatur hoc, quia non est minus libera in se voluntas principis ex hoc, quòd præcepit subditis, quàm si non præcepisset eisdem. Sed lex nihil aliud est, quàm præceptum ad subditos: quia est effectus potestatis gubernatiuæ, quæ est principium dirigendi aliud inquantum aliud, vt patet in quinto & nono Metaphysicorum: ergo.

¶Ad hoc dubium tanto difficilius, quanto litera, sola authoritate doctrinam dedit hanc, dicitur, quòd quum princeps non subiiciatur legi, nisi quo ad Deum (quod idem est quod subiici legi in foro conscientiæ) ex eodem habet vim lex obligandi principem: vnde habet vim obligandi in foro conscientiæ. Vt autem in articulo quarto dictum est, lex habet vim obligatiuam in foro conscientiæ ab æterna lege à qua deriuatur: oportet igitur vt lex habeat vim obligatiuam principis ab æterna lege, & quemadmodum lex humana non deriuatur ab æterna immediate, sed mediante lege naturæ: ita habet mediante illa vim obligatiuam in foro conscientiæ. Est nanque de iure naturæ, vt quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris: & consequenter, vt ius quod tibi non vis, alteri non statuas: ac per hoc quum quis alteri legem ponit, & non sibi, naturæ ius violat: sicut etiam subditus inobediens principis legi, naturæ ius dictans, quòd iustis ad commune bonum ab

habente potestatem statutis parendum est, violat, ab æterna lege vim humanæ legi tribuens. Et hanc rationem quo ad primam eius partem Author in litera sub authoritate canonis induxit, ex hac autem radice, quòd scilicet lex humana est obligatiua in foro conscientiæ & principis & subditorum, ex lege æterna medio iure naturæ prouenit: quòd cùm in lege sint duæ vires, scilicet directiua & coactiua, & inter ea sit habita superius ex artic. 2. quæst. 92. differentia talis quòd vis directiua respicit ipsos actus licitos, vel illicitos, aut indifferentes: coactiua autem pœnam inductiuam ad obseruantiam legis. Prouenit inquã primò, quod vis obligatiua humanæ legis in foro cõscientiæ ad vim directiuã legis: impositiua autem pœnæ ad vim coactiuam legis spectat. Prouenit secundò, quòd licet vtraque vis, directiua scilicet & coactiua super potestate principis fundetur: quia neutra vis in suo robore est, nisi ab habente potestatem: differũt tamen multum quo ad actum: quia vis coactiua actum suum, qui est cogere ac punire inuitum, non potest exercere nisi sola potestate principis: nemo enim potest aliquem punire inuitũ nisi principis authoritate: vis autem directiua actũ suum, qui est dirigere, exercet ex æterna legis authoritate: ex quo semel ab humana potestate lex est condita. Et quia frustra est potentia, quæ non est reducibilis ad actũ: ideo vis coactiua legis humanæ non extendit se ad eum, respectu cuius non est reducibilis ad actum: ac per hoc non extendit se ad principem qui non potest à sua potestate cogi (vt in litera dicitur) sed alios, qui etsi non puniantur, puniri tamen possunt à principis potestate inuiti: vis autem directiua eiusdem extendit se ad omnes, principes scilicet & subditos: quia actus eius respectu omniũ exercetur: dirigitur enim quis à seipso & ab alio. Et rursus non est amplius in potestate principis opus ad actum directionis, ex quo condita est lex: sed authoritate æternæ legis humana lex actum directionis exercet.

¶Ex his autem facile patet solutio obiectorum. Ad primum siquidem dicitur, quòd nulla repugnantia est dictorum: quia altera est vis obligatiua legis humanæ in foro conscientiæ, seu quo ad Deum: & altera vis coactiua eiusdem qua homo hominem puniendo iudicat: & quòd prima habet locum in principe, nõ secunda: quia hominẽ non habet supra se, vt in litera dicitur. Et ex hoc prouenit, quòd Papa nulla iuris humani pœna ligatur quantumcunque leges faciat. Ad confirmationẽ seu declarationem, dicitur quòd leges scriptæ à sapientibus non habentibus curã communitatis, non solum carent vi coactiua, sed etiam directiua: habent enim solum vim ostensiuam, vt ex dictis patet. Ad augmentum dubij dicitur, quòd vis directiua legis humanæ potest sumi vel quo ad substantiam, vel quo ad operationem. Et secundum substantiam non est nisi à potestate principis, sicut vis coactiua: secundum verò operationẽ falsum est, quòd non est nisi à potestate principis: quoniam vt ostensum fuit, ex quo lex condita est à potestate principis, vis directiua dirigitur obligando in conscientiæ foro authoritate legis æternæ, absque quacunque operatione potestatis principis, quòd non accidit in vi coactiua quo ad eius operationem, vt ex dictis patet. Dicitur secundò, quòd esse à sola potestate principis licet sit ratio, quòd vis coactiua non se extendit ad principem: non tamen est ratio, quòd vis directiua non se extendat ad eundem, quia nemo cogitur à seipso, sed dirigitur & obligatur à seipso. Prima respõsio negat assumptum quo ad actum, secunda, sequelam. Ad confirmationem petentem causam obligatiuam principis ad obseruantiam propriæ legis dicitur, quòd est causa duplex, id est, propria voluntas, & lex æterna. Propria autem voluntas, non quæ elegit obligationem libere vel contractu aliquo, sed quæ eligit legem promulgare. Et ex hoc nanque ipso, quòd voluntariè legem promulgat, vult ordinationẽ illam habere vim legis, & quia inordinationem aliquam obtinere vim legis est sortiri ab æterna lege vim directiuam in foro conscientiæ, cui etiam princeps subiicitur: ideo ex propria voluntate principis, & ex æterna lege vim obligatiuam principis in foro conscientiæ lex humana habet: quamuis diuersimode, quia ab æterna lege sicut à causa à qua est vis obligatiua huiusmodi, à voluntate verò principis sicut à determinante causam vniuersalem ad effectum specialem: sicut in naturalibus causa vniuersalis, puta Saturnus respectu rerum fixarum, determinatur ad specialem effectum, puta ossa à semine, talis producentis animal habens ossa, sicut enim producere tale animal sub Saturno, est determinare ipsum ad ossa producenda in illo: ita constituere legem sub Deo est determinare Deum ad communicandam vim obligatiuam in foro conscientiæ legi: & sicut ossa reducuntur in Saturnum, vt causam, ita vis ista obligatiua, in legem æternam.

Et per hoc patet responsio tam ad id quod dicitur, quòd Deus nihil hic agit immediate: non enim oportet hoc dicere, sed sufficit quod dictum est, quo ad id quod dicitur de voluntate principis: patet enim, quòd ex suppositione, quòd legem voluerit obligatus remanet: & non minus liber quo ad velle & nolle: sed quo ad benè vel malè, velle id quod lege positum est. Aduertendum tamen est hic, quòd quædam sunt leges de communibus toti multitudini, quædam de propriis aliquorum actibus, puta de militibus: cùm dicitur, quòd princeps subiicitur legi, non intelligitur de lege speciali, puta militum, nisi ipse sit miles: sed intelligitur de lege communi. Rursus quum princeps subiicitur legi, intellige subiici proportionaliter, vt decet principem, & non sicut alios subditos, vt ex dictis manifestum est. In calce eiusdem responsionis ad tertium dubium etiam difficile occurrit, quomodo stant ista simul, quòd princeps potest legem tollere, mutare, & in ea dispensare: & quòd ipse in foro conscientiæ subdatur legi, vt determinatum est. Et confirmatur hoc: quia non deterioris conditionis est ipse, quàm aliquis subditus: sed princeps potest eximere vnum subditum à lege communi: qui apud Deum non erit reus violatæ legis, de cætero non seruans eam: ergo potest eximere seipsum, & si hoc potest, sua obligatio ad legem stat in voluntate sua sola, & non est ex lege æterna, vt ex vera causa. Cuius oppositum conclusum est.

¶Ad hoc dubium præmittenda sunt aliqua certa accepta ab omnibus: deinde singuli modi dicendi. Certum & confessum ab omnibus est, quòd princeps potest secum dispensare sicut cum aliis, proprie loquendo de dispensatione, & quòd potest quando, & quantum expediens fuerit eximere aliquem subditum, & seipsum à lege, & quòd potest legem mutare, siue aliam condendo loco eius, siue totaliter tollendo. Et nihil horum contradicit determinationi factæ, scilicet quòd princeps subiicitur legi in foro conscientiæ. Subiicitur nanque, vt princeps potestatem habet præcepta faciendi: hæc sunt confessa communiter. Sed de mota dubitatione triplex est opinio. Prima est, quòd princeps licet subiiciatur legi humanæ, simpliciter & absolute habenti vim legis: non subditur tamen legi habenti vim legis cum exceptione suæ personæ. Et sicut princeps à principio constituendo legem, potuisset excipere principem: ita post legem conditam potest se excipere, sicut & aliquem alium subditum, & sic si princeps non tollit à se legem, obligatur: si autem tollit, non obligatur. Sed contra hanc opinionem est: quia si princeps potest se eximere à lege, obligatio sua ad legem est ridiculosa: posset nanque eximendo se, dicenti: Patere legem quam ipse tuleris: & quare alligas onera grauia in humeros hominum, & digito tuo non moues ea? respondere cum bona conscientia: quia exemi meipsum, quod est ridiculum. Alia opinio est, quòd quandiu lex non est totaliter sublata, princeps obligatur. Et licet possit secum dispensare & tollere eam totaliter, non potest eam tollere quo ad libitum: vnde si vult se absoluere à vinculo legis, tollat eam absolutè: alioquin illi subiacet. Et fundatur hæc opinio super hoc: quia aliter obligatio principis ad obseruantiam legis esset ridiculosa. Contra hanc autem opinionem est: quia princeps potest etiam sine causa, quia sibi placet, eximere vnum subditum à communi lege: ergo potest seipsum eximere, quum non sit deterioris conditionis, quàm suus subditus. Inter has autem extremas opiniones media occurrit opinio, quæ sola vera est, scilicet quòd princeps potest ad libitum se, & subditum aliquem eximere à lege communi iam promulgata, sic quòd exemptus non sit reus violati præcepti legis, non seruando illam: non tamen potest eximere, sic vt ipse eximens & exemptus ad libitum non sit reus violati iuris naturæ, quo quælibet pars consonare debet suo toti, & præcipuè caput. hæc opinio duo dicit, vt patet. Et in primo conuenit cum prima opinione, & discrepat à secunda: in secundo autem conuenit cum secunda aliqualiter, & discrepat à prima. Et si bene consideretur opinio hæc, apparebit, quòd saluat vtrumque quod mentibus humanis impressum videtur, scilicet & quòd princeps malè facit eximendo se, vel alium ad libitum à legis iure: & quòd nihilominus exemptus non est reus fractæ legis. Si enim Papa licentiet se vel alium: quia placet, ad non dicendum horas canonicas, vel carnes comedendum in Quadragesima: licentiatus malefacit non dicendo horas, & carnes comedendo: quia turpis est pars, quæ non consonat suo toti ex naturæ iure, quod violatur à subdito: & multo magis à capite. Cui etiam à diuino iure improperatur, Dicis, & non facis, alligas onus graue, &c. Matthæi vigesimotertio. & nihilominus licet peccet sic licentiatus,

non ta

non tamen est regis violari præcepti de horis canonicis dicendis, aut de carnibus non comedendis. Fundatur hæc opinio quo ad primam partem super potestate principis qua potest tollere legem & simpliciter & quo ad aliquem, vt quotidiana experientia testatur in priuilegiis eximentibus hos, vel illos à solutione decimarum. In quibus etiã si nulla causa exprimatur; sed solo motu principis fiant, robur non deest. Quo ad secundam verò partem super naturali iure: quo turpis est omnis pars, quæ non consonat suo toto; & quo in moralibus magis mouent exempla, quàm verba, & princeps non solum, vt præsit, sed prosit, creatur: & aliis huiusmodi, quæ naturalis ratio dictat. Et secundum hanc opinionem nihil est ridiculum: omnia consonant: omnes obiectiones soluuntur: obseruantiarum, & reprehensionum ratio redditur: vnde vt sententia vera in medio posita amplectenda est.

Infrà q.97. art.3 ad 1. & 1.2.q.6 art.5.ad 2. & 2 q.110. art.1.& q. 147.art.4 & 2. 3.d. 33.q.1. art. 4.q.5.co.& ad 5.& di. 37.ar.4 & 2 & 4.di. 15.q.3. art. 2 q.1.& 4. Ca.31 non longe à fin. tom.1.

¶*Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum sextum.*

IN artic.6.eiusdem 96. quæstio. nota, quòd quadrupliciter occurrere potest casus agendi contra legis verba pro seruanda eius intentione. Primò ambiguus & impatiens moræ, & tunc seruãda sunt verba legis, vt dicitur in respõsione ad secundum. Secundò ambiguus & sustinens moram: & tunc consulendus est superior, qui propter huiusmodi casus habet authoritatem interpretandi legem, & hoc intendit litera in corpore articuli. Tertiò manifestus & impatiens moræ: & tunc constat, quòd debet non seruare verba legis, sed intentionem. Quartus manifestus, sed sustinens moram & tũc duce gnome, & epiichia sine superioris consultatione prætermittuntur verba legis, & seruatur intentio eius: quia in manifestis non est opus interpretatione, quæ spectat ad superiorẽ: sed executione, vt in secunda secundæ quæst. de epiichia Author dicit. Quod ergo in litera dicitur, quòd extra subiectum periculum non pertinet ad quelibet interpretari: in casu dubio est sermo. Interpretatione enim non est opus in manifestis.

Circa med. illius & lib.12. *q.90.ar.2.* *In dig. ve. pers lib.3. tit.3.de.24.*

¶ Sed tunc insurgit quæstio, quo pacto soluatur distinctio facta in corpore articuli inter casum necessitatis habentis dispẽsationem annexam & casum non necessitatis, quòd recurrendum est ad interpretationẽ superioris, si nanq; de ambiguiis casibus est sermo, cõtradicit dictis ex responsione ad secundum, scilicet, quòd secundum verba agẽdum est in necessitatis casu ambiguo. Si de manifestis, contradicit dictis ex secũda secundæ, quod in manifestis extra casum necessitatis non est opus interpretatione, sed virtus epiichiæ sufficit. Si in primo membro de ambiguis, & in secundo de manifestis est sermo, distinctio est inutilis & extra artem, tacens principale in differentia, scilicet esse manifestum, vel ambiguum. Verùm quæstio hæc citius soluetur si viderimus, quòd in ambiguis datur latitudo. Nam quædam sic occurrunt ambigua, vt in sua ambiguitate remaneant. Quædam verò sic sunt ambigua, vt rationabile sit, quòd si legislator adesset, hanc proculdubio partem determinaret nunc hic seruandam. Sermo ergo literæ est de ambiguis, & de eis vniuersaliter docet, quòd interpretatio spectet ad superiores, quando potest ad eos recurri, quando verò non potest recurri, si sunt ambigua secundo modo, necessitas habet dispensationẽ annexam: si verò sunt ambigua primo modo, tũc secundum verba legis agendum est. Et quòd mens Authoris sit ista, patet ex hoc quod dicit, scilicet, quòd necessitas habet dispẽsationem annexam constat enim quòd dispensatio ex interpretatione legis procedit. Interpretatio autẽ locum non habet in manifestis. De ambiguis igitur secundo modo intendit.

¶ In responsione ad tertium collige causas quare leges humanę fiũt secundum id, quod in pluribus agendum est, & non dearticulantur omnia in omni euentu. Prima est ex defectu humani ingenij: secunda est ex parte confusionis vitandæ: tertia, quæ in litera tacetur, ponitur tamen 5. Ethicorum esse ex variabilitate rerum, de quibus fit lex humana: & hæc variabilitas materiæ inculpabilem reddit humanum intellectum in statuendo leges, vt in pluribus.

onera grauia imponunt, & ipsi nec digito volũt ea mouere, vt dicitur Matt.23. Vnde quantum ad Dei iudicium princeps non est absolutus à lege quantum ad vim directiuam eius, sed debet voluntarius non coactus legem implere. Est etiam princeps supra legem, inquantum si expediens fuerit, potest legem mutare, & in ea dispensare pro loco & tempore.

ARTICVLVS VI.

¶*Vtrum ei qui subditur legi, liceat præter verba legis agere.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd nõ liceat ei, qui subditur legi, præter verba legis agere. Dicit enim Aug. in li. de vera relig.* In temporalibus legibus quamuis homines iudicent de his, cum eas instituunt, tamen quando sunt institutæ & firmatæ, non licebit de ipsis iudicare, sed secundum ipsas: sed si aliquis prætermittat verba legis, dicens se intentionẽ legislatoris seruare, videtur iudicare de lege; ergo non licet ei, qui subditur legi, vt prætermittat verba legis, vt intentionem legislatoris seruet.

2 ¶Præterea, Ad eum solum pertinet leges interpretari, cuius est condere leges: sed omnium subditorum legi non est leges condere; ergo eorum nõn est interpretari legislatoris intentionem, sed semper secundum verba legis agere debent.

3 ¶Præterea, Omnis sapiens intentionem suam verbis nouit explicare: sed illi qui leges condiderunt, reputari debent sapientes. Dicit enim Sapientia Prou. 8. Per me Reges regnant, & legum conditores iusta decernunt. ergo de intentione legislatoris non est iudicandum, nisi per verba legis.

¶SED CONTRA est quod Hilarius dicit in lib.13. de Trin.* Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi: quia non sermoni res, sed rei debet esse sermo subiectus. ergo magis est attendendum ad causam quæ mouit legislatorem, quàm ad ipsa verba legis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, omnis lex ordinatur ad communem hominum salutem: & intãtum obtinet vim & rationem legis: secundum verò quòd ab hoc deficit, virtutem obligandi non habet. vnde Iurisperitus* dicit quòd nulla ratio iuris aut æquitatis benignitas patitur, vt quæ salubriter pro salute hominum introducuntur, ea nos duriori interpretatione cõtra ipsorum commodum perducamus ad seueritatem. Contingit autem multoties, quòd aliquid obseruari communi saluti est vtile, vt in pluribus, quod tamen in aliquibus casibus est maximè nociuum: quia igitur legislator nõ potest omnes singulares casus intueri, proponit legem secundum ea, quæ in pluribus accidunt ferens intentionem suam ad communem vtilitatem: vnde si emergat casus in quo obseruatio talis legis sit damnosa communi saluti, non est obseruanda: sicut si in ciuitate obsessa statuatur lex ꝙ portæ ciuitatis maneant clausæ, hoc est vtile communi saluti, vt in pluribus. Si tamen contingat casus, quòd hostes insequantur aliquos ciues, per quos ciuitas cõseruatur, damnosissimum esset ciuitati, nisi eis portæ aperirentur: & ideo in tali casu essent portæ aperiendæ contra verba legis, vt seruaretur vtilitas communis, quàm legislator intendit. Sed tamen hoc est considerandum, quòd si obseruatio legis secundum verba non habeat subitum periculũ, cui oporteat statim occurri, non pertineat ad quemlibet, vt interpretetur, quid sit vtile ciuitati, & quid inutile ciuitati, sed hoc solum pertinet ad principes, qui propter huiusmodi casus habent authoritatem in legibus dispẽsandis. Si verò sit subitum periculum, non patiens tantam moram, vt ad superiorem recurri possit, ipsa necessitas dispensationem habet annexam; quia necessitas non subditur legi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui in casu necessitatis egit præter verba legis, non iudicat de ipsa lege, sed iudicat de casu singulari, in quo videt verba legis obseruanda non esse.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui sequitur intentionem legislatoris, non interpretatur legem simpliciter: sed in casu, in quo manifestum est per euidentiam documenti legislatorem aliud intendisse. Si enim dubium sit, debet vel secundũ verba legis agere, vel superiorem consulere.

¶Ad tertium dicendum, quòd nullius hominis sapientia tanta est, vt possit omnes singulares casus excogitare: & ideo non potest sufficienter per verba sua exprimere ea quæ conueniunt ad finem intentum: & si posset legislator omnes casus considerare, non oporteret, vt omnes exprimeret propter confusionem vitandam: sed legem ferre deberet secundum ea, quæ in pluribus accidunt.

QVAESTIO NONAGESIMASEPTIMA, De legum mutatione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de mutatione legum.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum lex humana sit mutabilis. ¶Secundò, vtrum semper debeat mutari, quando aliquid melius occurrerit. ¶Tertiò, vtrũ per consuetudinem aboleatur: & vtrum consuetudo obtineat vim legis. Quartò, vtrum vsus legis humanæ per dispensationem rectorum immutari debeat.

ARTICVLVS I.

¶*Vtrum lex humana debeat mutari aliquo modo.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex humana nullo modo debeat mutari. Lex enim humana deriuatur à lege naturali, vt suprà dictũ est *: sed lex naturalis immobilis permanet: ergo & lex humana debet immobilis permanere.

2 ¶Præterea, Sicut Philo. dicit in 5. Ethi.* Mensura maximè debet esse permanens: sed lex humana est mensura humanorum actuum, vt suprà dictum est *; ergo debet immobiliter permanere.

3 ¶Præterea, De ratione legis est, quòd sit iusta & recta, vt suprà dictum est *: sed illud quod semel est rectum, semper est rectum; ergo illud, quod est semel lex: semper debet esse lex.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 1. de libe. arbit.* Lex temporalis quamuis iusta sit, commutari tamen per tempora iustè potest.

¶RESPONDEO dicendũ, ꝙ sicut suprà dictũ est*, lex humana est quoddam dictamen rationis, quo diriguntur humani actus & secundũ hoc duplex causa potest esse: quòd lex humana iustè mutetur. Vna quidẽ ex parte rationis; alia verò ex parte

Sup. q. 96. art.5.ad 3. & arti. 6. per totum, & infrà q. 104. art.3. ad 2. q.95. art.2. lib.5. Ethic. c.5. tom.5. q.95.art.2. Cap.5. q.90.art.1. & 91.ar.4. q.95.art.2.

¶*Super Quæstionis nonagesimæseptimæ Articulum primum & secundum.*

IN articulis 1. & 2. non occurrit aliud scribendum, quàm quòd optime notentur causæ mutationis legum: vt & quando oportet, mutentur: & quando non oportet, resistentia fiat mutationi: necessitas, vel vtilitas pensanda est:

ca.6. circa med. præcipue to.1. q.90. art.1. & q.91. artic.3.

non

hominum, quorum actus lege regulantur. Ex parte quidem rationis: quia humanæ rationi naturale esse videtur, vt gradatim ab imperfecto ad perfectum perueniat: vnde videmus in scientiis speculatiuis, quòd qui primo philosophati sunt, quædã imperfecta tradiderunt, quę postmodum per posteriores sunt tradita magis perfectè: ita etiam & in operabilibus. Nã primi, qui intenderunt inuenire aliquid vtile communitati hominum, non valentes omnia ex seipsis considerare, instituerunt quędam imperfecta in multis deficientia: quæ posteriores mutauerunt, instituentes aliqua, quæ in paucioribus deficere possunt à communi vtilitate. Ex parte verò hominum quorum actus lege regulantur, lex rectè mutari potest propter mutationem conditionum hominum, quibus secundum diuersas eorum conditiones diuersa expediunt: sicut Aug. ponit exemplum in 1. De lib. arb.* quòd si populus sit benè moderatus, & grauis, communisque vtilitatis diligentissimus custos. rectè lex fertur, qua tali populo liceat creare sibi magistratus, per quos respublica administretur. Porrò si paulatim idem populus deprauatus, habeat venale suffragium, & regimen flagitiosis sceleratisque committat, rectè adimitur populo talis potestas dandi honores, & ad paucorum bonorum redit arbitrium.

Ca.6. paulò à princ. tom.1.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd naturalis lex est participatio quædam legis æternę, vt suprà dictum est*: & ideo immobilis perseuerat, quod habet ex immobilitate & perfectione diuinæ rationis instituentis naturam: sed ratio humana mutabilis est & imperfecta: & ideo eius lex mutabilis est. Et præterea lex naturalis continet quædam vniuersalia præcepta, quædam particularia secundum diuersos casus, qui emergunt.

q.93.art.3.

¶Ad secundum dicendum, quòd mensura debet esse permanens quantum est possibile: sed in rebus mutabilibus non potest esse aliquid omnino immutabiliter permanens, & ideo lex humana non potest esse omnino immutabilis.

¶Ad tertium dicendum, quòd rectum in rebus corporalibus dicitur absolutè: & ideo semper quantum est de se manet rectum: sed rectitudo legis dicitur in ordine ad vtilitatem communem: cui non semper proportionatur vna eademque res. sicut suprà dictum est*: & ideo talis rectitudo mutatur.

In corp.ar.

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum lex humana semper sit mutanda quando occurrit aliquid melius.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd semper lex humana, quando aliquid melius occurrit, sit mutanda. Leges enim humanæ sunt adinuentæ per rationem humanam: sicut etiam aliæ artes: sed in aliis artibus mutatur id, quod prius tenebatur, si aliquid melius occurrat: ergo idem est etiam faciendum in legibus humanis.

2 ¶Præterea, Ex his, quæ præterita sunt, prouidere possumus de futuris: sed nisi leges humanæ mutatæ fuissent, superuenientibus melioribus adinuentionibus, multa inconuenientia sequerentur: eo quòd leges antiquæ inueniuntur multas ruditates continere: ergo videtur, quòd leges sint mutandæ quotiescunque aliquid melius occurrit statuendum.

3 ¶Præterea, Leges humanæ circa actus singulares hominum statuuntur: in singularibus autem perfectam cognitionem adipisci non possumus, nisi per experientiam, quæ tempore indiget: vt dicitur in 2. Ethic.* ergo videtur, quòd per successionem temporis possit aliquid melius occurrere statuendum.

In princip. lib.to.5.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in Decretis, dist.12. Ridiculum est, & satis abominabile dedecus, vt traditiones, quas antiquitus à patribus suscepimus, infringi patiamur.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dictum est*, lex humana intantum rectè mutatur, inquantum per eius mutationem communi vtilitati prouidetur. Habet autem ipsa legis mutatio, quantum in se est, detrimentum quoddam communis salutis: quia ad obseruantiam legũ plurimum valet consuetudo, in tantum quòd ea, quę contra communẽ consuetudinem fiunt, etiam si sint leuiora de se, grauiora videntur: vnde quando mutatur lex, diminuitur vis constrictiua legis, inquantum tollitur consuetudo. & ideo nunquam debet mutari lex humana, nisi ex aliqua parte tantum recompensetur communi saluti, quantum ex ista parte derogatur. Quod quidem cõtingit vel ex hoc, quòd aliqua maxima & euidentissima vtilitas ex nouo statuto prouenit, vel ex eo quòd est maxima necessitas, ex eo quòd lex consueta aut manifestam iniquitatem continet, aut eius obseruatio est plurimum nociua: vnde dicitur à Iurisperito, quòd in rebus nouis constituendis euidens debet esse vtilitas, vt rectè recedatur ab eo iure, quod diu æquum visum est.

Art. præce.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea, quæ sunt artis, habent efficaciam ex sola ratione: & ideo vbicunque melioratio occurrit, est mutandum quod prius tenebatur: sed leges habent maximam virtutem ex consuetudine: vt Philoso. dicit in 2. Politic.* & ideo non sunt de facili mutandæ.

Cap.6. parũ ante fi. to.5.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa concludit, quòd leges sunt mutandæ: non tamen pro quacunque melioratione, sed pro magna vtilitate vel necessitate: vt dictum est *. & similiter dicendum est ad tertium.

In corp.ar.

ARTICVLVS III.

¶*Vtrum consuetudo possit obtinere vim legis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd cõsuetudo non possit obtinere vim legis, nec legẽ amouere. Lex enim humana deriuatur à lege naturæ, & à lege diuina, vt ex supradictis patet*: sed consuetudo hominum non potest mutare legem naturæ, nec legem diuinam: ergo etiã nec legem humanã immutare potest.

2.2. q. 79. ar.2. ad 2. & q. 100. ar.2.co. & quol.2. ar. 8.cor.prin. & quol. 9. ar.15.co.2. & 3. q.93.art.3. & q.95. artic.2.

2 ¶Præterea, Ex multis malis non potest fieri vnum bonum: sed ille, qui incipit primo contra legem agere, malè facit: ergo multiplicatis similibus actibus, non efficietur aliquod bonum: lex autem est quoddam bonum, cum sit regula humanorum actuum: ergo per consuetudinem non potest remoueri lex: vt ipsa consuetudo vim legis obtineat.

3 ¶Præterea, Ferre leges, pertinet ad publicas personas, ad quas pertinet regere communitatem. vnde priuatæ personæ legem facere non possunt: sed consuetudo inualescit per actus priuatarum personarum: ergo consuetudo non potest obtinere vim legis, per quam lex remoueatur.

¶SED CONTRA est, quod Augu. dicit in epistola ad Casulanum*, Mos populi Dei, & instituta maiorum pro lege sunt tenenda: & sicut præuaricatores legum diuinarũ, ita contemptores consuetudinum ecclesiasticarum coercendi sunt.

Circa prin. illius & est epist. 86. tom.2.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnis lex proficiscitur à ratione, & voluntate legislatoris. Lex quidem diuina & naturalis à rationabili Dei voluntate, lex autem humana à voluntate hominis, ratione regulata. Sicut autem ratio & voluntas hominis manifestantur verbo in rebus agendis: ita etiam manifestantur facto: hoc enim vnusquisque eligere videtur vt bonum, quod opere implet: manifestum est autem, quòd verbo humano potest & mutari lex, & etiam exponi: inquantum manifestat interiorem motum, & conceptum rationis humanæ: vnde etiam & per actus maxime multiplicatos, qui consuetudinem efficiunt, mutari potest lex & exponi: & etiam aliquid causari, quod legis virtutem obtineat, inquantum scilicet per exteriores actus multiplicatos interior voluntatis motus & rationis conceptus efficacissimè declaratur. Cum enim aliquid multoties fit, videtur ex deliberato rationis iudicio prouenire & secundum hoc consuetudo & habet vim legis, & legem abolet, & est legum interpretatrix.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex naturalis & diuina procedit à voluntate diuina, vt dictum est*. vnde non potest mutari per consuetudinem procedentem à voluntate hominis, sed solum per authoritatem diuinam mutari posset: & inde est, quòd nulla consuetudo vim legis obtinere potest contra legem diuinam, vel legem naturalem. Dicit enim Isidorus in synonymis, vsus authoritati cedat: prauum vsum lex & ratio vincat.

In cor.art.

¶Ad secundum dicendũ, ꝙ sicut suprà dictũ est*, leges humanę in aliquibus casibus deficiũt: vnde possibile est, quandoq; præter legẽ agere, in casu scilicet in quo deficit lex: & tamen actus non erit malus: & cũ tales casus multiplicãtur propter aliquam mutationem hominum tunc manifestatur per consuetudinem, quòd lex vlterius non est vtilis: sicut etiam manifestaretur, si lex contraria verbo promulgaretur. Si autem adhuc maneat ratio eadem, propter quam prima lex vtilis erat, non consuetudo legem, sed lex consuetudinem vincit, nisi forte propter hoc solum inutilis lex videatur, quoniam non est possibile secundum consuetudinem patriæ, quæ erat vna de conditionibus legis: difficile enim est consuetudinem multitudinis remouere.

q.96. ar.6.

¶Ad tertium dicendum, quòd multitudo, in qua consuetudo introducitur, duplicis conditionis esse potest. Si enim sit libera multitudo, quæ possit sibi legem facere, plus est consensus to-

non ad præsens tantum tempus, sed perpetuum seu diuturnum, pro quo lex fit.

¶*Super Quæstionis nonagesimæseptimæ Articulum tertium.*

IN art.3. in responsione ad secundum aduerte, quòd licet Author satisfaciat argumento dum manifestat, non oportere ab actu illicito inchoare consuetudinẽ derogantem legi, si tamen ab illicitis tunc actibus inchoasset; ex quo conualuit, & iam consuetudinis vim habet, legi scriptæ derogat, non oportet nãque posteros solicitos esse an licite, vel illicite introducta sit cõsuetudo, quam sine dubio licite inueniunt obseruari, relicta lege scripta.

tius multitudinis ad aliquid obseruãdum, quod cõsuetudo manifestat, quæ authoritas principis, qui non habet potestatem condendi legem, nisi inquantũ gerit personã multitudinis. vnde licet singulæ personæ non possint cõdere legem, tamen totus populus condere legem potest. Si verò multitudo nõ habeat liberam potestatem cõdendi sibi legem, vel legem à superiori potestate positam remouendi: tamen ipsa consuetudo in tali multitudine prævalens obtinet vim legis, inquantum per eos toleratur, ad quos pertinet multitudini legem imponere, ex hoc enim ipso videntur approbare, quod consuetudo introduxit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum Rectores multitudinis possint in legibus humanis dispensare.

Supr.q.96. ar.6.cor.et infr.q.100. ar.8. co. & 2. 2. q. 88. art.10. co. & ad 2. & q.89. ar.9. & q.147. ar.4.co. & ad 1. & 3. di.37. ar.4. & 4. dist. 15. q.3. art. 2. q. 1. & dis.27. q.3. ar.13. ad 4. & 3. cõtra q.125. fi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd Rectores multitudinis nõ possunt in legibus humanis dispensare. Lex enim statuta est pro cõmuni vtilitate, vt Isidorus* dicit: sed commune bonum non debet intermitti pro priuato commodo alicuius personæ: quia vt dicit Philosophus in 1. Ethic.* Bonũ gentis diuinius est quàm bonũ vnius hominis. ergo videtur, quòd non debeat dispensari cum aliquo, vt contra legem communem agat.

Lib. 5. Etym. ca. 21. lib. 1. Eth. cap. 2. in fi. 1 om. 5.

2 ¶Præterea, Illis, qui super alios constituuntur, præcipitur Deut. 1. Ita paruũ audietis vt magnum: nec accipietis cuiusquã personam, quia Dei iudiciũ est. Sed concedere alicui, quod communiter denegatur omnibus, videtur esse acceptio personarum, ergo huiusmodi dispensationes facere Rectores multitudinis non possunt, cum hoc sit cõtra præceptum legis diuinę.

3 ¶Præterea, Lex humana si sit recta, oportet quòd cõsonet legi naturali, & legi diuinæ: aliter enim non congrueret religioni nec conuenienter disciplinæ, quod requiritur ad legem: vt Isidorus dicit.* sed in lege naturali & diuina nullus homo põt dispẽsare, ergo nec etiam in lege humana.

lib. 5. c. 8. in fine.

¶SED CONTRA est, ꝙ dicit Apostolus 1. ad Cor. 9. Dispẽsatio mihi credita est.

¶RESPONDEO dicẽdũ, ꝙ dispẽsatio proprie importat cõmensurationem alicuius cõis ad singula, vnde etiã gubernator familiæ dicitur dispẽsator inquantũ vnicuique de familia cũ põdere & mẽsura distribuit, & operationes & necessaria vitæ. Sic igitur & in quacũq; multitudine ex eo dicitur aliquis dispẽsare, quia ordinat qualiter aliquod cõmune præceptum sit à singulis adimplendũ. Cõtingit aũt quandoque, ꝙ aliquod præceptũ, quod est ad commodũ multitudinis vt in pluribus, nõ est cõueniens huic personæ, vel in hoc casu: quia vel per hoc impediretur aliquid melius, vel etiã induceretur aliquod malũ: sicut ex suprà dictis patet.* Periculosum aũt esset, vt hoc iudicio cuiuslibet cõmitteretur: nisi fortè propter euidẽs & subitũ periculũ: vt suprà dictũ est:* & ideo ille, qui habet regere multitudinem, habet potestatẽ dispẽsandi in lege humana, quæ suę authoritati innititur, vt scilicet in personis vel in casibus, in quibus lex deficit, licentiam tribuat, vt præceptũ legis non seruetur. Si aũt absq; hac ratione pro sola voluntate licentiã tribuat, non erit fidelis in dispẽsatione, aut erit imprudens: infidelis quidem, si nõ habet intentionẽ ad bonum cõmune: imprudẽs autẽ, si rationẽ dispensandi ignoret: propter quod Dominus dicit Luc. 12. Quis putas est fidelis dispensator & prudens, quem constituit dominus super familiam suam?

q.96. ar.6.

q.96. ar.6.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando cum aliquo dispensatur, vt legem communem non seruet: non debet fieri in præiudicium boni communis, sed ea intentione, vt ad bonum commune proficiat.

¶Ad secundum dicendum, quòd non est acceptio personarum, si non seruentur æqualia in personis inæqualibus. vnde quando conditio alicuius personæ requirit rationabiliter, vt in ea aliquid specialiter obseruetur, non est personarum acceptio, si sibi aliqua specialis gratia fiat.

¶Ad tertiũ dicendum, quòd lex naturalis, inquantum cõtinet præcepta communia, quæ nunquam fallunt, dispẽsationem recipere non potest: in aliis verò præceptis, quæ sunt quasi conclusiones præceptorum communium, quandoque per hominem dispẽsatur, puta, quòd mutuũ non reddatur proditori patriæ, vel aliquid huiusmodi: ad legem autem diuinam ita se habet quilibet homo sicut persona priuata ad legem publicam, cui subiicitur: vnde sicut in lege humana publica non potest dispensare, nisi ille à quo lex authoritatẽ habet, vel is, cui ipse commiserit, ita in præceptis iuris diuini, quæ sunt à Deo, nullus potest dispensare nisi Deus, vel is cui ipse specialiter committeret.

¶Super Quæstionis nonagesimæseptimæ Articulum quartum.

IN titul. articuli quarti aduerte quòd non de principe specialiter, sed de rectore multitudinis, siue princeps sit, siue non, quæstio est.

¶In corpore articuli eiusdẽ aduerte duo, primò, quid subiacet dispẽsationi Rectoris, exprimitur: nanque in litera, quòd hoc est defectus legis in persona, vel casu, quando enim non est, nec apparet, nec dubitatur defectus legis, nulla est ratio licentiam tribuendi quòd nõ seruetur legis præceptum, ac per hoc nulla est ratio dispensandi, quando autem apparet quòd lex in hoc casu impediret maius bonum, vel cederet in malum & huiusmodi, tunc deficere dicitur lex in casu illo, vnde pro sola voluntate non fit dispensatio, sed dissipatio. Secundò, quis rector in qua lege possit dispensare. In litera enim nihil aliud exprimitur, nisi quòd rector multitudinis habet potestatem dispensandi in lege humana, quæ suæ authoritati innititur. Et in responsione ad tertiũ in lege humana publica non potest dispensare nisi ille, à quo lex authoritatem habet, vel is, cui ipse commiserit.

¶Videtur autem mihi, quòd seclusa consuetudine, quæ authoritatem dispẽsandi inferioribus rectoribus committit & adimit, ex hoc ipso ꝙ aliquis constitutus est rector multitudinis, cõmissa quoq; est sibi authoritas dispensandi in lege superioris quo ad tria, scilicet quo ad leuia, quo ad frequentia, quo ad propria. Leue autem est quodcunq; cæteris paribus, nõ præcepto proprie dicto, sed simplici statuto positũ est. Non enim est rationi consonũ, vt ad principem pro dispensatione in leui recurrendum sit. Frequenter quoque occurrẽtibus graue nimis esset ad principem sæpe valde remotũ loco vel commoditate recurrere, vbi lex ipsa vindicanda tandem esset, non seruãda, vt patet in lege ieiunij ecclesiastici, quod crebro soluendum accidit ex rationabili secũdum existimationem saltẽ causæ, nec est rationi cõsonum, vt semidebilis, aut volens quis æquitare, aut pedes ire sine necessitate cogente, & putans se non posse seruare ieiunium, debeat ad Papã recurrere: sed sat videtur, quòd arbitrio Episcopi in aliud pium opus cõmutetur, saluo legis fine. Æquum etiam est vt ea, quę sunt ita propria alicui multitudini, quod non redundant in communitatẽ totius regni, vel reipublicę Christianæ illius multitudinis rectori, qui notitiam specialẽ eius habet, moderanda relicta sint, nisi forte adeo notabilis casus sit, vt merito superior cõsulendus occurrat. vnde si lex superioris de ciuitate sit, cum esse ciuem munus sit ita proprium huic ciuitati, quòd nihil ad alias spectet, potest rector dispẽsare in lege illa: secus autem est de communibus, quæ scilicet licet hic fiant, redundant in alios, vt si lex superioris sit de doctoratu, aut de matrimonio, quum doctor & coniunx vbique, & non in ista tantum ciuitate munus suũ exerceat, non spectet ad rectorem huius multitudinis, sed totius dispensare. In quibus autẽ ecclesiæ legibus possit episcopus dispensare, nõ est pręsentis negotij, vbi in communi est sermo de legibus & rectoribus.

QVAESTIO NONAGESIMAOCTAVA,

De lege veteri, in sex articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de lege veteri.

¶Et primò de ipsa lege. Secundò, de præceptis eius.

¶Circa primum quæruntur sex.

¶Primò, vtrum lex vetus sit bona. ¶Secundò, vtrum sit à Deo. ¶Tertiò, vtrum sit à Deo, mediantibus Angelis. ¶Quartò, vtrum data sit omnibus. ¶Quintò, vtrum omnes obliget. ¶Sextò, vtrum congruo tempore fuerit data.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum lex vetus fuerit bona.

Infrà ar.2. ad 1. & 2. & Rom.7. lect.2. & 3. & Gal.3. le.7. & 8.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd lex vetus non fuerit bona. Dicitur enim Ezec. 20. Dedi eis præcepta non bona, & iudicia, in quibus non viuent: sed lex non dicitur bona nisi propter bonitatem præceptorum, quæ continet. ergo lex vetus non fuit bona.

lib.5. ca.2. in fi.

2 ¶Præterea, Ad bonitatem legis pertinet, vt communi saluti proficiat, sicut Isidorus dicit*: sed lex vetus non fuit salutifera, sed magis mortifera & nociua. dicit enim Apostolus Rom. 7. Sine lege peccatum mortuum erat: ego autem viuebam sine lege aliquando, sed cum venisset mandatum, peccatum reuixit: ego autem mortuus sum. & Rom. 5. Lex subintrauit, vt abundaret delictum. ergo lex vetus non fuit bona.

3 ¶Præterea, Ad bonitatem legis pertinet, quòd sit possibilis ad obseruãdum, & secundum naturam, & secundum humanam consuetudinem: sed hoc non habuit lex vetus, dicit enim Petrus Act. 15. Quid tentatis imponere iugum super ceruicem discipulorum, quod neque nos, neque patres nostri portare potuimus? ergo videtur quòd lex vetus non fuerit bona.

¶SED CONTRA est, quod Apost. dicit Rom. 7. Itaque lex quidẽ sancta est, & mandatum sanctum & iustũ & bonum.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd absq; omni dubio lex vetus bona fuit. Sicut enim doctrina ostẽditur esse vera ex hoc quod consonat rationi rectæ, ita etiã lex aliqua ostenditur esse bona ex hoc, ꝙ consonat rationi. Lex autem vetus rationi consonabat: quia concupiscentiam reprimebat, quæ rationi aduersatur, vt patet in illo mandato, Non cõcupisces rem proximi tui, quod ponitur Exo. 20. Ipsa etiam omnia peccata prohibebat, quæ sunt contra rationẽ, vnde manifestũ est, quòd bona erat. & hæc est ratio Apostoli Ro. 7. Condelector, inquit, legi Dei secundũ interiorem hominem. & iterum, Cõsentio legi, quoniam bona est. Sed notandum est, quòd bonum diuersos gradus habet, vt Dion. dicit 4. cap. De diui. no.* Est enim aliquod bonum perfectũ, & aliquod bonum imperfectum. Perfecta quidem bonitas est in his, quæ ad finem ordinantur, quando aliquid est tale, quod per se est sufficiens inducere ad finẽ: imperfectum

Parte 4. & medio.

perfectum autem bonum est, quod operatur aliquid ad hoc, quòd perueniatur ad finem, non tamen sufficit ad hoc, quòd ad finem perducat: sicut medicina perfectè bona est, quæ hominẽ sanat: imperfecta autem est, quæ hominem adiuuat, sed tamen sanare non potest. Est autem sciendum, quòd est alius finis legis humanæ, & alius legis diuinæ. Legis enim humanæ finis, est temporalis tranquillitas ciuitatis: ad quem finem peruenit lex, cohibendo exteriores actus, quantum ad illa mala, quæ possunt perturbare pacificum statum ciuitatis. Finis autem legis diuinæ est perducere hominem ad finem felicitatis æternę, qui quidem finis impeditur per quodcunque peccatum: & non solum per actus exteriores, sed etiam per interiores. & ideò illud, quod sufficit ad perfectionem legis humanæ (vt scilicet peccata prohibeat, & pœnam apponat) non sufficit ad perfectionem legis diuinæ: sed oportet, quòd hominem totaliter faciat idoneum ad participationem felicitatis æternę, quod quidem fieri non potest nisi per gratiam Spiritus sancti, per quam diffunditur charitas in cordibus nostris: quæ legem adimplet. Gratia enim Dei est vita æterna: vt dicitur Rom. 6. hanc autem gratiam lex vetus conferre nõ potuit, reseruabatur enim hoc Christo: quia vt dicitur Ioan. 1. Lex per Moysen data est: gratia & veritas per Iesum Christum facta est. & inde est, quòd lex vetus bona quidem est, sed [d] imperfecta: secundum illud Hebr. 7. Nihil ad perfectum adduxit lex.

D. 810.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus loquitur ibi de præceptis cęremonialibus, quę quidem dicuntur non bona, quia gratiam non conferebant, per quam homines à peccato mundarentur: cum tamen per huiusmodi se peccatores ostenderent. vnde signanter dicitur*, Et iudicia, in quibus non viuent, id est per quę vitam gratiæ obtinere non possunt. & postea subditur, Et pollui eos in muneribus suis, id est pollutos ostendi, cum offerrent omne quod aperit vuluam propter delicta sua.

Ezech. 20.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex dicitur occidisse, non quidem effectiuè, sed occasionaliter ex sua imperfectione, inquantum scilicet gratiam non conferebat, per quam homines implere possent, quod mandabat, vel vitare quod vetabat, & sic occasio ista non erat data, sed sumpta ab hominibus. vnde & Apostolus ibidem dicit, Occasione accepta, peccatũ per mandatum seduxit me, & per illud occidit. Ex hac etiam ratione dicitur, quòd lex subintrauit, vt abundaret delictum, vt ly vt, teneatur consecutiuè, non causaliter, inquantum scilicet homines accipientes occasionem à lege, abundantius peccauerunt: tum quia grauius fuit peccatum post legis prohibitionem: tum etiam quia concupiscentia creuit. magis enim concupiscimus, quod nobis prohibetur.

¶Ad tertium dicendum, quòd iugum legis seruari non poterat sine gratia adiuuante, quã lex non dabat. Dicitur enim Rom. 9. Non est volentis, neque currentis, scilicet velle & currere in præceptis Dei, sed miserentis Dei. vnde in Psalm. 118. dicitur. Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum, scilicet per donum gratię & charitatis.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum lex vetus fuerit à Deo.

Inf. q.106. art.2. ad 3. & ar.4. ad 3. et q.107. ar.1. cor. fi. & 3. q.42. ar.4. ad 2. ar. præced. & q.91. art.5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd lex vetus non fuerit à Deo. Dicitur enim Deut. 32. Dei perfecta sunt opera: sed lex fuit imperfecta, vt suprà dictum est*. ergo lex vetus non fuit à Deo.

2 ¶Præterea, Ecclesia. 3. dicitur, didici, quòd omnia opera, quæ fecit Deus, perseuerent in æternum: sed lex vetus non perseuerat in æternum. dicit enim Apostolus ad Hebr. 7. Reprobatio fit quidem pręcedentis mandati propter infirmitatem eius, & inutilitatem. ergo lex vetus non fuit à Deo.

3 ¶Præterea, Ad sapientem legislatorem pertinet, non solum mala auferre, sed etiam occasiones malorum: sed vetus lex fuit occasio peccati, vt suprà dictum est*. ergo ad Deum, cui nullus est similis in legislatoribus (vt dicitur Iob 36.) non pertinebat legem talem dare.

Art. præce.

4 ¶Præterea, Primæ ad Timoth. 2. dicitur, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri: sed lex vetus non sufficiebat ad salutem hominum: vt suprà dictum est:* ergo ad Deum non pertinebat talem legem dare. lex ergo vetus non est à Deo.

Art. præce.

¶SED CONTRA est, quod dominus dicit Matth. 15. loquens Iudæis, quibus erat lex vetus data, Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras, & paulo ante præmittitur, Honora patrem tuum & matrem tuam. quod manifeste in lege veteri continetur. ergo lex vetus est à Deo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd lex vetus à domino Deo data est, qui est pater domini nostri Iesu Christi. lex enim vetus homines ordinabat ad Christum dupliciter. Vno quidem modo, testimoniũ Christo perhibendo. vnde ipse dicit Luc. vlt. Oportet impleri omnia, quæ scripta sunt in lege & in Psalmis, & in Prophetis de me. & Ioan. 5. Si crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi: de me enim ille scripsit. Alio modo per modum cuiusdam dispositionis: dum retrahẽs homines à cultu idololatrię, concludebat eos sub cultu vnius Dei, à quo saluandũ erat humanum genus per Christũ. vnde Apostolus dicit ad Gal. 3. Priusquã veniret fides, sub lege custodiebamur conclusi in eam fidẽ, quæ reuelanda erat. Manifestũ est autem, quòd eiusdem est disponere ad finem, & ad finẽ perducere: & dico, Eiusdem per se, vel per suos subditos. Nõ enim Diabolus legem tulisset, per quam homines adducerentur ad Christũ, per quem erat eiiciendus: secundum illud Matth. 12. Si Satanas Satanam eiicit, diuisum est regnũ eius: & ideo ab eodem Deo, à quo facta est salus hominum per gratiam Christi, lex vetus data est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet, aliquid non esse perfectum simpliciter, quod tamen est perfectum secundum tempus: sicut dicitur aliquis puer perfectus, non simpliciter, sed secundũ temporis conditionem, ita etiã præcepta, quæ pueris dantur, sunt quidẽ perfecta secundũ conditionem eorum: quibus dantur, etsi non sint perfecta simpliciter: & talia fuerunt præcepta legis. vnde Apostolus dicit ad Gal. 3. Lex pædagogus noster fuit in Christo.

¶Ad secũdum dicendum, quòd opera Dei perseuerant in æternum, quæ sic Deus fecit, vt in æternum perseuerent, & hæc sunt ea quæ sunt perfecta. lex autem vetus reprobatur tempore perfectionis gratiæ, non tanquam mala, sed tanquam infirma, & inutilis pro isto tempore: quia, vt subdit, Nihil ad perfectum adduxit lex. vnde ad Galat. 3. dicit Apostolus, Vbi venit fides, iam non sumus sub pædagogo.

¶Ad tertium dicendũ, quòd sicut suprà dictum est*, Deus aliquando permittit aliquos cadere in peccatũ, vt exinde humiliẽtur: ita etiã voluit talem legem dare, quam suis viribus homines implere nõ possent: vt sic dum homines præsumẽtes de se, peccatores se inuenirẽt, humiliati recurrerent ad auxilium gratiæ.

q.79. ar.4.

¶Ad quartum dicendum, quòd quamuis lex vetus non sufficeret ad saluandum homines: tamen aderat aliud auxilium à Deo hominibus, simul cum lege, per quod saluari poterant, scilicet fides Mediatoris, per quam iustificati sunt antiqui patres, sicut etiam nos iustificamur: & sic Deus non deficiebat hominibus, quin daret eis salutis auxilia.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum lex vetus data fuerit per Angelos.

Infrà ar.6. argumento pro verit. & Isa. 6. cor. 3. & Gala. 3. le. 7. cor. 2. & Col. 2. lec. 4. cor. 2. fin. et Hebr. 2. c. 2. & c. 2. fi. & c. 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd lex vetus non fuerit data per Angelos, sed immediatè à Deo. Angelus enim nuntius dicitur: & sic nomen Angeli ministerium importat, non dominium: secundum illud Psal. 102. Benedicite domino omnes angeli eius, ministri eius: sed vetus lex à dominõ tradita esse perhibetur: dicitur enim Exod. 20. Locutusque est dominus sermones hos: & postea subditur, Ego enim sum dominus Deus tuus. & idem modus loquendi frequenter repetitur in Exod. & in libris consequentibus legem. ergo lex est immediatè data à Deo.

2 ¶Præterea, Sicut dicitur Ioan. 1. Lex per Moysen data est: sed Moyses immediatè accepit à Deo: dicitur enim Exo. 33. Loquebatur dominus ad Moysen facie ad faciẽ, sicut loqui solet amicus ad amicum suum. ergo lex vetus immediatè data est à Deo.

3 ¶Præterea, Ad solum principem pertinet legem ferre, vt suprà dictum est*: sed solus Deus est princeps salutis animarum, Angeli verò sunt administratorij spiritus: vt dicitur ad Hebr. 1. ergo lex vetus per Angelos dari non debuit, cum ordinaretur ad animarum salutem.

q.91. art.3.

¶SED CONTRA est, quod dicit Apostolus ad Gal. 3. Lex data est per Angelos in manu Mediatoris. & Act. 7. dicit Stephanus, accepistis legem in dispositione Angelorum.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd lex data est à Deo per

¶Super Quæstionis nonagesimæoctauæ Articulum tertium.

IN quęst. 98. primis tribus articulis nihil aliud scribendum occurrit, nisi vt cautè intelligas dicta in responsione ad secundum tertij articuli: possunt siquidem dupliciter intelligi. primo, vt negent Moysen vidisse diuinam essentiam. Secundò, vt negẽt Moysen vidisse diuinã essentiam in illã visione, qua loquebatur facie ad faciẽ. Iste secundus sensus est intentus ab Authore, & non primus, vt inferius in Secunda secundæ, q. 174. aperitur: vbi ex hoc, quòd Moyses palam, & non per ænigmata Deũ vidisse dicitur, Num. 12. concluditur, interueniẽte Augustino, ipsum vidisse Deum per essentiam; cum quo tamen stat, quòd legem per Angelos accepit in aliis visionibus, vt hic dicitur ex authoritate sacræ scripturæ.

¶ Super Quæstionis nonagesimaoctauæ Articulum quartum.

cap. 4. ante medium.

IN arti. 4. eiusdẽ quæstionis in calce respõsionis ad secundum accipe rationem Aug. scilicet quòd ex peccato primi parẽtis prouenit, quosdàm non doceri à Deo, vt rationem particularẽ, scilicet post naturam lapsam simpliciter nulla reddi alia ratio potest, nisi sicut reprobationis, de qua in prima parte diffuse tractatum est. (Art. 1. huius quæst.)

¶ Super Quæstionis nonagesimaoctauæ Articulum quintum & sextum.

IN art. 5. & 6. eiusdem q. nota, quòd licet in sexto art. quæstio sit de tẽpore Moysi, & in corpore articuli nõ concludatur determinate tempus Moysi nec ratione durorũ, & superborum, nec ratione bonorum, sed tempus medium inter legem naturæ & legem gratiæ, in responsionibus tamen argumentorum determinatur illud tẽpus medium ad tempus Moysi, quando primo domus Israel fuit populus liber: vt patet in litera. (In præfat. in Iob, c. 2. ante med.)

Angelos: & præter rationem generalem, quam Dion. assignat in 4. c. Cæle. hier.* quòd diuina debent deferri ad homines, mediãtibus Angelis, specialis ratio est quare legem veterẽ per Angelos dari oportuit. Dictũ est enim*, quòd lex vetus imperfecta erat, disponebat ad salutẽ perfectã generis humani, quæ futura erat per Christum. Sic autẽ videtur in omnibus potestatibus & artibus ordinatis, quòd ille, qui est superior, principalẽ & perfectũ actũ operatur per seipsum: ea verò, quę disponũt ad perfectionem vltimã, operatur per suos ministros: sicut nauifactor compaginat nauem per seipsum, sed præparat materiã per artifices subministrantes: & ideo conueniẽs fuit, vt lex perfecta noui testamenti daretur immediatè per ipsum Deũ, hominem factũ: lex autem vetus per ministros Dei, scilicet per Angelos daretur hominibus. Et per hunc modum Apostolus 1. ad Heb. probat eminentiam nouæ legis ad veterem: quia in nouo testamento locutus est nobis Deus in filio suo: in veteri autem testamento est sermo factus per Angelos.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Greg. dicit in principio moralium*, Angelus, qui Moysi apparuisse describitur, modo Angelus, modo dominus memoratur. Angelus videlicet propter hoc, quòd exterius loquendo seruiebat: dominus autem dicitur, quia interius præsidens loquendi efficaciam ministrabat: & inde est etiam, quòd quasi ex persona domini Angelus loquebatur.

¶Ad secũdum dicendum, quòd sicut Aug. dicit 12. super Genes. ad literam*, in Exod. dicitur, Locutus est dominus Moysi facie ad faciem. & paulo post subditur, Ostende mihi gloriam tuam. Sentiebat ergo quod videbat, & quòd non videbat desiderabat, non ergo videbat ipsam Dei essentiam: & ita non immediate ab eo instruebatur. Quod ergo dicitur, quòd loquebatur ei facie ad faciem secundum opinionem populi loquitur Scriptura, qui putabat Moysen ore ad os loqui cum Deo, cum per subiectam creaturã, id est per Angelũ & nubem, ei loqueretur, & appareret. Vel per visionem faciei intelligitur quædam eminens contemplatio, & familiaris infra essentię diuinę visionem. (c. 27. paulo post princip. tom. 3. — D. 10.)

¶Ad tertium dicendum, quòd solius principis est sua authoritate legem instituere: sed quandoque legem institutam per alios promulgat: & ita Deus sua authoritate instituit legem, sed per Angelos promulgauit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum lex vetus dari debuerit soli populo Iudæorum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd lex vetus non debuit dari soli populo Iudæorum. Lex enim vetus disponebat ad salutem, quæ futura erat per Christum, vt dictum est*: sed salus illa non erat futura solum in Iudæis; sed in omnibus gentibus, secundum illud Isaiæ 49. Parum est, vt sis mihi seruus ad suscitandas tribus Iacob, & fæces Israel conuertendas: dedi te in lucem Gentium, vt sis salus mea vsque ad extremum terræ. ergo lex vetus dari debuit omnibus gentibus, & non vni populo tantum. (Infrà ar. 5. cor. & 3. dist. 25. q. 2. arti. 2. q. 2. ad 3. — Art. præce.)

2 ¶Præterea, Sicut dicitur Act. 10. Non est personarum acceptor Deus: sed in omni gente, qui timet Deum, & facit iustitiam, acceptus est illi. non ergo magis vni populo, quàm aliis viam salutis debuit aperire.

3 ¶Præterea, Lex data est per Angelos: sicut iam dictũ est*: sed ministeria Angelorum Deus non solum Iudæis, sed omnibus gentibus semper exhibuit. dicitur enim Eccle. 17. In vnãquanque gentem præposuit rectorem, omnibus etiam gentibus temporalia bona largitur, quæ minus sunt curæ Deo quàm spiritualia. bona ergo etiam legem omnibus populis debuit dare. (Art. præce.)

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Rom. 3. Quid ergo amplius Iudæo? multũ quidem per omnem modum. primũ quidem, quia credita sunt illis eloquia Dei, & in Psal. 147. dicitur, Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd posset vna ratio assignari, quare potius populo Iudæorum data sit lex, quàm aliis populis: quia aliis populis ad idololatriã declinantibus, solus populus Iudæorum in cultu vnius Dei remãsit: & ideo alij populi indigni erant legem recipere, ne sanctum canibus daretur. Sed ista ratio conueniens non videtur: quia populus ille etiam post legem latã ad idololatriam declinauit, quod grauius fuit, vt patet Exod. 33. Amos 5. Nunquid hostias & sacrificium obtulistis mihi in deserto 40. annis domus Israel, & portastis tabernacula Moloch Dei vestri, & imaginem idolorum vestrorum, sidus Dei vestri, quæ fecistis vobis? expressè etiã dicitur Deut. 9. Scito, quòd non propter iustitias tuas dominus Deus tuus dedit tibi terram hanc in possessionem, cum durissimæ ceruicis sis populus: sed ratio ibi prætermittitur, vt compleret verbum suum dominus, quod sub iuramento pollicitus est patribus tuis Abraham, Isaac, & Iacob: quæ autem promissio eis sit facta, ostendit Apostolus ad Gal. 3. dicẽs, Abrahæ dictæ sunt promissiones, & semini eius. non dicit seminibus, quasi in multis, sed quasi in vno, & semini tuo, qui est Christus. Deus igitur & legẽ, & alia beneficia speciali illi populo exhibuit propter promissionem eorum Patribus factã: vt ex eis Christus nasceretur. decebat enim, vt ille populus, ex quo Christus nasciturus erat, quadam speciali sanctificatione polleret: secundum illud quod dicitur Leuit. 19. Sancti eritis: quia ego sanctus sum. Nec etiam fuit propter meritum ipsius Abrahæ, vt talis promissio ei fieret: vt scilicet Christus ex eius semine nasceretur: sed ex gratuita Dei electione & vocatione: vnde dicitur Isa. 41. Qui suscitauit ab Oriente iustum, vocauit eum, vt sequeretur se. Sic ergo patet, quòd ex sola gratuita electione Patres promissionem acceperunt, & populus ex eis progenitus legem accepit: secundum illud Deuter. 4. Audistis verba illius de medio ignis, quia dilexit Patres, & elegit semen eorum post illos. Si autem rursus quæratur, quare hunc populum elegit, vt ex eo Christus nasceretur, & non alium: conueniet responsio Aug.* quam dicit super Ioan. Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle diiudicare, si non vis errare. (Tract. 26. in Ioã. paulo post princip. to. 9.)

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quamuis salus futura per Christum esset omnibus gentibus præparata, tamẽ oportebat ex vno populo Christum nasci, qui propter hoc præ aliis prærogatiuis habuit secundum illud Ro. 9. Quorum, scilicet Iudæorum, est adoptio filiorum Dei, & testamentum, & legislatio, quorum patres, ex quibus Christus est secundum carnem.

¶Ad secundum dicendum, quòd acceptio personarum locum habet in his, quæ ex debito dantur. In his verò, quæ ex gratuita voluntate conferuntur, acceptio personarũm locum non habet: non enim est personarum acceptor, qui ex liberalitate de suo dat vni, & non alteri: sed si esset dispensator bonorum communium, & non distribueret æqualiter secundum merita personarum, esset personarum acceptor. Salutaria autẽ beneficia Deus humano generi confert ex sua gratia: vnde non est personarum acceptor, si quibusdam præ aliis conferat. Vnde Augu. dicit in lib. de prædestinatione sanctorum*, Omnes, quos Deus docet, misericordia docet, quos autem non docet, iudicio non docet: hoc enim venit ex damnatione humani generis pro peccato primi parentis. (cap. 8. non multũ ante medium tom. 7.)

¶Ad tertium dicendũ, quòd beneficia gratiæ subtrahuntur homini propter culpam. sed beneficia naturalia non subtrahuntur, inter quæ sunt ministeria Angelorum: quæ ipse naturarum ordo requirit, vt scilicet per media gubernentur infima, & etiam corporalia subsidia, quæ non solum hominibus, sed etiam iumentis Deus administrat: secundum illud Psal. 35. Homines & iumenta saluabis domine.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum omnes homines obligabantur seruare legem veterem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd omnes homines obligabantur ad obseruandam veterem legem. Quicunque enim subditur regi, oportet quòd subdatur legi ipsius: sed vetus lex est data à Deo qui est rex omnis terræ, vt in Psal. 46. dicitur. ergo omnes habitantes terram, tenebantur ad obseruantiam legis. (2. 2. q. 85. ar. 4. ad 1. & 3. dis. 25. q. 1. art. 2. q. 2. ad 1. et Ro. 2. lec. 3. co. 2.)

2 ¶Præterea, Iudæi saluari nõ poterant, nisi legem veterẽ obseruarent: dicitur enim Deut. 27. Maledictus qui nõ permanet in sermonibus legis huius, nec eos opere perficit. si igitur alij homines sine obseruantia legis veteris potuissent saluari, peior fuisset conditio Iudæorum, quàm aliorum hominum.

3 ¶Præterea, Gentiles ad ritum Iudaicum, & ad obseruantias legis admittebantur. dicitur enim Exod. 12. Si quis peregrino rum in vestram voluerit transire coloniam, & facere Phase domini, circuncidetur prius omne masculinum genus: & tũc rite celebrabit, eritque simul sicut indigena terræ. Frustra autem ad obseruantias legales fuissent extranei admissi ex ordinatione diuina, si absque legalibus obseruantiis saluari potuissent. ergo nullus saluari poterat, nisi legem obseruaret.

¶SED

¶SED CONTRA est, quod Diony. dicit 9. cap. Cæle. hierar.* quòd multi Gentilium per Angelos sunt reducti in Deum, sed constat, quòd Gentiles legem non obseruabant. ergo absque obseruantia legis potuerunt aliqui saluari. (cap. 9. post medium illius.)

¶RESPONDEO dicendum, quòd lex vetus manifestabat præcepta legis naturæ, & superaddebat quædam propria præcepta: quantum igitur ad illa, quæ lex vetus continebat de lege naturæ, omnes tenebantur ad obseruantiam veteris legis: non quia erant de veteri lege, sed quia erant de lege naturæ, sed quantum ad illa, quæ lex vetus superaddebat, non tenebantur aliqui ad obseruantiam veteris legis, nisi solus populus Iudæorum. Cuius ratio est: quia lex vetus, sicut dictum est*, data est populo Iudæorum, vt quandam prærogatiuam sanctitatis obtineret propter reuerentiam Christi, qui ex illo populo nasciturus erat. quæcunque autem statuuntur ad specialem aliquorum sanctificationem, non obligant nisi illos, sicut ad quædã obligantur clerici, qui mancipantur diuino ministerio ad quæ laici non obligantur: similiter & religiosi ad quædam perfectionis opera obligantur ex sua professione, ad quæ seculares nõ obligantur, & similiter ad quędam specialia obligabatur populus ille, ad quę alij populi nõ obligabantur. vnde dicitur Deut. 18. Perfectus eris, & absque macula coram domino Deo tuo. & propter hoc etiam quadam professione vtebantur: vt patet Deut. 26. Profiteor hodie etiam coram domino Deo tuo, &c. (ar. præced.)

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quicunque subduntur regi, obligantur ad legem eius obseruandam, quam omnibus communiter proponit: sed si instituat aliqua obseruanda à suis familiaribus ministris, ad hæc cæteri non obligantur.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo quanto Deo magis coniungitur, tanto efficitur melioris conditionis: & ideo quanto populus Iudæorum erat adstrictus magis ad diuinum cultum, dignior aliis populis erat. vnde dicitur Deuter. 4. Quæ est alia gens sic inclyta, vt habeat cæremonias, iustáque iudicia, & vniuersam legem? & similiter etiam quantum ad hoc sunt melioris conditionis clerici, quam laici, & religiosi, quàm seculares.

¶Ad tertium dicendum, quòd Gentiles perfectius & securius salutem consequebantur sub obseruantiis legis, quàm sub sola lege naturali: & ideo ad eas admittebantur. Sicut etiam nunc laici transeunt ad clericatum, & seculares ad religionem, quamuis absque hoc possint saluari.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum lex vetus conuenienter data fuerit tempore Moysi.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd lex vetus non conuenienter fuerit data tempore Moysi. Lex enim vetus disponebat ad salutem, quæ erat futura per Christum, sicut dictum est*. sed statim homo post peccatum indiguit huiusmodi salutis remedio: ergo statim post peccatum lex vetus debuit dari. (3. q. 70. ar. 2. ad 1. & 4. di. 1. q. 1. arti. 2. q. 4. cor. et Gal. 3. lect. 7. — Articul. 1. huius q.)

2 ¶Præterea, Lex vetus data est propter sanctificationem eorum, ex quibus Christus nasciturus erat, sed Abrahæ incepit fieri promissio de semine, quod est Christus: vt habetur Genes. 12. ergo statim tempore Abrahæ debuit lex dari.

3 ¶Præterea, Sicut Christus non est natus ex aliis descendentibus ex Noë nisi ex Abraham, cui facta est promissio: ita etiam non est natus ex aliis filiis Abrahæ, nisi ex Dauid, cui est promissio renouata: secundum illud 2. Reg. 23. Dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Iacob. ergo lex vetus debuit dari post Dauid, sicut data est post Abraham.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Gal. 3. quòd lex propter transgressionem posita est, donec veniret semen cui promiserat ordinata per angelos in manu mediatoris, id est, ordinabiliter data, vt glo.* dicit. ergo congruum fuit, vt lex vetus illo temporis ordine traderetur. (Glos. ordinaria ibi.)

¶RESPONDEO dicendum, quòd cõuenientissimè lex vetus data fuit tempore Moysi. Cuius ratio potest accipi ex duobus, secundũ quòd qualibet lex duobus generibus hominum imponitur. Imponitur enim quibusdam duris & superbis, qui per legem cõpescuntur & domantur. Imponitur etiam bonis, qui per legem instructi adiuuantur ad implendum, quod intendunt. Conueniens igitur fuit tali tempore legem veterem dari ad superbiam hominum conuincendam. de duobus enim homo superbiebat, scilicet de scientia, & de potentia: de scientia quidem, quasi ratio naturalis ei posset sufficere ad salutem. Et ideo, vt de hoc eius superba cõuinceretur, permissus est homo regimini suæ rationis absque adminiculo legis scriptæ: & experimento homo discere potuit, quòd patiebatur rationis defectum per hoc, quòd homines vsque ad idololatriam, & turpissima vitia circa tempora Abrahæ sunt prolapsi: & ideo post hæc tempora fuit necessariũ legem scriptam dari in remedium humanę ignorantię: quia per legem est cognitio peccati, vt dicitur Rom. 5. Sed postquam homo est instructus per legem, conuicta est eius superbia de infirmitate, dum implere non poterat, quod cognoscebat: & ideo sicut Apostolus concludit ad Rom. 8. quod impossibile erat legi, in qua infirmabatur per carnem, misit Deus filium suum, vt iustificatio legis impleretur in nobis. Ex parte verò bonorum lex data est in auxilium: quod quidem tunc maximè populo necessarium fuit, quando lex naturalis obscurari incipiebat propter exuperantiam peccatorum. Oportebat enim huiusmodi auxilium quodam ordine dari, vt per imperfecta ad perfectionem manu duceretur. & ideo inter legem naturę & legem gratię oportuit legem veterem dari.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd statim post peccatum primi hominis nõ competebat legem veterem dari: tum quia nondum homo recognoscebat, se ea indigere de sua ratione confisus, tum quia adhuc dictamen legis naturę nondum erat obtenebratum per cõsuetudinem peccandi.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex non debet dari nisi populo: est enim præceptum commune, vt dictum est*. & ideo tempore Abrahæ data sunt quædam familiaria præcepta & quasi domestica Dei ad homines: sed postmodum multiplicatis eius posteris, intantum quòd populus esset, & liberatis eis à seruitute, lex conuenienter potuit dari. nam serui non sunt pars populi, vel ciuitatis, cui legem dari competit: vt Philosophus dicit in 3. Politicæ*. (q. 90. ar. 2. & 3. & q. 96. artic. 1. ad 2. — Ca. 3. à medio, tom. 5.)

¶Ad tertium dicendum, quòd quia legem oportebat alicui populo dari non solum illi, ex quibus est Christus natus, legem acceperunt, sed totus populus consignatus signaculo circuncisionis, quæ fuit signum promissionis Abrahæ factæ, ab eo creditę: vt dicit Apostolus Rom. 4. & ideo etiam ante Dauid oportuit legem dari populo, iam collecto.

QVAESTIO NONAGESIMANONA,

De præceptis veteris legis, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis veteris legis. ¶Et primò, de distinctione ipsorum. Secundò, de singulis generibus distinctis. ¶Circa primũ quæruntur sex. ¶Primò, vtrũ legis veteris sint plura præcepta, vel vnum tantũ. ¶Secundò, vtrum lex vetus contineat aliqua pręcepta moralia. ¶Tertiò, vtrum pręter moralia contineat cæremonialia. ¶Quartò, vtrum contineat præter hæc iudicialia. ¶Quintò, vtrum præter ista tria contineat aliqua alia. ¶Sextò, de modo, quo lex inducebat ad obseruantiam prædictorum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in lege veteri contineatur solum vnum præceptum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd in lege veteri non contineatur nisi vnum præceptum. Lex enim nihil aliud est quàm præceptum: vt suprà habitum est*: sed lex vetus est vna: ergo non continet nisi vnum præceptum. (q. 90. art. 2. & 3.)

2 ¶Præterea, Apostolus dicit Rom. 13. Si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur, Diliges proximum tuum, sicut teipsum: sed istud mandatum est vnum. ergo lex vetus non continet nisi vnum mandatum.

3 ¶Præterea, Matth. 7. dicitur: Omnia quæcunque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis: hæc est enim lex & prophetæ: sed tota lex vetus continetur in lege & prophetis. ergo lex vetus non habet nisi vnum præceptum.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Ephe. 2. Legem mandatorum decretis euacuans. & loquitur de lege veteri, vt patet per gl.* ibidem. ergo lex vetus continet in se multa mandata. (Est gl. Ambros. in hũc locũ, to. 5.)

¶RESPONDEO dicendum, quòd præceptum legis cum sit obligatorium, est de aliquo quod fieri debet. quòd autem aliquid debeat fieri, hoc prouenit ex necessitate alicuius finis. vnde manifestum est, quòd de ratione pręcepti est, quòd importet ordinem ad finem, inquantum scilicet illud pręcipitur, quod est necessarium, vel expediens ad finem. Contingit autem ad vnum finem multa esse necessaria vel expedientia. & secundum hoc possunt de diuersis rebus dari diuersa pręcepta, inquantum ordinantur ad vnum finem. Vnde dicendum est, quòd omnia pręcepta legis veteris sunt vnum secundum ordinem ad vnum finem, sunt tamen multa secundum diuersitatem eorum, quę ordinantur ad illum finem.

¶ Super Quæſtionis nonageſimænonæ. Articulum ſecundum & tertium.

IN articulo ſecundo & tertio quæſtionis nonageſimęnonę omiſſo primo articulo, dubium occurrit de differentia aſſignata inter legem humanam & diuinam in hoc, quòd diuina intendit principaliter amicitiam ad Deum, humana autem intendit principaliter amicitiam hominum inter ſe. Videtur enim quòd lex humana neceſſario eſt peruerſa ex tali fine. Nam lex humana de actu religionis, quo Deus colitur, diſponit ſicut de actibus aliarum virtutum, & quum omnia diſponat in ordine ad principalẽ finem (quoniam reliqua ſunt propter illum) ſequitur quòd cultum Dei, in quo conſiſtit amicitia hominis ad Deum, ordinet ad amicitiã hominum inter ſe, quæ eſt eius principalis finis: & hoc etiam in corpore tertij articuli in litera ſonat, dicens leges humanæ non curauerunt aliquid inſtituere de cultu diuino niſi in ordine ad bonum commune hominum.

cap. 8. non remote à princ. to. 5.

¶Ad euidentiam huius ambiguitatis duo oportet declarare, ſcilicet quomodo amicitia hominis inter ſe ponitur rectè finis principalis humanæ legis. Et quomodo diuinus cultus vel amicitia hominis ad Deum ordinabilis ſit ad amicitiam hominum inter ſe & econtra. Scito ergo, quòd quemadmodum ars aliqua, puta domificatiua, habet pro principali fine opus ſuum, puta domum, nec aliud ad ipſam ſpectat, cum quo tamen ſtat quòd artifex ipſe, puta domificator, vt mouetur à iuſtitia legali, ordinet opus artis ad bonũ commune. Huiuſmodi nanque ordinatio non ſpectat ad artem ſecundum ſe, ſed vt ſtat ſub lege, cuius eſt ad bonũ commune ordinare: ita proportionaliter contingit in lege humana, quòd principalis finis intentus ab ea ſecundum ſeipſam eſt cõmune bonum hominum amicitia, & pax hominum inter ſe, nec ad ipſam ſpectat ordinare hoc in amicitiam, & pacem hominis ad Deum, ſed hoc ſpectat, ad legem diuinam, quę eſt ſuperior. Et propterea lex humana non ſecundum ſe, ſed vt ſubſtat diuinæ legi, dirigit amicitiam hominum in amicitiam Dei, amicitia autẽ hominis ad Deum dupliciter poteſt ſumi. Primò, ſimpliciter, quę ſcilicet eſt per gratiam & charitatem,

Suprà q. 98. ar. 5. co. & inf. præſenti q. ar. 3. ad 2. & arti. 4. col. & Pſa. 18. col. 7. 8. & 9.
q. 91. art. 4. & 5. & q. præcedent. arti. 5.
gl. ordinaria ibid.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex vetus dicitur eſſe vna ſecundum ordinem ad finẽ vnum: & tamen continet diuerſa præcepta ſecũdum diſtinctionem eorum, quę ordinant ad finẽ. Sicut etiam ars ædificatiua eſt vna ſecũdum vnitatem finis quia tẽdit ad ædificationem domus: tamen continet diuerſa præcepta ſecundum diuerſos actus ad hoc ordinatos.

¶Ad ſecundum dicendũ, quòd ſicut Apoſtolus dicit primæ ad Timot. 1. Finis pręcepti charitas eſt: ad hoc enim omnis lex tendit, vt amicitiam conſtituat, vel hominum adinuicem, vel hominis ad Deum, & ideo tota lex impletur in hoc vno mãdato, Diliges proximum tuũ ſicut teipſum, ſicut in quodã fine mandatorum omnium. In dilectione enim proximi includitur etiam Dei dilectio, quando proximus diligitur propter Deum. Vnde Apoſtolus hoc vnum preceptum poſuit pro duobus, quę ſunt de dilectione Dei & proximi, de quibus dicit dominus Matt. 12. In his duobus mandatis pendet omnis lex, & prophetæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd ſicut dicitur in 9. Ethic.* Amicabilia, quæ ſunt ad alterum, venerunt ex amicabilibus, quæ ſunt homini ad ſeipſum: dum ſcilicet homo ita ſe habet ad alterum, ſicut ad ſe. & ideo in hoc quod dicitur, Omnia quęcunque vultis, vt faciãt vobis homines, & vos facite illis, explicatur quædam regula dilectionis proximi, quę etiam implicitè continetur in hoc, quod dicitur, Diliges proximum tuum ſicut teipſum. vnde eſt quædam explicatio iſtius mandati.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum lex vetus contineat præcepta moralia.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd lex vetus nõ contineat præcepta moralia. Lex enim vetus diſtinguitur à lege naturæ, vt ſuprà habitum eſt*: ſed præcepta moralia pertinent ad legem naturæ: ergo non pertinent ad legem veterem.

2 ¶Præterea, Ibi ſubuenire debuit homini lex diuina, vbi deficit ratio humana: ſicut patet in his, quæ ad fidem pertinent, quæ ſunt ſuprà rationem: ſed ad præcepta moralia ratio hominis ſufficere videtur. Ergo præcepta moralia non ſunt de lege veteri, quæ eſt lex diuina.

3 ¶Præterea, Lex vetus dicitur litera occidens, vt patet 2. ad Corin. 3. ſed pręcepta moralia non occidunt, ſed viuificant: ſecundum illud Pſalm. 118. In æternum non obliuiſcar iuſtificationes tuas, quia in ipſis viuificaſti me. ergo pręcepta moralia non pertinent ad veterem legem.

¶SED CONTRA eſt, quòd dicitur Eccleſ. 17. Addidit illis diſciplinam & legem vitę, hæreditauit eos. diſciplina autem pertinet ad mores. Dicit enim gl.* ad Heb. 12. ſuper illud, Omnis diſciplina, &c. diſciplina eſt eruditio morum per difficilia. ergo lex à Deo data præcepta moralia continebat.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd lex vetus continebat pręcepta quędam moralia, vt patet Exod. 20. Non occides, Non furtum facies. & hoc rationabiliter: nam ſicut intẽtio principalis legis humanę eſt, vt faciat amicitiã hominum adinuicem, ita intentio diuinę legis eſt, vt conſtituat principaliter amicitiam hominis ad Deum. Cum autem ſimilitudo ſit ratio amoris (ſecundum illud Eccle. Omne animal diligit ſimile ſibi) impoſsibile eſt eſſe amicitiam hominis ad Deum, qui eſt optimus, niſi homines efficiantur boni. vnde dicitur Leuit. 19. Sancti eritis, quoniam ego ſanctus ſum. Bonitas autem hominis eſt virtus, quæ facit bonum habentem: & ideo oportuit pręcepta legis veteris etiam de actibus virtutum dari, & hęc ſunt moralia legis pręcepta.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd lex vetus diſtinguitur à lege naturę: non tanquã ab ea omnino aliena: ſed tanquam ei aliquid ſuperaddẽs. Sicut enim gratia pręſupponit naturam, ita oportet, quòd lex diuina præſupponat legem naturalem.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd legi diuinæ conueniens erat, vt non ſolum prouideret homini in his, ad quæ ratio non poteſt, ſed etiam in his, circa quæ contingit rationem hominis impediri. Ratio autem hominis circa præcepta moralia quantum ad ipſa communiſsima præcepta legis naturæ non poterat errare in vniuerſali, ſed tamen propter conſuetudinem peccandi obſcurabatur in particularibus agendis. Circa præcepta moralia, quæ ſunt quaſi concluſiones deductæ ex communibus principiis legis naturæ, multorum ratio oberrabat: ita vt quędam, quæ ſunt ſecundum ſe mala, ratio multorum licita iudicaret, vnde oportuit contra vtrunque defectum homini ſubueniri per authoritatem legis diuinæ. Sicut etiam inter credenda nobis proponuntur non ſolum ea, ad quæ ratio attingere non poteſt (vt Deum eſſe trinum) ſed etiam ea, ad quæ ratio recta pertingere poteſt, vt Deum eſſe vnum, ad excludendum rationis humanę errorem, qui accidebat in multis.

¶Ad tertium dicendũ, quòd ſicut Auguſtinus probat in lib. De ſpiritu & litera*, etiam litera legis, quantum ad pręcepta moralia, occidere dicitur occaſionaliter, inquantum ſcilicet pręcipit quod bonum eſt, non præbens auxilium gratię adimplendum. *ca. 14. to. 5.*

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum lex vetus contineat præcepta cæremonialia præter moralia.

Infr. ar. 4. & 5. co. & 101. art. 1. co. & q. 103. arti. 1. co. & ad 3. & q. 104. ar. 4. & 2. q. 121. arti. 1. ad 2. & quol. 2. art. 1. co. & quoli. 4. art. 13. co.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd lex vetus non contineat pręcepta cęremonialia pręter moralia. Omnis enim lex, quę hominibus datur eſt directiua humanorum actuum: actus autem humani morales dicuntur: vt ſuprà dictum eſt*: ergo videtur, quòd in lege veteri hominibus data non debeant contineri niſi pręcepta moralia.

2 ¶Pręterea, Pręcepta, quę dicuntur cęremonialia, videntur ad diuinum cultum pertinere: ſed diuinus cultus eſt actus virtutis, ſcilicet religionis, quę vt Tullius dicit in ſua Rhetori.* diuinę naturę cultum cæremoniámq; affert. cum igitur pręcepta moralia ſint de actibus virtutum (vt dictum eſt*) videtur quòd pręcepta cęremonialia non ſint diſtinguenda à moralibus.

q. 1. artic. 3. li. 1. de inuẽt. in tol. 4. ante fin. lib.

3 ¶Præterea, Pręcepta cæremonialia eſſe videntur, quo figuratiue aliquid ſignificant. ſed ſicut Auguſt. dicit in 2. de doctrina Chriſtiana*. Verba inter homines obtinuerunt principatum ſignificandi. ergo nulla neceſsitas fuit, vt in lege continerentur pręcepta cęremonialia de aliquibus actibus figuratiuis.

Art. 3 præce. lib. 2. c. 3. et 14. de trin. c. 5. à med. tom. 1.

¶SED CONTRA eſt quod dicitur Deuter. 4. Decem verba quę ſcripſit in duabus tabulis lapideis, mihíque mandauit in illo tempore, vt docerem vos cæremonias & iudicia, quę facere debeatis. Sed decẽ pręcepta legis ſunt moralia. ergo præter pręcepta moralia ſunt etiam alia pręcepta cæremonialia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, lex diuina principaliter inſtituitur ad ordinandum homines ad Deum: lex autem humana principaliter ad ordinandum homines adinuicem, & ideo leges humanæ non curauerunt aliquid inſtituere de cultu diuino, niſi in ordine ad bonum commune hominum, & propter hoc etiam multa confinxerunt circa res diuinas, ſecundum quòd videbatur eis expediens ad informandos mores hominum: ſicut patet in ritu Gentilium: ſed lex diuina econuerſo homines adinuicem ordinauit, ſecundum quòd conueniebat ordini, qui eſt in Deum, quem principaliter intendebat. Ordinatur autem homo in Deum non ſolum per interiores actus mentis (qui ſunt, credere, ſperare, & amare) ſed etiam per quædam exteriora opera, quibus homo diuinam ſeruitutem profitetur. Et iſta opera dicuntur ad cultum Dei pertinere, qui quidem cultus cæremonia vocatur, quaſi munia, id eſt dona Cereris, quæ dicebatur Dea frugum, eo quòd prima ex frugibus oblationes Deo offerebantur. Siue vt Maximus Valerius* refert, nomen cæremonię introductum eſt ad ſignificandum cultum diuinum apud Latinos, à quodam oppido iuxta Romam, quod Cære vocabatur: eo quòd Roma capta à Gallis, illic ſacra Romanorum oblata ſunt, & reuerendiſsimè habita. Sic igitur illa præcepta, quæ in lege pertinent ad cultum Dei,

Art. præce.
lib. 1. cap. 1 paruũ à medio in titu. de L. Furio Bibaculo.

Dei, ſpecialiter cæremonialia dicuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humani actus ſe extẽdunt etiam ad cultum diuinum: & ideo etiã de his continet præcepta lex vetus, hominibus data.

q. 94. ar. 4.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, præcepta legis naturæ communia ſunt, & indigent determinatione. Determinantur autem & per legem humanam, & per legem diuinam. Et ſicut ipſæ determinationes, quæ fiunt per legem humanam, non dicuntur eſſe de lege naturæ, ſed de iure poſitiuo, ita ipſę determinationes pręceptorum legis naturę, quę fiunt per legem diuinam, diſtinguuntur à pręceptis moralibus, quæ pertinent ad legem naturę. Colere ergo Deum, cum ſit actus virtutis pertinet ad pręceptum morale: ſed determinatio huius præcepti (vt ſcilicet colatur talibus hoſtiis, & talibus muneribus) hoc pertinet ad pręcepta cæremonialia, & ideo præcepta cæremonialia diſtinguuntur à pręceptis moralibus.

Cap. 1. poſt medium illius.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut Diony. dicit primo c. Cæl. hierar.* diuina hominibus manifeſtari non poſſunt, niſi ſub aliquibus ſimilitudinibus ſenſibilibus, ipſę autem ſimilitudines magis mouent animum, quando non ſolum verbo exprimuntur, ſed etiam ſenſui offeruntur: & ideo diuina traduntur in ſcripturis, non ſolum per ſimilitudines verbo expreſſas (ſicut patet in Metaphoricis locutionibus) ſed etiam per ſimilitudines rerum, quę viſui proponuntur, quod pertinet ad præcepta cęremonialia.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum præter præcepta moralia & cæremonialia ſint etiam præcepta iudicialia.

Infrà ar. 5. cor. & q. 101. art. 1. cor. & q. 103. art. 1. cor. & q. 104. art. 1. & 2. 2. q. 77. ar. 1. co. & q. 12. 2. ar. 1. ad 2. & 3. cõtra ca. 128. & quol. 2. art. 8. co. & q. 4. art. 1. co. Li. 6. ca. 2. & lib. 1. c. 18. & li. 10. cap. 2. to. 1. Eſt gloſſ. Caſiod. in hunc locũ.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd pręter pręcepta moralia & cęremonialia non ſint aliqua pręcepta iudicialia in veteri lege. Dicit enim Aug. cõtra Fauſtum*, quòd in lege veteri ſunt præcepta vitæ agendæ, & præcepta vitæ ſignificandę: ſed pręcepta vitæ agendæ ſunt moralia: pręcepta autẽ vitę ſignificandæ ſunt cæremonialia. ergo pręter hæc duo genera præceptorum non ſunt ponenda in lege alia pręcepta iudicialia.

2 ¶Præterea, Super illud Pſal. 118. A iudiciis tuis non declinaui, dicit glo.* id eſt ab his, quę conſtituiſti, regulam viuendi: ſed regula viuendi pertinet ad pręcepta moralia. ergo pręcepta iudicialia non ſunt diſtinguenda à moralibus.

3 ¶Præterea, Iudicium videtur eſſe actus iuſtitiæ: ſecundum illud Pſal. 92. Quoadusque iuſtitia conuertatur in iudicium, ſed actus iuſtitię ſicut & actus cęterarum virtutum pertinet ad præcepta moralia. ergo præcepta moralia includunt in ſe iudicialia, & ſic non debent ab eis diſtingui.

¶SED CONTRA eſt quod dicitur Deuter. 6. Hęc ſunt præcepta & cæremonię atq; iudicia. pręcepta autem antonomaſticè dicuntur moralia. ergo præter præcepta moralia, & cęremonialia ſunt etiam iudicialia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, ad legem diuinam pertinet, vt ordinet homines adinuicem, & ad Deum: vtrunque autem horum in communi quidem pertinet ad dictamen legis naturę, ad quod referuntur moralia præcepta, ſed oportet, quòd determinetur vtrunque per legem diuinam vel humanam: quia principia naturaliter nota ſunt communia tam in ſpeculatiuis, quàm in actiuis. Sicut igitur determinatio communis pręcepti de cultu diuino fit per pręcepta cęremonialia, ſic & determinatio communis pręcepti de iuſtitia obſeruanda inter homines determinatur per pręcepta iudicialia: & ſecundum hoc oportet tria præcepta legis veteris ponere, ſcilicet moralia, quę ſunt de dictamine legis naturę, cæremonialia, quę ſunt determinationes cultus diuini, & iudicialia, quę ſunt determinationes iuſtitiæ inter homines obſeruandę, vnde cum Apoſtolus Rom. 7. dixiſſet, quòd lex eſt ſancta, ſubiungit quòd mandatum eſt iuſtum & bonum, & ſanctum iuſtum quidem quãtum ad iudicialia, ſanctum quantum ad cęremonialia (nam ſanctum dicitur, quod eſt Deo dicatum) bonum, id eſt honeſtum quantum ad moralia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tam peccata moralia, quàm etiam iudicialia, pertinent ad directionem vitæ humanæ, & ideo vtraque continentur ſub vno membro illorum, quæ ponit Auguſt. ſcilicet ſub præceptis vitæ agendæ.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd iudicium ſignificat executionem iuſtitiæ, quæ quidem eſt ſecundum applicationem rationis ad aliqua particularia determinatè. Vnde præcepta iudicialia communicant in aliquo cum moralibus, inquantum ſcilicet à ratione deriuãtur. Et in aliquo cum cæremonialibus, inquantũ ſcilicet ſunt quędam determinationes communium præceptorum. & ideo quandoque ſub iudiciis comprehenduntur præcepta iudicialia & moralia: ſicut dicitur Deut. 5. Audi Iſrael cæremonias atque iudicia. Quãdoque verò iudicialia & cæremonialia: ſicut dicitur Leui. 18. Facietis iudicia mea, & præcepta mea ſeruabitis. vbi præcepta ad moralia referuntur, iudicia verò ad iudicialia & cæremonialia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actus iuſtitiæ in generali pertinet ad præcepta moralia: ſed determinatio eius in ſpeciali pertinet ad præcepta iudicialia.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum aliqua alia præcepta contineantur in lege veteri, præter moralia, iudicialia & cæremonialia.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd aliqua alia præcepta contineantur in lege veteri præter moralia, iudicialia, & cæremonialia. Iudicialia enim præcepta pertinent ad actum iuſtitiæ, quę eſt hominis ad hominem, cęremonialia verò pertinẽt ad actum religionis, qua Deus colitur. Sed pręter has ſunt multę alię virtutes, ſcilicet temperantia, fortitudo, liberalitas, & alię plures, vt ſuprà dictũ eſt*. ergo pręter prædicta, oportet plura alia in lege veteri contineri.

2 ¶Pręterea, Deut. 11. dicitur, Ama dominum Deum tuum, & obſerua eius præcepta, & cæremonias, & iudicia atque mandata. Sed pręcepta pertinent ad moralia, vt dictum eſt*. ergo pręter moralia, iudicialia, & cæremonialia, adhuc alia continentur in lege, quæ dicuntur mandata.

Secundò, ſecundũ quid, quę ſcilicet, ſecluſa gratia, eſſe poteſt inter hominem in puris naturalibus & Deum. Et vtraq; poteſt ſumi dupliciter, ſcilicet ex parte Dei amati, & ex parte hominis amãtis. Quomodocunq; amicitia ſumatur, ſi ex parte Dei ſumitur, nõ poteſt rectè ordinari in bonum humanum, eſſet enim peruerſitas magna vti fruendis. Si autem ſumatur ex parte hominis, poteſt rectè ordinari ad bonum cõmune humanum, tum quia homo ſecundum id quod eſt, & ſua eſt pars ciuitatis, tum quia vtile honeſto tali annexum ad augmẽtum ſeu conſeruationẽ boni cõmunis ſpectat. Ad obiectionem ergo in oppoſitum dicitur, quòd ſi lex humana diſponeret de cultu diuino ex parte Dei, ordinãdo illum ad pacem hominum (puta quòd propter hoc principaliter colatur Deus) peruerſa eſſet: ſed hoc non facit lex humana, quamuis forte multi legiſlatores impij hoc intenderint, & adinuenerint multas fabulas propter hoc, vt in 2. Metap. innuitur, ſed lex humana multis exiſtentibus rationibus diuini cultus de illis, quæ ad ipſam ſpectant, diſponit ad finem ſuum commune bonũ ab aliis attrahens, vtpote ad ſe non pertinentibus: abſtrahẽtium autem non eſt mendaciũ nec peruerſitas. vnde quia gratia perficit, non deſtruit naturam, lex humana ſic habet pro fine principali bonum commune hominum inter ſe, vt non repugnet illi ſubordinatio ad altiorẽ finem ex altiori principio, vt de arte dictum eſt, & ſic diſponit de aliis ad finem, vt non excedat limites ordinabilium recte in illud.

¶In eiſdẽ articulis aduerte diligentiſſime rector eccleſiaſtice, quia ſecundum diuinas leges principaliter regere teneris, & finis principalis diuinæ legis eſt amicitia hominis ad Deum, vt ad animarũ ſalutem principaliter reſpicias, ſtudeas, & ſoliciteris: nec ſat eſt tibi extrinſeca tranquillitas eccleſiæ tibi commiſſæ, quæ ſufficit rectori ſeculari in ſuo populo. Oportet nãque te arte artium vti in regimine animarum, & ſecundum eam vigilare ſuper gregẽ ſuum, & in ſingulis amicitiam ad Deum procurare, & in vniuerſis, vt poſſit illi dici, Pulchra es amica mea.

¶ Super Quæſtionis nonageſimænonæ Articulum quartum & quintum. *Ar. 1. & 3.*

IN quarto & quinto artic. eiuſdẽ 99. quæſtio. aduerte primo, quòd hic habes expoſitionem terminorum frequẽter in Pſalmis poſitorum, vt poſſis & in eis & in reliqua Scriptura clarè inſpicere teſtimonia, præcepta, mãdata, iuſtificationes, iudicia. Aduerte ſecundo in reſpõſione ad primũ articuli quinti doctrinam vniuerſalem, quòd moralia omnia determinantur lege, inquantum habent rationem debiti, ac per hoc lex humana, vt perfectè conſequatur finem ſuum, ſcilicet cõmune bonũ integrum, diſponere debet de diuino cultu, vt debito Deo à ciuitate & ciuibus, ſicut diſponit de debitis exhibendis aliis, vt commune bonum perfectionem integrã habeat & ſic clare vides, quod antè diximus, quòd vniuerſaliter diuinus cultus ordinatur in bonum commune, vt pars in totum.

¶ Super Quæſtionis nonageſimænonæ Articulum quintum & ſextum.

IN articulo quinto & ſexto dubium occurrit: nam ſuperius in quęſtionis nonageſimæſecundæ articulo ſecundo, ad tertium expreſſe dictum eſt, quòd præmiare non eſt actus legis, ſed punire tantum, modo autem dicitur, quòd legis eſt non ſolum ex pœna, ſed præmio inducere ad obſeruantiam ſui. Quomodo ſtant hæc ſimul?

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd ibi de propriis actibus legis agebatur, inter quos non eſt præmiare: quia, vt ibi dictum eſt, quilibet poteſt hoc facere: hic autem eſt ſermo non ſolum de propriis, ſed de communibus: & ideo præmiare, quod eſt commune legi & priuatæ perſonæ, & conſulere, quod eſt etiam commune vtrique legi attribuuntur & vere, ſicut homini vere attribuitur videre, quamuis ſit commune ſibi & aliis animalibus, & negatur, quòd ſit proprius actus hominis.

Supr. ar. 4. co. & quol. 2. ar. 8. cor. & Gal. 5. lectio. 3. to. 2. & Heb. 7. lect. 1. cor 2.

¶In eodem ſexto articulo fleda occurrit miſeria noſtra, quum offertur ſtatus hominum noui teſtamenti, quòd ſcilicet nõ ſufficit, quòd deſideremus bona temporalia, ſaluo tamen ordine ad Deum, quia hoc imperfectorum & ſub veteri lege eſt, ſed oportet vt contemptis temporalibus, ſpiritualibus inhæreamus. hic enim nouæ legis perfectionis eſt ſtatus. Heu, heu, quàm pauci hodie ad nouæ legis ſtatum ſpectant, & vtinam ad veteris ſtatum ſaltem pertineremus.

q. 60. ar. 5.
Ar. præce. ad 2. & in argum. Sed contra.

3 ¶Præterea, Deut. 6. dicitur, Custodi præcepta domini Dei tui, & testimonia & cęremonias, quas tibi pręcepi. ergo præter omnia præcepta adhuc in lege testimonia continentur.

4 ¶Præterea, In Psal. 118. dicitur, In æternum non obliuiscar iustificationes tuas, glo.* id est, legem. ergo præcepta legis veteris non solum sunt moralia, cæremonialia, & iudicialia; sed etiam iustificationes. (Gl. interlinearia ibi.)

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Deut. 6. Hæc sunt præcepta, cæremoniæ, atque iudicia, quę mandauit Dominus Deus vobis, & hæc ponuntur in principio legis. ergo omnia præcepta legis sub his comprehenduntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in lege ponuntur aliqua tanquam præcepta, aliqua verò tanquam ad pręceptorum impletionem ordinata: Præcepta quidem sunt de his, quæ sunt agenda; ad quorum impletionem ex duobus homo inducitur, scilicet ex authoritate præcipientis, & ex vtilitate impletionis: quę quidem est consecutio alicuius boni vtilis, delectabilis vel honesti, aut fuga alicuius mali contrarij. Oportuit igitur in veteri lege proponi quædam quæ authoritatem Dei præcipientis indicarent: sicut illud Deuteronomi 6. Audi Israel, Dominus Deus tuus, Deus vnus est. & illud Genesis 1. In principio creauit Deus cælum & terram. & huiusmodi dicuntur testimonia. Oportuit etiam, quod in lege proponerentur quædam præmia obseruantium legem, & pœnæ transgredientium, vt patet Deut. 28. Si audieris vocem domini Dei tui, faciet te excellentiorem cunctis gentibus, &c. & huiusmodi dicuntur iustificationes: secundum quòd Deus aliquos iustè punit vel præmiat. Ipsa autem agenda sub pręcepto non cadunt, nisi inquantum habent aliquam debiti rationem. Est autem duplex debitum. Vnum quidem secũdum regulam rationis. Aliud autem secundum regulam legis determinantis: sicut Philoso. in 8. Ethic.* (cap. 7. to. 8.) distinguit duplex iustũ, scilicet morale & legale. Debitum autem morale est duplex. dictat enim ratio aliquid faciendum, vel tanquam necessarium, sine quo nõ potest esse ordo virtutis, vel tanquã vtile ad hoc, quòd ordo virtutis melius conseruetur, & secundum hoc quædam moralium pręcisè pręcipiuntur, vel prohibentur in lege: sicut, Non occides, Non furtũ facies. & hæc propriè dicuntur pręcepta. Quædam verò pręcipiuntur, vel prohibentur non quasi pręcisè debita, sed propter melius. & ista possunt dici mandata: quia quandam inductionem habent & persuasionem: sicut illud Exod. 22. Si pignus acceperis vestimentum à proximo tuo, ante Solis occasum reddas ei: & aliqua similia. vnde Hyerony.* (In proœmio in Marcum à medio, reperies in glo. ordinaria.) dicit, quòd in præceptis est iustitia, in mandatis verò charitas. Debitum autem ex determinatione legis in rebus quidem humanis pertinet ad iudicialia, in rebus autem diuinis ad cæremonialia. quãuis etiam ea, quæ pertinent ad pœnam vel præmia, dici possint testimonia; inquantum sunt protestationes quædam diuinę iustitiæ. Omnia verò pręcepta legis possunt dici iustificationes, inquãtum sunt quędam executiones legalis iustitię. Possunt etiam aliter mãdata à pręceptis distingui: vt pręcepta dicãtur, quę Deus per seipsum iussit, mandata autem, quę per alios mandauit, vt ipsum nomen sonare videtur ex quibus omnibus apparet, quòd omnia legis pręcepta continentur sub moralibus, cęremonialibus & iudicialibus; alia verò non habent rationẽ pręceptorum sed ordinãtur ad præceptorum obseruationem, vt dictum est*. (In isto art.)

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sola iustitia inter alias virtutes importat rationem debiti. & ideo moralia intantum sunt lege determinabilia, inquantum pertinent ad iustitiam, cuius etiam quædam pars est religio: vt Tullius* (lib. 2. de inuent. in fol. 4. ante finem lib.) dicit. vnde iustum legale non potest esse aliquod præter cæremonialia, & iudicialia præcepta. Ad alia autem patet responsio per ea quæ dicta sunt.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum lex vetus debuerit inducere ad obseruationem præceptorum per temporales promissiones & comminationes.

(Suprà q. 91. ar. 5. co. & infrà q. 107. art. 1. ad 2. & 3. di. 4. ar. 1. co. & art. 4. & Ro. 8. le. 3. co. 2. & c. 10. col. 2. & 3. co. 31. c. 6. co. 2. q. 36. non procul à princ. to. 4.)

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd lex vetus non debuerit inducere ad obseruãtiam præceptorum per temporales promissiones & comminationes. Intentio enim legis diuinæ est, vt homines Deo subdat per timorem & amorem. vnde dicitur Deut. 10. Et nunc Israel, quid dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas dominum Deum tuum, & ambules in viis eius & diligas eum? sed cupiditas rerum temporalium abducit à Deo: dicit enim Aug. in lib. 83. Quæstionum*, quòd venenum charitatis est cupiditas: ergo promissiones & comminationes temporales videntur contrariari intentioni legislatoris, quod facile legem reprobabilem facit: vt patet per Philosophum in 2. Politicæ*. (Ca. 2. à medio to. 5.)

2 ¶Præterea, Lex diuina est excellentior quàm lex humana. videmus autem in scientiis, quòd quanto aliqua est altior, tanto per altiora media procedit. ergo cum lex humana procedat ad inducendum homines per temporales comminationes & promissiones, lex diuina non debuit ex his procedere, sed per aliqua maiora.

3 ¶Præterea, Id non potest esse præmium iustitiæ vel pœna culpæ, quod æqualiter euenit & bonis & malis: sed sicut dicitur Eccles. nono, Vniuersa temporalia æquè eueniunt iusto & impio, bono & malo, mundo & immundo, immolanti victimas & sacrificia contemnenti: ergo temporalia bona, vel mala non conuenienter ponuntur vt pœna, vel præmia mandatorum legis diuinæ.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Isaiæ primo, Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis: quòd si nolueritis, & me ad iracundiam prouocaueritis, gladius deuorabit vos.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut in scientiis speculatiuis inducuntur homines ad assentiendum conclusionibus per media syllogistica: ita etiam in quibuslibet legibus homines inducuntur ad obseruantias præceptorum per pœnas & præmia: videmus autem in scientiis speculatiuis, quòd media proponuntur auditori secundum eius conditionem. Vnde sicut oportet ordinatè in scientiis procedere, vt ex notioribus disciplina incipiat: ita etiam oportet eum, qui vult inducere hominem ad obseruantiam pręceptorum, vt ex illis eum mouere incipiat, quæ sunt in eius affectu: sicut pueri prouocantur ad aliquid faciendum aliquibus puerilibus munusculis. Dictum est autem suprà* (q. 98. ar. 1. & 2. ad 1. & ar. 3.), quòd lex vetus disponebat ad Christum, sicut imperfectum ad perfectum: vnde dabatur populo adhuc imperfecto in comparatione ad perfectionem, quæ erat futura per Christum. & ideo populus ille comparatur puero sub pædagogo existenti: vt patet Galat. 3. Perfectio autem hominis est, vt contemptis temporalibus, spiritualibus inhæreat: vt patet per illud quod Apostolus dicit Philip. 3. Quæ quidem retro sunt obliuiscens, ad ea, quæ priora sunt, me extendo. quicunque ergo perfecti sumus, hæc sentiamus. Imperfectorum autem est, quòd temporalia bona desiderent, in ordine tamen ad Deum. peruersorum autem est, quòd in temporalibus bonis finem constituant. Vnde legi veteri conueniebat, vt per temporalia, quæ erant in affectu hominum imperfectorum, manuduceret homines ad Deum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cupiditas, qua homo constituit finem in temporalibus bonis, est charitatis venenum: sed consecutio temporalium bonorum, quæ homo desiderat in ordine ad Deum, est quædam via inducens imperfectos ad Dei amorem: secundum illud Psalm. 48. Confitebitur tibi, cum benefeceris illi.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex humana inducit homines ex temporalibus præmiis vel pœnis per homines inducendis: lex verò diuina ex præmiis vel pœnis exhibendis per Deum, & in hoc procedit per media altiora.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut patet historias veteris testamenti reuoluenti, communis status populi semper sub lege in prosperitate fuit quandiu legem obseruabant: & statim declinantes à præceptis legis diuinæ in multas aduersitates incidebant. Sed aliquæ personæ particulares etiam iustitiam legis obseruantes, in aliquas aduersitates incidebant, vel quia iam erant spirituales effecti: vt per hoc magis ab affectu temporalium abstraherentur, & eorum virtus probata redderetur, aut quia opera legis exterius implentes, cor totum habebant in temporalibus defixum, & à Deo elongatum: secundum quod dicitur Isa. 29. Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est à me.

QVAESTIO CENTESIMA,

De præceptis moralibus veteris legis, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de singulis generibus præceptorum veteris legis.

¶Et primò, de præceptis moralibus. Secundò de cæremonialibus. Tertiò, de iudicialibus.

¶Circa primum quæruntur duodecim. ¶Primò, vtrum omnia præcepta moralia veteris legis sint de lege naturæ. ¶Secundò, vtrum præcepta moralia veteris legis sint de actibus omnium virtutum. ¶Tertiò, vtrum omnia præcepta moralia veteris

veteris

veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi. ¶Quartò, de distinctione præceptorum decalogi. ¶Quintò, de numero eorũ. ¶Sextò, de ordine. ¶Septimò, de modo tradendi ipsa. ¶Octauò, vtrum sint dispensabilia. ¶Nonò, vtrum modus obseruandi virtutem cadat sub præcepto. ¶Decimò, vtrum modus charitatis cadat sub præcepto. ¶Vndecimò, de distinctione aliorum præceptorum moralium. ¶Duodecimò, vtrum præcepta moralia veteris legis iustificent.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non omnia pręcepta moralia pertineant ad legem naturę. Dicitur enim Eccle. 17. Addidit illis disciplinam, & legem vitæ hæreditauit illos: sed disciplina diuiditur cõtra legem naturæ, eo quòd lex naturalis non addiscitur, sed ex naturali instinctu habetur. ergo non omnia præcepta moralia sunt de lege naturæ.

2 ¶Præterea, Lex diuina perfectior est, quàm lex humana: sed lex humana superaddit aliqua ad bonos mores pertinentia his, quæ sunt de lege naturæ. quod patet ex hoc, quòd lex naturæ est eadẽ apud omnes: huiusmodi autẽ morũ instituta sunt diuersa apud diuersos. ergo multo fortiùs diuina lex aliqua ad bonos mores pertinentia debuit addere supra legem naturæ.

3 ¶Præterea, Sicut ratio naturalis inducit ad aliquos bonos mores, ita & fides. vnde etiã dicitur ad Gal. 5. quòd fides per dilectionem operatur: sed fides non continetur sub lege naturæ, quia ea quæ sunt fidei, sunt supra rationẽ naturalem. ergo non omnia præcepta moralia legis diuinæ pertinent ad legẽ naturæ.

¶SED CONTRA est, quod dicit Aposto. Ro. 2. Quòd gentes quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt: quòd oportet intelligi de his, quæ pertinẽt ad bonos mores. ergo omnia moralia pręcepta legis sunt de lege naturę.

¶RESPONDEO dicendum, quòd pręcepta moralia à cęremonialibus, & iudicialibus sunt distincta. Moralia enim sunt de illis, quę secundum se ad bonos mores pertinent: cum autem humani mores dicantur in ordine ad rationem, quę est proprium principium humanorum actuum, illi mores dicuntur boni, qui rationi congruunt, mali autem, qui à ratione discordant. Sicut autem omne iudicium rationis speculatiuę procedit à naturali cognitione primorum principiorum, ita etiam omne iudicium rationis practicę procedit ex quibusdam principiis naturaliter cognitis, vt suprà dictum est* (q. 94. ar. 1. arti. 4. & 6.), ex quibus diuersimodè procedi potest ad iudicandum de diuersis. Quędam enim sunt in humanis actibus adeo explicita, quòd statim cum modica consideratione possunt approbari vel reprobari per illa communia, & prima principia. Quędam verò sunt, ad quorum iudicium requiritur multa consideratio diuersarum circunstantiarum: quas considerare diligenter non est cuiuslibet, sed sapientum: sicut considerare particulares conclusiones scientiarum, non pertinet ad omnes, sed ad solos Philosophos. Quædam verò sunt, ad quę diiudicanda indiget homo adiuuari per instructionem diuinam: sicut est circa credenda. Sic igitur patet, quòd cum moralia pręcepta sint de his, quę pertinent ad bonos mores, hęc autem sunt, quę rationi conueniunt, omne autem rationis humanę iudicium aliqualiter à naturali ratione deriuatur, necesse est, quòd omnia pręcepta moralia pertineant ad legem naturę, sed diuersimodè. Quædam enim sunt, quæ statim per se ratio naturalis cuiuslibet hominis diiudicat esse facienda, vel non facienda (sicut, Honora patrem tuum & matrem: & Non occides, non furtum facies, & huiusmodi) sunt absolutè de lege naturę. Quędam verò sunt, quæ subtiliori consideratione rationis à sapientibus iudicantur esse obseruanda: & ista sic sunt de lege naturæ, vt tamen indigeant disciplina, qua minores à sapientibus instruantur: sicut illud, Coram cano capite consurge, & honora personã senis: & alia huiusmodi. Quædã verò sunt, ad quę iudicãda ratio humana indiget instructione diuina, per quã erudimur de diuinis: sicut est illud, Nõ facies tibi sculptile, neque omnẽ similitudinem, Non assumes nomen Dei tui in vanum.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum præcepta moralia legis sint de omnibus actibus virtutũ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta moralia legis non sint de omnibus actibus virtutum. Obseruatio enim præceptorum veteris legis iustificatio nominatur: secundum illud Psal. 118. Iustificationes tuas custodiam: sed iustificatio est executio iustitiæ. ergo præcepta moralia non sunt nisi de actibus iustitiæ.

2 ¶Præterea, Id, quod cadit sub præcepto, habet rationem debiti: sed ratio debiti non pertinet ad alias virtutes nisi ad solam iustitiam, cuius proprius actus est reddere vnicuique debitum. ergo præcepta legis moralia non sunt de actibus aliarum virtutum: sed solum de actibus iustitiæ.

3 ¶Pręterea, Omnis lex ponitur propter bonum commune, vt dicit Isidorus* (Lib. 5. Ethymo. ca. 21.), sed inter virtutes sola iustitia respicit bonum commune: vt Philosophus dicit in 5. Ethicor* (Ca. 1 & 2. & 11. to. 5.). ergo præcepta moralia sunt solum de actibus iustitiæ.

¶SED CONTRA est, quod Ambros. dicit* (In lib. de parad. c. 8. ante med. to. 4.), quòd peccatum est transgressio legis diuinæ, & cælestium inobedientia mandatorum: sed peccata contrariantur omnibus actibus virtutum. ergo lex diuina habet ordinare de actibus omnium virtutum.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd cum præcepta legis ordinentur ad bonum commune (sicut suprà habitum est* (q. 90. ar. 2.)) necesse est, quod præcepta legis diuersificentur secundum diuersos modos communitatum. vnde Philoso. in sua Politica* (Lib. 3. cap. 5. 6. & 9. to. 5.) docet, quòd alias leges oportet statuere in ciuitate, quę regitur regẽ, & alias in ea, quę regitur per populum, vel per aliquos potentes de ciuitate. Est autem alius modus cõmunitatis, ad quam ordinatur lex humana, & ad quam ordinatur lex diuina. Lex enim humana ordinatur ad communitatem ciuilem, quæ est hominum adinuicẽ. Homines autem ordinantur adinuicẽ per exteriores actus, quibus homines sibiinuicem cõmunicant. huiusmodi autẽ communicatio pertinet ad rationem iustitiæ, quæ est propriè directiua communicationis humanæ: & ideo lex humana non proponit præcepta nisi de actibus iustitiæ: & si præcipiat actus aliarum virtutum, hoc non est, nisi inquantum assumunt rationẽ iustitiæ: vt patet per Philos. in 5. Ethicor* (Ca. 1. circa med. & deinceps to. 5.). Sed communitas, ad quam ordinat lex diuina, est hominum ad Deum, vel in præsenti, vel futura vita: & ideo lex diuina præcepta proponit de omnibus illis, per quæ homines bene ordinentur ad cõmunicationem cum Deo: homo autem Deo coniungitur ratione, siue mente, in qua est Dei imago: & ideo lex diuina præcepta proponit de omnibus illis, per quæ ratio hominis bene ordinata est: hoc autem cõtingit per actus omnium virtutum: nã virtutes intellectuales ordinant benè actus rationis in seipsis, virtutes autem morales ordinant benè actus rationis circa interiores passiones, & exteriores operationes. & ideo manifestũ est, quòd lex diuina cõuenienter proponit præcepta de actibus omniũ virtutũ: ita tamen, quod quædam, sine quibus ordo virtutis, qui est ordo rationis, obseruari non potest, cadunt sub obligatione præcepti: quędam verò, quæ pertinent ad benè esse virtutis perfectæ, cadunt sub admonitione consilij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd adimpletio mãdatorũ legis, etiã quę sunt de actibus aliarũ virtutum, habet rationẽ iustificationis, inquantum iustum est, vt homo obediat Deo: vel etiam inquantum iustum est quòd omnia, quæ sunt hominis, rationi subdantur.

¶Ad secundũm dicendum, quòd iustitia propriè dicta attendit debitũ vnius hominis ad aliũ: sed in omnib. aliis virtutib. attẽditur debitũ inferiorũ viriũ ad rationẽ: & secundũ rationẽ huius debiti, Philo. assignat 5. Eth*. (Cap. vlti.) quãdã iustitiã metaphoricam.

¶Super Quæstionis centesimæ Articulum primum.

IN primo articulo quæstionis centesimæ nota, quod appellatione moraliũ in hoc loco intelliguntur non solum ea, quæ ex ratione naturali puta deriuantur; vt conclusiones ex principiis, sed etiam quæ eidem adiuncto illi lumini fidei consonant. Et propterea quum in litera dicitur, quòd moralia sunt de illis, quæ secundum se ad bonos mores pertinent, ly secundum se, non distinguit contra adiunctam fidem, sed contra institutionem. Ita quòd moralia sunt, quæ si nunquam essent lege aliqua statuta, seruanda sunt ex naturali ratione, vel sola, vel fidei lumine adiuta: Cæremonialia autem & iudicialia, quæ antequam lege ponerentur, indifferens erat sic vel aliter poni: puta quòd blasphemus lapidaretur magis, quàm decapitaretur; & quòd offeratur agnus magis, quàm hœdus; & huiusmodi.

¶Super Quæstionis centesimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis nota differentias duas in litera inter legem humanam & diuinam, quo ad disponendum de omnium virtutum actibus ex substantiali earum diuersitate illatas. Prima est, quia lex humana disponit de sola iustitia formaliter: de aliis autem virtutibus, vt induunt rationem iustitiæ: lex autem diuina disponit de omnibus virtutibus absolute. Et ratio huius est: quia illa attendit rationem debiti respectu communis boni, ista autem attendit rationem coniunctionis ad Deum. coniunctio autem ad Deum omni virtute absolute sumpta fit: quia bene disponitur mens secundum suam totam latitudinem. Secunda est, quòd, quia inficiari non potest quin omnis ad aliquam debiti rationem non se vertat quia nisi debitum esset, aut fieret lege positum, sub lege non caderet lex humana rationem debiti propriè dicti respicit: lex autem diuina rationem debiti metaphorice, vel debiti obedientiæ.

¶Quod si nõ penetras, scito, quòd ista triplex debiti ratio ita se habet, quòd debitũ obedientiæ est cõmune omni legi: & cõsurgit ex rõne principãtis & subditi. Et

de tali debito non est sermo, quum quæritur sub qua ratione actus virtutum cadant sub lege: quia debitū obedientiæ non potuit in actibus rationem, quæ ordinatur in finem legis, sed obligationem ad exequendum legem positam. Debitum autem inferiorum ad superius in eodem homine (quod metaphorice debitum dicitur) iustitiam propriè dictam non fundat: vt ex 5. Ethic. Debitum demum propriè dictum vnius hominis ad alterum & ad commune bonum ad iustitiam propriè dictā spectat. Et propterea lex humana, quæ debiti, propriè dicti rationem dirigit, nullius virtutis actus nisi sub ratione iustitiæ imperat: lex autem diuina quæ totum hominem sanat secundum seipsum (quia secundum seipsum iungitur Deo) omniū virtute actus ordinat absolutè sub ratione debiti metaphorice, & cōcurrente communissimo debito obediētiæ, obligāte ad parendū: & propterea in litera vtriusque Author meminit in respōsionibus argumentorum.

Infrà art. 11. & 1.2. q.122. art. 9. ad 2. Et 3. dist. 37. artic. 2. q. 1. corp. & 5. per totum. Et mal. q. 14. art. 2. ad 14. Et quodl. 7. artic. 17. ad 8.

Glo. ordin. in hoc loco.

¶Et scito, quòd in eisdē responsionibus nomine rationis, Author intendit supremum in homine: nomine verò virtutum interiorū reliqua, quæ sunt hominis, vt responsio ad primum iuncta responsioni ad secundum aperit, oportet enim supremæ regulæ cōsonare reliqua.

¶Super Quæstionis centesimæ Articulum tertium.

ARtic. 3. eiusdem q. 100. si nō plene discernis: vide arti. 11. eiusdem, & intelliges differentiā inter prima principia moralia & præcepta decalogi, quæ sunt prima legis elementa: illa enim statim notis terminis ex natura vel fide infusa, cognoscimus, ista autem statim ex primis prædictis cognoscimus, & propterea illa Deum per naturam, vel fidem dicitur indidisse vel infudisse: ista autem per nosipsos, tāquam à Deo proposita mediantibus illis cognoscere: reliqua autem per instructionem humanam diligenti inuestigatione, aut disciplina.

¶Super Quæstionis centesimæ Articulum quartum.

IN ar. 4. eiusdem quæstionis in responsione ad primū nota duo. ¶Primò, quòd Author excludit fidei & charitatis actus à præcepti decalogi: quoniam vult ea pertinere ad principia præceptorum decalogi, sicut per principia naturaliter nota. Et de charitate quidem patet ex eo quòd finis præcepti est charitas 1. ad Tim. 1. de fide autē ad Heb. 11. Accedentem ad Deum, &c. Ratio in litera affertur, quia non egent alia promulgatione, sed ex ipsa natura vel infusione adsunt.

¶Secundò quòd licet præcepta non sint distinguenda secundum distinctionem fidei à latria, aut econtra: sunt tamen distinguēda penes diuersa pertinentia ad latriam, seu religionem: quia ista est pars iustitię & spectat ad ipsum decalogum, vnde tria prima præcepta decalogi de actibus religiosis sunt: & propterea author hoc dicit in litera.

Infrà art. 5. & 3. dist. 37. in exp. lit. princ.

¶Ad tertium patet responsio per ea, quæ dicta sunt de diuersitate communitatis.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum omnia præcepta moralia veteris legis reducātur ad decē præcepta decalogi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omnia pręcepta moralia veteris legis reducantur ad decē præcepta decalogi. Prima enim & principalia legis præcepta sunt, Diliges dominum Deum tuum, & diliges proximum tuum. vt habetur Matthe. 22. sed ista duo non continentur in præceptis decalogi. ergo non omnia præcepta moralia continentur in præceptis decalogi.

2 ¶Præterea, Præcepta moralia non reducuntur ad præcepta cæremonialia, sed potius econuerso: sed inter præcepta decalogi est vnum cæremoniale, scilicet, Memento, vt diem sabbathi sanctifices. ergo præcepta moralia non reducuntur ad omnia præcepta decalogi.

3 ¶Præterea, Præcepta moralia sunt de omnibus actibus virtutum: sed inter præcepta decalogi ponūtur sola pręcepta pertinentia ad actus iustitiæ: vt patet discurrenti per singula. ergo præcepta decalogi non continent omnia præcepta moralia.

¶SED CONTRA est, quod Mat. 5. super illud, Beati estis cum maledixerint, &c. dicit glo*. quòd Moyses decem præcepta proponens, postea per partes explicat. ergo omnia præcepta legis sunt quædam partes præceptorum decalogi.

RESPONDEO dicendum, quòd pręcepta decalogi ab aliis pręceptis legis differunt in hoc, quòd præcepta decalogi per seipsum deus dicitur populo proposuisse: alia verò præcepta proposuit populo per Moysen: illa ergo præcepta ad decalogum pertinent, quorum notitiam homo habet per seipsum à Deo: huiusmodi verò sunt illa quæ statim ex principiis communibus primis cognosci possunt modica consideratione: & iterum illa, quæ statim ex fide diuinitus infusa innotescunt. Inter pręcepta ergo decalogi, non computantur duo genera pręceptorum, illa scilicet quę sunt prima & communia, quorum non oportet aliquam editionem esse, nisi quòd sunt scripta in ratione naturali quasi per se nota: sicut quòd homo nulli debet malefacere, & alia huiusmodi: & iterum illa, quę per diligentem inquisitionem sapientum inueniuntur rationi conuenire: hęc enim proueniunt à Deo ad populum, mediante disciplina sapientum. Vtraque tamen horum pręceptorum continentur in pręceptis decalogi, sed diuersimodè: nam illa, quę sunt prima & communia, continentur in eis, sicut principia in conclusionibus proximis: illa verò, quę per sapientes cognoscuntur, continentur in eis ecōuerso, sicut conclusiones in principiis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa duo pręcepta sunt prima & cōmunia pręcepta legis naturę, quę sunt per se nota rationi humanę vel per naturam, vel per fidem, & ideo omnia pręcepta decalogi ad illa duo referuntur, sicut conclusiones ad principia communia

¶Ad secundum dicendum, quòd pręceptum de obseruatione sabbathi est secundum aliquid morale, inquantū scilicet per hoc pręcipitur, quòd homo aliquo tēpore vacet rebus diuinis: secundum illud Psal. 45. Vacate & videte, quoniam ego sum Deus: & secundum hoc inter pręcepta decalogi cōputatur: non autem quantum ad taxationem temporis, quia secundum hoc est cęremoniale.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio debiti in aliis virtutibus est magis latens, quàm in iustitia, & ideo pręcepta de actibus aliarum virtutum, non sunt ita nota populo, sicut pręcepta de actibus iustitię, & propter hos actus iustitię specialiter cadunt sunt pręceptis decalogi, quę sunt prima legis elementa.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum præcepta decalogi conuenienter distinguantur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd incōueniēter pręcepta decalogi distinguantur. Latria enim est alia virtus à fide: sed pręcepta dantur de actibus virtutum. & hoc quod dicitur in principio decalogi, Non habebis Deos alienos coram me, pertinet ad fidem, quod autem subditur, Non facies sculptile, &c. pertinet ad latriam. ergo sunt duo pręcepta, & non vnum, sicut Augustinus*, dicit.

q.71 in Exod. to. 4.

2 ¶Præterea, Pręcepta affirmatiua in lege distinguuntur à negatiuis, sicut, Honora patrem & matrem, &, Non occides, sed hoc quod dicitur, Ego sum Dominus Deus tuus, est affirmatiuum. Quod autem subditur, Non habebis Deos alienos coram me, est negatiuum. ergo duo sunt præcepta, & non continentur sub vno: vt Augustinus * ponit.

q.71. in Exod. to. 4.

3 ¶Præterea, Apostolus ad Roma. 7. dicit, Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, Non cōcupisces. & sic videtur quòd hoc præceptum, Non concupisces, sit vnum præceptum: non ergo debuit distingui in duo.

¶SED CONTRA est, Authoritas Augustini in glossa super Exo*. vbi ponit tria præcepta pertinentia ad Deum, & septem ad proximum.

Quæst. 7. in Exod.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi diuersimodè à diuersis distinguūtur. Hesychius* enim Leuiti. 26. super illud, Decem mulieres in vno clibano coquunt panes, dicit præceptum de obseruatione sabbathi non esse de decem præceptis: quia non est obseruandum secundum literam secundum omne tempus. Distinguit tamen quatuor præcepta pertinentia ad Deum: vt primum sit, Ego sum dominus Deus tuus. secundum sit, Non habebis Deos alienos coram me: & sic etiam distinguit hæc duo Hecrony*. Oseæ 10. super illud, Propter duas iniquitates tuas. Tertium verò præceptum esse dicit, Non facies tibi sculptile. Quartum verò, Non assumes nomen Dei tui in vanum. Pertinentia verò ad proximum dicit esse sex: vt primum sit, Honora patrem & matrem tuam. Secundum, Non occides. Tertium, Non mœchaberis. Quartum, Non furtum facies. Quintum, Non falsum testimonium dices. Sextum. Non concupisces.

In fol. 167. in fin. & 166.

Hic hoc loco Oseæ 10. to. 6.

¶Sed primò hoc videtur inconueniens, quòd præceptum de obseruatione sabbathi præceptis decalogi interponatur, si nullo modo ad decalogum pertineat. Secundò, quia cum scriptum sit Matth. 7. Nemo potest duobus dominis seruire, eiusdem rationis esse videtur, & sub eodem præcepto cadere, Ego sum dominus Deus tuus, & non habebis Deos alienos. Vnde Origenes * distinguens etiam quatuor præcepta ordinantia ad Deum, ponit ista duo pro vno præcepto: secundum verò ponit, Non facies sculptile. tertium verò, Non assumes nomen Dei tui in vanum: quartum, Memento, vt diem sabbathi sanctifices. Alia verò sex ponit sicut Hesychius*. Sed quia facere sculptile vel similitudinem non est prohibitum, nisi secundum hoc, vt non colantur pro diis (nam in tabernaculo, Deus præcepit fieri imaginē Seraphin, vt dicitur Exod. 25.) cōuenientius August. ponit sub vno præcepto, Non habebis Deos alienos, & non facies sculptile. Similiter etiam concupiscentia vxoris alienæ ad commixtionem, pertinet ad concupiscentiam carnis. Concupiscentiæ autem aliarum rerum, quæ desiderantur ad possidendum, pertinent ad concupiscentiam oculorum. Vnde etiam Augustinus ponit duo præcepta de non concupiscendo rem alienam, & vxorem alienam: & sic ponit

Hom. 8 in Exo. to. 1.

Loco dicto in præcedē.

tria

tria præcepta in ordine ad Deum, & septem in ordine ad proximum, & hoc melius.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd latria non est nisi quædam protestatio fidei. vnde non sunt alia præcepta dāda de latria: & alia de fide: potius tamen sunt aliqua præcepta dāda de latria, q̄ de fide: quia præceptū fidei præsupponitur ad præcepta decalogi, sicut præceptū dilectionis. Sicut enim prima præcepta cōmunia legis naturę sunt per se nota habēti rationē naturalē, & promulgatione nō indigēt: ita etiā & hoc quod credere in Deū, est primū & per se notū ei, qui habet fidē. Accedētē enim ad Deū oportet credere, quia est, vt dicitur ad Hebr. 2. & ideo non indiget alia promulgatione, nisi infusione fidei.

¶Ad secundum dicendū, quòd præcepta affirmatiua distinguūtur à negatiuis quādo vnū non cōprehenditur in alio, sicut in honoratione parentum non includitur, q; nullus homo occidatur, nec ecōuerso: & propter hoc dātur diuersa præcepta super hoc. Sed quando affirmatiuum comprehenditur sub negatiuo, vel econuerso, non dantur super hoc diuersa præcepta: sicut non datur aliud præceptum de hoc, quod est, Non furtum facies. & de hoc, quod est conseruare rem alienam, vel restituere eam. & eadem ratione non sunt diuersa præcepta de credendo in Deum, & de hoc quòd nō credatur in alienos deos.

¶Ad tertium dicendum quòd omnis concupiscentia conuenit in vna cōmuni ratione: & ideo Apost. singulariter de mādato cōcupiscēdi loquitur: quia tamē in speciali diuersę sunt rationes cōcupiscēdi: ideo Au*. distinguit diuersa præcepta de nō cōcupiscēdo: differūt enim specie cōcupiscētiæ, secūdū diuersitatem actionū vel concupiscibiliū: vt Philos. dicit in 10. Ethi*.

q.71. Exo. to.4.

Ca.3. & 5.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum præcepta decalogi conuenienter enumerentur.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd incōuenienter præcepta decalogi enumerentur. Peccatū enim vt Amb*. dicit, est transgressio legis diuinæ & cælestiū inobediētia mādatorū: sed peccata distinguūtur per hoc, q; homo peccat vel in Deū, vel in proximū, vel in seipsum: cū igitur in pręceptis decalogi nō ponātur aliqua præcepta ordinātia hominē ad seipsum, sed solū ordinātia ipsum ad Deū & proximum, videtur quòd insufficiens sit enumeratio præceptorum decalogi.

3. dist. 37. ar. 1. q. 1. & 3. contra ca 120. fin. & 142. Ambro. in libr. de para. cap. 8. ante med. to. 4.

2 ¶Præterea, Sicut ad cultum Dei pertinebat obseruatio sabbathi, ita etiā obseruatio aliarū solemnitatum, & immolatio sacrificiorum: sed inter præcepta decalogi est vnum pertinens ad obseruantiam sabbathi. ergo etiam debent esse aliqua pertinentia ad alias solemnitates, & ad ritum sacrificiorum.

3 ¶Prӕterea, Sicut contra Deū peccare cōtingit periurando, ita etiā blasphemādo, vel aliàs cōtra doctrinā diuinā mentiēdo. sed ponitur vnū præceptū prohibens periuriū, cū dicitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum. ergo peccatū blasphemiæ & falsæ doctrinæ debent aliquo præcepto decalogi prohiberi.

4 ¶Præterea, Sicut homo naturalē dilectionē habet ad parētes, ita etiā ad filios: mandatum etiā charitatis ad omnes proximos extēditur: sed præcepta decalogi ordinātur ad charitatem: secūdū illud 1. Timo. 1. Finis pręcepti charitas est. ergo sicut ponitur quoddā præceptum pertinens ad parentes, ita etiā debuerūt poni aliqua pręcepta pertinētia ad filios, & alios proximos.

5 ¶Præterea, In quolibet genere peccati cōtingit peccare corde & opere, sed in quibusdā generib. peccatorū, s. in furto & adulterio seorsū prohibetur peccatū operis, cū dicitur, Nō mœchaberis, Nō furtū facies: & seorsū peccatū cordis: cū dicitur, non cōcupisces rē proximi tui. &, Non cōcupisces vxorē pximi tui. ergo ēt idē debuit poni in peccato homicidij, & falsi testimonij.

6 ¶Præterea, sicut cōtingit peccatū prouenire ex inordinatione cōcupiscibilis, ita etiā ex inordinatione irascibilis. sed quibusdā pręceptis prohibetur inordinata cōcupiscētia: cū dicitur, Nō cōcupisces: ergo etiā alia præcepta in decalogo debuerunt poni, per quæ prohiberetur inordinatio irascibilis: nō ergo videtur, quòd conuenienter decē præcepta decalogi enumerētur.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 4. Ostendit vobis pactum suum, quod præcepit, vt faceretis, & decem verba, quæ scripsit in duabus tabulis lapideis.

¶RESPONDEO dicēdū, quòd sicut suprà dictū est*, sicut pręcepta legis humanę ordināt hominē ad quandā cōmunitatē humanā, ita pręcepta legis diuinę ordinant hominem ad quandā cōmunitatē seu rēpublicā hominū sub Deo: ad hoc autē, q; aliquis in aliqua cōmunitate benè cōmoretur, duo requirūtur, quorū primū est, vt benè se habeat ad eū, qui pręest cōmunitati. Aliud autē est, vt homo benè se habeat ad alios cōmunitatis cōsocios & cōparticipes. oportet igitur, q; in lege diuina primo ferātur quędā pręcepta ordinātia hominē ad Deū & inde alia quędā pręcepta ordinātia hominē ad alios proximos, simul cōuenienter sub Deo. Principi autē cōmunitatis tria debet homo, primò, fidelitatem: secundò, reuerentiā: tertiò, famulatū. Fidelitas quidē ad dominū in hoc cōsistit, vt honorē principatus ad aliū nō deferat, & quantū ad hoc accipitur primū pręceptū, cū dicitur, Nō habebis deos alienos. Reuerentia autē ad dominū requiritur, vt nihil iniuriosum in eū cōmittatur. & quātū ad hoc accipitur secūdū pręceptū, q; est, Nō assumes nomē domini dei tui in vanū. Famulatus autē debetur domino in recōpensatione beneficiorū, quæ ab ipso percipiunt subditi: & ad hoc pertinet tertiū pręceptū de sanctificatione sabbathi in memoriā creationis rerū. Ad proximos aūt aliquis bene se habet & specialiter, & generaliter. Specialiter quidē quātū ad alios, quorū est debitor, vt eis debitū reddat, & quantū ad hoc accipitur præceptū de honoratione parentū. Generaliter autē quantū ad omnes, vt nulli nocumentum inferatur, neque opere, neque ore, neque corde. Opere quidem infertur nocumentū proximo, quandoquidē in propriā personam quantū ad cōsistentiam personæ: & hoc prohibetur per hoc quod dicitur: Nō occides. Quandoq; autē in personam cōiunctam, quantū ad propagationē prolis. & hoc prohibetur cū dicitur, Non mœchaberis. Quandoque autē in rē possessam, quę ordinatur ad vtrūque & quantū ad hoc dicitur, Nō furtum facies. Nocumētum autē oris prohibetur cū dicitur, Nō loqueris contra proximū tuum falsum testimoniū. Nocumentum autē cordis prohibetur cū dicitur, Non cōcupisces. Et secundum hanc etiam differentiam possent distingui tria præcepta ordinantia in Deū, quorum primum pertinet ad opus: vnde ibi dicitur, Non facies sculptile. Secundum ad os: vnde dicitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum. Tertium pertinet ad cor: quia in sanctificatione sabbathi, secūdum quòd est morale præceptum, præcipitur quies cordis in Deū: vel secundum Aug*. per primum præceptum reueremur vnitatē primi principij: per secundum veritatem diuinam: per tertium eius bonitatem, qua sanctificamur, & in qua quiescimus sicut in fine.

Art. 2. huius quæst.

In Psal. 32. concione 3. parum ante med. to 8. & li. 9. in Exo. q.71. to.4.

¶AD PRIMVM ergo potest responderi dupliciter: primo quidem, quia præcepta decalogi referuntur ad præcepta dilectionis. Fuit autem dandum præceptum homini de dilectione Dei & proximi: quia quantum ad hoc lex naturalis obscurata erat propter peccatum, non autem quantum ad dilectionem suipsius; quia quantum ad hoc lex naturalis vigebat, vel quia etiam dilectio suipsius includitur de dilectione Dei & proximi. In hoc enim homo vere se diligit, quòd se ordinat in Deum: & ideo in præceptis decalogi ponuntur solum præcepta pertinentia ad proximū, & ad Deum. Aliter potest dici, quòd præcepta decalogi sunt illa, quæ immediatè populus recipit à Deo: vnde dicitur Deut. 10. Scripsit in tabulis iuxta id quod prius scripserat, verba decem, quæ locutus est ad vos dominus. vnde oportet præcepta decalogi talia esse, quæ statim in mente populi cadere possunt. præceptum autem habet rationem debiti: quòd autem homo ex necessitate debeat aliquid Deo vel proximo, hoc de facili cadit in conceptione hominis, & præcipue fidelis: sed quòd aliquid ex necessitate sit debitum homini de his, quæ pertinent ad seipsum, & non ad alium, hoc non ita in promptu apparet. Videtur enim primo aspectu, quòd quilibet sit liber in his, quæ ad ipsum pertinent: & ideo præcepta quibus prohibentur inordinationes hominis ad seipsum, perueniunt ad populum, mediante instructione sapientum: vnde non pertinent ad decalogum.

¶Ad secundum dicendum, quòd omnes solennitates legis veteris sunt institutæ in cōmemorationem alicuius diuini beneficij, vel præteriti commemorati, vel futuri præfigurati: & similiter propter hoc omnia sacrificia offerebantur: inter omnia autem beneficia Dei commemoranda primum & præcipuum erat beneficium creationis, quod commemoratur in sanctificatione sabbathi. vnde Exod. 20. pro ratione huius præcepti ponitur. Sex enim diebus fecit Deus cælum & terram; &c. Inter omnia autem futura beneficia, quæ erant præfiguranda, præcipuum & finale erat quies mentis in Deo, vel in præsenti per gratiam, vel in futuro per gloriam:

¶Super Quæstionis centesimæ Articulum quintum.

IN art. 5. eiusdem q. nota quòd illa verba literæ, in sabbathi sanctificatione, secundum quod est morale præceptum, præcipitur quies cordis in Deum, intelliguntur quo ad finem præcepti, non autē quo ad rem præceptā. Quies enim cordis in Deum per gratiam & vocationem interiorē ad Deum est finis illius præcepti, vt est morale: quoniā ad hoc ratio dictat tempus aliquod eximendum ab aliis operibus impedientibus. Et quòd hæc sit mens Authoris, non solum ex q. 122. art. 4. 22. sed ex dictis in hac quæstione patet, scilicet quòd charitas est finis præceptorum decalogi, & non spectat ad ea. Et habes, quòd contritio peccatorum mortalium prius non contritorum, nō est in præcepto sanctificationis sabbathi, vt morale est, nisi vt finis præcepti.

¶Super Quæstionis centesimæ Articulum quartum & septimum.

IN arti.4.&7.vide vigesimū caput Exodi, vt perspicias quid Author allegat, aut supponit: quoniam ibi omnia præcepta simul, & ponuntur, & prēmia & comminationes,&c. ¶Sextus articulus notandus, & non exponendus occurrit.

gloriam: quæ etiã figurabatur per obseruantiã sabbathi. vnde dicitur Isa.58. Si auerteris à sabbatho pedē tuum facere voluntatem tuã in die sancto meo, & vocaueris sabbathū domini delicatū & sanctū domini gloriosum. Hæc enim beneficia primò & principaliter sunt in mēte hominū maximè fidelium, aliæ verò solénitates celebrãtur propter aliqua particularia beneficia, tēporaliter transeuntia, sicut celebratio Phase propter beneficium præteritæ liberationis ex Ægypto, & propter futurã passionem Chisti, quæ temporaliter trãsiuit, inducēs nos in quietē sabbathi spiritualis, & ideo prætermissis omnib. aliis solénitatibus, & sacrificiis, de solo sabbatho fiebat mentio inter præcepta decalogi.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Apost. dicit ad Hebr.7. Homines per maiorē sui iurant: & omnis cōtrouersiæ corū finis ad cōfirmationem est iuramentū, & ideo quia iuramentum est omnibus commune, propter hoc prohibitio inordinationis circa iuramentū specialiter præcepto decalogi prohibetur. peccatum verò falsæ doctrinæ nō pertinet nisi ad paucos: vnde nō oportebat, vt de hoc fieret mentio inter præcepta decalogi: quãuis etiã quãtum ad aliquem intellectū in hoc, quod dicitur, Nō assumes nomen Dei tui in vanū, prohiberetur falsitas doctrinę: vna enim glossa exponit, Nō dices Christū esse creaturã.

¶Ad quartum dicendum, quòd statim ratio naturalis homini dictat, quòd nulli iniuriam faciat: & ideo præcepta decalogi prohibentia nocumentum, extendunt se ad omnes, sed ratio naturalis non statim dictat, quòd aliquid sit pro alio faciendum, nisi cui homo aliquid debet, debitum autem filij ad patrem adeo est manifestum, quòd nulla tergiuersatione potest negari: eo quod pater est principium generationis & esse, & insuper educationis & doctrinæ: & ideo non ponitur sub præcepto decalogi, vt aliquod beneficium vel obsequium alicui impendatur, nisi parentibus: parētes autem non videntur esse debitores filiis propter aliqua beneficia suscepta, sed potius ecōuerso. Filius etiã est aliquid patris, & patres amãt filios, vt aliquid ipsorū: sicut dicit Philos. in 8. Eth*. vnde eisdē rationib. nō ponuntur aliqua præcepta decalogi pertinentia ad amorē filiorum, sicut neque etiam aliqua ordinantia hominem ad seipsum.

Cap. 12. non longe à princip. to. 5.

¶Ad quintum dicendum, quòd delectatio adulterij & vtilitas diuitiarum sunt propter seipsa appetibilia, inquantum habent rationem boni delectabilis vel vtilis: & propter hoc oportuit in eis prohiberi non solum opus, sed etiam concupiscentiam, sed homicidiū & falsitas sunt secūdū seipsa horribilia: quia proximus & veritas naturaliter amantur, & non desiderantur nisi propter aliud: & ideo nō oportuit circa peccatum homicidij & falsi testimonij prohibere peccatum cordis, sed solum operis.

q.23.art.1.

¶Ad sextū dicendū, ꝙ sicut dictū est*, omnes passiones irascibilis deriuãtur à passionib. cōcupiscibilis: & ideo in præceptis decalogi, q̄ sūt quasi prima elemēta legis, nō erat mētio faciēda de passionib. irascibilis, sed solū de passionib. cōcupiscibilis.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum conuenienter ordinentur decem præcepta decalogi.

3. dist. 37. art. 3. q. 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ordinentur decem præcepta decalogi. Dilectio enim proximi videtur esse præuia ad dilectionē Dei: quia proximus est nobis magis notus quã Deus, secundū illud 1.Ioan.3. Qui fratrem suum, quem videt non diligit, Deum, quem nō videt, quomodo potest diligere? sed tria prima præcepta pertinēt ad dilectionem Dei: septem verò alia ad dilectionem proximi. ergo inconuenienter præcepta decalogi ordinantur.

2 ¶Præterea, Per præcepta affirmatiua imperantur actus virtutū: per præcepta verò negatiua prohibentur actus vitiorū. sed secundum Boetium in commento Prædicamentorum, prius sunt extirpanda vitia, quàm inserantur virtutes. ergo inter præcepta pertinentia ad proximum primo ponenda fuerunt præcepta negatiua, quàm affirmatiua.

3 ¶Præterea, Præcepta legis dantur de actibus hominum: sed prior est actus cordis, quàm oris, vel exterioris operis. ergo inconuenienti ordine præcepta, de non concupiscendo, quæ pertinent ad cor, vltimò ponuntur.

¶SED CONTRA est, quod Apost. dicit Rom.13. Quę à Deo sunt, ordinata sunt. sed præcepta decalogi sunt immediatē data à Deo: vt dictū est*. Ergo conuenientē ordinem habēt.

Arti. 3. huius quæst. art. 3. & 5. ad 1. argu.

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut dictū est*, præcepta decalogi dantur de his, quæ statim in promptu mens hominis suscipit. Manifestū est autem, quòd tãto aliquid magis à ratione suscipitur, quanto contrarium est grauius, & magis repugnans rationi. Manifestum est autē, quòd cū rationis ordo à fine incipiat, maximè est contra rationem, vt homo inordinatè habeat se circa finem. Finis autem humanæ vitæ & societatis est Deus. & ideo primo oportuit per præcepta decalogi hominem ordinare ad Deū, cum eius cōtrarium sit grauissimum: sicut etiã in exercitu, qui ordinatur ad ducem sicut ad finē, primum est, quòd miles subdatur duci: & huius contrarium est grauissimum. secundum verò, vt aliis coordinetur. Inter ipsa autem per quæ ordinamur in Deum, primū occurrit ꝙ homo fideliter subdatur, nullam participationem cum inimicis habens. Secundum autem est, quòd ei reuerentiam exhibeat. Tertium autem est, quòd etiam famulatum impendat, maiusque peccatum est in exercitu, si miles infideliter agens, cum hoste pactum habeat, quàm si aliquam irreuerentiã faciat duci. & hoc est etiam grauius, quàm si in aliquo obsequio ducis deficiens inueniatur. In præceptis autē ordinantibus ad proximum, manifestum est, quòd repugnat rationi, & grauius peccatum est, si homo nō seruet ordinem debitum ad personas, quibus est magis debitor: & ideo inter præcepta ordinantia ad proximū, primò ponitur præceptū pertinens ad parentes. Inter alia verò præcepta etiam apparet ordo secundum ordinem grauitatis peccatorū. Grauius est enim & magis rationi repugnans peccare opere quàm ore, & ore quàm corde: & inter peccata operis grauius est homicidium, per quod tollitur vita hominis iam existentis, quã adulterium, per quod impeditur certitudo prolis nascituræ: & adulteriū grauius est, quã furtum, quod pertinet ad bona exteriora.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis secūdum viam sensus proximus sit magis notus, quàm Deus, tamen dilectio Dei est ratio dilectionis proximi: vt infrà patebit, & ideo præcepta ordinantia ad Deum, fuerunt præordinanda.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus est vniuersale principium essendi omnibus, ita & pater est principium quoddam essendi filio: & ideo conuenienter post præcepta pertinētia ad Deū, ponitur præceptum pertinens ad parentes. ratio autem procedit, quãdo affirmatiua & negatiua pertinent ad idem genus operis: quãuis etiam & in hoc nō habeat omnimodã efficaciam. Etsi enim in executione operis prius extirpanda sint vitia, quàm inserendæ virtutes (secundum illud Psal.36. Declina à malo, & fac bonum. Et Esa.1. Quiescite agere peruersè, discite bene facere) tamen in cognitione prior est virtus quã peccatum: quia per rectum cognoscitur obliquū: vt dicitur in primo de anima: per legem autem cognitio peccati habetur, vt Rom. 5. dicitur: & secundum hoc præceptum affirmatiuum debuisset primo poni. Sed non est ista ratio ordinis: sed quæ suprà posita est*, quia in præceptis pertinentibus ad Deum, quæ sunt primæ tabulæ, vltimo ponitur præceptum affirmatiuum: quia eius transgressio minorem reatum inducit.

In cor. art.

¶Ad tertium dicendum, quòd & si peccatū cordis sit prius in executione: tamen eius prohibitio posterius cadit in ratione.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum præcepta decalogi conuenienter tradantur.

3. dist. 27. art. 2. q. 1

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd præcepta decalogi incōuenienter tradãtur. Præcepta enim affirmatiua ordinant ad actus virtutū, præcepta autem negatiua abstrahunt ab actibus vitiorum: sed circa quamlibet materiam opponuntur sibi virtutes & vitia: ergo in qualibet materia, de qua ordinat præceptum decalogi, debuit poni præceptum affirmatiuum, & negatiuum: inconuenienter igitur ponuntur quædam affirmatiua, & quædam negatiua.

2 ¶Præterea, Isidorus dicit, quòd omnis lex ratione constat: sed omnia præcepta decalogi pertinent ad legem diuinam: ergo in omnibus debuit ratio assignari, & non solum in primo & tertio præcepto.

3 ¶Præterea, Per obseruationem præceptorum meretur aliquis præmia à Deo, sed diuinæ promissiones sunt de præmiis præceptorum, ergo promissio debuit poni in omnibus præceptis, & non solum in primo & quarto.

4 ¶Præterea, Lex vetus dicitur lex timoris, inquantum per comminationes pœnarum inducebat ad obseruationes præceptorum: sed omnia præcepta decalogi pertinent ad legem veterem. ergo in omnibus debuit poni comminatio pœnæ, & non solum in primo & secundo.

5 ¶Præterea, Omnia præcepta Dei sunt in memoria retinenda. dicitur enim Prouerbio tertio, Describe ea in tabulis cordis tui. incōuenienter ergo in solo tertio præcepto fit mētio de memoria. & ita videtur præcepta decalogi incōueniēter tradita esse.

¶SED

¶SED CONTRA est, quod dicitur Sapien.2. quòd Deus omnia fecit in numero, pondere, & mensura. multo magis ergo in præceptis suæ legis congruum modum tradendi seruauit.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd in præceptis diuinæ legis maxima sapientia continetur. Vnde dicitur Deut.4. Hæc est vestra sapientia, & intellectus coram populis. Sapientis autem est, omnia debito modo, & ordine disponere. & ideo manifestum esse debet, quòd præcepta legis conuenienti modo sint tradita.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd semper ad affirmationem sequitur negatio oppositi non autem semper ad negationem vnius oppositi, sequitur affirmatio alterius: sequitur enim, si est album, non est nigrum: non tamen sequitur, si nō est nigrum, ergo est album: quia ad plura sese extendit negatio, quàm affirmatio: & inde est etiã, quòd non esse faciendã iniuriã (quod pertinet ad præcepta negatiua) ad plures personas se extēdit secundū primū dictamē rationis, quã esse debitum vt alteri obsequiū, vel beneficiū impēdatur. Inest autem primo dictamē rationis, quòd homo debitor est beneficij vel obsequij exhibendi illis, à quibus beneficia accepit, si nondum recompensauit. Duo sunt autem, quorum beneficiis sufficiēter nullus recompēsare potest, scilicet Deus & pater: vt dicitur in 8. Ethic*. & ideo sola duo præcepta affirmatiua ponuntur: vnum de honoratione parentum, aliud de celebratione sabbathi in commemorationem diuini beneficij.

Ca. vltim. à medio to. 5.

¶Ad secundum dicendum, quòd illa præcepta, quæ sunt purè moralia, habent manifestam rationem: vnde non oportuit, quòd in eis aliqua ratio adderetur, sed quibusdam præceptis additur ceremoniale determinatiuum præcepti moralis communis: sicut in primo præcepto, Non facies sculptile: & in tertio præcepto determinatur dies sabbathi: & ideo vtrobique oportuit rationem assignari.

¶Ad tertium dicendum, quòd homines vt plurimum actus suos ad aliquam vtilitatem ordinant. & ideo in illis præceptis necesse fuit promissionem prēmij apponere, ex quibus videbatur nulla vtilitas sequi: vel aliqua vtilitas impediri: quia verò parentes sunt iam in recedendo, ab eis non expectatur vtilitas: & ideo præcepto de honore parentum additur promissio. Similiter etiam in præcepto de prohibitione idololatriæ: quia per hoc videbatur impediri apparens vtilitas, quam homines credunt se posse consequi per pactum cum dæmonibus initum.

¶Ad quartum dicendum, quòd pœnæ præcipuè necessariæ sunt contra illos, qui sunt proni ad malū, vt dicitur in 10. Eth*. & ideo illis solis præceptis legis additur comminatio pœnarū in quibus erat pronitas ad malum: erant autē homines proni ad idololatriã propter generalem consuetudinem gentium. Et similiter sunt etiam homines proni ad periurium propter frequentiam iuramenti: & ideo primis duobus præceptis adiungitur cōminatio.

Cap. vlt. to. 5.

¶Ad quintum dicendum, quòd præceptum de sabbatho ponitur, vt commemoratiuum beneficij præteriti: & ideo specialiter in eo fit mentio de memoria, vel, quia præceptum de sabbatho habet determinationem adiunctam, quæ non est de lege naturæ: & ideo hoc præceptum speciali admonitione indiguit.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum præcepta decalogi sint dispensabilia.

Suprà q. 99. artic. 5. cor. & 2.2. q.104. art. 4. ad 2. Et 1. dist. 47. art. 4. cor. Et 3. dist. 37. arti. 4. et 4. dist. 17. q.3. artic. 1. q.5. Et mal. q. 3 art. 1. ad 7. Et q.15. artic. 1. ad 8.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta decalogi sint dispensabilia. Præcepta enim decalogi sunt de iure naturali: sed ius naturale in aliquibus deficit, & mutabile est, sicut natura humana: vt Philos. dicit in 5. Ethic*. defectus autem legis in aliquibus particularibus casibus est ratio dispensandi, vt suprà dictum est*. ergo in præceptis decalogi potest fieri dispensatio.

Cap. 7. Q. 96. art. 6. & q. 97. art. 4.

2 ¶Præterea, Sicut se habet homo ad legē humanã, ita se habet Deus ad legē datã

¶Super Quæstionis centesimæ Articulum octauum.

IN art.8.dubium occurrit ex Scoto in 37.dist.3.sen.tenente, quòd præcepta secundæ tabulæ non sunt de iure naturæ, siue vt principia, siue vt conclusiones necessariæ, sed solum vt valde consona iuri naturæ: Probat autē hæc præcepta nō esse de iure naturæ, vt conclusiones necessarias à principiis naturæ: primò, quia sequeretur, quòd essent omnino indispēsabilia: cuius oppositum apparet in opere Abrahæ. Probat sequelam: quia cōclusiones tales prius sunt secundum se verę, quàm relatæ ad quemcunque intellectum vel voluntatem: ac per hoc voluntas diuina nō potest esse recta respectu earum, volendo opposita & cōsequenter non potest dispensare.

¶Secundò, quia sequeretur, quod voluntas diuina determinaretur necessariò simpliciter circa aliqua volibilia alia à se. Tenet sequela: quia ad hoc præcepta necessariò bona, & opposita mala determinata essent: sicut intellectus ad intelligendum ipsa necessario vera.

¶Tertiò, quia in his, quæ præcipiuntur, non est bonitas necessaria ad bonitatem vltimi finis conuertens ad vltimum finem, & similiter in his, quæ prohibētur, nō est malitia necessario auertens à fine vltimo, quin si bonū illud non esset præceptum, posset finis vltimus amari, & attingi: & si illud malum non esset prohibitum, staret cum eo acquisitio finis vltimi: ergo non sunt cōclusiones necessariò deductæ ex primis principiis naturalibus. Hæc sunt, ex quibus Scotus mouetur contra sententiam veritatis, scilicet quòd præcepta omnia decalogi sunt cōclusiones necessariæ & necessario deductæ ex principiis naturalibus: ita quòd ideo sunt præcepta, quia bona, & prohibita, quia mala, & nō econuerso.

¶Ad primam autem eius rationem, scilicet, quia sequeretur, quòd essent indispensabilia etiam à Deo, dicitur quòd præcepta decalogi (vt in litera dicitur) possunt dupliciter considerari. Primò secundum ordinem iustitiæ, quem continent, & sic conceditur, quòd sunt indispensabilia etiam à Deo: vt in responsione ad secundum Author probat. Secundò secundum applicationē ad aliquem singularē actum: & sic dicitur, quòd præcepta secundæ tabulæ (de quibus est quæstio) sunt dispensabilia à Deo: sed talis dispensatio non est relaxatio præcepti, aut declaratio illius in hoc casu, seu actu, vt Scotus arguit: sed est facere, ꝙ iste actus nō est homicidiū, qui sine hac authoritate esset homicidiū: & simile est de aliis, vt in litera dicitur in respōsione ad tertium.

¶Nec fallaris, intelligens per ordinem iustitiæ in præceptis istis contentam rationem debiti vel indebiti in cōmuni: hoc enim non cōstitueret præcepta in speciali, sed duo communia præcepta: nulli faciēdum est indebitū, &, cuilibet faciendum est debitum. Sed intellige specialem rationem debiti vel indebiti iuxta materiam subiectã. Verbi gratia, Non occides: ordo iustitiæ in hoc præcepto est, quòd non occidas hominem innocentem cum cæteris conditionibus requisitis: sic enim cōtinet ordinē iustitiæ quem Deus negare nō potest. Nec vnquam in ordine isto fit dispensatio: impossibile quippe est, vt actus iste, scilicet occidere ex deliberatione, non se vel alium defendendo priuata authoritate hominem innocentem, dispensationem recipiat. Sed cum Deus dispensare dicitur, vt quando præcepit Abrahæ immolationem Isaac, non relaxauit, aut declarauit hoc præceptum, nō occidendi: sed fecit, vt actus ille immolationis non esset homicidium, quia erat occisio imperata à suprema potestate, quia sine tali authoritate fuisset homicidium.

¶Et vt plenius intelligas, scito, quòd sicut hæc enuntiatio, Mortui non possunt resurgere, est necessaria: & ex principiis primis naturaliter notis demōstratiue concludi potest, & in sensu, in quo fit & concluditur, scilicet quòd ly potest, dicit potentiam naturalem: impossibile est quòd aliter sit, & quando Deus resuscitat aliquem, non falsificat illam propositionem, aut excipit ab illa: sed operatur non contra, sed supra naturam. Ita in proposito hæc cōclusio, Nō est occidēdum, in sensu in quo fit, sc. priuata authoritate cum cæteris cōditionibus, est cōclusio necessaria, & necessario cōsequens ex primis principiis practicis per se notis: ita quòd est impossibile aliter se habere, nec Deus vnq̄ eã falsificat, aut ab ea excipit: sed quū iubet fieri actū, qui sine iussu suo esset homicidium, adulteriū, vel furtū, operari iubet nō præter aut cōtra præceptū: sed quasi supra illud, dū à superiori potestate actū imperatum exerceri iubet: omnia siquidē pręcepta hæc subintellectam habent hãc clausulã generalē, s. quòd ex naturali mēsura actus isti fiant, vel nō fiãt: sic enim ordinē iustitiæ insolubilē continēt. Ita quòd sensus est non esse naturali ratione cōmittendum actū substratum rationi homicidij, adulterij, furti, &c. hoc enim est idē, quod dicere nō esse occidēdum, adulterãdum, furãdū: quoniã actus illi substrati relati ad naturalē rationē & mēsurã, à qua discordãt, homicidij, adulterij, furti, &c. rationē induũt. Hoc autē omnino indispensabile esse cōstat: vt scilicet actus illi naturali ratione exerciti homicidia, adulteria, &c. non sint: quamuis fieri possit vt actus illi diuina ratione exerciti nō sint homicidia, adulteria, &c. & per hoc nec peccata. Sicut enim fieri nequit, vt mortuus naturali potētia resurgat, ita fieri nequit, vt homo naturali ratione occidat licitè: quãuis diuina potētia mortuus resurgat, & diuina ratione homo occidat licitè: sed hæc nō esse cōtraria, liquido cōstat. Vnde patet quòd ista duo stant simul, Præcepta decalogi sunt cōclusiones necessariæ ex iure naturæ strictissimè, & ipsa sunt à Deo dispensabilia quodãmodo. verius dicuntur indispensabilia omnino, & piè exponãtur authoritates dicētes Deū in præceptis secūdæ tabulæ dispensare: vt dictum est.

¶Ad secundã rationem dicitur, quòd voluntatē diuinã determinari ad aliquid, potest intelligi dupliciter. Primò, vt determinetur ad volendū aliquid se esse, vel nō esse, & sic est impossibile, quòd determinetur nisi à seipsa liberè: & hoc determinatur in li. sent. & gratis cōceditur. Alio modo, vt determinetur ad rectitudinē, vel obliquitatē alicuius: & sic respectu cōplexorum nō incōuenit voluntatē diuinã esse determinatã, & hoc oportet etiã ipsum Scotum & omnes fateri dicētes dari aliqua præcepta per se bona, & prohibita per se mala, vt prima præcepta iuris naturæ, & prima præcepta decalogi: ad hæc quippe nō quòd sint, vel nō sint, sed ad eorū rectitudinē & obliquitatem voluntas diuina est determinata, sic vt à rectis non possit dissonare, nec obliquis possit cōcordari. Si tamē cū debita reuerentia loquendū, & altiori veritate vtendū est, dicere debemus, quòd sicut diuinus intellectus naturaliter determinatus est ad Deū ipsum tantū intelligēdū, & in se omnia naturaliter relucētia, ita diuina volūtas ad Deū ipsum tantū volendū, & in seipsa omnia naturaliter recta: qualia sunt huiusmodi, q̄ nō nisi in Deo sunt, anteq̄ ab ipso cōmunicarētur.

¶Ad tertiã rationē dicitur, quòd argumētum manifestè peccat à bonitate & malitia præceptorū in seipsis ad bonitatē vel malitiã nobis necessariã. quãuis etiã sic nō cōcludat intentum. Ad quorū euidentiã scito, quòd quemadmodum in speculatiuis primū principiū & cōclusiones necessariæ sic se habēt, quod principij veritas nō eget veritate cōclusionis, sed ecōuerso, nec secundū se, nec quo ad cognitionē nostrã: quia veritas principij est causa veritatis cōclusionis, & notitia principij per se noti est causa notitiæ cōclusionis notæ ex illo: ad cōtradictoria autē conclusionū necessariarū, ita se habet principiū primū, quòd cum ipsis non stat nec secundum se, nec quo ad nos, si nota est connexio adinuicem, vt patet: ita in practicis moralibus finis vltimus, & ea: quæ sunt simpliciter necessaria, ex illo sic se habent, quòd finis boni non dependet à bonitate aliorum, nec in esse, nec amari: sed ecōuerso. Ad opposita autem mala se habet vltimus finis sic, quòd tam bonitas, quàm amor eius ab illis necessariò discordat. Cum ergo dicit arguens, quòd in istis non est necessaria bonitas ad vltimum finem, &c. tripliciter intelligi potest. Primò, quòd in istis non est bonitas necessaria connexionem habens

bens cum vltimo fine & similiter malitia necessariam auersionem habens ab eodem: & sic negatur assumptum: quoniam sicut in conclusionibus necessariis est necessaria veritas necessario connexa primo principio: ita in istis est bonitas necessaria necessario connexa vltimo fini. Et ad probationem, si ista nō essent præcepta; posset amari & attingi vltimus finis in esse & amari ab istis, dicitur quòd non, probat cōtingentem connexionem: ex hoc enim quòd principia prima sunt vera & scita absque conclusionibus necessariis, non probatur quòd conclusiones non sunt necessariò connexæ principiis, & in se necessariæ: sed quòd nec veritas nec notitia principiorum pendet ex eis: sic autem est in proposito. vnde in dicto sensu nihil probatur: quoniā antecedens est falsum; & probatio non cōcludit illud. Secūdò potest intelligi, quòd in istis non est bonitas necessaria ad esse vel amorē vltimi finis, & huiusmodi sensus est verus: quoniam vltimus finis nec in esse nec in amari dependet ab istorum bonitate, sed econuerso. Sed ex hoc sensu nō valet sequela, ergo nō sunt conclusiones necessariæ, vt patet in speculatiuis cōclusionibus respectu principiorum primorū. Tertiò potest intelligi, quòd in istis nō est bonitas necessario cōuertens ad vltimum finem, nec malitia necessario auertens ab illo, & in hoc sensu assumptū est falsum: quoniam sicut in conclusionibus necessariis est veritas necessario ducens à posteriori in prima principia, ita in istis est bonitas necessario ducēs in vltimū finem eis proportionatum. quod dico, ne ingrediamur quæstionem de Deo vt fine naturali, vel supernaturali, & quomodo sit istis Deus proportionatus finis. Et ad probationem: quia si nō essent hæc præcepta, vel prohibita, nihilominus vltimus finis posset amari & attingi: dicitur quòd est sophisma consequētis: quoniā licet ista sint necessario cōuertentia, vel auertentia; conuersio tamen, vel auersio non depēdet ab his solis, sed aliunde esse potest. Hæc enim (vt dictum est) à posteriori conuertunt vel auertūt, vt cōclusiones respectu principiorum, & tamen cum his teneas, quòd hæc sunt adeo necessariò cōnexa fini vltimo, vt saltē in præparatione animi conuersio ad hęc bona, & auersio ab his malis inseparabilis sit ab amore finis vltimi.

q. 96. art. 6. & q. 97. art. 4. — *D.809.* — *D.518.*

diuinitus: sed homo potest dispensare in præceptis legis, quæ homo statuit, ergo cum præcepta decalogi sint instituta à Deo, videtur quòd Deus in eis possit dispensare: sed prælati vice Dei funguntur in terris. Dicit enim Apost. 2. ad Cor. 2. Nam ergo siquid donaui, propter vos donaui in persona Christi. ergo etiā & prælati possunt in præceptis decalogi dispensare.

3 ¶Præterea, Inter præcepta decalogi cōtinetur prohibitio homicidij, sed in isto præcepto videtur dispensari per homines: puta cum secundum præceptum legis humanæ homines licitè occidantur, puta malefactores, vel hostes: ergo præcepta decalogi sunt dispensabilia.

4 ¶Præterea, Obseruatio sabbathi continetur inter pręcepta decalogi. sed in hoc præcepto fuit dispensatum. Dicitur enim 1. Machab. 2. & cogitauerunt in die illa dicētes, Omnis homo quicunque venerit ad nos in bello die sabbathorum, pugnemus aduersus eum. ergo præcepta decalogi sunt dispensabilia.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Isa. 24. Quidā reprehendūtur de hoc, q mutauerūt ius, dissipauerūt fœdus sempiternū: q maxime videtur intelligēdū de pręceptis decalogi: ergo pręcepta decalogi mutari per dispensationem nō possunt.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut suprà dictum est*, tunc in præceptis debet fieri dispēsatio, quādo occurrit aliquis particularis casus, in quo, si verbū legis obseruaretur cōtrarietur intētioni legislatoris. Intētio autē legislatoris cuiuslibet ordinatur primò quidē, & principaliter ad bonū comune, secūdò autē ad ordinē iustitiæ & virtutis, secundū quē bonū cōmune cōseruatur, & ad ipsum peruenitur. Si qua ergo præcepta dētur, quæ cōtineāt ipsam cōseruationem boni cōmunis, vel ipsum ordinem iustitiæ & virtutis, huiusmodi præcepta continent intentionem legislatoris, ideo dispēsabilia sunt: puta si poneretur hoc præceptū in aliqua cōmunitate, q nullus destrueret rēpublicā, neque proderet ciuitatē hostibus, siue quòd nullus faceret aliquid iniustè, vel malè: huiusmodi præcepta essent dispēsabilia. Sed si aliqua alia præcepta traderētur ordinata ad ista pręcepta, quibus determinātur aliqui speciales modi, in talibus [d] pręceptis dispēsatio posset fieri, inquantū per omissionē huiusmodi præceptorū in aliquibus casibus nō fieret pręiudiciū primis pręceptis, quę cōtinent intentionē legislatoris: puta si ad cōseruationē reipublicę statueretur in aliqua ciuitate, quòd de singulis vicis aliqui vigilarēt ad custodiā ciuitatis obsessę, posset cū aliquibus dispēsari propter aliq maiorē vtilitatē. Pręcepta autem decalogi cōtinent ipsam intentionē legislatoris, scilicet Dei: nā pręcepta primę tabulę, quę ordināt ad Deū, cōtinent ipsum ordinē ad bonum cōmune & finale, quòd Deus est. Pręcepta autē secūdę tabulę cōtinent ordinem iustitię, inter homines obseruandę: vt scilicet nulli fiat indebitum, & cuilibet reddatur debitum: secundum hanc enim rationem sunt intelligenda pręcepta decalogi, & ideo pręcepta decalogi sunt [d] omnino indispensabilia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philoso. non loquitur de iusto naturali, quod continet ipsum ordinem iustitię: hoc enim nunquam deficit scilicet iustitiam esse seruandam, sed loquitur quantum ad determinatos modos obseruationis iustitię, qui in aliquibus fallunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Apost. dicit 2. ad Tim. 2. Deus fidelis permanet, negare seipsum nō [d] potest. Negaret autē seipsum, si ordinē suę iustitię auferret: cū ipse sit ipsa sua iustitia, & ideo in hoc Deus dispēsare nō potest, vt homini liceat nō ordinatè se habere ad Deū, vel nō subdi ordini iustitię eius, etiā in his secundum quę homines adinuicem ordinantur.

¶Ad tertium dicendum quòd occisio hominis prohibetur in decalogo, secundū quòd habet rationē indebiti: sic enim pręceptū cōtinet ipsam rationē iustitię. lex autē humana hoc cōcedere nō potest, quòd licitè homo indebitè occidatur: sed malefactores occidi, vel hostes reipublicę, hoc nō est indebitū: vnde hoc nō contrariatur pręcepto decalogi, nec talis occisio est homicidiū, quod pręcepto decalogi prohibetur: vt Aug. dicit in 1. de lib. arb*. Et similiter; si alicui auferatur quòd suum erat, si debitū est, quòd ipsum amittat, hoc non est furtū vel rapina, quę pręcepto decalogi prohibentur. Et ideo quādo filij Israel pręcepto Dei tulerunt Ægyptiorū spolia, non fuit furtū: quia hoc eis debebatur ex sentētia Dei. Similiter & Abrahā cū consensit occidere filiū, nō cōsensit in homicidiū: quia debitū erat eū occidi per mādatū Dei, qui est dominus vitę & mortis. Ipse enim est qui pœnā mortis infligit omnibus hominibus iustis, & iniustis pro peccato primi parētis: cuius sentētię si homo sit executor authoritate diuina, nō erit homicida: sicut nec Deus. Et similiter etiā Osee accedēs ad vxorē fornicariā, vel mulierē adulterā, nō est mœchatus, nec fornicatus: quia accessit ad eam, quæ sua erat secundū mandatū diuinū, qui est actor institutionis matrimonij. Sic igitur præcepta ipsa decalogi quātū ad rationē iustitiæ, quā cōtinent, immutabilia sunt: sed quātū ad aliquā determinationē per applicationem ad singulares actus (vt scilicet hoc, vel illud homicidiū, furtū, vel adulterium aut nō) hoc quidē est mutabile quandoque sola authoritate diuina, in his scilicet quæ à solo Deo sunt instituta: sicut in matrimonio, & in aliis huiusmodi, quādoque etiā authoritate humana, sicut in his, quæ sunt cōmissa hominū iurisdictioni: quantum enim ad hoc homines gerunt vicem Dei, non autem quantum ad omnia.

¶Ad quartum dicendum, quòd illa excogitatio magis fuit interpretatio pręcepti, quàm dispensatio. Non enim intelligitur violare sabbathum, qui facit opus quod est necessarium ad salutem humanam: sicut dominus probat Matth. 12.

ARTICVLVS IX.

¶Vtrum modus virtutis cadat sub præcepto legis.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd modus virtutis cadat sub præcepto legis. Est enim modus virtutis, vt aliquis iuste operetur iusta, & fortiter fortia, & similiter de aliis virtutibus. Sed Deu. 16. præcipitur iuste, quòd iustū est, exequeris. ergo modus virtutis cadit sub præcepto.

2 ¶Præterea, Illud maximè cadit sub præcepto, quod est de intentione legislatoris. Sed intentio legislatoris ad hoc fertur principaliter, vt homines faciat virtuosos, sicut dicitur in 2. Ethic*. Virtuosi autem est, virtuosè agere: ergo modus virtutis cadit sub præcepto.

3 ¶Pręterea, Modus virtutis ꝓpriè esse videtur, vt aliquis voluntariè & delectabiliter operetur. Sed hoc cadit sub præcepto legis diuinæ. dicitur enim in Psal. 109. Seruite domino in lætitia. & 2. ad Cor. 9. Non ex tristitia, aut ex necessitate, hilarem enim datorem diligit Deus. vbi glo*. dicit, Quicquid boni facis, cum hilaritate fac, & tunc bene facis: si autem cum tristitia facis, sic directè non tu facis. ergo modus virtutis cadit sub præcepto legis.

¶SED CONTRA, Nullus potest operari eo modo, quo operatur virtuosus, nisi habeat habitum virtutis, vt patet per Philos. in 2.* & 5. Ethic. Quicūque autem transgreditur præceptum legis, meretur pœnam. sequeretur ergo, quòd ille, qui non habet habitum virtutis, quicquid faceret, mereretur pœnam. hoc autem est contra intentionem legis, quæ intendit hominem assuefaciendo ad bona opera, inducere ad virtutem: non ergo modus virtutis cadit sub præcepto.

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà dictum est*, præceptum legis habet vim coactiuam. illud ergo directè cadit sub præcepto legis, ad quod lex cogit. coactio autem legis est per metum pœnæ: vt dicitur 10. Ethic*. Nā illud propriè cadit sub præcepto legis, pro quo pœna legis infligitur: ad instituendam autem pœnam aliter se habet lex diuina, & aliter lex humana. Non enim pœna legis infligitur, nisi pro illis, de quibus legislator habet iudicare: quia ex iudicio lex punit: homo autem, qui est legislator humanæ, non habet iudicare nisi de exterioribus actibus: quia homines vidēt ea, quæ parēt, vt dicitur 1. Regū 16. sed solius Dei, qui est lator legis diuinæ, est iudicare de interioribus moribus voluntatū: secundum illud Psal. 7. Scrutans corda & renes Deus.

¶Secundum hoc igitur dicendum est, quòd modus [d] virtutis, quantū ad aliquid, respicitur à lege humana & diuina: quantum ad aliquid autē à lege diuina, sed non à lege humana: quantum ad aliquid verò nec à lege humana, nec à lege diuina. Modus enim virtutis in tribus cōsistit, secundum Philos. in 2. Ethic*. quorum primum est, si aliquis operetur sciens. hoc autē diiudicatur à lege diuina, & à lege humana. quod enim aliquis facit ignorans, per accidens facit: vnde secundum ignorantiam, aliqua diiudicantur ad pœnam, vel veniā tam secundū legem humanā, quā secundū legem diuinā. Secundū autē est, vt aliquis operetur volēs vel eligens, & propter hoc eligens: in quo importatur duplex motus interior, scilicet voluntatis, & intentionis, de quibus suprà dictū est*: & ista duo non diiudicat lex humana, sed solū diuina. lex enim humana non punit eum, qui vult occidere, & nō occidit: punit autē eum lex diuina: secundū illud Matt. 5. Qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio. Tertiū autē, vt firmiter & immobiliter habeat, & operetur. & ista firmitas propriè pertinet ad habitū: vt scilicet aliquis ex habitu radicato operetur. & quantū ad hoc modus virtutis nō cadit sub præcepto, neque legis diuinæ neque legis humanæ. neque enim ab homine, neque à Deo punitur tanq̃ pręcepti trāsgressor, qui debitū parētib. honorē impēdit: q̃uis nō habeat habitum pietatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd modus faciendi actum iustitiæ, qui cadit sub præcepto, est, vt fiat aliquid secundum ordinem iuris: non autem, quòd fiat ex habitu iustitiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd intentio legislatoris est de duobus: de vno quidem, ad quod intendit per præcepta legis inducere: & hoc est virtus. Aliud autē est, de quo intendit præceptum ferre, & hoc est, quod ducit, vel disponit ad virtutem, scilicet actus virtutis. Non enim idem est finis præcepti, & id de quo præceptum datur: sicut neque in aliis rebus idem est finis, & quod est ad finem.

¶Ad tertium dicendum, quòd operari sine tristitia opus virtutis, cadit sub præcepto legis diuinæ: quia quicunque cum tristitia operatur, non volens operatur: sed delectabiliter operari, siue cum lætitia, vel hillaritate quodāmodo cadit sub præcepto, scilicet secūdū quòd sequitur delectatio ex dilectione Dei & proximi: quæ cadit sub præcepto: cū amor sit causa delectationis, & quodāmodo nō, secundum quòd delectatio cōsequitur habitum. Delectatio enim operis est signū habitus generati, vt dicitur in 2. Ethic*. Potest enim aliquis actus esse delectabilis, vel propter finē, vel propter conuenientiam habitus.

ARTICVLVS X.

¶Vtrum modus charitatis cadat sub præcepto diuinæ legis.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd modus charitatis cadat sub præcepto diuinæ legis. Dicitur enim Matt. 19. Si vis ad vitā ingredi, serua mandata: ex quo videtur, quòd obseruatio mandatorum sufficiat ad introducendum ad vitam: sed opera bona non sufficiunt ad introducendum in vitam, nisi ex charitate fiant. Dicitur enim primæ ad Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita vt ardeam: charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. ergo modus charitatis est in pręcepto.

2 ¶Præterea, Ad modum charitatis propriè pertinet, vt omnia fiant propter Deū: sed istud cadit sub præcepto. Dicit enim Apostolus primæ ad Corin. 10. Omnia in gloriam Dei facite. ergo modus charitatis cadit sub pręcepto.

3 ¶Præterea, Si modus charitatis nō cadat sub pręcepto, ergo aliquis potest implere pręcepta legis, non habens charitatem: sed quod potest fieri sine charitate, potest fieri sine gratia, quę semper adiuncta est charitati. ergo aliquis potest implere pręcepta legis sine gratia. Hoc est autem Pelagiani erroris, vt patet per August. in lib. de hęresibus*. ergo modus charitatis est in pręcepto.

¶SED CONTRA est, quia quicunque non seruat pręceptum, peccat mortaliter: si igitur modus charitatis cadat sub pręcepto, sequitur quòd quicunque operatur aliquid, & nō ex charitate, peccet mortaliter. Sed quicunque non habet charitatem, operatur non ex charitate, ergo sequitur, quòd quicunque non habet charitatem, peccet mortaliter in omni opere, quod facit, quantumcunque sit de genere bonorum: quod est inconueniens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuerunt contrarię opiniones. Quidam enim dixerunt absolute modum charitatis esse sub pręcepto, nec est impossibile obseruare hoc pręceptum charitatem non habenti: quia potest se disponere ad hoc, quòd charitas ei infundatur à Deo. Nec, quandocunque aliquis non habens charitatem, facit aliquid de genere bonorum, peccat mortaliter: quia hoc est pręceptum affirmatiuum, vt ex charitate operetur: & non obligat ad semper, sed pro tempore illo quo aliquis habet charitatem. Alij verò dixerunt, quòd omnino modus charitatis non cadit sub pręcepto. Vtrique quantum ad aliquid, verum dixerunt

¶Super Quæstionis centesimæ Articulum nonum.

D.1043. D.503.

IN artic. nono, eiusdē centesimæ quæst. nota, quòd actus interiores dupliciter sumi possunt. Primo puri, & sic non subiacent humanis legibus & iudiciis. Secundò iuncti actibus exterioribus, & sic subiacent humanis legibus & iudiciis. Et vtrunque in litera insinuatur. Primū, cum dicitur quòd volētem occidere & nō occidentem lex humana non punit. Secundum, quum dicitur, quòd aliter se habet lex ad facientē aliquid ex ignorātia, & ad facientem scienter. Et simile est de faciente ex metu vel sponte deliberate, vel subito. *Ca.4. to.2.*

¶In eodem 9. artic. dubium occurrit: quia Author male probare videtur, quòd modus ille virtutis, scilicet, volens & eligens, nō cadat sub humana lege. Manifeste enim digreditur à volūtate & electione, vt sunt modi actus virtuosi ad voluntatem & electionem absolutè: dum debet probare, quòd hæc, vt modus, non subsunt legi humanæ: & probat quod hæc absolutè non subsunt legi humanæ, dum affert pro ratione, quòd lex humana non punit volentem occidere & non occidentem.

¶Et confirmatur, quia aut Author intendit de istis modis, vt modi sūt absolutè, aut vtroque modo. Si de istis absolutè aut vtroque modo, dicēdum erat de primo modo, scilicet quòd sciens non cadit sub lege humana absolutè, quia est actus interior, non enim lex humana punit ignorantem legem, si nihil operetur contra eam. Si vt modi sunt, qua ratione aliter iudicatur ad pœnam vel ad veniam à lege humana ignoranter faciens, pati ratione malè libēter faciens & non ex intētione deliberata, vt patet in lege de ciuitatibus refugij.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia doctrinam oportet esse formalem: & quæstio est de modo virtutis, sermo literæ est de istis vt sunt modi, & non absolute. Et quoniam legi humanę subsunt actus virtutum sub ratione iustitiæ (vt suprà dictum est) & ad actus iustitiæ non refert quo ad exteriorem forum, quā quis voluntate aut intentione faciat, dummodo debitum reddat, vt patet in actibus iustitiæ cōmutatiue & distributiue: nihil enim refert quo ad iustitiam, si malā intentione reddas mihi debitam pecuniam, vel honorem, & huiusmo-

Suprà q. 96. artic. 3. ad 2. & 2. 2. q. 44. ar. 4. ad 1. & art. 8. corp. & 2. dist. 28. artic. 3. corp. Et 4. dist. 15. q. 3. art. 4. q. 1. ad 3. & mal. q. 1. artic. 5. ad 7. Cap. 1. & lib. 1. capi. 9. & 13.

huiusmodi: ideo modus iste scilicet voluntarie ex intētione finis illius virtutis operari, non cadit sub lege humana, quæ actus omnes præcipit sub ratione debiti: vnde lex humana non punit militem in bello occidentem hostem, si ex odio vel ob auaritiam pugnet vel occidat. Et simile est de aliis.

Glo. ordi. & dicitur esse Aug. — *Lib. 2. Eth. cap. 4. 10. 5.*

¶Ad primam autem obiectionem dicitur, quòd velle occidere, potest sumi dupliciter. Primò, vt est actus voluntatis habens pro obiecto occisionem intellectam: & sic sumitur absolute, & non est ad propositum. Secundò, vt est modus occisionis vlterius exercendæ, quasi inchoans ipsam. Et sic est ad propositum, & intendit litera, quòd quia occisio in tali modo, scilicet voluntarie & ex intentione existens, non cadit sub præcepto homicidij, inquantum est à lege humana consequens est, quòd modus iste nō cadat sub lege humana. Vnde nulla est digressio.

q. 90. artic. 3. ad 2. — *Cap. vlt. to. 5.*

¶Ad secundam autem obiectionē dicitur, negando, quòd lex humana inquantum est coactiua, aliter se habeat ad operantem voluntarie, & ex intentione, & aliter ad operantem nō voluntarie, vel non ex intentione: quia (vt dictum est) ad debiti rationē respicit, ad quod nō est impertinens scienter vel ignoranter, sicut volendo & intēdendo: vt declaratum est. *D.1407.*

¶Instantiæ autem, quæ afferuntur de homicida ex occurrente ira, & operantibus metu, vel subito, non sunt ad propositum: quia in his nō attenditur differentia secundum velle & non velle, intendere & non intendere: in omnibus enim saluatur & velle & intendere. Sed differentia est in causa voluntarij vel in modo, vel aliquo huiusmodi. *Cap. 4. to. 5.*

¶In responsione ad secundum in eodem articulo, nota has regulas, quibus totiēs vti oportet, scilicet non esse idē finem præcepti, & id de quo præceptum datur: quia illud finis, hoc ad finem: quia finis præcepti nō cadit sub præcepto, vt id quod præcipitur, sed vt intentum à legislatore: quoniam ex his habes solutionem multarum quæstionum pro omnibus eruditis & bonis mentibus timentibus culpā, vbi nō est. *q. 8. & 12.*

¶Super Quæstionis centesimæ Articulum decimum.

IN ar. 10. eiusdē 100. q. nota duo. Primò, quia Author tendit ad demonstrandum, quòd modus charitatis non cadit sub aliis præceptis, ideo separationem temporum obligantium ad diuersa pręcepta docet in responsione ad secundum: cum hæc tamen separatione, quæ vt plurimum accidit, cōtingere potest simultas temporis: quo scilicet simul teneatur ad pręceptum charitatis & aliud: & tunc seruando illud aliud, & non præceptum charitatis, reus est omissionis istius, vt in corpore articuli dicitur. Secundò, quia sub præcepto charitatis cadit dilectio Dei ex toto corde: quod comprehēdit dilectionē omnium ad Deum, ac per hoc modificationem omnium præceptorum à charitate: cōsequens est quòd pro quocunque tempore obligat pręceptum charitatis, pro eodem modus charitatis in aliis obseruādis præceptis obliget, non ex vi aliorum præceptorum, sed ex vi præcepti charitatis, ad quam non solum spectat proprius actus secundum se, sed vt modus cæterorum. Et quoniam sub charitatis pręcepto nō clauditur ordinare peccata in Deum, sed omnia referibilia in Deum (qualia sunt quæcunque in nostra sunt potestate, & non sunt mala culpæ) & quilibet habens charitatem ex hoc ipso, quòd est in charitate, diligit proculdubio Deū ex toto corde, habens ipsum pro vltimo fine: ac per hoc suiipsius, & consequenter suorum omnium finem: alioquin in charitate nō esset, idcirco non oportet pias mentes scrupulo agitari, quomodo præceptum impleant, vt omnia in gloriam Dei faciant. Hoc tractandum esset præmissum dubiū in quæst. 21. De indifferentia actus existentis in charitate, nisi inferius in Secunda secundæ quæst. 44. artic. 4. ex proposito differendum esset id, vnde pendet tota vis, an scilicet sub præcepto charitatis claudatur totalitas referibilium: propter quod illuc vsque differetur.

Cap. 3. in princ. 10. 9. — *2. 2. q. 44. ar. 1 ad primum. Et 3. dis. 27. q. 3. artic 4. & dist. 37. art. 6. & veri. q. 25. artic. 7. ad 8. & q. 24. arti. 12. ad 16. & mal. q. 2. artic. 5. ad 7. Et opus. 17. ca. 6.* — *Ad quodvultdeum. ca. 88. tom. 6.*

¶ *Super Quæstionis centesimæ Articulum vndecimum.*

IN artic. 11. dubium occurrit ex eo, quòd superius in artic. sexto huius quæstionis dictum est, quòd ordo præceptorum diuinæ legis attenditur secundum maiorem & minorem grauitatem: quia quanto aliquod malum contrarium est grauius, tanto magis repugnat rationi & oppositũ bonum magis rationi consonans, nunc verò
q.12.art.4 minora mala locantur sub præceptis decalogi, & grauiora sub præceptis adiunctis: vt patet de blasphemo respectu periurij, & de peccato contra naturam & bestialitatis respectu adulterij, & de rapina respectu furti, debebant siquidem grauiora hæc vtpote magis dissona, & consequenter magis susceptibilia à ratione in præceptis decalogi poni, & minus grauia ad hoc reduci si secundum grauitatem præceptorum ordo est, vt Author docuit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ad rationem præceptorum decalogi, quia sunt prima elementa legis communia omnibus de populo, exigitur communitas, id est, quòd sint de illis, quæ communius singulis conueniunt: ita quòd principaliter cõmunia præcepta decalogi constituere videntur, & inter ipsa prima ac communia quanto grauius, tanto prius. Et propterea licet rapina, bestialitas, & blasphemia sint grauiora, quàm furtum, adulterium, & periurium: quia tamen hæc grauiora non ita facile cõmuniter accidunt, sicut illa minus grauia, ideo illa vtpote cõmuniora prima locũ in elementis legis obtinuerunt, & hæc ad illa non vt grauiora, sed vt
Suprà art. 6. & locis ibidem annotatis. priora secundum extẽsionem reducuntur in hoc artic. & illa inter se secundum grauitatem ordinata sunt in artic. sexto: nihil ergo contrarietatis interuenit.

dixerunt. Actus enim charitatis dupliciter considerari potest. Vno modo secundum quòd est quidam actus per se, & hoc modo cadit sub præcepto legis, quod de hoc specialiter datur, scilicet Diliges dominũ Deũ tuum, & Diliges proximum tuum, & quantũ ad hoc, primi verum dixerunt. Non enim est impossibile hoc præceptum obseruare, quod est de actu charitatis, quia homo potest se disponere ad charitatẽ habendã: & quãdo habuerit eam, potest ea vti. Alio modo potest cõsiderari actus charitatis: secũdũ quòd est modus actuũ aliarũ virtutũ, hoc est, secũdũ quòd actus aliarum virtutũ ordinãtur ad charitatẽ, quæ est finis pręcepti, vt dicitur 1. ad Tim. 1. dictũ est enim suprà*, ꝙ intẽtio finis est quidam modus formalis superioris ordinis actus ordinati in finẽ. Et hoc modo verum est ꝙ secundi dixerũt, quòd modus charitatis nõ cadit sub præcepto: hoc est dictũ, ꝙ in hoc præcepto, Honora patrẽ, non includitur, ꝙ honoretur pater ex charitate, sed solũ ꝙ honoretur pater, vnde qui honorat patrẽ, licet nõ habeat charitatẽ, non efficitur trãsgressor huius præcepti, & si sit trãgressor pręcepti, ꝙ est de actu charitatis: propter q̃ trãsgressionẽ meretur pœnam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus nõ dixit, Si vis ad vitã ingredi, serua vnũ mandatum, sed serua omnia mandata: inter quæ etiam continetur mandatum de dilectione Dei, & proximi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sub præcepto charitatis cõtinetur, vt diligatur Deus ex toto corde: ad quod pertinet, vt omnia referãtur in Deũ, & ideo præceptũ charitatis implere homo nõ potest, nisi etiã omnia referantur in Deũ. Sic ergo qui honorat parẽtes, tenetur ex charitate honorare nõ ex vi huius pręcepti, ꝙ est, Honora parẽtes: sed ex vi huius pręcepti, Diliges dominũ Deũ tuũ ex toto corde tuo. Et cum ista sint duo præcepta affirmatiua non obligantia ad semper, possunt pro diuersis tẽporibus obligare: & ita potest cõtingere, quòd aliquis implẽs præceptũ de honoratione parentũ nõ tũc trãsgrediatur præceptum de omissione modi charitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obseruare omnia præcepta legis homo nõ potest, nisi impleat præceptũ charitatis, ꝙ non fit sine gratia: & ideo impossibile est, ꝙ Pelagius dixit, hominẽ implere legẽ sine gratia.

ARTICVLVS XI.

¶ *Vtrum conuenienter distinguantur alia moralia præcepta legis præter decalogum.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter distinguãtur alia moralia præcepta legis præter decalogũ. Quia vt dominus dicit Matt. 22. In duobus præceptis charitatis pendet omnis lex & prophetæ: sed hæc duo præcepta explicantur per decem præcepta decalogi: ergo non oportet alia præcepta moralia tradere.

2 ¶ Præterea, Præcepta moralia à iudicialibus & cæremonialibus distinguuntur, vt dictum est*: sed determinationes cõmunium præceptorum moralium pertinet ad iudicialia & cæremonialia præcepta: cõmunia autẽ præcepta moralia sub decalogo cõtinentur, vel etiã decalogo præsupponũt, vt dictũ est*, ergo incõueniẽter tradũt alia pręcepta moralia præter decalogũ.

Q. præced. art. 2. 3. & 4.

Arti. 3. huius quæst.

3 ¶ Præterea, Pręcepta moralia sunt de actibus omniũ virtutũ, vt suprà dictũ est*. Sicut igitur in lege ponũtur præcepta moralia præter decalogũ, pertinẽtia ad latriã, liberalitatẽ, & misericordiã, & castitatẽ: ita etiã deberẽt poni aliqua pręcepta pertinẽtia ad alias virtutes: puta ad fortitudinẽ, sobrietatẽ, & alia huiusmodi: ꝙ tamen nõ inuenitur. non ergo conuenienter distinguuntur in lege alia præcepta moralia præter decalogum.

Art. 2. huius quæst.

¶ SED CONTRA est, quod in Psalm. 18. dicitur. Lex Domini immaculata, conuertens animas: sed per alia etiam moralia, quæ decalogo superadduntur, homo conseruatur absque macula peccati, & anima eius ad Deum conuertitur: ergo ad legem pertinebat etiam alia pręcepta moralia tradere.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut ex dictis patet*, pręcepta iudicialia & cæremonialia ex sola institutione vim habẽt: quia antequã instituerẽtur, nõ videbatur differre, vtrũ sic, vel aliter fieret: sed præcepta moralia ex ipso dictamine naturalis rationis efficaciã habent, etiã si nunquã in lege statuãtur. Horum autẽ triplex est gradus, nam quædam sunt cõmunissima, & adeo manifesta, quòd editione non indigent: sicut mandata de dilectione Dei & proximi, & alia huiusmodi (vt suprà dictum est*) quæ sunt quasi fines præceptorum: vnde in eis nullus potest errare secundũ iudiciũ rationis. Quædam verò sunt magis determinata, quorũ rationẽ statim quilibet etiam popularis potest de facili videre: & tamen quia in paucioribus circa huiusmodi cõtingit iudicium humanũ peruerti, huiusmodi editione indigẽt: & hæc sunt præcepta decalogi. Quædã verò sunt, quorum ratio nõ est adeo cuilibet manifesta, sed solũ sapientibus: & ista sunt præcepta moralia superaddita decalogo, tradita à Deo populo per Moysen & Aaron. Sed quia ea, quæ sunt manifesta, sunt principia cognoscendi eorum, quæ nõ sunt manifesta: alia præcepta moralia superaddita decalogo, reducuntur ad præcepta decalogi per modum cuiusdã additionis ad ipsa. Nam in primo præcepto decalogi prohibetur cultus alienorum Deorum: cui superadduntur alia præcepta prohibitiua eorum, quæ ordinantur ad cultum idolorũ: sicut habetur Deut. 18. Non inueniatur in te, qui lustret filium suum aut filiam suam, ducens per ignem, nec sit maleficus atque incãtator, nec Phytones consulat, neque diuinos, & quærat à mortuis veritatem. Secundum autem præceptum prohibet periurium: superadditur autem ei prohibitio blasphemiæ, Leuit. 14. & prohibitio falsæ doctrinæ, Deut. 13. Tertio verò præcepto superadduntur omnia cæremonialia. Quarto autẽ præcepto de honore parentum superadditur præceptum de honoratione senum: secundum illud Leuit. 19. Coram cano capite consurge, & honora personam senis, & vniuersaliter omnia præcepta inducentia ad reuerentiã exhibendam maioribus, vel ad beneficia exhibẽda vel æqualibus vel minoribus. Quinto autem præcepto, quod est de prohibitione homicidij, additur prohibitio odij, & cuiuslibet violationis contra proximum: sicut illud Leuit. 19. Non stabis contra sanguinem proximi tui. & etiam prohibitio odij fratris: secundum illud, Ne oderis fratrem tuum in corde tuo, Præcepto autem sexto, quod est de prohibitione adulterij superadditur præceptum de prohibitione meretricis: secundum illud Deutero. 24. Non erit meretrix de filiabus Israel, neque fornicator de filiis Israel. & iterum prohibitio vitij contra naturam, secundum illud Leuitic. 18. cum masculo non commisceberis, cum omni pecore non coibis. Septimo autem præcepto de prohibitione furti adiungitur pręceptum de prohibitione vsuræ: secundum illud Deute. 18. Non fœneraberis fratri tuo ad vsuram: & prohibitio fraudis: secundum illud Deuter. 25. Non habebis in sacculo diuersa pondera, & vniuersaliter omnia, quæ ad prohibitionem calumniæ, & rapinæ pertinent. Octauo verò præcepto, quod est de prohibitione falsi testimonij, additur prohibitio falsi iudicij: secundum illud Exodi vigesimotertio. Nec in iudicio plurimorum acquiesces sententiæ, vt à veritate deuies: & prohibitio mendacij, sicut ibi subditur, Mendacium fugies. & prohibitio detractionis: secundum illud Leuitici decimonono. Non eris criminator & susurro in populis. Aliis autem duobus præceptis nulla alia adiunguntur: quia per ea vniuersaliter omnis mala concupiscentia prohibetur.

Q. præced. artic. 3. & 4.

Art. 1. & 3. q. 94. art. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad dilectionem Dei & proximi ordinantur quædam præcepta decalogi secundum manifestam rationem debiti: alia verò secundum rationem magis occultam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd præcepta cæremonialia & iudicialia sunt determinatiua præceptorum decalogi ex vi institutionis, non autem ex vi naturalis instinctus: sicut præcepta moralia superaddita.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præcepta legis ordinantur ad bonum commune, vt suprà dictum est*. & quia virtutes ordinantes ad alium directè pertinent ad bonum commune, & similiter virtus castitatis, inquantum actus generationis deseruit bono communi speciei: ideo de istis virtutibus directè dantur præcepta decalogi & superaddita. De actu autem fortitudinis datur præceptum proponendum per duces exhortantes in bello, quod pro bono communi suscipitur, vt patet Deuteron. 20. vbi mandatur sacerdoti, Nolite me tuere: nolite cedere. Similiter etiam actus gulę prohibendus committitur monitioni paternæ: quia contrariatur bono domestico. Vnde dicitur Deuter. 21. ex persona parentum. Monita nostra audire contemnit, comessationibus vacat, luxuriæ atque conuiuiis.

q. 90. art. 2.

ARTICVLVS XII.

¶ *Vtrum præcepta moralia veteris legis iustificarent.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta moralia veteris legis iustificarent. Dicit enim Apostolus Roman. 2. Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur. sed factores legis dicuntur, qui implent præcepta legis: ergo præcepta legis adimpleta iustificabant.

Suprà q. 98. artic. 1. & infr. q. 103. art. 2. & 3. di. 40. ar. 3.

2 ¶ Præterea, Leuit. 18. dicitur, Custodite leges meas atque iudicia, quæ faciens homo, viuet in eis: sed vita spiritualis hominis est per iustitiam. ergo præcepta legis adimpleta iustificabant.

3 ¶ Præterea, Lex diuina efficacior est, quàm lex humana: sed lex humana iustificat: est enim quædam iustitia in hoc, quòd præcepta legis adimplentur. ergo præcepta legis iustificabant.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 2. ad Cor. 2. Litera occidit. quod secundum Augustin. in lib. de spiritu & litera*, intelligitur etiam de præceptis moralibus. ergo præcepta moralia non iustificabant.

c. 4. & 14. tom. 3.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut sanum propriè & primò dicitur, quòd habet sanitatem, per posterius autem, quod significat sanitatem, vel quod conseruat sanitatem: ita iustificatio primò & propriè dicitur ipsa factio iustitiæ, secundariò verò, & quasi impropriè potest dici iustificatio significatio iustitiæ, vel dispositio ad iustitiam. quibus duobus modis manifestum est, quòd præcepta legis iustificabant, inquantum scilicet disponebant homines ad gratiam Christi iustificantem, quam etiam significabant, quia sicut dicit Aug. contra Faustum*. Etiam vita illius populi prophetica erat, & Christi figuratiua. sed si loquamur de iustificatione propriè dicta, sic considerandum est, quòd iustitia potest accipi prout est in habitu, vel prout est in actu: & secundum hoc iustificatio [d] dupliciter dicitur. Vno quidem modo secundum quòd homo fit iustus adipiscens habitum iustitiæ. Alio verò modo secundum quòd opera iustitiæ operatur: vt secundum hoc iustificatio nihil aliud sit, quàm iustitiæ executio. Iustitia autem, sicut & aliæ virtutes, potest accipi & acquisita, & infusa, vt ex supradictis patet*. Acquisita quidem causatur ex operibus: sed infusa causatur ab ipso Deo per eius gratiam, & hæc est vera iustitia, de qua nunc loquimur: secundum quam aliquis dicitur iustus apud Deum, secundum illud Rom. 4. Si Abraham ex operibus legis iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum. Hæc igitur iustitia causari non poterat per præcepta moralia, quæ sunt de actibus humanis, & secundum hoc præcepta moralia iustificare non poterant, iustitiam causando. Si verò accipiatur iustificatio pro executione iustitiæ, sic præcepta moralia iustificabant inquantum continebant id, quod est secundum se iustum. sed sacramenta illa veteris legis gratiam non conferebant, sicut conferunt sacramenta nouę legis, quæ propter hoc iustificare dicuntur. Si verò accipiatur iustificatio pro executione iustitiæ, sic omnia præcepta legis iustificabant: aliter tamen & aliter: nam præcepta cæremonialia continebant quidem iustitiam secundum se in generali, prout scilicet exhibebantur in cultu Dei: in speciali verò non continebant secundum se iustitiam nisi ex sola determinatione legis diuinæ. Et ideo de huiusmodi præceptis dicitur, quòd non iustificabãt nisi ex deuotione & obedientia facientium. Præcepta verò moralia & iudicialia continebant id, quod erat secundum se iustum, vel in generali, vel etiam in speciali: sed moralia præcepta continebant id, quod est secundum se iustum secundum iustitiam generalem, quæ est omnis virtus, vt dicitur in 5. Ethic.* Præcepta verò iudicialia pertinebant ad iustitiam specialem, quæ consistit circa contractus humanæ vitæ, qui sunt inter homines adinuicem.

lib. 22. c. 24 in principio tom. 6.

D. 804.

q. 63. art. 4.

c. 1. tom. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus accipit ibi iustificationem pro executione iustitiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo faciens præcepta legis dicitur viuere in eis: quia non incurrebat pœnam mortis, quam lex transgressoribus infligebat: in quo sensu inducit hoc Apostolus ad Gal. 3.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præcepta legis humanæ iustificant iustitia acquisita: de qua non quæritur ad præsens, sed solum de iustitia, quæ est apud Deum.

QVÆSTIO CENTESIMAPRIMA, *De præceptis cæremonialibus secundum se, in quatuor articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerandum est de præceptis cæremonialibus.

¶ Et primò de ipsis secundum se. ¶ Secundò, de causa eorum. ¶ Tertiò, de duratione ipsorum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, quæ sit ratio præceptorum cæremonialium. ¶ Secundò, vtrum sint figuralia. ¶ Tertiò, vtrum debuerint esse multa. ¶ Quartò, de distinctione ipsorum.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum ratio præceptorum cæremonialium in hoc consistat, quòd pertinent ad cultum Dei.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ratio præceptorum cæremonialium non in hoc consistat, quòd pertinent ad cultum Dei. In lege enim veteri dantur Iudæis quædam præcepta de abstinentia ciborum, vt patet Leuit. 11. & etiam de abstinendo ab aliquibus vestimentis: secundum illud Leuit. 19. Vestem, quæ ex duobus texta est, non indueris. & iterũ quod præcipitur Num. 15. Vt faciant sibi fimbrias per angulos palliorum: sed huiusmodi nõ sunt præcepta moralia: quia non manent in noua lege: nec etiam iudicialia: quia non pertinent ad iudicium faciendum inter homines. ergo sunt cæremonialia. sed in nullo pertinere videntur ad cultum Dei. ergo non est cæremonialium præceptorum ratio, quòd pertineant ad cultum Dei.

2 ¶ Præterea, Dicunt quidam, quòd præcepta cæremonialia dicuntur illa, quæ pertinent ad solennitates: quasi dicerentur à cereis, qui in solennitatibus accenduntur: sed multa alia sunt pertinentia ad cultum Dei præter solennitates. ergo videtur quòd legis præcepta cæremonialia non ea ratione dicantur: quia pertinent ad cultum Dei.

3 ¶ Præterea, Secundum quosdam pręcepta cæremonialia dicuntur quasi normæ, id est, regulæ salutis. Nam chære in Gręco idem est, quod salue: sed omnia præcepta legis sunt regulæ salutis, & non solùm illa, quæ pertinent ad Dei cultum: ergo nõ solùm illa præcepta dicuntur cæremonialia quę pertinent ad cultum Dei.

4 ¶ Præterea, Rabbi Moyses dicit, quòd pręcepta cæremonialia dicuntur, quorum ratio non est manifesta. sed multa pertinentia ad cultum Dei, habent rationem manifestam: sicut sabbathi obseruatio, & celebratio Phase, scenopegiæ, & multorum aliorum, quorum ratio assignatur in lege, ergo cæremonialia non sunt, quæ pertinent ad cultum Dei.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Exo. 18. Esto populo in his, quæ ad Deum pertinent, ostendasque populo cæremonias, & ritum colendi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, cæremonialia præcepta determinant præcepta moralia in ordine ad Deum, sicut iudicialia determinant præcepta moralia in ordine ad proximum. Homo autem ordinatur ad Deum per debitum cultum: & ideo cæremonialia propriè dicuntur, quæ ad cultum Dei pertinent. Ratio autem huius nominis posita est suprà*, vbi præcepta cæremonialia ab aliis sunt distincta.

q. 99. art. 4

q. 99. art. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad cultum Dei pertinent nõ solùm sacrificia & alia huiusmodi, quæ immediatè ad Deum ordinari videntur, sed etiam debita præparatio colentium Deum ad cultum ipsius: sicut etiam in aliis, quæcunque sunt præparatoria ad finem cadunt sub scientia, quæ est de fine. Huiusmodi autem præcepta, quæ dantur in lege de vestibus & cibis colentium Deum, & aliis huiusmodi, pertinent ad quandam præparationem ipsorum ministrantium, vt sint idonei ad cultum Dei: sicut etiam specialibus obseruantiis aliqui vtuntur, qui sunt in ministerio Regis. vnde etiam sub præceptis cæremonialibus continentur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa expositio nominis non videtur esse multum conueniens, præsertim cum non multum inueniatur in lege, quòd in solennitatibus cerei accenderentur,

¶ *Super Quæstionis centesimæ Articulum duodecimum.*

IN articu. 12. eiusdem 100. q. aduerte, quòd omnes, quos vidi codices scripti, & impressi, falsi sunt: habent enim in corpore articuli hæc verba, Si verò accipiatur iustitia pro executione iustitiæ, sic præcepta moralia iustificabant, inquantum continebant id quod est secundum se iustum: sed sacramenta illa veteris legis gratiam non conferebant, sicut conferunt sacramenta nouæ legis, quæ propter hoc iustificare dicuntur, & statim subditur, Si verò accipiatur iustitia pro executione iustitiæ, &c. Vbi patet, quòd aut omnia illa superflua sũt: aut cùm dixisset, quòd moralia iustificare non poterant iustitiam causando, addebat, quòd nec cæremonialia hæc poterant, propter quod codices inquire veros.

Supr. q. 99. ar. 3. & infrà q. 104. art. 1. & q. 108. art. 2. cor. & 2. 2. q. 22. arti. 1. ad 2. & quodl. 2. art. 8 & quol. 4. art. 13.

¶ *Super Quæstiones centesimaprimæ & centesimæsecundæ.*

IN quæstio. 101. & 102. multa scribẽda essent pro textu scripturæ, quæ Biblicis relinquo, qui hic colligere possunt summariè omnia cæremonialia, & aditum ad scripturæ intelligentiam habent, non solum literalem, sed figuralem.

sed in ipso etiam candelabro lucernæ cum oleo oliuarum præparabantur, vt patet Leuit.24. Nihilominus tamen potest dici, quòd in solennitatibus omnia alia, quæ pertinebant ad cultum Dei, diligentius obseruabantur: & secundum hoc in obseruatione solennitatum omnia cæremonialia includuntur.

¶Ad tertium dicendum, quòd nec illa expositio nominis videtur esse multum conueniens: nomen enim cæremoniæ non est Græcum, sed Latinum. Potest dici tamen, quòd cùm salus hominis sit à Deo, præcipue illa præcepta videntur esse salutis regulæ, quæ hominem ordinant ad Deum: & sic cæremonialia dicuntur, quæ ad cultum Dei pertinent.

¶Ad quartum dicendum, quòd illa ratio cæremonialium est quodammodo probabilis: non quia ex eo dicantur cæremonialia, quia eorum ratio non est manifesta: sed hoc est quoddam consequens: quia enim præcepta ad cultum Dei pertinentia, *art.seq.* oportet esse figuralia, vt infrà dicetur *: inde est quod eorum ratio non est adeo manifesta.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum præcepta cæremonialia sint figuralia.

Infr.q.103. art.1.cor.& q.104.art.2.& locis ibid. citatis. c.4.circa. to.3. lib.5.c.21.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta cæremonialia non sint figuralia. Pertinet enim ad officium cuiuslibet doctoris, vt sic pronuntiet, vt de facili intelligi possit; sicut Aug.dicit in 4.de doct.Christiana *, & hoc maximè videtur esse necessarium in legislatione: quia præcepta legis populo proponuntur: vnde lex debet esse manifesta, vt Isid.* dicit. si igitur præcepta cæremonialia data sint in alicuius rei figuram, videtur inconuenienter tradidisse huiusmodi præcepta Moyses, non exponens quid figurarent.

2 ¶Præterea, Ea, quæ in cultum Dei aguntur, maximè debent honestatem habere: sed facere aliqua facta ad aliqua repræsentanda, videtur esse theatricum, siue poeticum. In theatris enim repræsentabantur olim per aliqua, quæ ibi gerebantur, quædam aliorum facta. ergo videtur quòd huiusmodi non debeant fieri ad cultum Dei: sed cæremonialia ordinantur ad cultum Dei, vt *art.præced.* dictum est *. ergo cæremonialia non debent esse figuralia.

3 ¶Præterea, August.dicit in Enchi.* quòd Deus maximè colitur fide, spe & charitate: sed præcepta, quæ dantur de fide, spe & charitate non sunt figuralia. ergo præcepta cæremonialia non debent esse figuralia. *c.3. in prin. tom.3.*

4 ¶Præterea, Dominus dicit, Ioan.4. Spiritus est Deus, & eos, qui adorant eum, in spiritu & veritate adorare oportet: sed figura non est ipsa veritas, imo contra seinuicem diuiduntur, ergo cæremonialia, quæ pertinent ad cultum Dei, non debent esse figuralia.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Col.2. Nemo iudicet vos in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut Neomeniæ, aut sabbathorum, quæ sunt vmbra futurorum.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum *art.præced.* est *, præcepta cæremonialia dicuntur, quæ ordinantur ad cultum Dei. Est autem duplex cultus Dei, interior & exterior. Cùm enim homo sit compositus ex anima & corpore, vtrumque debet applicari ad colendum Deum, vt scilicet anima colat interiori cultu, & corpus exteriori: vnde dicitur in Psalmo 83. Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum, & sicut corpus ordinatur in Deum per animam, ita cultus exterior ordinatur ad interiorem cultum. Consistit autem interior cultus in hoc, quòd anima coniungatur Deo per intellectum & effectus colentis Deum, Deo rectè coniungitur, secundum hoc diuersimodè exteriores actus hominis ad cultum Dei applicantur. In statu enim figuræ beatitudinis intellectus humanus ipsam diuinam veritatem in seipsa intuebitur: & ideo exterior cultus non consistet in aliqua figura, sed solum in laude Dei, quæ procedit ex interiori cognitione & affectione: secundum illud Isaiæ 51. Gaudium & lætitia inuenientur in ea, gratiarum actio & vox laudis. In statu autem præsentis vitæ non possumus diuinam veritatem in seipsa intueri: sed oportet, quòd radius diuinæ veritatis nobis illucescat sub aliquibus sensibilibus figuris: sicut *Cap.1. circ. med.* Dionysius dicit 1.c.cœl.Hierar.* diuersimodè tamen secundum diuersum statum cognitionis humanæ. In veteri enim lege neq; ipsa diuina veritas in seipsa manifesta erat, neque etiam adhuc propalata erat via, ad hoc perueniẽdi: sicut Apostolus dicit ad Hebr.7. Et ideo oportebat exteriorem cultum veteris legis non solum esse figuratiuum futuræ veritatis manifestandæ in patria, sed etiam esse figuratiuum Christi, qui est via ducens ad illam patriæ veritatem. Sed in statu nouæ legis hæc via iam est reuelata. vnde hanc præfigurari non oportet, sicut futuram, sed commemorari oportet per modum præteriti, vel præsentis, sed solùm oportet præfigurari futuram veritatem gloriæ, nondum reuelatam: & hoc est quod Apostol. dicit ad Heb.10. Vmbram habet lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum. Vmbra enim minus est, quàm imago: tanquam imago pertineat ad nouam legem, vmbra verò ad veterem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuina non sunt reuelanda hominibus, nisi secundum eorum capacitatem: alioquin daretur eis præcipitij materia, dum contemnerent quæ capere non possent. Et ideo vtilius fuit, vt sub quodam figurarum velamine diuina mysteria rudi populo traderentur, vt sic saltem ea implicitè cognoscerent, dum illis figuris deseruirent ad honorem Dei.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut poetica non capiuntur ratione humana propter defectum veritatis, qui est in eis: ita etiam ratio humana perfectè capere non potest diuina propter excedentem ipsorum veritatem, & ideo vtrobique opus est repræsentatione per sensibiles figuras.

¶Ad tertium dicendum, quòd August.ibi loquitur de cultu interiore: ad quem tamen ordinari oportet exteriorem cultum, vt dictum est *. *In cor.art.*

¶Et similiter dicendum est ad quartum: quia per Christum homines plenius ad spiritualem Dei cultum sunt introducti.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum debuerint esse multa cæremonialia præcepta.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non debuerint esse multa cæremonialia præcepta. Ea enim quæ sunt ad finem, debent esse fini proportionata, sed cæremonialia præcepta, sicut dictum est *, ordinantur ad cultum Dei, & in figuram Christi. Est autem vnus Deus, à quo omnia, & vnus dominus Iesus Christus, per quem omnia, vt dicitur 1 ad Cor. 8. ergo cæremonialia non debuerunt multiplicari. *4.di.1.q.1. ar.5.q.1.ad 2.& Ro.5. lec.6.c.5. art.1.& 2.*

2 ¶Præterea, Multitudo cæremonialium præceptorum transgressionis erat occasio: secundum illud, quod dicit Petrus Act.15. Quid tentatis Deum imponere iugum super ceruicem discipulorum, quod neque nos: neque patres nostri portare potuimus? sed transgressio diuinorum præceptorum contrariatur humanæ saluti: cùm igitur lex omnis debeat saluti congruere hominum, vt Isid.* dicit, videtur quòd non debuerint multa præcepta cæremonialia dari. *lib.5.Ety. c.3.& 21.*

3 ¶Præterea, Præcepta cæremonialia pertinebant ad cultum Dei exteriorem & corporalem, vt dictum est *, sed huiusmodi *art.præced.* cultum corporalem lex debebat diminuere: quia ordinabat ad Christum, qui docuit homines Deum colere in spiritu & veritate, vt habetur Ioan. 4. Non ergo debuerunt multa præcepta cæremonialia dari.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Oseæ 8. Scribam eis multiplices leges intus, & Iob. 11. vt ostenderet tibi secreta sapientiæ, quòd multiplex sit lex eius.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est*, omnis lex alicui populo datur. In populo autem duo genera *q.90.ar.2.& 3.q.96. art.1. q.95.art.1.* hominum continentur, quidam proni ad malum, qui sunt per præcepta legis coërcendi, vt suprà dictum est*: quidam habentes inclinationem ad bonum, vel ex natura, vel ex consuetudine, vel etiam ex gratia: & tales sunt per legis præceptum instruendi, & in melius promouendi. Quantum igitur ad vtrumque genus hominum, expediebat præcepta cæremonialia in veteri lege multiplicari. Erant enim in illo populo aliqui ad idololatriam proni, & ideo necesse erat, vt ab idololatriæ cultu per præcepta cæremonialia reuocarentur ad cultum Dei. & quia multipliciter homines idololatriæ deseruiebant, oportebat econtrario multa institui ad singula reprimenda: & iterum multa talibus imponi, vt quasi oneratis ex his, quæ ad cultum Dei impenderent, non vacaret idololatriæ deseruire. Ex parte verò eorum, qui erant proni ad bonum, etiam necessaria fuit multiplicatio cæremonialium præceptorum: tum quia per hoc diuersimodè mens eorum referebatur in Deum, & magis assiduè, tum etiam: quia mysterium Christi; quod per huiusmodi cæremonialia figurabatur, multiplices vtilitates attulit mundo: & multa circa ipsum consideranda erant, quæ oportuit per diuersa cæremonialia figurari.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando id, quod ordinatur ad finem, est sufficiens ad ducendum in finem, tunc sufficit vnum ad vnum finem: sicut vna medicina si sit efficax, sufficit quandoque ad sanitatem inducendam: & tunc non oportet multiplicari medicinam, sed propter debilitatem & imperfectionem eius, quod est ad finem, oportet eam multiplicari: sicut multa adhibentur remedia infirmo, quando vnum non sufficit ad sanandum. Cæremoniæ autem veteris legis inualidæ, & imperfectæ ad repræsentandum Christi mysterium, quod

est superexcellens: & ad subiugandum mentes hominum Deo: vnde Apostolus dicit ad Hebræos 7. Reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem & inutilitatem. Nihil enim ad perfectum adduxit lex: & ideo oportuit huiusmodi cæremonias multiplicari.

¶Ad secundum dicendum, quòd sapientis legislatoris est minores transgressiones permittere, vt maiores caueantur. & ideo vt caueretur transgressio idololatriæ & superbiæ, quæ in Iudæorum cordibus nasceretur, si omnia præcepta legis implerent, non propter hoc prætermisit Deus multa cæremonialia præcepta tradere: quia de facili sumebant ex hoc transgrediendi occasionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd vetus lex in multis diminuit corporalem cultum: propter quod statuit, quòd non in omni loco sacrificia offerrentur, neque à quibuslibet, & multa huiusmodi statuit ad diminutionem exterioris cultus: sicut etiam *In li. Dux errantium.* Rabbi Moyses Aegyptius * dicit. Oportebat tamen non ita attenuare corporalem cultum Dei, vt homines ad cultum dæmonum declinarent.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum cæremoniæ veteris legis conuenienter diuidantur in sacrificia, sacramenta, sacra, & obseruantias.

corp.2.lect. princip.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ veteris legis inconuenienter diuidantur in sacrificia, sacramenta, sacra, & obseruantias. Cæremoniæ enim veteris legis figurabant Christum. sed hoc solum fiebat per sacrificia, per quæ figurabatur sacrificium, quo Christus se obtulit oblationem & hostiam Deo, vt dicitur ad Ephes.5. ergo sola sacrificia erant cæremonialia.

2 ¶Præterea, Vetus lex ordinabatur ad nouam, sed in noua lege ipsum sacrificium est sacramentum altaris. ergo in veteri lege non debuerunt distingui sacramenta contra sacrificia.

3 ¶Præterea, Sacrum dicitur, quod est Deo dedicatum: secundum quem modum tabernaculum, & vasa eius sacrificia dicebantur. sed omnia cæremonialia erant ordinata ad cultum Dei, vt di- *Ar.1.huius quæst.* ctum est *, ergo cæremonialia omnia sacra erant. non ergo vna pars cæremonialium debet sacra nominari.

4 ¶Præterea, Obseruantiæ ab obseruando dicuntur. sed omnia præcepta legis obseruari debent. Dicitur enim Deut.8. Obserua, & caue, nequando obliuiscaris Domini Dei tui, & negligas mandata eius, atque iudicia & cæremonias. non ergo obseruantiæ debent poni vna pars cæremonialium.

5 ¶Præterea, Solennitates inter cæremonialia computantur, cum sint in vmbram futuri, vt patet ad Col.2. similiter etiam oblationes & munera, vt patet per Apostolum ad Heb.9. quæ tamen sub nullo horum contineri videntur. ergo inconueniens est prædicta distinctio cæremonialium.

¶SED CONTRA est, quòd in veteri lege, singula prædicta cæremoniæ vocantur: sacrificia enim dicuntur cæremoniæ. Num.15. offerat vitulum & sacrificia eius ac libamenta, vt cæremoniæ eius postulant. De sacramento etiam ordinis dicitur Leuit.7. Hæc est vnctio Aaron & filiorum eius in cæremoniis. De sacris etiam dicitur Exod. 38. Hæc sunt instrumenta tabernaculi testimonij in cæremonijs Leuitarum. De obseruantiis etiam dicitur 3.Reg.9. Si auersi fueritis, non sequentes me, nec obseruantes cæremonias, quas proposui vobis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum *ar 1.et 2. huius quæst.* est *, cæremonialia præcepta ordinantur ad cultum Dei. In quo quidem cultu considerari possunt, & ipse cultus, & colentes, & instrumenta colendi. Ipse autem cultus specialiter consistit in sacrificiis, quæ in Dei reuerentiam offeruntur. Instrumenta autem colendi pertinent ad sacra, sicut est tabernaculum, & vasa, & alia huiusmodi. Ex parte autem colentium duo possunt considerari, scilicet eorum institutio ad cultum diuinum, quod fit per quandam consecrationem, vel populi, vel ministrorum: & ad hoc pertinent sacramenta. & iterum eorum singularis conuersatio, per quam distinguuntur ab his, qui Deum non colunt, & ad hoc pertinent obseruantiæ, puta in cibis, & vestimentis, & aliis huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sacrificia offerri oportebat, & in aliquibus locis, & per aliquos homines: & totum hoc ad cultum Dei pertinet. vnde sicut per sacrificia significatur Christus immolatus: ita etiam per sacramenta & sacra illorum figurabantur sacramenta, & sacra nouæ legis, & per eorum obseruantias figurabatur conuersatio populi nouæ legis, quæ omnia ad Christum pertinent.

¶Ad secundum dicendum, quòd sacrificium nouæ legis, id est, Eucharistia, continet ipsum Christum, qui est sanctificationis author. Sanctificauit enim per suum sanguinem populum, vt dicitur ad Heb.vlt. & ideo hoc sacrificium etiam sacramentum est. sed sacrificia veteris legis non continebant Christum, sed ipsum figurabant: & ideo non dicuntur sacramenta, sed ad hoc designandum seorsum erant quædam sacramenta in veteri lege, quæ erant figuræ futuræ consecrationis, quamuis etiam quibusdam consecrationibus quædam sacrificia adiungerentur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sacra aut sacrificia, & sacramenta erant. sed quædam erant sacra, vtpote ad cultum Dei dicata, nec tamen erant sacrificia, nec sacramenta, & ideo retinebant sibi commune nomen sacrorum.

¶Ad quartum dicendum, quòd ea, quæ pertinebant ad conuersationem populi, Deum colentis, retinebant sibi commune nomen obseruantiarum, inquantum à præmissis deficiebant. Non enim dicebantur sacra: quia non habebant immediatum respectum ad cultum Dei: sicut tabernaculum & vasa eius, sed per quandam consequentiam erant cæremonialia, inquantum pertinebant ad quandam idoneitatem populi colentis Deum.

¶Ad quintum dicendum, quòd sicut sacrificia offerebantur in determinato loco, ita etiam offerebantur in determinatis temporibus. vnde etiam solennitates inter sacra computari videntur. Oblationes autem & munera computantur cum sacrificiis: quia Deo offerebantur: vnde Apostolus dicit ad Hebræos 5. Omnis pontifex ex omnibus assumptus pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro peccatis.

QVAESTIO CENTESIMASECVNDA,

De cæremonialium præceptorum causis, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis cæremonialium præceptorum.

¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primò, vtrum præcepta cæremonialia habeant causam. ¶Secundò, vtrum habeant causam literalem, vel solum figuralem. ¶Tertiò, de causis sacrificiorum. ¶Quartò, de causis sacramentorum. ¶Quintò, de causis sacrorum. ¶Sextò, de causis obseruantiarum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum cæremonialia præcepta habeant causam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cæremonialia præcepta nõ habeant causam. Quia super illud Eph. *Ro.4. lect. 1 col.2.& 3. Gloss.interlinearis ibi.* 2. Legem mandatorum decretis euacuans, dicit glossa *, id est, euacuans legem veterem, quantum ad carnales obseruantias, decretis, id est, præceptis Euangelicis, quæ ex ratione sunt. sed si obseruantiæ veteris legis ex ratione erant, frustra euacuarentur per rationabilia decreta nouæ legis, non ergo cæremoniales obseruantiæ veteris legis habebant aliquam rationem.

2 ¶Præterea, Vetus lex successit legi naturæ. sed in lege naturæ fuit aliquod præceptum, quod nullam rationem habebat, nisi hominis obedientia probaretur: sicut August.dicit 8.super Gen. ad literam *, de prohibitione ligni vitæ. ergo etiam in veteri *li.8. c.6.& c.13.to.3.* lege aliqua præcepta danda erant, in quibus hominis inobedientia probaretur, quæ de se nullam rationem haberent.

3 ¶Præterea, Opera hominis dicuntur moralia, secundum quòd sunt à ratione: si igitur cæremonialium præceptorum sit aliqua ratio, non differrent à moralibus præceptis. videtur ergo quòd cæremonialia præcepta non habeant aliquam causam: ratio enim præcepti ex aliqua causa sumitur.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in Psal.18. Præceptum Domini lucidum: illuminans oculos. sed cæremonialia sunt præcepta Dei. ergo sunt lucida, quòd nõ esset, nisi haberent rationalem causam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum sapientis sit ordinare secundum Philosophum in 1.Meta.* ea quæ ex diuina *cap.2. to.3.* sapientia procedunt, oportet esse ordinata, vt Apostolus dicit ad Ro.13. Ad hoc autem quòd aliqua sint ordinata, duo requirũtur. Primò quidem, quòd aliqua ordinentur ad debitum finem, qui est principium totius ordinis in rebus agendis: ea enim, quæ casu eueniunt, præter intentionem finis, vel quæ non serio fiunt, sed ludo, dicimus esse inordinata. Secundò oportet, quòd id, quod est ad finem, sit proportionatum fini: & ex hoc sequitur, quòd ratio eorum quæ sunt ad finem, sumitur ex fine: sicut ratio dispositionis serræ sumitur ex sectione, quæ est finis eius,

Tex.38. tom.2. vt dicitur in 2. Physic.* manifestum est autem, quòd præcepta cæremonialia, sicut & omnia alia præcepta legis sunt ex diuina sapientia instituta. Vnde dicitur Deute.4. Hæc sapientia vestra & intellectus coram populis. vnde necesse est dicere, quòd præcepta cæremonialia sint ordinata ad aliquem finem, ex quo eorum rationabiles causæ assignari possint.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obseruantiæ veteris legis possunt dici sine ratione, quantum ad hoc, quòd ipsa facta in sui natura rationem non habebant: puta quòd vestis non conficeretur ex lana & lino. Poterant tamen habere rationem ex ordine ad aliud: inquantum scilicet vel aliquid per hoc figurabatur, vel aliquid excludebatur: sed decreta nouæ legis, quæ præcipuè consistunt in fide & dilectione Dei, ex ipsa natura actus rationabilia sunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd prohibitio ligni scientiæ boni & mali, non fuit propter hoc, quòd illud lignum esset naturaliter malum, sed tamen ipsa prohibitio habuit aliquam rationem ex ordine ad aliud, inquantum scilicet per hoc aliquid figurabatur: & sic etiam cæremonialia præcepta veteris legis habent rationem in ordine ad aliud.

¶Ad tertium dicendum, quòd præcepta moralia secundum suam naturam habent rationabiles causas: sicut, Non occides, Non furtum facies, sed præcepta cæremonialia habent rationales causas ex ordine ad aliud, vt dictum est *. In corp. ar.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum præcepta cæremonialia habeant causam literalem, vel figuralem tantum.

Ro.4. lec 2. col. 1. & 3. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta cæremonialia non habeant causam literalem, sed figuralem tantum. Inter præcepta enim cæremonialia præcipua erant circuncisio & immolatio agni paschalis: sed vtrumque istorum non habebat nisi causam figuralem. quia vtrumque istorum datum est in signum. Dicitur enim Gene.17. Circuncidetis carnem preputij vestri, vt sit in signum fœderis inter me & vos. & de celebratione Phase dicitur Exod. 13. Erit quasi signum in manu tua, & quasi monumentum ante oculos tuos. ergo multo magis alia cæremonialia non habent nisi causam figuralem.

2 ¶Præterea, Effectus proportionatur suæ causæ, sed omnia cæremonialia sunt figuralia, vt suprà dictum est *. ergo non habent nisi causam figuralem. q. præ. ar. 2.

3 ¶Præterea, Illud quod de se est indifferens, vtrum sic, vel non sic fiat, non videtur habere aliquam literalem causam, sed quædam sunt in præceptis cæremonialibus, quæ non videntur differre, vtrum sic, vel sic fiant: sicut est de numero animalium offerendorum, & aliis huiusmodi particularibus circunstantiis. ergo præcepta veteris legis non habent rationem literalem.

¶SED CONTRA, Sicut præcepta cæremonialia figurabant Christum: ita etiam historiæ veteris testamenti. Dicitur enim 1. ad Corin. 10. quòd omnia in figuram contingebant illis: sed in historiis veteris testamenti præter intellectum mysticum seu figuralem, est etiam intellectus literalis. ergo etiam præcepta cæremonialia præter causas figurales, habebant etiam causas literales.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est *, ratio eorum, quæ sunt ad finem, oportet quòd à fine sumatur. finis autem præceptorum cæremonialium est duplex. Ordinabantur enim ad cultum Dei pro tempore illo, & ad figurandum Christum, sicut etiam verba Prophetarum sic respiciebant præsens tempus, quòd etiam in figura futuri dicebantur, vt Hieronymus dicit super Oseæ. Sic igitur rationes præceptorum cæremonialium veteris legis dupliciter accipi possunt. Vno modo ex ratione cultus diuini, qui erat pro tempore illo obseruandus, & rationes illæ sunt literales, siue pertineant ad vitandum idololatriæ cultum, siue ad rememoranda aliqua Dei beneficia, siue ad insinuandam excellentiam diuinam, vel etiam ad designandam dispositionem mentis, quæ tunc requirebatur, in colentibus Deum. Alio modo possunt eorum rationes assignari, secundum quòd ordinantur ad figurandum Christum: & sic habent rationes figurales & mysticas, siue accipiantur ex ipso Christo & Ecclesia, quod pertinet ad allegoriam: siue ad mores populi Christiani, quod pertinet ad moralitatem: siue statum futuræ gloriæ, prout in eam introducimur per Christum, quod pertinet ad anagogiam. Art. præt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut intellectus metaphoricæ locutionis in scripturis est literalis: quia verba ad hoc proferuntur, vt hoc significent, ita etiam significationes cæremoniarum legis, quæ sunt commemoratiuæ beneficiorum Dei, propter quæ instituta sunt, vel aliorum huiusmodi, quæ ad illum statim pertinebant, non transcendunt ordinem literalium causarum. vnde oportet, quòd assignetur causa celebrationis Phase, quod est signum liberationis ex Aegypto: & quòd circuncisio est signum pacti, quod Deus habuit cum Abraham, quod pertinet ad causam literalem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procederet, si cæremonialia præcepta essent data solum ad figurandum futurum: non autem ad præsentialiter Deum colendum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut in legibus humanis dictum est *, quòd in vniuersali habeant rationem, non autem quantum ad particulares conditiones, sed hec sunt ex arbitrio instituentium: ita etiam multæ particulares determinationes in cæremoniis veteris legis non habent aliquam causam literalem, sed solam figuram: in communi verò habent etiam causam literalem. q 96. art 1.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum possit assignari conueniens ratio cæremoniarum, quæ ad sacrificia pertinent.

Isa. 1. le. 4. & 1. Et Psal. 26. col. 2. & Heb. 10 le. 1. co. 3. 4. & 5. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non possit conueniens ratio assignari cæremoniarum, quæ ad sacrificia pertinent. Ea enim, quæ in sacrificium offerebantur, sunt illa, quæ sunt necessaria ad sustentandum humanam vitam: sicut animalia quædam, & panes quidam, sed Deus tali sustentamento non indiget: secundum illud Psal. 49. Nunquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo? ergo inconuenienter huiusmodi sacrificia Deo offerebantur.

2 ¶Præterea, In sacrificium diuinum non offerebatur nisi de tribus generibus animalium quadrupedum, scilicet de genere boum, ouium, & caprarum: & de auibus, communiter quidem turtur, & columba. Specialiter autem in emundatione leprosi fiebat sacrificium de passeribus: multa autem animalia alia sunt eis nobiliora. Cùm igitur omne, quod est optimum, Deo sit exhibendum, videtur quòd nō solum de istis rebus fuerint Deo sacrificia offerenda.

3 ¶Præterea, Sicut homo à Deo habet dominium volatilium & bestiarum: ita etiam piscium, inconuenienter igitur pisces à diuino sacrificio excludebantur.

4 ¶Præterea, Indifferenter offerri mandabantur turtures & columbæ: sicut igitur mandabantur offerri pulli columbarum, ita & pulli turturum.

5 ¶Præterea, Deus est auctor vitæ nō solum hominum, sed etiā animalium: vt patet per id quod dicitur Genes. 1. Mors autem opponitur vitæ: non ergo debuerunt Deo offerri animalia occisa, sed magis animalia viuentia: præcipuè quia etiam Apostolus monet Rom. 12. Vt exhibeamus corpora nostra hostiam viuentem, sanctam, Deo placentem.

6 ¶Præterea, Si animalia Deo in sacrificium non offerebantur nisi occisa, nulla videtur esse differentia qualiter occidantur. inconuenienter igitur determinatur modus immolationis, præcipue in auibus, vt patet Leuit. 1.

7 ¶ Præterea, Omnis defectus animalis via est ad corruptionem & mortem. si igitur animalia occisa Deo offerebantur, inconueniens fuit prohibere oblationem animalis imperfecti, puta claudi, aut cæci, aut aliter maculosi.

8 ¶ Præterea, Illi qui offerunt hostias Deo, debent de his participare: secundum illud Apostoli 1. ad Corin. 10. Nonne qui edunt hostias, participes sunt altaris? inconuenienter igitur quædam partes hostiarum offerentibus subtrahebantur, scilicet sanguis & adeps, pectusculum, & armus dexter.

9 ¶ Præterea, Sicut holocausta offerebantur in honorem Dei, ita etiam hostiæ pacificæ, & hostiæ pro peccato, sed nullum animal fœminini sexus offerebatur Deo in holocaustum, fiebant tamen holocausta, tam de quadrupedibus, quàm de auibus. Ergo inconuenienter in hostiis pacificis, & pro peccato offerebantur animalia fœminini sexus, & tamen in hostiis pacificis non offerebantur aues.

10 ¶ Præterea, Omnes hostiæ pacificæ vnius generis esse videntur: non ergo debuit poni ista differentia, quòd quorundam pacificorum carnes non possent vesci in castrino, quorundam autem possent: vt mandatur Leuit. 7.

11 ¶Præterea, Omnia peccata in hoc conueniunt, quòd à Deo auertunt. Ergo pro omnibus peccatis in dei reconciliatione vnum genus sacrificij debuit offerri.

12 ¶Præterea, Omnia animalia, quę offerebātur in sacrificiū, vno modo offerebātur, scilicet occisa. nō videtur ergo conueniēs, ꝙ de terrænascentibus diuersimodè fiebat oblatio: nunc enim offerebātur spicæ, nūc similia, nunc panis, quandoq, quidē coctus in clibano, quandoque in sartagine, quandoque in craticula.

13 ¶Præterea

13 ¶Præterea, Omnia, quæ in vsum nostrum veniunt, à Deo recognoscere debemus. Inconuenienter ergo præter animalia solum hæc Deo offerebantur, panis, vinum, oleum, thus, sal.

14 ¶Præterea, Sacrificia corporalia exprimunt interius sacrificium cordis, quo homo spiritum suum offert Deo. sed in interiori sacrificio plus est de dulcedine, quam repræsentat mel, quàm de mordacitate, quam repræsentat sal. Dicitur Ecclesiasti. 24. Spiritus meus super mel dulcis. Ergo inconuenienter prohibebatur in sacrificio apponi mel & fermentum, quod etiam facit panem sapidum, & præcipiebatur ibi apponi sal, quod est mordicatiuum, & thus, quod habet saporem amarum. Videtur ergo, quòd ea, quæ pertinent ad cæremonias sacrificiorum non habeant rationabilem causam.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Leuit. 1. Oblata omnia adolebit sacerdos super altare in holocaustum, & odorem suauissimum Domino. Sed sicut dicitur Sap. 7. Neminem diligit Deus, nisi qui cum sapientia inhabitat: ex quo potest accipi, quòd quicquid est Deo acceptum, est cum sapientia. Ergo illæ cæremoniæ sacrificiorum cum sapientia erant velut habentes rationabiles causas.

Art. præce. ¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, cæremoniæ veteris legis duplicem causam habebant, vnam scilicet literalem, secundum quòd ordinabantur ad cultum Dei: aliam verò figuralem, siue mysticam, secundum quòd ordinabantur ad figurādum Christum. Et ex vtraque parte potest conuenienter assignari causa cæremoniarum, quæ ad sacrificia pertinebant. secundum enim quòd sacrificia ordinabantur ad cultum Dei, causa sacrificiorum dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quòd per sacrificia repræsentabatur ordinatio mentis in Deum, ad quam excitabatur sacrificium offerens: ad rectam autem ordinationem mentis in Deum, pertinet, quòd omnia, quæ homo habet, recognoscat à Deo, tanquam à primo principio, & ordinet in Deum, tanquam in vltimum finem. & hoc repræsentabatur in oblationibus & sacrificiis: secundum quòd homo ex rebus suis quasi in recognitionem, quòd haberet ea à Deo, in honorem Dei ea offerebat: secundum quod dixit Dauid 1. Paralip. 29. Tua sunt omnia, & quod de manu tua accepimus, dedimus tibi. & ideo in oblatione sacrificiorum protestabatur homo, quòd Deus esset primum principium creationis rerum, & vltimus finis, ad quem essent omnia referenda. Et quia pertinet ad rectam ordinationem mentis in Deum, vt mens humana nō recognoscat alium primum auctorem rerum, nisi solum Deum, neque in aliquo alio finem suum constituat: propter hoc prohibebatur in lege offerri sacrificium alicui alteri, nisi Deo: secundum illud Exod. vigesimosecundo. Qui immolat diis, occidetur præter domino soli. & ideo de causa cæremoniarum circa sacrificia potest assignari ratio. Alio modo ex hoc, quòd per huiusmodi homines retrahebantur à sacrificiis idolorum: vnde etiam præcepta de sacrificiis non fuerunt data populo Iudæorum, nisi postquam declinauit ad idololatriam adorando vitulum conflatilem, quasi huiusmodi sacrificia sint instituta, vt populus ad sacrificandum promptus, huiusmodi sacrificia magis Deo, quàm idolis offerret. vnde dicitur Ierem. 7. Non sum locutus cum patribus vestris, & non præcepi eis in die, qua eduxi eos de terra Aegypti, de verbo holocaustomatum & victimarum. Inter omnia autem dona, quæ Deus humano generi iam per peccatum lapso dedit: præcipuum est, quòd dedit filium suum. vnde dicitur Ioan. tertio. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis, qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam: & ideo potissimum sacrificium est quo ipse Christus seipsum obtulit Deo in odorem suauitatis: vt dicitur ad Ephe. 5. & propter hoc omnia alia sacrificia offerebantur in veteri lege, vt hoc vnum singulare & præcipuum sacrificium figuraretur tanquam perfectum per imperfecta: vnde Apostolus dicit ad Hebrę. 10. quòd sacerdos veteris legis easdem sæpe offerebat hostias, quæ nunquam possunt auferre peccata. Christus autem pro peccatis obtulit vnam in sempiternum. Et quia ex figurato sumitur ratio figuræ, ideo rationes sacrificiorum figuralium veteris legis sunt sumendæ ex vero sacrificio Christi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus non volebat huiusmodi sacrificia sibi offerri propter ipsas res, quæ offerebantur quasi eis indigeret. vnde dicitur Isaiæ primo, Holocausta arietum & adipē pinguium & sanguinē vitulorū & hircorum & agnorū nolui. sed, volebat ea sibi offerri, vt suprà dictū est *, tum ad excludendā idololatriam, tum ad significādum debitum ordinem mentis humanæ in Deum, tum etiam ad significandum mysterium redemptionis humanæ per Christum. Art. præce.

¶Ad secundum dicendū, quòd quātum ad omnia prædicta ratio conueniens fuit, quare ista animalia offerebātur Deo in sacrificium, & nō alia. Primò quidem ad excludendā idololatriā: quia omnia alia animalia offerebāt idololatrę diis suis, vel eis ad maleficia vtebātur. ista autem animalia apud Aegyptios, cū quibus conuersati erāt, abominabilia erāt ad occidendū, vnde ea non offerebāt in sacrificium Diis suis: vnde dicitur Exo. 8. Abominationes Aegyptiorū immolabimus Domino Deo nostro: oues enim colebant, hircos venerabātur: quia in eorū figura dæmones apparebant. Bobus etiā vtebantur ad agriculturā, quā inter res sacras habebant. Secūdò hoc cōueniens erat ad prædictam ordinationē mentis in Deum: & hoc dupliciter. Primò quidem, quia huiusmodi animalia maximè sunt per quæ sustētatur humana vita: & cū hoc mundissima sunt, & mundissimū habent nutrimētū: alia verò animalia vel sunt syluestria, & nō sunt cōmuniter hominū vsui deputata: vel si sunt domestica, immūdū habent nutrimentum, vt porcus & gallina: solū autem id ꝙ est purum, Deo est attribuendum. Huiusmodi autē aues specialiter offerebātur: quia habētur in copia in terra promissionis. Secundò, quia per immolationē huiusmodi animalium puritas mentis designatur: quia vt dicitur in glo. * Leui. Vitulum offerimus, cum carnis superbiā vincimus: agnum, cū irrationales motus corrigimus, hœdum, cū lasciuiā superamus: turturē dum castitatem seruamus: panes azymos, cū in azymis sinceritatis epulamur. In colūba verò manifestum est, ꝙ significatur castitas & simplicitas mentis. Tertiò verò cōueniens fuit, hæc animalia offerri in figurā Christi: quia vt in eadem glos. dicitur, Christus in vitulo offertur propter virtutē crucis: in agno propter innocentiā: in ariete propter principatū: in hirco, propter similitudinē carnis peccati. In turture & colūba duarū naturarum cōiunctio monstrabatur: vel in turture castitas, in colūba charitas significabat in similagine, aspersio credētiū per aquā baptismi figurabatur. Gloss. ordi. paru à pri. comen. ad 1. c. Leuit.

¶Ad tertium dicendum quòd pisces, qui in aqua viuunt, magis sunt alieni ab homine, quā cætera animalia, quæ viuunt in aere, sicut & homo, & iterū pisces ex aqua extracti, statim moriuntur, vnde nō poterant in templo offerri, sicut alia animalia.

¶Ad quartum dicendum, quòd in turturibus meliores sunt maiores, quàm pulli: in columbis autem econuerso. & ideo vt Rabbi Moyses dicit, mandātur offerri turtures, & pulli columbarum: quia omne, quod est optimum, Deo est attribuendum.

¶Ad quintum dicendum, quòd animalia in sacrificium oblata occidebantur, quia veniūt in vsum hominis occisa secundum quòd à Deo dantur homini ad esum. & ideo etiā igni cremabantur: quia per ignem decocta, fiunt apta humano vsui. Similiter etiam per occisionem animalium significatur destructio peccatorum: & quòd homines erant digni occisione pro peccatis suis, ac si illa animalia loco eorum occiderentur, ad significandam expiationem peccatorum. Per occisionem etiam huiusmodi animalium significabatur occisio Christi.

¶Ad sextum dicendum, quòd specialis modus occidēdi animalia immolata determinabatur in lege ad excludēdum alios modos, quibus idololatræ animalia idolis immolabāt. Vel etiam, vt Rabbi Moyses dicit, lex eligit genus occisionis, quo animalia minus affligebātur occisa per quod etiā excludebantur & immisericordia offerentium, & deterioratio animaliū occisorum.

¶Ad septimum dicendum, quòd quia animalia maculosa solent haberi contemptui etiam apud homines, ideo prohibitum est, ne Deo in sacrificium offerrentur: propter quod etiam prohibitum erat, ne mercedem prostibuli, aut pretium carnis in domum Dei offerrent, & eadem etiam ratione non offerebant animalia ante septimum diem: quia talia animalia erant, quasi abortiua, nondum plenè consistentia propter teneritudinem.

¶ Ad octauum dicendum, quòd triplex erat sacrificiorū genus. quoddam erat, quod per totum cōburebatur: & hoc dicebatur holocaustum, quasi totū incensum: huiusmodi enim sacrificium offerebatur Deo specialiter ad reuerentiā maiestatis ipsius, & amorem bonitatis eius, & cōueniebat perfectionis statui in impletione cōsiliorum: & ideo totum cōburebatur, vt sicut totum animal resolutū in vaporem, sursum ascēdebat, ita etiā significaretur, totū hominē, & omnia quæ ipsius sunt, Dei Domino esse subiecta, & ei esse offerenda. Aliud autē erat sacrificiū pro peccato, quod offerebatur Deo ex necessitate remissionis peccati: & cōueniebat statui pœnitentiū in satisfactionē peccatorum, ꝙ diuidebatur in duas partes. Nam vna pars eius cōburebatur: altera verò cedebat in vsum sacerdotum, ad significādum, quòd expiatio peccatorum fit à Deo per ministerium sacerdotū, nisi quando offerebatur sacrificium pro peccato totius populi, vel specialiter pro peccato sacerdotis: tunc enim totum comburebatur, non enim debebant in vsum sacerdotum venire ea, quæ pro peccato eorum offerebantur, vt nihil peccati in eis rema-

neret,& quia hoc non esset satisfactio pro peccato: si enim cederet in vsum eorum,pro quorum peccatis offerebatur,idē esse videretur, ac si non offerretur. Tertium sacrificium vocabatur hostia pacifica,quæ offerebatur Deo,vel pro gratiarū actione, vel pro salute & prosperitate offerentium ex debito beneficij, vel accipiendi vel accepti. Et conuenit statui proficientium in impletione mādatorum & ista diuidebantur in tres partes.Nam vna pars incendebatur ad honorem Dei , alia pars cedebat in vsum sacerdotum,tertia vero pars in vsum offerētium,ad significādum,quòd salus hominis procedit à Deo,dirigentibus ministris Dei, & cooperantibus ipsis hominibus , qui saluantur.

¶ Hoc autem generaliter obseruabatur quòd sanguis & adeps non veniebāt neque in vsum sacerdotum neque in vsum offerentium:sed sanguis effundebatur ad crepidinē altaris in honorē Dei,adeps verò adurebatur in igne. Cuius ratio in vna quidem fuit ad excludendā idololatriam.Idololatræ enim bibebāt de sanguine victimarum,& comedebāt adipes secundum illud Deut.32.De quorum victimis comedebant adipes,& bibebant vinum libaminū.Secunda ratio est ad informationem humanę vitę.Prohibebatur enim eis vsus sanguinis ad hoc quod horrerent humani sanguinis effusionē:vnde dicitur Gene.9.Carnem cum sanguine nō comedetis:sanguinē enim animarum vestrarum requiram.Esus verò adipum prohibebatur eis,ad vitādam lasciuiam:vnde dicitur Ezechielis 34.Quod crassum erat,occidebatis. Tertia vero ratio est propter reuerentiam diuinam: quia sanguis est maximè necessarius ad vitam , ratione cuius dicitur anima esse in sanguine : adeps autem abundantiam nutrimenti demonstrat , & ideo vt ostenderetur,quòd à Deo nobis est & vita , & omnis bonorum sufficientia , ad honorem Dei effundebatur sanguis , & adurebatur adeps. Quarta ratio est : quia per hoc figurabatur effusio sanguinis Christi, & pinguedo & charitatis eius , per quam se obtulit Deo pro nobis. De hostiis autem pacificis in vsum sacerdotis cedebat pectusculum & armus dexter,ad excludendum quandā diuinationis speciem,quę vocatur spatulomātia:quia scilicet in spatulis animalium immolatorum diuinabant,& similiter in osse pectoris: & ideo ista offerentibus subtrahebantur. Per hoc etiam significabatur,quòd sacerdoti erat necessaria sapientia cordis ad instruendum populum,quod significabatur per pectus , quod est tegumentum cordis : & etiam fortitudo ad sustentandum defectus,quæ significatur per armum dextrum.

¶Ad nonum dicendum,quòd quia holocaustum erat perfectissimum inter sacrificia ideo non offerebatur in holocaustū nisi masculus:nam fœmina est animal imperfectum.Oblatio autem turturum aut columbarum erat propter paupertatem offerentium : quia maiora animalia offerre nō poterant.& quia hostiæ pacificæ gratis offerebantur,& nullus eas offerre cogebatur nisi spontaneus : ideo huiusmodi aues non offerebantur inter hostias pacificas:sed inter holocausta,& hostias pro peccato,quas quandoq; oportebat offerre. Aues etiam huiusmodi propter altitudinem volatus congruunt perfectioni holocaustorum , & etiam hostiis pro peccato:quia habent gemitum pro cantu.

¶ Ad decimum dicendum,quòd inter omnia sacrificia holocaustum erat præcipuum : quia totum comburebatur in honorem Dei:& nihil ex eo comedebatur. Secundum vero locum in sanctitate tenebat hostia pro peccato,quæ comedebatur solum in atrio à sacerdotibus in ipsa die sacrificij. Tertium vero gradum tenebant hostiæ pacificæ pro gratiarum actione , quæ comedebantur ipso die,sed vtrobique in Ierusalem.Quartum vero locum tenebant hostiæ pacificæ ex voto, quarum carnes poterant etiam in castrino comedi. Et est ratio huius ordinis: quia maximè obligatur homo Deo propter eius maiestatem,secundo propter offensam commissam , tertiò,propter beneficia iam suscepta,quartò propter beneficia sperata.

¶ 73.ar.10. — *In lib. Dux errantium.* — *D.703. 716.*

¶ Ad vndecimum dicendum,quòd peccata aggrauantur ex statu peccantis;vt suprà dictum est,* & ideo alia hostia mandabatur offerri pro peccato sacerdotis & principis,vel alterius priuatæ personæ. est autem attendendum,vt Rabbi Moyses* dicit quòd quanto grauius erat peccatum , tanto vilior species animalis offerebatur pro eo.vnde capra , quod est vilissimum animal , offerebatur pro idololatria, quod est d grauissimum peccatum : pro ignorantia vero sacerdotis , offerebatur vitulus, pro negligentia autem principis,hircus.

¶Ad duodecimum dicendum,quòd lex in sacrificiis prouidere voluit paupertati offerentium : vt qui non posset habere animal quadrupes, saltem offerret auem:quam qui habere nō posset,saltem offerret panem : & si hunc habere non posset,saltem offerret farinam,vel spicas.Causa verò figuralis est,quia panis significat Christum,qui est panis viuus,vt dicitur Ioānis sexto, Quiquidem erat velut in spica pro statu legis naturæ in fide patrum : erat autem sicut similia in doctrina legis prophetarum: erat autem sicut panis formatus post humanitatem assumptam, coctus igne,id est,formatus Spiritusancto in clibano vteri Virginis , qui etiam fuit coctus in sartagine per labores quos in mundo sustinebat : in cruce verò quasi in craticula adustus.

¶ Ad decimumtertium dicēdum,quòd ea , quæ in vsum hominis veniunt de terrænascentibus , vel sunt in cibum , & de eis offerebatur panis : vel sunt in potum, & de his offerebatur vinum:vel sunt in cōdimentum,& de his offerebatur oleū & sal: vel sunt in medicamētum,& de his offerebatur thus,ꝙ est aromaticum,& cōsolidatiuum.Per panē autē figuratur caro Christi : per vinum autem sanguis eius,per quem redempti sumus: oleum figurat gratiam Christi, sal scientiam , thus orationem.

¶ Ad decimumquartum dicēdum, quòd mel non offerebatur in sacrificiis Dei,tum quia consueuerat offerri in sacrificiis idolorum,tum etiam ad excludendam omnem carnalem dulcedinem & voluptatem ab eis , qui Deo sacrificare intendunt.Fermentum verò non offerebatur,ad excludendam corruptionem: & forte etiam in sacrificiis idolorum solitum erat offerri. Sal autem offerebatur,quia impedit corruptionem putredinis, sacrificia autem Dei debent esse incorrupta:& etiam quia in sale significatur discretio sapientiæ , vel etiam mortificatio carnis. Thus autem offerebatur Deo ad designādam deuotionem mentis , quæ est necessaria offerentibus , & etiam ad designandum odorem bonæ famæ.Nam thus & pingue est,& odoriferum:& quia sacrificium zelotypiæ non procedebat ex deuotione, sed magis ex suspicione,ideo in eo non offerebatur thus.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum assignari possit certa ratio cæremoniarum, quæ ad sacra pertinent.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniarum veteris legis quæ ad sacra pertinent , sufficiens ratio assignari non possit. Dicit enim Paulus Act. 17. Deus qui fecit mundum,& omnia quæ in eo sunt:hic cæli & terræ cum sit dominus , non in manufactis templis habitat : inconuenienter igitur ad cultum Dei tabernaculum vel templum in lege veteri est institutum.

2 ¶Præterea , Status veteris legis non fuit immutatus nisi per Christum : sed tabernaculum designabat statum veteris legis. Non ergo debuit mutari per ædificationem alicuius templi.

3 ¶Præterea,Diuina lex præcipuè debet homines inducere ad diuinum cultum , sed ad augmentum diuini cultus pertinet, quòd fiant multa altaria & multa templa:sicut patet in noua lege. Ergo videtur,quod etiam in veteri lege non debuit esse solum vnum templum,aut vnum tabernaculum,sed multa.

4 ¶Præterea,Tabernaculum seu templum ad cultum Dei ordinabatur : sed in Deo præcipuè oportet venerari vnitatem & simplicitatem.Non videtur igitur fuisse conueniens : vt tabernaculum seu templum per quædam vela distingueretur.

5 ¶Præterea,Virtus primi mouentis, quæ est Deus , primo apparet in parte Orientis,à qua parte incipit primus motus : sed tabernaculum fuit institutum ad Dei adorationem.Ergo debebat esse dispositū magis versus Oriētē, quā versus Occidētem.

6 ¶Præterea,Exod.20.Dominus præcepit,vt non facerēt sculptile , neque aliquam similitudinē:inconuenienter igitur in tabernaculo vel in templo fuerunt sculptæ imagines Cherubin: similiter etiā & arca , & propitiatorium,& cādelabrū,& mensa,& duplex altare sine rationabili causa ibi fuisse videntur.

7 ¶ Præterea, Dominus præcepit Exod.20. Altare de terra facietis mihi:& iterum,Non ascēdes ad altare meum per gradus: inconuenienter igitur mandatur postmodum altare fieri de lignis auro,vel ære contextis,& tantæ altitudinis , vt ad illud nisi per gradus ascendi non possit.Dicitur enim Exod.27.Facies altare de lignis sethim:quod habebit quinq; cubitos in longitudine & totidē in latitudine,& tres cubitos in altitudine & operies illud ære:& Exod.30. dicitur : Facies altare ad adolendum thymiamata de lignis sethim, vestiésque illud auro purissimo.

8 ¶Præterea,In operibus Dei nihil debet superfluum esse:quia nec in operibus naturæ aliquid superfluū inuenitur:sed vni tabernaculo vel domui sufficit vnū operimētum: incōuenienter igitur tabernaculo fuerūt apposita multa tegumēta,scilicet cortinę,saga cilicina,pelles arietū rubricatæ,& pelles hyacinthinę.

9 ¶Præterea,Cōsecratio exterior interiorē sanctitatem significat:cuius subiectū est anima:incōueniēter igitur tabernaculū& eius vasa consecrabātur,cum essent quædā corpora inanimata.

10 ¶ Præterea,In Psal.33.dicitur, Benedicā Dominum in omni tēpore,semper laus eius in ore meo:sed solēnitates instituūtur ad laudandum Deum.Non ergo fuit conueniēs,vt aliqui certi

dies

dies statuerētur ad solennitates peragendas : sic igitur videtur, quòd cæremoniæ sacrorum conuenientes causas non haberent.

Exod. 25. in fin.

¶SED CONTRA est , quod Apostolus dicit ad Heb. 8.quòd illi qui offerunt secundum legem munera,exemplari & vmbræ deseruiunt cælestium,sicut responsum est Moysi * cum consummaret tabernaculum,Vide,inquit , omnia facito secundum exemplar,quod tibi in monte monstratum est : sed valde rationabile est,quod imaginem cælestium repræsentat.ergo cæremoniæ sacrorum rationabilem causam habebant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd totus exterior cultus Dei ad hoc præcipuè ordinatur,vt homines Deum in reuerentia habeant.Habet autem hoc humanus affectus, vt ea quæ cōmunia sunt,& non distincta ab aliis,minus reuereatur, ea verò quæ habent aliquam excellentiæ discretionē,ab aliis magis admiretur & reuereatur.Et inde etiam hominum cōsuetudo inoleuit,vt reges & principes,quos oportet in reuerentia haberi à subditis,& preciosioribus vestibus ornentur,& etiā ampliores & pulchriores habitationes possideāt.Et propter hoc oportuit vt aliqua specialia tempora,& speciale tabernaculum , & specialia vasa,& speciales ministri ad cultū Dei ordinarentur : vt per hoc animi hominū ad maiorē Dei reuerentiā adducerētur.

Art.2. huius quæst.

¶ Similiter etiam status veteris legis,sicut dictum est *,institutus ad figurādum mysterium Christi.Oportet autem esse ad aliquid determinatum id,per quod aliquid figurari debet : vt scilicet eius aliquam similitudinem repræsentet. & ideo oportuit aliqua specialia obseruari in his,quæ pertinent ad cultum Dei.

De templis & ecclesiis ratio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,quòd cultus Dei duo respicit,scilicet Deum , qui colitur , & homines colentes.ipse igitur Deus,qui colitur, nullo corporali loco clauditur : vnde propter ipsum non oportuit speciale tabernaculum fieri aut templum.Sed homines ipsum colentes corporales sunt,& propter eos oportuit speciale tabernaculum , vel templum instrui ad cultum Dei propter duo. Primò quidem , vt ad huiusmodi locum conuenientes cum hac cogitatione , quòd deputaretur ad colendum Deum , cum maiori reuerentia accederent. Secundò , vt per dispositionem talis templi , vel tabernaculi significarentur aliqua pertinentia ad excellentiam diuinitatis vel humanitatis Christi. & hoc est quòd Salomon dicit 3.Regū.8. Si cælum & cæli cælorum te capere non possunt , quanto magis domus hæc , quam ædificaui tibi ? & postea subdit , Sint oculi tui aperti super domum hanc , de qua dixisti , Erit nomen meum ibi , vt exaudias deprecationem serui tui , & populi tui Israel. Ex quo patet , quòd domus sanctuarij non est instituta ad hoc , quòd Deum capiat , quasi localiter inhabitantem , sed ad hoc quòd nomen Dei inhabitet ibi , id est , vt notitia Dei ibi manifestetur per aliqua , quæ ibi fiebant vel dicebantur : & quòd propter reuerentiam loci orationes fierent ibi magis exaudibiles ex deuotione orantium.

Templum & tabernaculum.

¶Ad secundum dicendum,quòd status veteris legis non fuit immutatus ante Christum,quantum ad impletionem legis,quę facta est solum per Christum : est tamen immutatus quantum ad conditionem populi , qui erat sub lege : nam primo populus fuit in deserto , non habens certam mansionem , postmodum autem habuerunt varia bella cum finitimis gentibus. Vltimo autem tempore Dauid regis & Salomonis populus ille habuit quietissimum statum.& tunc primo ædificatum fuit templum in loco , quem designauerat Abraham ex diuina demonstratione,ad immolandum.Dicitur enim Gen.20.quòd Dominus mandauit Abrahæ , vt offerret filium suum in holocaustum super vnum montium , quem monstrauero tibi:& postea dicit, quòd appellauit nomē illius loci,Dominus videt.quasi secundum Dei præuisionem esset locus ille electus ad cultum diuinum,propter ꝙ dicitur Deut.12.Ad locū quē elegerit Dominus Deus vester,venietis,& offeretis holocausta & victimas vestras.

In li. Dux errantium.

¶ Locus autem ille designari non debuit per ædificationē templi ante tempus prædictum propter tres rationes , quas Rabbi Moyses * assignat.Prima est,ne Gentes appropriarent sibi locum illum.Secunda est,ne Gentes ipsum destruerent.Tertia verò ratio est,ne quęlibet Tribus vellet habere locū illū in sorte sua:& propter hoc orientur lites & iurgia. & ideo non fuit ædificatum tēplum,donec haberent regē per quē posset huiusmodi iurgium cōpesci. antea verò ad cultum Dei erat ordinatum tabernaculum portatile per diuersa loca:quasi nōdum existente determinato loco diuini cultus.Et hæc est ratio literalis diuersitatis tabernaculi & tēpli.Ratio autē figuralis esse potest quia per hæc duo significatur duplex status. Per tabernaculum enim,quod est mutabile,significatur status præsentis vitæ mutabilis.Per tēplum verò ꝙ erat fixū & stans, significatur status futuræ vitæ,quæ omnino immutabilis est,& propter hoc in ædificatione templi dicitur,quod non est auditus sonitus mallei vel securis ad significādum,quòd omnis perturbationis tumultus longe erit à statu futuro.vel per tabernaculum significatur status veteris legis.Per templum autē à Salomone constructum status nouæ legis.vnde ad constructionem tabernaculi soli Iudæi sunt operati , ad ædificationem verò templi cooperati sunt etiam Gentiles,id est Tyrij,& Sidonij.

De altari

¶Ad tertium dicendum quòd ratio vnitatis templi vel tabernaculi potest esse & literalis & figuralis:literalis quidem est ratio ad exclusionem idololatriæ : quia Gentiles diuersis diis diuersa templa constituebant,& ideo vt firmaretur in animis hominum fides vnitatis diuinæ,voluit Deus in vno loco tātū sibi sacrificium offerretur,& iterum vt per hoc ostēderet,quòd corporalis cultus non propter se erat ei acceptus.& ideo cōpescebantur ne passim,& vbique sacrificia offerrent.Sed cultus nouæ legis in cuius sacrificio spiritualis gratia continetur, est secundum se Deo acceptus , & ideo multiplicatio altarium & templorum acceptatur in noua lege.Quantum verò ad ea,quæ pertinebant ad spiritualem cultum Dei,qui cōsistit in doctrina legis & prophetarum , erant etiā in veteri lege diuersa loca deputata,in quibus cōueniebant ad laudem Dei,quæ dicebantur synagogæ,sicut & nunc dicuntur Ecclesiæ , in quibus populus Christianus ad laudē Dei cōgregatur.& sic Ecclesia nostra succedit in locum & tēpli & synagogæ: quia ipsum sacrificiū Ecclesiæ spirituale est:vnde nō distinguitur apud nos locus sacrificij à loco doctrinæ.Ratio autem figuralis esse potest,quia per hoc significabatur vnitas Ecclesiæ vel militātis,vel triūphātis.

De velo tabernaculi, & tabernaculo.

¶ Ad quartum dicendum,quòd sicut in vnitate tēpli vel tabernaculi repræsentabatur vnitas Dei,vel vnitas Ecclesię : ita etiā in distinctione tabernaculi vel templi repræsentabatur distinctio eorū:quæ Deo sunt subiecta,ex quibus in Dei venerationem consurgimus.Distinguebatur autē tabernaculum in duas partes:in vnā,quæ vocabatur sancta sanctorum,quæ erat Occidentalis:& alia,quæ vocabatur sancta,quæ erat ad Orientē : & iterum ante tabernaculū erat atrium. Hæc igitur distinctio duplicē habet rationem : vnā quidem secūdum ꝙ tabernaculum ordinatur ad cultū Dei:sic enim diuersæ partes mundi in distinctione tabernaculi figurantur:nam pars illa,quæ sancta sanctorum dicitur,figurabat seculum altius, quod est spiritualiū substantiarum.Pars verò illa,quæ dicitur sancta,exprimebat mundum corporalem:& ideo sancta à sanctis sanctorum distinguebatur quodā velo,quod quatuor coloribus erat distinctum:per quos quatuor elemēta designantur,scilicet bysso,per quem designatur terra,quia byssus,id est,lignum de terra nascitur:purpura,per quā significatur aqua,fiebat enim purpureus color ex quibusdam cōchis,quæ inueniuntur in mari:hyacintho per quem significatur aer:quia habet aereum colorē: & cocco bis tincto, per quē designatur ignis.Et ideo quia materia quatuor elementorum est impedimētum,per quod velantur nobis incorporales substātiæ in interius tabernaculum,id est,Sancta sanctorum solus summus sacerdos,& semel in anno introibat,vt designaretur,ꝙ hæc est finalis perfectio hominis , vt ad illud seculum introducatur, in tabernaculū vero exterius,id est in sancta introibāt sacerdotes quotidie:nō autē populus , qui solū ad atriū accedebat,quia ipsa corporalia populus percipere potest,ad interiores autē eorum rationes soli Sapientes * per cōsiderationem attingere possunt.secūdum vero rationem figuralē per exterius tabernaculū,quod dicitur sancta:significatur status veteris legis,vt Apost.dicit ad Heb.9.quia illud tabernaculum semper introibant Sacerdotes sacrificiorum officia consummātes. Per interius vero tabernaculū,quod dicitur Sancta sanctorum, significatur vel cælestis gloria , vel etiā status spiritualis nouæ legis,qui est quædam inchoatio futuræ gloriæ,in quem statum nos Christus introduxit,quod figurabatur per hoc quòd summus sacerdos semel in anno solus in Sancta sanctorū introibat velum autem figurabat spiritualium occultationem sacrificiorum in veteribus sacrificiis,quod velum quatuor coloribus erat ornatum,bysso quidem,ad designandam carnis puritatem:purpura autē,ad figurandum passiones,quas sancti sustinuerūt pro Deo, cocco bis tincto ad significandam charitatē geminā Dei & proximi:hyacintho autem significabatur cælestis meditatio. Ad statū autem veteris legis aliter se habebat populus,& aliter sacerdotes:nam populus ipsa corporalia sacrificia cōsiderabat, quę in atrio offerebantur,sacerdotes verò rationē sacrificiorum considerabāt,habētes fidē magis explicitā de mysteriis Christi & ideo intrabāt in exterius tabernaculū,ꝙ etiā quodā velo distinguebatur ab atrio:quia quædā erāt velata populo circa mysteriū Christi,quæ sacerdotibus erāt nota:nō tamen erāt plenè reuelata,sicut postea in nouo testamento , vt habetur Ephes.3.

** Alias. sacerdotes.*

¶ Ad

De loco adorationis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd adoratio ad occidentẽ fuit introducta in lege, ad excludendam idololatriã: nam omnes Gentiles in reuerẽtiã Solis adorabant ad orientẽ: vnde dicitur Eze. 8. quod quidã habebant dorſa contra tẽplum Domini, & facies ad Orientem: & adorabãt ad ortum Solis: vnde ad hoc excludendum tabernaculum, habebat Sancta ſanctorũ ad Occidentem, vt verſus Occidentẽ adorarent. Ratio etiam figuralis eſſe poteſt: quia totus ſtatus prioris tabernaculi ordinabatur ad ſignificandũ mortẽ Chriſti, quæ figuratur per Occaſum, ſecũdum illud Pſal. 67. Qui aſcẽdit ſuper Occaſum, Dominus nomẽ illi.

De his quæ erãt in tabernaculo. In ſolut. 4. argu. præc.

¶ Ad ſextum dicendum, quòd eorum quæ in tabernaculo cõtinebãtur ratio reddi poteſt & literalis & figuralis. Literalis quidem per relationẽ ad cultum diuinũ. Et quia dictum eſt*, quòd per tabernaculum interius, quod dicebatur Sancta ſanctorum, ſignificabatur ſeculum altius ſpiritualium ſubſtantiarum; ideo in illo tabernaculo tria cõtinebantur, ſcilicet arca teſtamenti, in qua erat vrna aurea, habens mãna, & virga Aaron, quæ frõduerat, & tabulæ in quibus erãt ſcripta decem præcepta legis. Hæc autem arca ſita erat inter duos Cherubim, qui ſe mutuis vultibus inſpiciebant: & ſuper arcã erat quædã tabula lapidea, quę dicebatur propitiatorium ſuper alas Cherubim: quaſi ab ipſis Cherubim portaretur: ac ſi imaginaretur, quòd illa tabula eſſet ſedes Dei. vnde & propitiatoriũ dicebatur, quaſi exinde populo propitiaretur ad preces ſummi ſacerdotis: & ideo quaſi portabatur à Cherubim, quaſi Deo obſequentibus: arca verò teſtamenti erat tanquam ſcabellum ſedentis ſupra propitiatorium. Per hæc autem tria deſignantur tria, quæ ſunt in illo altiori ſeculo, ſcilicet Deus, qui ſuper omnia eſt, & incomprehenſibilis omni creaturæ: & propter hoc nulla ſimilitudo eius ponebatur ad repræſentãdum eius inuiſibilitatem: ſed ponebatur quædã figura ſedis eius: quia ſcilicet creatura cõprehenſibilis eſt. quę eſt ſubiecta Deo, ſicut ſedes ſedentis. Sunt etiã in illo altiori ſeculo ſpirituales ſubſtantiæ, quæ Angeli dicuntur: & hi ſignificãtur per duo Cherubim, mutuo ſe reſpicientes, ad deſignandã concordiã eorum, ad inuicem: ſecũdum illud Iob. 25. Qui facit concordiã in ſublimibus. Et propter hoc etiam nõ fuit vnus tãtum Cherubim, vt deſignaretur multitudo cæleſtium ſpirituum, & excluderetur cultus eorum ab his; quibus præceptum erat, vt ſolum vnum Deum colerent. Sunt etiam in illo intelligibili ſeculo rationes omnium eorum, quæ in hoc ſeculo perficiuntur quodammodo clauſæ: ſicut rationes effectuũ clauduntur in ſuis clauſis, & rationes artificiatorum in artifice: & hoc ſignificabatur per arcam, in qua repræſentabantur per tria ibi contenta tria, quæ ſunt potiſsima in rebus humanis, ſcilicet ſapiẽtia, quæ repræſentabatur per tabulas teſtamenti, poteſtas regiminis, quę repræſentabatur per virgam Aaron: vita, quæ repræſentabatur per manna, quod fuit ſuſtentamẽtum vitæ. Vel per hęc tria ſignificabantur tria Dei attributa, ſcilicet ſapientia in tabulis, potentia in virga, bonitas in manna, tum propter dulcedinem, tum quia ex Dei miſericordia eſt populo ſuo datum: & ideo in memoriam diuinæ miſericordię conſeruabatur: & hæc tria etiam figurata ſunt in viſione Iſaiæ. Vidit enim Dominum ſedentem ſuper ſolum excelſum, & eleuatum, & Seraphim aſsiſtentes, & domum impleri à gloria Dei, vnde & Seraphim dicebant, Plena eſt omnis terra gloria eius: & ſic ſimilitudines Seraphim non ponebantur ad cultum, quòd prohibebatur primo legis præcepto, ſed in ſignum miniſterij, vt dictum eſt.*

In iſta ſol. huius arg.

¶ In exteriori vero tabernaculo, quòd ſignificabat præſens ſeculum, cõtinebantur etiã tria, ſcilicet altare thymiamatis, quod directè erat contra arcam: menſa autem propoſitionis, ſuper quam 12. panes apponebantur, erat poſita ex parte Aquilonari: candelabrum verò ex parte Auſtrali. Quæ tria vidẽtur reſpondere tribus, quæ erant in arca clauſa: ſed magis manifeſtè eadem repræſentabant; oportet enim rationes rerũ ad manifeſtiorẽ demõſtrationem perduci, quàm ſint in mente diuina & Angelorũ ad hoc, quod homines ſapientes eas cognoſcere poſsint qui ſignificantur per ſacerdotes: ingredientes tabernaculum. In candelabro igitur deſignabatur ſicut in ſigno ſẽſibili ſapiẽtia, quæ intelligibilibus verbis exprimebatur in tabulis. Per altare vero thymiamatis ſignificabatur officium ſacerdotum, quorum erat populum ad Deum reducere: & hoc etiam ſignificabatur per virgam; nam in illo altari incendebatur thymiama boni odoris: per quod ſignificabatur ſanctitas populi acceptabilis Deo. Dicitur enim Apoc. 7. quòd per fumum aromatum ſignificantur iuſtificationes ſanctorum. Cõuenienter autem ſacerdotalis dignitas in arca ſignificabatur per virgam, in exteriori verò tabernaculo per altare thymiamatis: quia ſacerdos mediator eſt inter Deum & populum, regens populũ per poteſtatem diuinã, quam virga ſignificat, & fructum ſui regiminis, ſcilicet ſanctitatem populi acceptã Deo offerre, quaſi in altari thymiamatis. Per menſam autem ſignificatur temporale nutrimentum vitæ: ſicut & per manna: ſed hoc eſt conuenientius & groſſius nutrimentum, illud autem ſuauius & ſubtilius. Cõuenienter autem cãdelabrum ponebatur ex parte Auſtrali: menſa autem ex parte Aquilonari; quia Auſtralis pars eſt dextera pars mundi, Aquilonaris autẽ ſiniſtra, vt dicitur in 2. de cæ. & mun.* ſapientia autem pertinet ad dexteram, ſicut & cætera ſpiritualia bona: temporale autẽ nutrimentum ad ſiniſtram, ſecundum illud Prou. 3. In ſiniſtra illius diuitiæ & gloria. Poteſtas autem ſacerdotalis media eſt inter tẽporalem & ſpiritualẽ ſapiẽtiam: quia per eam & ſpiritualis ſapientia, & tẽporalis diſpenſantur.

Lib. 2. de cælo text. 15. tom. 2.

¶ Poteſt autem & horum alia ratio aſsignari magis literalis. In arca enim cõtinebantur tabulæ legis ad tollendã legis obliuionem, vnde dicitur Exo. 24. Dabo tibi duas tabulas lapideas, & legẽ ac mandata, quæ ſcripſi, vt doceas filios Iſrael. Virga verò Aaron ponebatur ibi ad comprimendam diſſenſionem populi de ſacerdotio Aaron: vnde dicitur Numer. decimoſeptimo. Refert virgam Aaron in tabernaculum teſtimonij, vt reſeruetur in ſignum rebellium filiorum Iſrael. Manna autem conſeruabatur in arca ad commemorandum beneficium, quod dominus præſtitit filiis Iſrael in deſerto: vnde dicitur Exod. 16. Imple gomor ex eo, & cuſtodiatur in futuras retro generationes, vt norint panes, quibus alui vos in ſolitudine. Candelabrum verò erat inſtitutum ad honorificentiam tabernaculi: pertinet enim ad magnificentiam domus, quòd ſit bene luminoſa. Habebat autem candelabrum ſeptem calamos, vt Ioſephus dicit*, ad ſignificandum ſeptem planetas, quibus totus mundus illuminatur; & ideo ponebatur candelabrum ex parte Auſtrali; quia ex illa parte eſt nobis planetarum curſus. Altare verò thymiamatis erat inſtitutum; vt iugiter in tabernaculo eſſet fumus boni odoris: tum propter venerationem tabernaculi, tum etiam in remedium fœtoris: quem oportebat accidere ex effuſione ſanguinis, & occiſione animalium. Ea enim, quæ ſunt fœtida, deſpiciuntur quaſi vilia: quæ verò ſunt boni odoris, homines magis appretiãtur. Menſa autem apponebatur ad ſignificãdum quòd ſacerdotes templo ſeruientes, in templo victũ habere debebant: vnde duodecim panes ſuperpoſitos menſæ, in memoriã duodecim Tribuum, ſolis ſacerdotibus edere licitum erat; vt habetur Mat. 12. Menſa autem non ponebatur directè in medio ante propitiatorium, ad excludendum ritum idololatriæ; nam Gentiles in ſacris Lunæ proponebant menſam corã idolo Lunæ: vnde dicitur Iere. 7. Mulieres cõſpergunt adipem, vt faciãt placentas reginæ cæli. In atrio verò extra tabernaculum cõtinebatur altare holocauſtorum, in quo offerebantur Deo ſacrificia de his quæ erant à populo poſſeſſa: & ideo in atrio poterat eſſe populus, qui huiuſmodi Deo offerebat per manus ſacerdotum: ſed ad interius altare: in quo ipſa deuotio & ſanctitas populi offerebatur, non poterant accedere niſi ſacerdotes quorum erat Deo offerre populum. Eſt autem hoc altare extra tabernaculum in atrio conſtitutum, ad remouendum cultum idololatriæ; nã Gentiles infra templa altaria conſtituebant ad immolandum idolis.

Lib. 2. antiquitatũ c. 7. & 10.

¶ Figuralis verò ratio omnium horum aſsignari poteſt ex relatione tabernaculi ad Chriſtum, qui figurabatur. Eſt autem cõſiderandum, quòd ad deſignãdã imperfectionem legalium figurarum diuerſæ figuræ fuerunt inſtitutæ in templo ad ſignificandum Chriſtum. Ipſe enim ſignificabatur per propitiatorium, quia ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris: vt dicitur primæ Ioan. 2. Et conuenienter hoc propitiatorium à Cherubim portabatur: quia de eo ſcriptum eſt, Adorent eum omnes Angeli Dei: vt habetur Heb. 1. Ipſe etiam ſignificatur per arcam: quia ſicut arca erat conſtructa de lignis ſethim; ita corpus Chriſti de membris puriſsimis conſtabat. Erat autem deaurata: quia Chriſtus fuit plenus ſapientia & charitate, quæ per aurum ſignificatur. Intra arcam autem erat vrna aurea, id eſt, ſancta anima habens mãna, id eſt, omnem plenitudinem ſanctitatis & diuinitatis. Erat etiam in arca virga, id eſt, poteſtas ſacerdotalis: quia ipſe eſt factus ſacerdos in æternũ. Erant etiã ibi tabulæ teſtamenti ad deſignandũ, quòd ipſe Chriſtus eſt legis dator. Ipſe etiam Chriſtus ſignificatur per candelabrum: quia ipſe dicit, Ego ſum lux mundi, Per ſeptem lucernas ſeptem dona ſancti Spiritus. Ipſe etiam ſignificatur per menſam: quia ipſe eſt ſpiritualis cibus: ſecundum illud Ioannis ſexto, Ego ſum panis viuus. Duodecim enim panes ſignificabant duodecim Apoſtolos vel doctrinam eorum. Siue per candelabrum & menſam poteſt ſignificari doctrina: & fides eccleſiæ, quæ etiam illuminat & ſpiritualiter reficit. Ipſe etiam Chriſtus ſignificatur per duplex altare, ſcilicet holocauſtorum & thymiamatis:

quia per ipſum oportet nos Deo offerre omnia virtutum opera: ſiue illa, quibus carnem affligimus, quæ offeruntur quaſi in altari holocauſtorum, ſiue illa quæ maiore mentis perfectione per ſpiritualia perfectorum deſideria Deo offeruntur in Chriſto quaſi in altari thymiamatis: ſecundum illud ad Heb. vltim. Per ipſum ergo offeramus hoſtiam laudis ſemper Deo.

¶ Ad ſeptimum dicendum, quòd Dominus præcepit altare conſtrui ad ſacrificia & munera offerenda in honorem Dei, & ſubſtentationem miniſtrorum, qui tabernaculo deſeruiebant. De conſtructione autẽ altaris datur à Domino duplex præceptum. Vnum quidem in principio legis Exod. 20. vbi Dominus mandauit, quòd facerent altare de terra, vel ſaltem de lapidibus non ſectis. & iterum quod nõ facerent altare excelſum, ad quod oporteret per gradus aſcendere: & hoc ad deteſtandum idololatriæ cultum. Gentiles enim idolis conſtruebant altaria ornata & ſublimia: in quibus credebant aliquid ſanctitatis & numinis eſſe: propter quod etiam Dominus mandauit Deuter. 16. Non plantabis lucum & omnem arborem iuxta altare Domini Dei tui. Idololatræ enim conſueuerunt ſub arboribus ſacrificare, propter amœnitatem & vmbroſitatem.

De altarium varia cõſtructione.

¶ Quorum etiam præceptorum ratio figuralis fuit: quia in Chriſto, qui eſt noſtrum altare, debemus confiteri veram carnis naturam quãtum ad humanitatem, quod eſt altare de terra facere: & quantum ad diuinitatẽ debemus in eo cõfiteri patris æqualitatem quod eſt non aſcendere per gradus ad altare. Nec etiam iuxta Chriſtum debemus admittere doctrinam Gentilium ad laſciuiam prouocantẽ. Sed facto tabernaculo ad honorem Dei, non erant timendæ huiuſmodi occaſiones idololatriæ: & ideo Dominus mandauit, ꝙ fieret altare holocauſtorum de ære, ꝙ eſſet omni populo conſpicuũ, & altare thymiamatis de auro, quod ſoli Sacerdotes videbant. Nec erat tanta pretioſitas æris, vt per eius copiam populus ad aliquã idololatriam prouocaretur. Sed quia Exod. 20. ponitur pro ratione huius præcepti, Non aſcendes per gradus ad altare meum, id quod ſubditur, Ne reueletur turpitudo tua, cõſiderandum eſt, ꝙ hoc etiam fuit inſtitutum ad excludendã idololatriam. nam in ſacris Priapi ſua pudenda Gentiles populo denudabant. poſtmodũ autem indictus eſt ſacerdotibus feminalium vſus ad tegmen pudendorum. & ideo ſine periculo inſtitui poterat tanta altaris altitudo, vt per aliquos gradus ligneos non ſtantes, ſed portatiles in hora ſacrificij ſacerdotes ad altare aſcenderent, ſacrificia offerentes.

¶ Ad octauum dicendũ, ꝙ corpus tabernaculi conſtabat ex quibuſdam tabulis in longitudinẽ erectis, quæ quidẽ interius tegebantur quibuſdam cortinis, ex quatuor coloribus variatis, ſcilicet de byſſo retorta, & hyacintho, ac purpura, coccoque bis tincto, ſed huiuſmodi cortinæ tegebãt ſolũ latera tabernaculi. In tecto autem tabernaculi erat operimentum vnum de pellibus hyacinthynis: & ſuper hoc aliud de pellibus arietũ rubricatis: & deſuper tertiũ de quibuſdã ſagis ciliciniis, quę nõ tantum operiebant tectũ tabernaculi, ſed etiam deſcẽdebant vſque ad terrã, & tegebant tabulas tabernaculi exterius. Horũ autẽ operimentorũ literalis in cõmuni erat ornatus & protectio tabernaculi, vt in reuerẽtia haberetur. In ſpeciali vero ſecundũ quoſdam per cortinas deſignabatur cęlũ ſydereũ, quod eſt diuerſis ſtellis variatũ, per ſaga aquæ, quæ ſũt ſupra firmamentũ, per pelles rubricatas cælum empyreum, in quo ſunt Angeli: per hyacinthinas cœlum ſanctæ Trinitatis.

De operimentis tabernaculi.

¶ Figuralis autem ratio horum eſt, quia per tabulas, ex quibus conſtruebatur tabernaculum, ſignificantur Chriſti fideles, ex quibus conſtruitur eccleſia. Tegebantur autem interius tabulæ cortinis quatuor coloribus, quia fideles interius ornantur quatuor virtutibus, nam in byſſo retorta (vt gloſſa dicit*) ſignificatur caro caſtitate renitens: in hyacintho mens ſupernacupiens, in purpura, caro paſsionibus ſubiacẽs: in cocco bis tincto, mens inter paſsiones Dei, & proximi dilectione præfulgens. Per operimenta verò tecti deſignãtur prælati & doctores, in quibus debet renitere cæleſtis conuerſatio, quod ſignificatur per pelles hyacinthinas: prõptitudo ad martyriũ, ꝙ ſignificãt pelles rubricatæ: auſteritas vitæ & tolerãtia aduerſorũ, quæ ſignificãtur per ſaga cilicina, quę erãt expoſita ventis & pluuiis, vt gloſſa* dicit.

Glo. ordin. Exod. 26. & dicitur eſſe Bedæ.

Glo. ordin. loco nunc dicto.

¶ Ad nonũ dicendũ, ꝙ ſanctificatio tabernaculi & vaſorũ eius habebat cauſam literalem, vt in maiori reuerentia haberetur: quaſi per huiuſmodi conſecrationem diuino cultui deputatam.

¶ Figuralis autem ratio eſt, quia per huiuſmodi ſanctificationem ſignificatur ſpiritualis ſanctificatio viuentis tabernaculi, ſcilicet fidelium, ex quibus conſtituitur eccleſia Chriſti.

De feſtiuitatibus et ſolennitatibus variis.

¶ Ad decimum dicendum, ꝙ in veteri lege erant ſeptem ſolemnitates temporales, & vna continua: vt poteſt colligi Numeri 28. & 29. Erat enim quaſi continuum feſtũ, quia quotidie mane & veſpere immolabatur agnus, & per illud continuum feſtum iugis ſacrificij repræſentabatur perpetuitas diuinæ beatitudinis. Feſtorum autem temporalium primũ erat, quod iterabatur qualibet ſeptimana, & hæc erat ſolemnitas ſabbathi, quòd celebrabatur in memoriã creationis rerũ, vt ſuprà dictum eſt*. Alia autem ſolennitas iterabatur quolibet menſe, ſcilicet feſtũ Neomeniæ: quod celebrabatur ad commemorandum opus diuinæ gubernationis. Nam hæc inferiora præcipuè variantur ſecundum motum Lunæ: & ideo celebrabatur hoc feſtum in nouitate Lunæ, non autem in eius plenitudine, ad euitandam idololatrarum cultum, qui in tali tempore Lunæ ſacrificabãt. Hæc duo beneficia ſunt communia toti humano generi, & ideo frequentius iterabantur. alia verò quinque feſta celebrabantur ſemel in anno, & recolebantur in eis beneficia ſpecialiter illi populo exhibita. Celebrabatur enim feſtum Phaſe primo menſe ad commemorandum liberationis beneficium ex Aegypto. Celebrabatur autem feſtum Pentecoſtes poſt quinquaginta dies, ad recolendum beneficium legis datæ. alia vero tria feſta celebrabantur in menſe ſeptimo, qui quaſi totus apud eos erat ſolennis, ſicut & ſeptimus dies. In prima enim die menſis ſeptimi erat feſtum tubarum, in memoriam liberationis Iſaac, quãdo Abraham inuenit arietẽm hærentem cornibus, quem repræſentabant per cornua, quibus buccinabant. Erat autem feſtum tubarum quaſi quædam inuitatio vt præpararent ſe ad ſequens feſtum quod celebrabatur decimo die: & hoc erat feſtum expiationis in memoriam illius beneficij, quo Deus propitiatus eſt pecato populi de adoratione vituli ad preces Moyſi.

q. 100. artic. 5.

¶ Poſt hoc autem celebrabatur feſtum ſcenopegiæ, id eſt, tabernaculorum ſeptem diebus ad commemorandum beneficium diuinæ protectionis & deductionis per deſertum: vbi in tabernaculis habitauerunt. vnde in hoc feſto debebant habere fructum arboris pulcherrimæ, id eſt, citrum & lignum denſarum frondium, id eſt, myrtum, quæ ſunt odorifera, & ſpatulas palmarum, & ſalices de torrente, quæ diu retinent ſuum virorem: & hæc inueniuntur in terra promiſsionis, ad ſignificãdum, quòd per aridam terram deſerti eos deduxerat Deus ad terram delitioſam. Octauo autem die celebrabatur aliud feſtum, ſcilicet cœtus atque collectæ, in quo colligebantur à populo ea, quæ erant neceſſaria ad expenſas cultus diuini: & ſignificabatur adunatio populi, & pax præſtita in terra promiſsionis.

¶ Figuralis autem ratio horum feſtorum eſt, quia per iuge ſacrificium agni figuratur perpetuitas Chriſti, qui eſt agnus Dei, ſecundũ illud Hebr. vltimo, Ieſus Chriſtus heri & hodie, ipſe & in ſecula. Per ſabbathũ autem deſignatur ſpiritualis requies nobis data per Chriſtũ, vt habetur ad Hebræos quarto. Per Neomeniam autem, quæ eſt intenſio nouæ Lunæ, ſignificatur illuminatio primitiuæ eccleſiæ per Chriſtũ, eo prædicãte, & miracula faciente. Per feſtũ autem pẽtecoſtes ſignificatur deſcenſus Spiritus ſancti in Apoſtolos. Per feſtum autem tubarũ ſignificatur prædicatio Apoſtolorum. Per feſtũ autem expiationis ſignificatur emundatio à peccatis populi Chriſtiani. Per feſtũ autem tabernaculorũ peregrinatio eorũ in hoc mundo, in quo ambulant in virtutibus proficiendo. Per feſtũ autem cœtus atque collectæ ſignificatur congregatio fidelium in regno cælorum: ideo iſtud feſtum dicebatur ſanctiſsimũ eſſe. Et hæc tria feſta erant continua adinuicẽ quia oportet expiatos à vitiis proficere in virtute quouſque perueniant ad Dei viſionem, vt dicitur in Pſalm. 83.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum ſacramentorum veteris legis conueniens cauſa eſſe poſsit.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſacramentorum veteris legis conueniens cauſa eſſe non poſsit. Ea enim, quæ ad cultum diuinum fiunt, non debent eſſe ſimilia his, quæ idololatræ obſeruabant: vnde dicitur Deuter. 22. Non facies ſimiliter Domino Deo tuo: omnes enim abominationes, quibus aduerſatur Dominus, fecerunt Diis ſuis. Sed cultores idolorum in cultu eorum, cultris ſe incidebant vſque ad effuſionem ſanguinis. dicitur enim 3. Reg. 18. ꝙ incidebãt ſe iuxta ritum ſuum cultris & lanceolis, donec perfunderentur ſanguine: propterea quod Dominus mandauit Deut. 14. Non vos incidetis, nec facietis caluitium ſuper mortuos: quoniam populus ſanctus es Domino Deo tuo, & te elegit, vt ſit ei in populum peculiarem de cunctis gentibus: quæ ſunt, &c. Inconuenienter igitur circuncisio erat inſtituta in lege.

2 ¶ Præterea, Ea quæ in cultum diuinum fiunt, debent honeſtatem & grauitatem habere: ſecundum illud Pſal. 34. In populo graui laudabo te: ſed ad leuitatem quandam pertinere videtur

vt homines festinanter comedant: inconuenienter igitur præceptum est Exod.12. vt comederent festinanter agnum paschalem: & alia etiam circa huiusmodi comestionem sunt instituta, quæ videntur omnino irrationabilia esse.

3 ¶Præterea, Sacramenta veteris legis figuræ fuerunt sacramentorum nouæ legis: sed per agnum paschalem significatur sacramentum Eucharistiæ: secundum illud 1.ad Corint.5. Pascha nostrum immolatus est Christus. Ergo etiam debuerunt esse aliqua sacramenta in lege, quæ præfigurarent alia sacramenta nouæ legis: sicut confirmationem, & extremam vnctionem, & matrimonium, & alia sacramenta.

4 ¶Præterea, Purificatio non potest conuenienter fieri nisi ab aliquibus immunditiis: sed quantũ ad Deum nullum corporale reputatur immundum, quia omne corpus creatura Dei est: & omnis creatura Dei bona, & nihil reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur, vt dicitur 1. ad Timoth.4. inconuenienter igitur purificabantur propter contactum hominis mortui, vel propter aliquid huiusmodi corporalis infectionis.

5 ¶Præterea, Eccl.34. dicitur, Ab immundo quid mundabitur. sed cinis vitulæ rufæ, quæ comburebatur, immundus erat: quia immundum reddebat. Dicitur enim Numer. 19. quòd sacerdos, qui immolabat eam, commaculatus erat vsque ad vesperum. Similiter & ille qui eam comburebat, & etiam ille, qui eius cineres colligebat. Ergo inconuenienter præceptum ibi fuit, vt per huiusmodi cinerem ibi aspersum immundi purificarentur.

6 ¶Præterea, Peccata non sunt aliquid corporale, quod possit deferri de loco ad locum, neque etiam per aliquid immundum potest homo à peccato mundari: inconuenienter igitur ad expiationem peccatorum populi, sacerdos super vnum hircum confitebatur peccata filiorum Israel, vt portaret ea in desertum: per alium autem, quo vtebantur ad purificationes, simul cum vitulo comburentes extra castra immundi reddebantur, ita quod oportebat eos lauare vestimenta & carnem aqua.

7 ¶Præterea, Illud quod iam est mundatum, non oportet iterum mundari: incõuenienter igitur mũdata lepra hominis vel etiam eius domus, alia purificatio adhibebatur: vt habetur Leuit.14.

8 ¶Præterea, Spiritualis immunditia non potest per corporalem aquam vel pilorum rasuram emundari: irrationabile igitur videtur, quod Dominus præcepit Exod. 30. vt fieret labium æneum, cum basi sua ad lauandum manus, & pedes sacerdotum, qui ingrediuntur erant tabernaculum: & quod præcipitur Numer. 8. quòd Leuitæ abstergerentur aqua lustrationis, & raderent omnes pilos carnis suæ.

9 ¶Præterea, Quod maius est, non potest sanctificari per illud, quod minus est: inconuenienter igitur per quandã vnctionem corporalem, & corporalia sacrificia, & oblationes corporales fiebat in lege consecratio maiorum & minorum sacerdotum, vt habetur Leuit.8. & Leuitarum, vt habetur Numeri 8.

10 ¶Præterea, Sicut dicitur 1. Reg.16. Homines vident ea, quæ patent, Deus autem intuetur cor, sed ea quæ interius patent in homine, est corporalis dispositio & indumenta. inconuenienter igitur sacerdotibus maioribus & minoribus quædam specialia vestimenta deputabantur, de quibus habetur Exod.20. & sine ratione videtur, quòd prohiberetur aliquis à sacerdotio propter corporales defectus, secundum quod dicitur Leuitic.21. Homo de semine tuo per familias, qui habuerit maculam, non offeret panes Deo suo, si cæcus fuerit vel claudus, &c. sic igitur videtur, quòd sacramenta veteris legis irrationabilia fuerint.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Leuit.20. Ego sum Dominus, qui sanctifico vos. Sed à Deo nihil sine ratione fit: dicitur enim in Psal.103. Omnia in sapientia fecisti. Ergo in sacramentis veteris legis, quæ ordinabantur ad hominum sanctificationem, nihil erat sine rationabili causa.

q. 101. ar. tic. 4.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut suprà dictum est*, sacramenta propriè dicuntur illa, quæ adhibebantur Dei cultoribus ad quandam cõsecrationem, per quam scilicet deputabantur quodammodo ad cultũ Dei. Cultus autem Dei generali quidem modo pertinebat ad totum populum: sed speciali modo pertinebat ad sacerdotes & Leuitas, qui erant ministri cultus diuini: & ideo in istis sacramentis veteris legis, quædam pertinebant communiter ad totum populum, quædam autem specialiter ad ministros: & circa vtrosque tria erãt necessaria. Quorum primum est institutio in statu colendi Deũ, & hæc quidem Institutio communiter quantũ ad omnes fiebat per circumcisionem sine qua nullus admittebatur ad aliquid legaliũ, quantum verò ad sacerdotes, per sacerdotum consecrationem. Secundò requirebatur vsus eorũ, quæ pertinent ad diuinũ cultum, & sic quantum ad populũ erat esus paschalis cõuiuij, ad quem nullus incircumcisus admittebatur: vt patet Exod.12. & quantum ad sacerdotes oblatio victimarum, & esus panum propositionis, & aliorum, quæ erant sacerdotum vsibus deputata. Tertio requirebatur remotio eorum, per quæ aliqui impediebantur à cultu diuino, scilicet immunditiarum, & sic quantum ad populum erant institutæ quædam purificationes à quibusdam exterioribus immũditiis, & etiam expiationes à peccatis. Quantum verò ad Sacerdotes & Leuitas erat instituta ablutio manuum & pedum, & rasio pilorũ. Et hæc omnia habebant rationabiles causas: & literales, secundum quòd ordinabantur ad cultũ Dei pro tempore illo, & figurales, secundum quòd ordinabantur ad figurandum Christum, vt patebit per singula discurrenti.

Circumcisionis ratio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum q̃ literalis ratio circumcisionis principalis quidem fuit ad protestationem fidei vnius Dei. Et quia Abraham fuit primus, qui se ab infidelibus separauit, exiens de domo sua & de cognatione sua, ideo ipse primus circumcisionem accepit: & hanc causam assignat Apostolus ad Roman. 4. Signum accepit circumcisionis sigillaculum iustitiæ fidei, quæ est in præputio: quia scilicet in hoc legitur Abrahæ fides reputata ad iustitiam, quòd contra spem in spem credidit, scilicet contra spem naturæ in spem gratiæ, vt fieret pater multarum gentium: cum ipse esset senex, & vxor sua esset anus & sterilis. Et vt hæc protestatio & imitatio fidei Abrahæ firmaretur in cordibus Iudæorum, acceperũt signum in carne sua, cuius obliuisci non possent: vnde dicitur Genes.17. Erit pactum meum in carne vestra in fœdus æternum. Ideo autem fiebat octaua die, quia antea puer est valde tenellus, & posset ex hoc grauiter lædi, & reputatur adhuc quasi quiddam non solidatum, vnde etiam nec animalia offerebantur ante octauum diem. Ideo verò non magis tardabatur, ne propter dolorem aliqui signum circumcisionis refugerent, & ne parentes etiam, quorum amor increscit ad filios post frequentem conuersationem & eorum augmentum, eos circumcisioni subtraherent. Secunda ratio esse potuit, ad debilitationem concupiscentiæ in membro illo. Tertia ratio est in suggillationem sacrorum Veneris & Priapi: in quibus illa pars corporis honorabatur. Dominus autem non prohibuit nisi incisionem, quæ in cultum idolorum fiebat: cui non erat similis prædicta circumcisio.

¶Figuralis vero ratio circumcisionis erat, quia figurabatur ablatio corruptionis fienda per Christum, quæ perfectè cõplebitur in octaua ætate, quæ est ætas resurgentiũ. Et quia omnis corruptio culpæ & pœnæ prouenit in nos per carnalem originem ex peccato primi parentis: ideo talis circũcisio fiebat in membro generationis, vnde Apostolus dicit ad Col.2. Circũcisi estis in Christo circumcisione nõ manufacta in expoliatione corporis carnis: sed in circumcisione Domini nostri Iesu Christi.

De esu & comestione agni.

¶Ad secundum dicendum quòd literalis ratio conuiuij paschalis fuit in commemorationem beneficij, quo Deus eduxit eos de Aegypto, vnde per huiusmodi cõuiuij celebrationem protestabantur, se ad illum populũ pertinere, quem Deus sibi assumpserat ex Aegypto. Quando enim fuerunt ex Aegypto liberati, præceptum est eis, vt sanguine agni linirent superliminaria domorum, quasi protestantes se recedere à ritibus Aegyptiorum, qui arietem colebant: vnde & liberati sunt per sanguinis agni aspersionem vel linitionem in postibus domorũ à periculo exterminij, quod imminebat Aegyptiis. In illo autem exitu eorum de Aegypto duo fuerunt scilicet festinantia ad egrediendum, impellebant enim eos Aegyptij, vt exirent velociter, vt habetur Exod.12. Imminebatque periculum ei, qui non festinaret exire cum multitudine, ne remanens occideretur ab Aegyptiis. Festinãtia autẽ designabatur dupliciter. Vno quidẽ modo per ea, quæ comedebãt: præceptũ enim eis erat, quòd comederẽt panes azymos in huius signum, q̃ non poterant fermentari cogentibus exire Aegyptiis: & quod comederent assum igni, sic enim velocius præparabatur, & q̃ os non comminuerent ex eo, quia in festinantia nõ vacat ossa frangere. Alio modo quantum ad modum comedendi: dicitur enim, Renes vestros accingetis, calceamenta habebitis in pedibus, tenentes baculos in manibus, & comedetis festinanter: quod manifestè designat homines existentes in promptu itineris. Ad idem etiam pertinet, q̃ eis præcipitur, In vna domo comedetis, neque feretis de carnibus eius foras: quia scilicet propter festinantiam non vacabat inuicem mittere xenia. Amaritudo autem, quam passi fuerant in Aegypto, significabatur per lactucas agrestes.

¶Figuralis autem ratio patet, quia per immolationem agni paschalis significabatur immolatio Christi, secũdum illud, primæ ad Corinthios quinto, Pascha nostrum immolatus est Christus. Sanguis verò agni liberans ab exterminatore, linitis superliminaribus domorum, significat fidem passionis Christi in corde & ore fidelium per quam liberamur à peccato & morte, secundum

secundum illud 1.Pet.1. Redempti estis pretioso sanguine agni immaculati: comedebantur autem carnes illæ ad significãdum esum corporis Christi in sacramento. Erant autem assæ igni, ad significandam passionem vel charitatem Christi. Comedebantur autem cum azymis pañibus, ad significandam puram conuersationem fidelium sumentium corpus Christi: secundum illud 1. ad Cor.5. Epulemur in azymis synceritatis & veritatis. Lactucæ autem agrestes addebãtur, in signum pœnitentiæ peccatorum, quæ necessaria est sumentibus corpus Christi. Renes autem accingendi sunt cingulo castitatis: calciamenta autem pedum sunt exempla mortuorum patrum: baculi autem habendi in manibus, significant pastoralem custodiam. Præcipitur autem, quòd in vna domo agnus paschalis comedatur, id est, in ecclesia catholicorum, non in conuenticulis hæreticorum.

¶Ad tertium dicendum, q̃ quædam sacramenta nouæ legis habuerunt in veteri lege sacramenta figuralia sibi correspondentia, nam circumcisioni respondet Baptismus, qui est fidei sacramentum: vnde dicitur ad Col.2. Circuncisi estis in circumcisione Domini nostri Iesu Christi, consepulti ei in Baptismo. Conuiuio verò agni paschalis respondet in noua lege sacramẽtum. Eucharistiæ. Omnibus autem purificationibus veteris legis respondet in noua lege sacramentum pœnitentiæ. Consecrationi autem pontificis & sacerdotum respondet sacramentum ordinis. Sacramento autem confirmationis, quod est sacramentum plenitudinis gratiæ, non potest respondere in veteri lege aliquod sacramentum, quia nondum aduenerat tempus plenitudinis eo q̃ neminem ad perfectum adduxit lex. Similiter autem & sacramentum extremæ vnctionis, quod est quædam immediata præparatio ad introitum gloriæ, cuius aditus nondum patebat in veteri lege, pretio nondum soluto. Matrimoniũ autem fuit quidem in veteri lege, prout erat in officium naturæ, non autem prout est sacramentum coniunctionis Christi & Ecclesiæ nondum erat facta: vnde & in veteri lege dabatur libellus repudij, quod est contra sacramenti rationem.

De variis immunditiis & earum rationabili purificatione.

¶Ad quartum dicendum, q̃ sicut dictum est, purificationes veteris legis ordinabantur ad remouendũ impedimenta cultus diuini. Qui quidem est duplex, scilicet spiritualis, qui consistit in deuotione mentis ad Deum: & corporalis, qui consistit in sacrificiis & oblationibus, & aliis huiusmodi. A cultu autẽ spirituali impediuntur homines per peccata, quibus homines pollui dicebantur: sicut per idololatriã & homicidium, per adulteria & incestus. Et ab istis pollutionibus purificabantur homines per aliqua sacrificia. vel communiter oblata pro tota multitudine, vel etiam pro peccatis singulorum. Non q̃ sacrificia illa carnalia haberent ex seipsis virtutẽ expiandi peccatũ, sed quia significabant expiationem peccatorum futuram per Christum: cuius participes erant etiam antiqui, protestantes fidem Redemptoris in figuris sacrificiorum. A cultu verò exteriori impediebantur homines per quasdam immũditias corporales, quæ quidem primo considerabantur in hominibus, & cõsequenter etiam in aliis animalibus, & in vestimentis, & domibus, & vasis. In hominibus quidem immunditia reputabatur, partim quidẽ ex ipsis hominibus: partim autem ex contactu rerum immundarum. Ex ipsis autem hominibus immundum reputabatur omne illud, quod corruptionem aliquam iam habebat, vel erat corruptioni expositum: & ideo quia mors est corruptio quædam, cadauer hominis reputabatur immundum. Similiter etiam quia lepra ex corruptione humorum cõtingit, quia etiam exterius erumpunt, & alios inficiunt, leprosi etiam reputabantur immundi. Similiter etiam mulieres patientes sanguinis fluxum, siue per infirmitatem siue etiam per naturam, vel temporibus menstruis, vel etiam tempore conceptionis, & eadem ratione viri reputabantur immũdi, fluxum seminis patientes, vel per infirmitatem, vel per pollutionem nocturnam, vel etiã per coitum. Nã omnis humiditas prædictis modis ab homine egrediens, quandam immundam infectionẽ habet. Inerat etiam hominibus immũditia quædam ex contactu quarumcunque rerum immundarum.

¶Istarum autem immũditiarũ erat ratio & literalis & figuralis. Literalis quidẽ propter reuerentiã eorum, quæ ad diuinum cultum pertinent: tum quia homines pretiosas res contingere non solent, cũ fuerint immũdi: tum etiã, vt ex raro accessũ ad sacra, ea magis venerarentur. Cùm enim omnes huiusmodi immunditias rarò aliquis cauere posit, contingebat, quòd rarò poterant homines accedere ad attingendum ea, quę pertinebant ad diuinum cultum: & sic quãdo accedebant, cum maiori reuerentia & humilitate mentis accedebãt. Erat autem in quibusdam horum ratio literalis, vt homines nõ reformidarẽt accedere ad diuinum cultum, quasi refugientes consortium leprosorum. & similium infirmorum, quorũ morbus abominabilis erat, & cõtagiosus. In quibusdam etiã ratio erat ad vitandũ idololatriæ cultum: quia Gentiles in ritu suorum sacrificiorum vtebantur quandoque & humano sanguine & semine. Omnes autem huiusmodi immunditiæ corporales purificabantur, vel per solam aspersionem aquæ, vel quæ maiores erant, per aliquod sacrificiũ ad expiandum peccatum, ex quo tales infirmitates contingebant.

¶Ratio autem figuralis harum immunditiarum fuit, quia per huiusmodi exteriores immunditias figurabantur diuersa peccata. Nam immunditia cadaueris cuiuscunque significat immunditiam peccati, quod est mors animæ. Immunditia autem lepræ significat immunditiam hæreticæ doctrinæ: tum quia hæretica doctrina cõtagiosa est, sicut & lepra: tum quia nulla etiam falsa doctrina est, quæ vera falsis nõ admisceat, sicut etiam in superficie corporis leprosi apparet quædã distinctio quarũdam maculatarum ab alia carne integra. Per immunditiã autem mulieris sanguifluæ designatur immunditia idololatriæ, propter immolantium* cruoré: per immunditiã verò viri seminiflui designatur immunditia vanæ locutionis: eo q̃ semen est verbum Dei. Per immunditiam verò coitus & mulieris parientis designatur immunditia peccati originalis. Per immunditiã autem mulieris menstruatæ designatur immũditia mentis per voluptates emollitæ. Vniuersaliter verò per immunditiã cõactus rei immundæ designatur immunditia consensus in peccatum alterius, secundum illud 2.ad Cor.6. Exite de medio eorum, & separamini, & immundum ne tetigeritis. Huiusmodi autem immunditia contactus deriuabatur etiã ad res inanimatas: quicquid enim quocunque modo tangebat immundus, immundũ erat. In quo lex attenuauit superstitionẽ Gentiliũ, qui non solũ per contactum immundi dicebant immunditiam contrahi, sed etiam per collocutionem aut per aspectum, vt Rabbi Moyses dicit de muliere menstruata. Per hoc autem mysticè significabatur id, quod dicitur Sapientiæ decimoquarto, Similiter odio sunt Deo impius, & impietas eius. Erat autẽ & immunditia quędam ipsarũ rerum inanimatarum secundũ se: sicut erat immunditia lepræ in domo & in vestimentis. Sicut enim morbus lepræ accidit in hominibus, ex humore corrupto putrefaciente carnẽ & corrumpente, ita etiam propter aliquã corruptionem & excessum humiditatis vel siccitatis fit quandoque aliqua corrosio in lapidibus domus vel etiam in vestimentis. Et ideo hanc corruptionem vocabat lex lepram, ex qua domus, vel vestis immunda iudicaretur: tum quia omnis corruptio ad immunditiam pertinebat, vt dictum est*: tum etiã, quia circa huiusmodi corruptionẽ Gentiles Deos penates colebant, & ideo lex præcepit huiusmodi domus, in quibus fuerit talis corruptio perfuerẽtas, destrui, & vestes comburi, ad tollendã idololatriæ occasionem. Erat etiã & quædam immunditia vasorũ, de qua dicitur Numer. decimonono, Vas, quod non habuit cooperculũ & ligaturam desuper, immũdum erit. Cuius immunditiæ causa est, quia in talia vasa de facili poterat aliquid immundũ cadere, vnde poterant immundari. Erat etiam hoc præceptũ ad declinandam idololatriam. Credebant enim idololatræ, quod si mures aut lacertæ vel aliquid huiusmodi, quæ immolabant idolis, caderent in vasa vel in aquas, quòd essent Diis gratiosa. Adhuc etiam aliquæ mulierculæ vasa dimittunt discooperta in obsequium nocturnorum numinum, quæ ianas vocant. Harum autẽ immunditiarum ratio est figuralis, quia per leprã domus significatur immunditia congregationis hæreticorũ: per lepram verò in veste linea significatur peruersitas morũ ex amaritudine mentis: per leprã verò vestis lanea significatur peruersitas adulatorũ. Per lepram in stamine significantur vitia animæ: per lepram verò in subtegmine significantur peccata carnalia: sicut enim stamen est in subtegmine, ita anima in corpore. Per vas autẽ, quod nõ habet cooperculũ nec ligaturã, significatur homo, qui non habet aliquod velamen taciturnitatis, & qui non cõstringitur aliqua censura disciplinæ.

Alias immaculati.

In illames solus.

¶Ad quintum dicendum, q̃ sicut dictũ est, duplex erat immunditia in lege. Vna quidem per aliquam corruptionem mentis vel corporis: & hæc etiã immunditia maior erat. Alia verò erat immunditia ex solo contactu rei immundæ: & hæc minor erat, & faciliori ritu expiabatur: nam immũditia prima expiabatur per sacrificia pro peccato (quia omnis corruptio procedit ex peccato, & peccatũ significat) sed secunda immunditia expiabatur per solam aspersionẽ aquæ cuiusdã: de qua quidẽ aqua expiationis habetur Numer. 19. Mandatur enim ibi à Domino, quòd accipiant vaccam rufam in memoriã peccati, quod commiserunt in adoratione vituli. Et dicitur vacca magis, quàm vitulus: quia sic Dominus synagogam vocat ore cõsueuit, secundum illud Oseæ 5. Sicut vacca lasciuiens declinauit Israel. Et hoc fortè ideo, quia vaccas in morem Aegyptij coluerunt: secũdum illud Oseæ 10. Vaccas Bethauen coluerunt. Et in detestationem peccati ido

cari idololatriæ immolabatur extra castra: & vbicũque sacrificium fiebat pro expiatione multitudinis peccatorum, cremabatur extra castra totum. Et vt significaretur per hoc sacrificium emundari populus ab vniuersitate peccatorũ, intingebat sacerdos digitũ in sanguine eius, & aspergebat cõtra fores Sãctuarij septem vicibus: quia septenarius numerus vniuersitatem significat. Et ipsa etiã aspersio sanguinis pertinebat addetestationem idololatriæ, in qua sanguis immolatitius non effundebatur, sed congregabatur. & circa ipsum homines comedebãt in honorem idolorum. Comburebatur autẽ in igne, vel quia Deus Moysi in igne apparuit, & in igne data est lex: vel quia per hoc significabatur, ꝙ idololatria totaliter erat extirpanda, & omne quod ad idololatriam pertinebat, sicut vacca cremabatur cum pelle & carnibus, sanguine & fimo flãmæ tradita: adiungebatur etiam in combustione lignum cedrinum, hyssopus, coccusque bis tinctus, ad significandũ, quòd sicut ligna cedrina non de facili putrescunt, & coccus bis tinctus nõ amittit colorem, & hyssopus retinet etiam odorem, postquã fuerit desiccatus: ita etiam hoc sacrificium erat in conseruationem ipsius populi, & honestatis & deuotionis ipsius: vnde dicitur de cineribus vaccæ, Vt sint multitudini filiorũ Israel in custodiam. Vel secundũ Iosephum quatuor elementa significata sunt (igni enim apponebatur cedrus, significans terram propter sui terrestreitatem: hyssopus significans aerem propter odorem, coccus significans aquam eadem ratione: qua etiã purpura propter tincturas, quæ ex aquis sumuntur) vt per hoc exprimeretur, ꝙ illud sacrificiũ offerebatur Creatori quatuor elementorum. Et quia huiusmodi sacrificium offerebatur pro peccato idolatriæ, in eius detestationem, & cõburens, & cineres colligẽs, & ille qui aspergit aquas, in quibus cinis ponebatur, immundi reputabantur: vt per hoc ostenderetur, ꝙ quicquid quocunque modo ad idololatriam pertinet, quasi immundum est abiiciendum. Ab hac autem immunditia purificabantur per solam vestimentorũ ablutionem. Nec indigebant aqua aspergi propter huiusmodi immũditiam: qua sic esset processus in infinitum. Ille enim, qui aspergebat aquam, immundus fiebat: & sic si ipse seipsum aspergeret, immundus remaneret. Si autẽ alius eum aspergeret, ille immũdus esset: & similiter ille qui illum aspergeret, & sic in infinitum.

Lib. 3. Antiquitatis, cap. 7.

¶Vel alis autem ratio huius sacrificij est, quia per vaccam rufam significatur Christus secundũ infirmitatem assumptã, quam femininus sexus designat. sanguinem autem passionis eius designat vaccæ color. Erat autem vacca rufa ætatis integræ. quia omnis operatio Christi est perfecta, in qua nulla erat macula, nec portauit iugũ peccati. Præcipitur autẽ adduci ad Moysen, quia imputabant ei transgressionem Mosay cę legis in violationẽ sabbathi. Præcipitur autem tradi Eleazaro sacerdoti: quia Christus occidẽdus in manus sacerdotũ traditus est. Immolatur autem extra castra, quia extra portã Christus passus est. Intingit autem sacerdos digitũ in sanguine eius, quia per discretionem, quam digitus significat, mysteriũ passionis Christi est considerandum, & imitandum. Aspergitur autem contra tabernaculum (per quod synagoga designatur) vel ad condemnationẽ Iudæorum non credentium, vel ad purificationem credẽtium. Et hoc septem vicibus, vel propter septem dona Spiritus sancti, vel propter septem dies, in quibus omne tempus intelligitur. Sunt autem omnia quæ ad Christi incarnationem pertinẽt, igne cremanda, id est, spiritualiter intelligenda: nam per pellẽ & carnem exterior Christi operatio significatur, per sanguinem subtilis & interna virtus exteriora facta verificãs: per fimũ lasitudo, stis, & omnia huiusmodi, ad infirmitatem pertinẽtia. Adduntur autem tria, scilicet cedrus, quod significat altitudinẽ spei, vel contemplationis: hyssopus, quod significat humilitatem vel fidem: coccus bis tinctus, quod significat geminam charitatem: per hæc enim debemus Christo passo adhærere. Ille autem cinis combustionis colligitur à viro mundo: quia reliquiæ passionis peruenerunt ad Gentiles, qui non fuerunt culpabiles in Christi morte. Apponuntur autem cineres in aqua ad expiandum, quia ex passione Christi Baptismus sortitur virtutem emundandi peccata. Sacerdos qui immolabat, & comburebat vaccam, & ille qui comburebat, & qui colligebat cineres, immundus erat, & etiam qui aspergebat aquam, vel quia Iudæi sunt facti immundi ex occisione Christi, per quam nostra peccata expiantur: & hoc vsque ad vesperum, id est, vsque ad finem mũdi, quando reliquiæ Israel conuertentur: vel quia illi qui tractant sancta, intendentes ad emundationem aliorum, ipsi etiam aliquas immunditias contrahunt (vt Greg. dicit in pastorali) & hoc vsque ad vesperum, id est, vsque ad finem præsentis vitæ.

¶Ad sextum dicendum, ꝙ sicut dictum est, immunditia, quæ ex corruptione proueniebat vel mentis vel corporis, expiabatur per sacrificia pro peccato. Offerebantur autem specialia sacrificia pro peccatis singulorum: sed quia aliqui negligẽtes erant circa expiationem huiusmodi peccãtorum & immunditiarum, vel etiam propter ignorantiam ab expiatione huiusmodi desistebant, institutum fuit, vt semel in anno decima die septimi mensis fieret sacrificium expiationis pro toto populo. Et quia sicut Apostolus dicit ad Hebræos. septimo, Lex cõstituit homines sacerdotes infirmitatẽ habẽtes, oportebat, ꝙ sacerdos prius offerret pro seipso vitulum pro peccato in commemorationem peccati, quod Aaron fecerat in conflatione vituli aurei: & arietem in holocaustum, per quod significabatur, ꝙ sacerdotis prælatio (quã aries designat, qui est dux gregis) erat ordinanda ad honorem Dei. Deinde autẽ offerebat pro populo duos hircos: quorũ vnus immolabatur ad expiandũ peccatum multitudinis: hircus enim animal fœtidum est, & de pilis eius fiunt vestimenta pungentia, vt per hoc significaretur fœtor & immũditia aculei peccatorum. Huius autem hirci immolati sanguis inferebatur simul etiã cum sanguine vituli in Sancta sanctorũ: & aspergebatur ex eo totum Sanctuarium, ad significandum, quòd tabernaculum emendabatur ab immũditiis filiorum Israel. Corpus verò hirci & vituli, quæ immolata sunt pro peccato, oportebat cõburi, ad ostendendam consummationem peccatorum. Non autem in altari, quia ibi non comburebantur totaliter nisi holocausta: vnde mandatum erat vt cõburerentur extra castra, in detestationem peccati: hoc enim fiebat quandocunque immolabatur sacrificium pro aliquo graui peccato, vel pro multitudine peccatorum. Alter verò hircus emittebatur in desertum: non quidem vt offerretur dæmonibus, quos colebant Gentiles in desertis (quia eis nihil licebat immolari) sed ad significãdum effectum illius sacrificij immolati: & ideo sacerdos imponebat manum super caput eius, confitens peccata filiorum Israel, ac si ille hircus deportaret ea in desertum, vbi à bestiis comederetur, quasi portans pœnam pro peccatis populi. Dicebatur autem portare peccata populi, vel quia in eius emissione significabatur remissio peccatorum populi, vel quia colligebatur super caput eius aliqua schedula, vbi erant scripta peccata.

¶Ratio autẽ figuralis horum erat, quia Christus significatur & per vitulum propter virtutem, & per arietem, quia ipse est dux fidelium, & per hircum propter similitudinem carnis peccati: & ipse est immolatus pro peccatis & sacerdotum, & populi, quia per eius passionem & maiores & minores à peccato mundantur. Sanguis autem vituli & hirci infertur in Sancta per Pontificem: quia per sanguinẽ passionis Christi patet nobis introitus in regnum cælorum. Comburuntur autem eorũ corpora extra castra, quia extra portam Christus passus est: vt Apostolus dicit ad Hebræos vlt. Per hircum autem, qui emittebatur, potest significari vel ipsa dfinitas Christi, quæ in solitudinẽ abiit, homine Christo patiente: non quidem locum mutans, sed virtutem cohibens: vel significatur concupiscentia mala, quam debemus à nobis abiicere, virtuosos autẽ motus Domino immolare. De immũditia verò eorum, qui huiusmodi sacrificia comburebãt, eadẽ ratio est, quæ in sacrificio vitulæ rufæ dicta est *.

Ad 5. arg. præcedens de leprosorũ emũdatione.

¶Ad septimum dicendum, ꝙ per ritum legis leprosus nõ emundabatur à macula lepræ: sed emundatus ostendebatur. Et hoc significatur Leuit. 14. cum dicitur de Sacerdote, Cùm inuenerit lepram esse mundatam, præcipiet ei, qui purificatur. Iam ergo lepra mundata erat: sed purificari dicebatur, inquantũ iudicio sacerdotis restituebatur consortio hominum, & cultui diuino. Contingebat tamen quandoque, vt diuino miraculo per ritum legis corporalis mundaretur lepra: quando sacerdos decipiebatur in iudicio. Huiusmodi autem purificatio leprosi dupliciter fiebat, nam primo iudicabatur esse mundus, secundo autem restituebatur tanquam mundus consortio hominũ & cultui diuino, scilicet post septem dies. In prima autẽ purificatione efferebat pro se leprosus mundandus duos passeres viuos, & lignum cedrinum, & vermiculum & hyssopum, hoc modo vt filo coccineo ligarentur passer, & hyssopus simul cum ligno cedrino, ita scilicet quòd lignum cedrinum esset quasi manubrium aspersorij, hyssopus vero & passer erant id quod de aspersorio tingebatur in sanguine alterius passeris immolati in aquis viuis. Hæc autem quatuor offerebat contra quatuor defectus lepræ: nam contra putredinem offerebatur cedrus, quæ est arbor imputribilis: contra fœtorem hyssopus, quæ est herba odorifera: contra insensibilitatem passer viuus: contra turpitudinem coloris vermiculus, qui habet viuum colorem. Passer verò viuus admittebatur in agrum, quia leprosus restituebatur pristinæ libertati. In octauo verò die admittebatur ad cultum diuinum, & restituebatur consortio hominum. Primo tamen rasis pilis totius corporis & vestimentis, eo ꝙ

Aliàs vermiliono.

eo ꝙ lepra pilos corrodit, & vestimenta coinquinat & fœtida reddit. Et postmodum sacrificium offerebatur pro delicto eius, quia lepra plerunque inducitur pro peccato. De sanguine autem sacrificij tingebatur extremũ auriculæ eius, qui erat mundandus & pollices manus dextræ & pedis, quia in istis partibus primum lepra dignoscitur & sentitur. Adhibebantur etiam huic ritui tres liquores, scilicet sanguis contra sanguinis corruptionem, oleum ad designandam sanationem morbi: aqua viua ad emundandam spurcitiam.

¶Figuralis autem ratio erat, quia per duos passeres significatur diuinitas & humanitas Christi. Quorum vnus scilicet humanitas immolatur in vase fictili super aquas viuentes: quia per passionem Christi aquæ Baptismi consecrantur. Alius autẽ, scilicet impassibilis diuinitas, viuus remanebat: quia diuinitas mori nõ potest: vnde & euolabat, quia passione astringi nõ poterat. Hic autem passer viuus simul cum ligno cedrino & cocco, vermiculo & hyssopo, id est, fide, spe & charitate (vt suprà dictũ est*) mittitur in aquam ad aspergẽdum: quia in fide Dei & hominis baptizamur. Lauat autem homo per aquam Baptismi & lachrymarum vestimenta sua, id est, opera, & omnes pilos, id est, cogitationes. Tingitur autẽ extremũ auriculę dextrę eius, qui mundatur de sanguine & de oleo, vt eius auditũ muniat contra corrumpentia verba. Pollices autẽ manus dextræ & pedis tinguntur, vt sit eius actio sancta. Alia verò, quæ ad hanc purificationem pertinent, vel etiã aliarum immunditiarum, nõ habent aliquid speciale præter alia sacrificia pro peccatis, vel pro delictis.

Art. 4. ad 4.

¶Ad octauum, & nonũ dicẽdum, ꝙ sicut populus instituebatur ad cultum Dei per circũcisionẽ, ita minister per aliquã specialem purificationem vel cõsecrationem: vnde & separari ab aliis præcipiuntur, quasi specialiter ad ministeriũ cultus diuini præ aliis deputati. Et totũ, quod circa eos fiebat in eorum cõsecratione vel institutione, ad hoc pertinebat, vt ostẽderetur eos habere quandam prærogatiuã puritatis, & veritatis, & dignitatis. Et ideo in institutione ministrorũ tria fiebant. primò enim purificabantur, secundò ordinabantur & cõsecrabantur, tertiò applicabantur ad vsum ministerij. Purificabantur quidem cõmuniter omnes per ablutionẽ aquæ, & per quędã sacrificia: speciaIiter autem Leuitę radebant omnes pilos carnis suæ, vt habetur Leuitici octauo. Consecratio verò circa Pontifices & sacerdotes hoc ordine fiebat, primo enim postquã abluti erant, induebantur quibusdam vestimẽtis specialibus, pertinentibus ad designandam dignitatem ipsorum. Specialiter autẽ Pontifex oleo vnctionis in capite vngebatur, vt designaretur, ꝙ ab ipso diffundebatur potestas consecrandi ad alios, sicut oleum à capite deriuatur ad inferiora: vt habetur in Psalmo 132. Sicut vnguentum in capite, quod descendit in barbã, barbam Aaron. Leuitæ verò non habebant aliam cõsecrationẽ, nisi ꝙ offerebãtur Domino à filiis Israel per manus Pontificis, qui orabat pro eis. Minorum verò sacerdorum solæ manus consecrabantur, quę erant applicandæ ad sacrificia. Et de sanguine animalis immolatitij tingebatur extremum auriculæ dextræ ipsorum, & pollices pedis aut manus dextræ, vt scilicet essent obedientes legi Dei in oblatione sacrificiorum: quod significatur in intinctione auris dextræ. & ꝙ essent solliciti in executione sacrificiorũ, quod significatur in intinctione pedis & manus dextræ. Aspergebantur etiam ipsi & vestimenta eorũ sanguine animalis immolari in memoriam sanguinis agni: per quẽ fuerunt liberati in Aegypto. Offerebantur autem in eorum consecratione huiusmodi sacrificia. Vitulus pro peccato, in memoriam remissionis peccati Aaron circa conflationem vituli. Aries in holocaustum, in memoriam oblationis Abrahæ, cuius obedientiam Pontifex imitari debebat. Aries etiam consecrationis, qui erat quasi hostia pacifica, in memoriam liberationis de Aegypto per sanguinem agni. Canistrum autem panum in memoriã mannæ præstiti populo. Pertinebat autem ad applicationem ministerij, quod imponebantur super manus eorum, adeps arietis, & torta panis vnius, & armus dexter, vt ostenderetur, ꝙ accipiebant potestatem huiusmodi offerendi Domino. Leuitæ verò applicabantur ad ministerium per hoc, ꝙ intromittebantur in tabernaculum fœderis, quasi ad ministrandum circa vasa Sanctuarij.

¶Figuralis verò horum ratio erat: quia illi, qui sunt consecrandi ad spirituale ministerium Christi, debent primo purificari per aquam Baptismi & lachrymarum in fide passionis Christi: quod est expiatium & purgatium sacrificium. Et debent radere omnes pilos carnis, id est, omnes prauas cogitationes, debent etiã ordinari virtutibus, & consecrari oleo Spiritus sancti, & aspersione sanguinis Christi. Et sic debẽt esse intenti ad exequenda spiritualia ministeria.

¶Ad decimum dicendum, ꝙ sicut iam dictum est, intentio legis erat inducere ad reuerentiã diuini cultus. & hoc dupliciter. Vno modo excludendo à cultu diuino omne id, quod poterat esse contemptibile: alio modo apponendo ad cultum diuinũ omne illud, quod videbatur ad honorificentiam pertinere. Et si hoc quidem obseruabatur in tabernaculo & vasis eius, & animalibus immolandis, multo magis hoc obseruandum erat in ipsis ministris. Et ideo ad remouendum contemptum ministrorum, præceptum fuit vt non haberent maculam, vel defectum corporalem: quia huiusmodi homines solent apud alios in contemptu haberi. Propter quod etiam institutum fuit, vt non sparsim ex quolibet genere ad Dei ministerium applicarentur, sed ex certa prosapia secundũ generis successionem, vt ex hoc clariores & nobiliores haberentur. Ad hoc autem ꝙ in reuerentia haberentur, adhibebatur eis specialis ornatus vestiũ & specialis consecratio. Et hæc est in communi causa ornatus vestium.

¶In speciali autem sciendum est, ꝙ Pontifex habebat octo ornamenta. Primò enim habebat vestẽ lineam. Secundò, habebat tunicam hyacinthinã: in cuius extremitate versus pedes ponebantur per circuitum tintinabula quædã & mala punica facta ex hyacintho, & purpura, coccoque bis tincto. Tertiò, habebat superhumerale, quod tegebat humeros, & anteriorem partem vsque ad cingulum: quod erat ex auro & hyacintho, & purpura: coccoque bis tincto, & bysso retorta. & super humeros habebat duos onychinos, in quibus erant sculpta nomina filiorum Israel. Quartum erat rationale, ex eadem materia factum, quod erat quadratum, & ponebatur in pectore, & coniungebatur superhumerali. Et in hoc rationali erant duodecim lapides pretiosi distincti per quatuor ordines: in quibus etiam sculpta erant nomina filiorum Israel, quasi ad designandum, ꝙ ferret onus totius populi, per hoc ꝙ habebat nomina eorum in humeris, & ꝙ iugiter debebat de eorum salute cogitare, per hoc, quòd portabat eos in pectore, quasi in corde habens. In quo etiam rationali mandauit Dominus poni doctrinã & veritatem: quia quædam pertinentia ad veritatem iustitiæ & doctrinæ scribebantur in illo rationali. Iudæi tamen fabulantur, quòd in rationali erat lapis, qui secundum diuersos colores mutabatur secundum diuersa, quæ debebant accidere filiis Israel: & hoc vocant veritatem & doctrinã. Quintum erat balthens, id est, cingulus quidam factus ex prædictis quatuor coloribus Sexũ erat tiara, id est, mitra quædam de bysso. Septimum autem erat lamina aurea, pendens in fronte eius, in qua erat scriptum nomen Domini. Octauum autem erant femoralia linea, vt operirent carnem turpitudinis suæ, quando accedebat ad Sanctuarium vel ad altare. Ex istis autem octo ornamentis minores sacerdotes habebant quatuor, scilicet tunicam lineã, femoralia, balthenm & tiaram.

¶Horum ornamẽtorum quidã rationem literalem assignãt, dicentes, ꝙ in istis ornamẽtis designabatur dispositio orbis terrarum: quasi Pontifex protestaretur se esse ministrum Creatoris mundi. vnde etiam Sapientiæ 18. dicitur, quòd in veste Aaron erat descriptus orbis terrarũ. Nam fœmoralia linea figurabant terram, ex qua linum nascitur: balthei circunuolutio significabat Oceanum, qui circuncingit terram. Tunica hyacinthina suo colore significabat aerem: per cuius tinrinabula significabantur tonitrua, per mala granata coruscationes. Superhumerale verò significabat sua varietate cælũ sidereũ: duo onychini duo hemisphæria, vel Solem & Iunam. Duodecim gemmæ in pectore, duodecim signa in Zodiaco, quæ dicebantur posita in rationali: quia in cælestibus sunt rationes terrenorum, secundum illud Iob 38. Nunquid nosti ordinem cæli, & ponis rationem eius in terra? Cidaris autem vel tiara significabat cælum empyreum: lamina aurea, Deum omnibus præsidentem

¶Figuralis verò ratio manifesta est. Nam maculæ, vel defectus corporales, à quibus debebant sacerdotes esse immunes, significant diuersa vitia & peccata, quibus debent carere. Prohibetur enim esse cæcus, id est, ne sit ignorans. Ne sit claudus, id est, instabilis, & ad diuersa se inclinans. Ne sit paruo, vel grandi, vel torto naso, id est, ne per defectum discretionis, vel in plus vel in minus excedat, aut etiam aliqua praua exerceat. per nasum enim discretio designatur: quia est discretiuus odoris. Ne sit fracto pede vel manu, id est, ne amittat virtutem bene operandi vel procedendi in virtutem. Repudiatur etiam, si habeat gibbũ vel ante vel retro: per quem significatur superfluus amor terrenorum. Si est lippus, id est, per carnalem affectum eius ingenium obscuratur: contingit enim lippitudo ex fluxu humoris. Repudiatur etiam si habeat albuginem in oculo, id est, præsumptionem candoris iustitiæ in sua cogitatione. Repudiatur etiam si habeat iugem scabiem, id est, petulantiã carnis. Et si habuerit impetiginem: quæ sine dolore corpus occupat, ꝙ membrorum decorẽ fœdat, per quã auaritia designatur.

Et etiam

Et etiam si sit hernioſus vel ponderoſus: qui ſcilicet geſtat pondus turpitudinis in corde, licet non exerceat in opere.

¶Per ornamenta verò deſignantur virtutes miniſtrorum Dei: Sunt autem quatuor, quæ ſunt neceſſariæ omnibus miniſtris, ſcilicet caſtitas, quæ ſignificatur per femoralia. Puritas verò vitæ, quæ ſignificatur per lineam tunicam. Moderatio diſcretionis, quæ ſignificatur per cingulū. Et rectitudo intentionis, quæ ſignificatur per tiaram protegentē caput. Sed præ his Pontifices debent quatuor habere. Primò quidem, iugem Dei memoriā in contemplatione: & hoc ſignificat lamina aurea habens nomen Dei in fronte. Secundò, ꝙ ſupportent infirmitates populi: quod ſignificat ſuperhumerale. Tertiò, quòd habeant populum in corde & in viſceribus per ſolicitudinē charitatis: quòd ſignificatur per rationale. Quartò, quòd habeant conuerſationem cæleſtem per opera perfectionis: quod ſignificatur per tunicam hyacinthinam. Vnde & tunicæ hyacinthinæ adiunguntur in extremitate tintinabula aurea: per quæ ſignificatur doctrina diuinorum, quæ debent coniungi cæleſti conuerſationi Pontificis. Adiunguntur mala punica, per quæ ſignificatur vnitas fidei & concordia in bonis moribus: quia ſic coniuncta debet eſſe eius doctrina, vt per eam fidei & pacis vnitas non rumpatur.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum fuerit aliqua rationabilis cauſa obſeruantiarum cæremonialium.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ obſeruantiarum cæremonialium nulla fuerit rationabilis cauſa. Quia vt Apoſtolus dicit 1. ad Timoth. 4. Omnis creatura Dei eſt bona, & nihil reiiciendum, quod cum gratiarum actione percipitur. Inconuenienter igitur prohibiti ſunt ab eſu quorundam animalium tanquam immundorum: vt patet Leuit. 10.

2 ¶Præterea, Sicut animalia dantur in cibum hominis, ita etiam & herbæ: vnde dicitur Geneſ. 9. Quaſi olera virentia dedi vobis omnem carnem. Sed in herbis Lex non diſtinxit aliquas immundas: cum tamen aliquæ illarum ſint maximè nociuæ, vt puta venenoſæ. ergo videtur quòd nec de animalibus aliqua debuerint prohiberi tanquam immunda.

3 ¶Præterea, Si materia eſt immunda, ex qua aliquid generatur, pari ratione videtur, ꝙ id, quod generatur ex ea, ſit immundum. Sed ex ſanguine generatur caro. Cum igitur non omnes carnes prohiberentur tanquā immūdæ, pari ratione nec ſanguis debuit prohiberi quaſi immūdus, aut adeps, qui ex ſanguine generatur.

4 ¶Præterea, Dominus dicit Matth. 10. eos non eſſe timendos, qui occidunt corpus, quia poſt mortem nō habent quid faciant: quod nō eſſet verū, ſi in nocumentum homini cederet, ꝙ ex eo fieret: multo igitur minus pertinet ad animalium occiſum qualiter eius carnes decoquantur: irrationabile igitur videtur eſſe, quod dicitur Exod. 23. Non coques hœdū in lacte matris ſuæ.

5 ¶Præterea, Ea, quæ ſunt primitiua in hominibus & animalibus, tanquam perfectiora præcipiuntur Domino offerri: inconuenienter igitur præcipitur Leuit. 19. Quando ingreſſi fueritis terram & plantauerit is in ea ligna pomifera, auferetis præputia eorum, id eſt, prima germina, & immunda erunt vobis, nec edetis ex eis.

6 ¶Præterea, Veſtimentum extra corpus hominis eſt: non igitur debuerunt quædam ſpecialia veſtimenta Iudæis interdici: puta quod dicitur Leuit. 19, Veſtem, quæ ex duobus texta eſt, non induetis: & Deut. 20. Non induetur mulier veſte virili, & vir non induetur veſte fœminea. & infrà, Non indueris veſtimento, quod ex lana linóque contextum eſt.

7 ¶Præterea, Memoria mandatorum Dei non pertinet ad corpus, ſed ad cor: inconuenienter igitur præcipitur Deut. 6. quod ligarent præcepta Dei quaſi ſignum in manu ſua, & quod ſcriberentur in limine oſtiorum, & quòd per angulos palliorum facerent fimbrias in quibus ponerent vittas hyacinthinas in memoriam mandatorum Dei: vt habetur Numer. 15.

8 ¶Præterea, Apoſtolus dicit 1. ad Cor. 6. quòd nō eſt cura Deo de bobus, & per conſequens neque de aliis animalibus irrationalibus, inconuenienter igitur præcipitur Deut. 22. Si ambulaueris per viam, & inueneris nidum auis, non tenebis matrem cum filiis. Deuter. 25. Non alligabis os bouis triturantis. & Leuit. 19. Iumenta tua non facies coire cum alterius generis animantibus.

9 ¶Præterea, Inter plantas non fiebat diſcretio mundorum ab immundis. Ergo multo minus circa culturam plantarū debuit aliqua diſcretio adhiberi. ergo inconuenienter præcipitur Leuit. 19. Agrum non ſeres diuerſo ſemine: & Deuter. 22. Non ſeres vineam tuam altero ſemine, & nō arabis in boue ſimul & aſino.

10 ¶Præterea, Ea quę ſunt inanimata, maximè videntur hominum poteſtati eſſe ſubiecta: inconuenienter igitur arcetur homo ab argento & auro, ex quibus fabricata ſunt idola, & ab aliis, quæ in idolorum domibus inueniuntur, præcepto legis, quod habetur Deut. 7. Ridiculū etiam videtur eſſe præceptum quod habetur Deuteron. 23. Vt egeſtiones humo operirent fodientes in terra.

11 ¶Præterea, Pietas maxime in ſacerdotibus requiritur: ſed ad pietatem pertinere videtur, ꝙ aliquis funeribus amicorum interſit; vnde etiam de hoc Tobias laudatur, vt habetur Tob. 1. Similiter etiam quandoque ad pietatem pertinet, quòd aliquis in vxorem accipiat meretricem: quia per hoc etiam à peccato & infamia liberat. ergo videtur, quòd hæc inconuenienter prohibeantur ſacerdotibus, Leuit. 21.

¶SED CONTRA eſt quod dicitur Deuteron. 18. Tu autem à Domino Deo tuo aliter inſtituris es: ex quo poteſt accipi, quòd huiuſmodi obſeruantiæ ſunt inſtitutæ à Deo ad quandam ſpecialem illius populi prærogatiuam. non ergo ſunt irrationabiles aut ſine cauſa.

¶RESPONDEO dicendum, quòd populus Iudæorum (vt ſuprà dictum eſt*) ſpecialiter erat deputatus ad cultum diuinum, & inter eos ſpecialiter ſacerdotes: & ſicut aliæ res, quæ applicantur ad cultum diuinum, aliquam ſpecialitatem debent habere, quod pertineat ad honorificentiam diuini cultus: ita etiam & in cōuerſatione illius populi, & præcipuè ſacerdotum debuerunt eſſe aliqua ſpecialia congruentia ad cultum diuinum, vel ſpiritualem vel corporalem. Cultus autem legis figurabat myſterium Chriſti; vnde omnia eorum geſta figurabant ea, quæ ad Chriſtum pertinent: ſecundum illud primæ Corint. 10. Omnia in figuram cōtingebant illis: & ideo rationes harum obſeruantiarum dupliciter aſſignari poſſunt. Vno modo ſecundum congruentiam ad diuinum cultum. Alio modo ſecundum quòd figurant aliquid circa Chriſtianorum vitam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quod ſicut ſuprà dictum eſt*, duplex pollutio vel immunditia obſeruabatur in lege. Vna quidem culpæ, per quam polluebatur anima: alia autem corruptionis cuiuſdam, per quam quodammodo inquinatur corpus. Loquendo igitur de prima immunditia, nulla genera ciborum immunda ſunt, vel hominem inquinare poſſunt ſecundum ſuam naturam: vnde dicitur Matthæi 15. Non quod intrat in os, coinquinat hominem: ſed quæ procedunt de ore, hæc coinquinant hominem. & exponitur hoc de peccatis. Poſſunt tamen aliqui cibi per accidens inquinare animam: inquantum ſcilicet contra obedientiam, vel votum, vel ex nimia concupiſcentia comeduntur. vel inquantum præbent fomentum luxuriæ, propter quod aliqui à vino & carnibus abſtinent. Secundum autem corporalem immunditiam, quæ eſt corruptionis cuiuſdam, aliqua animalium carnis immunditiam habent, vel quia ex rebus immundis nutriuntur, ſicut porcus, aut immundè conuerſantur, ſicut quædam animalia ſub terra habitantia: ſicut talpæ, & mures, & alia huiuſmodi. vnde etiam quædam fœtorem contrahunt: vel quia eorum carnes propter ſuperfluam humiditatem, vel ſiccitatem corruptos humores in corporibus humanis generant: & ideo prohibitæ ſunt eis carnes animalium habentium ſoleas, id eſt, vngulam continuam, non fiſſam, propter eorum terreſtreitatem, & ſimiliter ſunt eis prohibitæ carnes animalium habentium multas fiſſuras in pedibus, quia ſunt nimis cholerica & aduſta, ſicut carnes leonis & huiuſmodi, & eadem ratione prohibitæ ſunt eis aues quædam rapaces, quæ ſunt nimiæ ſiccitatis, & quædam aues aquaticæ propter exceſſum humiditatis. Similiter etiam quidam piſces non habentes pennulas & ſquamas, vt anguillæ, & huiuſmodi, propter exceſſum humiditatis. Sunt autem eis conceſſa ad eſum animalia ruminantia & findentia vngulam: quia habent humores bene digeſtos, & ſunt mediæ complexionis, quia nec ſunt nimis humida, quod ſignificant vngulæ: neque ſunt nimis terreſtria, cum non habeant vngulam continuam, ſed fiſſam. In piſcibus etiam conceſſi ſunt eis piſces ſicciores: quod ſignificatur per hoc, quòd habent ſquamas & pennulas, per hoc enim efficitur temperata complexio humida piſcium. In auibus etiam ſunt eis conceſſæ magis temperatæ, ſicut gallinæ, perdices, & aliæ huiuſmodi. Alia ratio fuit in deteſtationem idololatriæ: nam Gentiles & præcipue Aegyptij, inter quos erant nutriti, huiuſmodi animalia prohibita idolis immolabant, vel eis ad maleficia vtebantur. Animalia verò, quę Iudæis ſunt conceſſa ad eſum, non comedebant, ſed ea tanquam Deos colebant: vel propter aliam cauſam ab eis abſtinebant: vt ſupra* dictū eſt. Tertia ratio eſt ad tollendam nimiam diligentiā circa cibaria. & ideo conceduntur illa animalia, quę de facili & in promptu haberi poſſunt. Generaliter tamen prohibitus eſt eis eſus omnis ſangui

Art. præc. ad 8.

De quorūdam animaliū & ciborum in veteri lege prohibitione.

Art. 5. ad 4. argum.

Art. 3. ad 2.

ſanguinis & adipis cuiuſlibet animalis. ſanguinis quidē tum ad vitandam crudelitatem, vt deteſtarentur humanum ſanguinem effundere: ſicut ſuprà dictū eſt*, tum etiam ad vitandū idololatriæ ritum: quia eorum conſuetudo erat, vt circa ſanguinem congregatum adunarentur ad comedendum in honorem idolorum: quibus reputabant ſanguinem acceptiſsimum eſſe. & ideo Dominus mandauit, quòd ſanguis effunderetur, & ꝙ puluere operiretur. Et propter hoc etiam prohibitum eſt eis comedere animalia ſuffocata vel ſtrangulata: quia ſanguis eorum non ſeparatur à carne vel quia in tali morte animalia multum afflīguntur: & Dominus voluit eos à crudelitate prohibere etiā circa animalia bruta: vt per hoc magis recederent à crudelitate hominis, habentes exercitium pietatis etiam circa beſtias. Adipis etiam eſus prohibitus eſt eis: tum quia idololatræ comedebant illum in honorem Deorum ſuorum: tum etiam quia cremabatur in honorem Dei: tum etiam quia ſanguis & adeps non generant bonum nutrimentum, quod pro cauſa inducit Rabbi Moyſes*, Cauſa autem prohibitionis eſus neruorum exprimitur Gen. 32. vbi dicitur, quòd non comedunt filij Iſrael neruum, eo quòd tetigerit neruum femoris Iacob, & obſtupuerit.

In li. Dux errātium.

¶Figuralis autem ratio horum eſt: quia per omnia huiuſmodi animalia prohibita deſignantur aliqua peccata, in quorum figuram illa animalia prohibebātur. vnde dicit Auguſtinus in libro contra Fauſtum*, Si de porco & agno requiratur, vtrumque natura mundum eſt: quia omnis creatura Dei bona eſt. quadam verò ſignificatione agnus mundus, porcus immundus eſt, tanquam ſi ſtultū & ſapientem diceres: vtrumque hoc verbū natura vocis & literarum & ſyllabarum, ex quibus cōſtat, mundum eſt: ſignificatione autem vnum eſt mundū, & aliud immundum. Animal enim, quod rumiuat, & vngulā findit, mundū eſt ſignificatione: quia ſiſsio vngulæ ſignificat diſtinctionem duorum teſtamentorū, vel patris & filij, vel duarū naturarū in Chriſto, vel diſcretionē boni & mali. Ruminatio autem ſignificat meditationem ſcripturarū & ſanum intellectū earum. Cuicunque autem horum alterum deeſt, ſpiritualiter immundus eſt. Similiter etiam in piſcibus illi, qui habent ſquamas & pennulas, ſignificatione mundi ſunt: quia per pennulas ſignificatur vita ſublimis, vel contemplatio: per ſquamas autem ſignificatur aſpera vita, quorum vtrunque neceſſarium eſt ad munditiam ſpiritualem. In auibus autem ſpecialia quædam genera prohibentur. In aquila enim, quæ altè volitat, prohibetur ſuperbia. In gryphe autem, qui equis & hominibus infeſtus eſt, crudelitas potentum prohibetur. In haliæto autē, qui paſcitur minutis auibus, ſignificantur illi, qui ſunt pauperibus moleſti. In miluo autem, qui maximè inſidiis vtitur, deſignātur fraudulēti. In vulture autem, qui ſequitur exercitum expectans comedere cadauera mortuorum, ſignificantur illi, qui mortes & ſeditiones hominum affectant, vt inde lucrētur. Per animalia coruini generis, ſignificantur illi, qui ſunt voluptatibus denigrati, vel qui ſunt expertes bonæ affectionis: quia cortus ſemel emiſſus ab arca non eſt reuerſus. Per ſtruthionem: qui cum ſit auis, volare nō poteſt, ſed ſemper eſt circa terram, ſignificantur Deo militantes, & ſe negotiis ſecularibus implicantes. Nycticorax, quæ nocte acuti eſt viſus, in die autem nō videt: ſignificat eos, qui in temporalibus ſunt aſtuti, in ſpiritualibus hebetes. Larus autem, qui & volat in aere, & natat in aqua, ſignificat eos, qui & Circumciſionem & Baptiſmum venerantur, vel ſignificat eos, qui per cōtemplationem volare volunt, & tamen viuunt in aquis voluptatum. Accipiter verò, qui deſeruit hominibus ad prædam, ſignificat eos, qui miniſtrant potentibus ad deprædandum pauperes. Per bubonem, qui in nocte victum quærit, de die autem latet, ſignificantur luxurioſi, qui occultari quærunt nocturnis operibus, quæ agunt. Mergulus autē cuius natura eſt, vt ſub vndis diutius immoretur, ſignificat guloſos qui in aquis deliciarū ſe immergunt. Ibis verò auis eſt in Aphrica, habens longū roſtrum, quæ ſerpentibus paſcitur, & forte eſt idē, quod ciconia, & ſignificat inuidos, qui de malis aliorum, quaſi de ſerpentibus reficiuntur. Cygnus autem eſt coloris candidi, & longū collum habet, qui ex profunditate terræ vel aquæ cibū trahit, & poteſt ſignificare homines, qui per exteriorem iuſtitiæ candorem lucra terrena quærunt. Onocrotalus autē auis eſt in partibus Orientis longo roſtro, quæ in faucibus habet quoſdā folliculos, in quibus primo cibū reponit, & poſt horam in ventrem mittit: & ſignificat auaros, qui immoderata ſollicitudine neceſſaria vitæ congregant. Porphyrio autem præter modū aliarū auium habet vnum pedem latum ad natandum, alium fiſſum ad ambulandum: quia & in aqua natat, vt anates, & in terra ambulat, vt perdices, ſolo morſu bibit, omnem cibum aqua tingens, & ſignificat eos, qui nihil ad alterius arbitriū facere volunt: ſed ſolum, quod fuerit tinctum aqua propriæ voluntatis. Per herodionem, qui vulgariter falco dicitur, ſignificantur illi, quorū pedes ſunt veloces ad effandendum ſanguinem. Charadrion autem, quæ eſt auis garrula, ſignificat loquaces. Vpupa autem quæ nidificat in ſtercoribus, & fœtenti paſcitur ſimo, & gemitū in cantu ſimulat, ſignificat triſtitiam ſeculi, quæ in hominibus immundis mortem operatur. Per veſpertilionem autem, quę circa terram volitat, ſignificantur illi, qui ſeculari ſcientia prædīti, ſola terrena ſapiunt. Circa volatilia autem & quadrupedia, illa ſola cōcedūtur eis, quæ poſteriora crura habēt longiora, vt ſalire poſſint: alia verò, quę terræ magis adherēt prohibētur: quia illi, qui abūtūtur doctrina quatuor euangeliſtarum, vt per eam in altum non ſubleuentur, immundi reputantur. In ſanguine verò & adipe & neruo intelligitur prohiberi crudelitas, & voluptas, & fortitudo ad peccandum.

Art. 3. ad 8. argum.

Lib. 6. c. 7. circa prin. tom. 6.

¶Ad ſecundum dicēdum, quòd eſus plantarum & aliorū terræ naſcentium fuit apud homines etiam ante diluuium: ſed eſus carnium videtur eſſe poſt diluuium introductus. Dicitur enim Geneſis 8. Quaſi olera virentia dedi vobis omnem carnem. & hoc ideo, quia eſus terrę naſcētium magis pertinet ad quandam ſimpliciratem vitæ, eſus autem carnium ad quaſdam delicias & curioſitatem viuendi. ſpōte enim terra herbā germinat, vel cum modico ſtudio huiuſmodi terrænaſcentia in magna copia procurantur. oportet autem cum magno ſtudio animalia nutrire, vel etiam capere: & ideo volens Dominus populum ſuum reducere ad ſimpliciorem victum, multa in genere animalium eis prohibuit, non autem in genere terrænaſcentium. Vel etiam quia animalia immolabātur idolis, non autem terrænaſcentia.

¶Ad tertium patet reſpōſio ex dictis.

¶Ad quartum dicendum, quòd etſi hœdus occiſus non ſentiat, qualiter carnes eius coquantur, tamen in animo decoquentis ad quandam crudelitatem pertinere videtur, ſi lac matris quòd datum eſt ei pro nutrimento, adhibeatur ad conſumptionem carnium ipſius. Vel poteſt dici, quòd Gentiles in ſolennitatibus idolorum taliter carnes hœdi decoquebant ad immolandum vel ad comedendum. & ideo Exod. 23. poſtquam prædictum fuerat de ſolennitatibus celebrandis in lege, ſubditur, Non coques hœdum in lacte matris ſuæ.

¶Figuralis autem ratio huius prohibitionis: quia præfigurabatur, quod Chriſtus, qui eſt hœdus propter ſimilitudinem *carnis peccati*, non erat à Iudæis coquendus, id eſt, occidēdus, in lacte matris, id eſt, in tempore infantiæ: vel ſignificatur, quòd hœdus, id eſt peccator non coquendus in lacte matris, id eſt, non eſt blanditiis deliniendus.

¶Ad quintum dicendum, ꝙ Gentiles fructus primitiuos, quos fortunatos æſtimabant, Diis ſuis offerebāt, vel etiam comburebant eos ad quædam magica facienda. & ideo præceptū eſt eis, vt fructus trium primorum annorum immundos reputarent. In tribus enim annis ferè omnes arbores terræ illius fructum producunt: quæ ſcilicet vel ſeminando, vel inſerendo, vel plantando coluntur. Raro autem contingit, ꝙ oſſa fructuum arboris vel ſemina latentia ſeminentur: hæc enim tardius facerent fructum. ſed lex reſpexit ad id, quod frequentius fit. Poma autem quarti anni, tanquam primitiæ mundorum fructuum, Deo offerebantur. Quinto autem anno & deinceps comedebantur.

¶Figuralis autem ratio eſt, quia per hoc præfiguratur, ꝙ poſt tres ſtatus legis (quorum vnus eſt ab Abraham, vſque ad Dauid: ſecundus, vſque ad tranſmigrationem Babyloniſ: tertius vſque ad Chriſtum) erat Chriſtus Deo offerendus, qui eſt fructus legis, vel quia primordia noſtrorum operum debent eſſe nobis ſuſpecta, propter imperfectionem.

¶Ad ſextum dicendum, quòd ſicut dicitur Eccleſ. 19. Amictus corporis enunciat de homine. Et ideo voluit Dominus, vt populus eius diſtingueretur ab aliis populis: non ſolum ſigno circumciſionis, ꝙ erat in carne, ſed etiā certa habitus diſtinctione. Et ideo prohibitum fuit eis, ne induerentur veſtimento ex lana & lino cōtexto: & ne mulier indueretur veſte virili, aut econuerſo, propter duo. Primò quidem ad vitādum idololatriæ cultum. Huiuſmodi enim variis veſtibus ex diuerſis cōtextis Gentiles in cultu ſuorū Deorum vtebantur, & etiā in cultu Martis mulieres vtebantur armis virorum: cultu autem Veneris econuerſo viri vtebantur veſtibus & indumentis mulierum. Alia ratio eſt, ad declinandam luxuriam: nam per cōmixtiones varias in veſtimentis, omnis inordinata commixtio coitus excluditur. Quòd autem mulier induatur veſte viri, aut econuerſo, incentiuum eſt concupiſcentiæ & libidini occaſionem præſtat.

¶Figuralis autē ratio eſt: quia in veſtimento contexto ex lana & lino interdicitur coniunctio ſimplicitatis & innocentię, quę figuratur per lanam. & ſubtilitatis malitiæ: quæ figuratur per linum,

¶ Super Quæſtionis centeſimætertiæ Articulum primum.

IN art.1. quæſt.103. nota duo. Primum in reſpõſione ad tertiũ quòd ſacerdotium ante legem non diuina, ſed humana determinatione dignitas erat primogeniti: vt hinc habeas quàm ſacrum fuerit. Secundum in reſponſione ad quartum, quòd Author non dicit, quòd nihil fuerit ante legem immũdum iudicatum à Deo quantum ad eſum, ſed dicit quòd non fuit diſtinctio animalium immundorum à mundis tunc à Deo. Hoc enim eſt verum. Primum autem falſum: quia ad Noe dictũ eſt Geneſ. 9. quaſi olera virentia tradidi vobis omnia, excepto quòd carnem cum ſanguine non comederis: & cœpit hæc obſeruantia ante legem ſicut circunciſio.

Mat.23. ſuper illud magnificãt fimbrias ſuas. to.9.

linum, prohibetur etiã, quòd mulier non vſurpet ſibi doctrinam vel alia virorum officia, vel ne vir declinet ad mollities mulierum.

¶Ad ſeptimũ dicẽdum, ꝙ ſicut Hieronymus dicit ſuper Matth.* Dominus iuſsit, vt in quatuor angulis palliorũ hyacinthinas fimbrias facerẽt, ad populũ Iſrael dignoſcendum ab aliis populis: vnde per hoc ſe eſſe Iudæos profitebantur, & ideo per aſpectũ huius ſigni inducebantur in memoriam ſuæ legis: Quod autẽ dicitur, Ligabis ea in manu tua, & erunt ſemper ante oculos tuos. Phariſæi malè interpretabantur, ſcribẽtes in membranis decalogum Moyſi, & ligabant in frõte quaſi coronam, vt ante oculos moueretur: cũ tamen intentio Domini mandantis fuerit, vt ſignarentur in manu, id eſt, in operatione, & eſſent ante oculos, id eſt, in meditatione. In hyacinthinis autẽ vittis, quæ palliis inſerebantur, ſignificatur cæleſtis intentio, quæ omnibus operibus noſtris debet adiungi. Poteſt tamen dici, ꝙ quia populus ille carnalis erat, & duræ ceruicis, oportuit etiam per huiuſmodi ſenſibilia eos ad legis obſeruantiam excitari.

¶Ad octauum dicendũ, quòd affectus hominis eſt duplex. Vnus quidem ſecundum paſsionem. Secundum igitur affectũ rationis non refert quid homo circa bruta animalia agat: quia omnia ſunt ſubiecta eius poteſtati à Deo: ſecundũ illud Pſal.8. Omnia ſubiecisti ſub pedibus eius, & ſecundũ hoc Apoſtolus dicit, ꝙ non eſt cura Deo de bobus: quia Deus nõ requirit ab homine, quid circa boues agat, vel circa alia animalia. Quantũ verò ad affectũ paſsionis mouetur affectus hominis etiã circa alia animalia: quia enim paſsio miſericordiæ cõſurgit ex afflictionibus aliorum, contingit autem etiam bruta animalia pœnas ſentire, poteſt in homine conſurgere miſericordiæ affectus etiam circa afflictiones animalium. Proximũ autem eſt, vt qui exercetur in affectu miſericordiæ circa animalia, magis ex hoc diſponatur ad affectũ miſericordiæ circa homines. vnde dicitur Prouer.12. Nouit iuſtus animas iumentorum ſuorũ: viſcera autem impiorum crudelia. Et ideo, vt Dominus populũ Iudaicũ ad crudelitatem pronũ ad miſericordiã reuocaret, voluit eos exercere ad miſericordiam etiam circa bruta animalia, prohibens quædam circa animalia fieri, quæ ad crudelitatem quandã pertinere videntur, & ideo prohibuit, ne coqueretur hœdus in lacte matris, & ꝙ non alligaretur os boui trituranti, & quòd nõ occideretur mater cũ filiis. Quamuis etiã dici poſsit, quòd hæc prohibita ſunt eis in deteſtationẽ idololatriæ: nam Aegyptij nefarium reputabant, vt boues triturantes de frugibus comederent: aliqui etiam malefici vtebantur matre auis incubante & pullis eius ſimul captis, ad fœcunditatem & fortunam circa nutritionem filiorũ: & quia etiã in auguriis reputabatur hoc eſſe fortunatum: quòd inueniretur mater incubans filiis. Circa commixtionem verò animaliũ diuerſæ ſpeciei, ratio literalis potuit eſſe triplex. Vna quidem ad deteſtationem idololatriæ Aegyptiorum, qui diuerſis commixtionibus vtebantur in ſeruitium planetarum: qui ſecũdum diuerſas coniunctiones habent diuerſos effectus, vt ſuper diuerſas ſpecies rerum. Alia ratio eſt ad excludendum concubitus contra naturam. Tertia ratio eſt ad tollendam vniuerſaliter occaſionem concupiſcentiæ. Animalia enim diuerſarum ſpecierum non commiſcentur de facili ad inuicem, niſi hoc per homines procuretur: & in aſpectu coitus animalium excitatur homini concupiſcentiæ motus: vnde & in traditionibus Iudæorum præceptum inuenitur (vt Rabbi Moyſes dicit*) vt homines auertant oculos ab animalibus coeuntibus.

Lib qui dicitur doctor dubiorum. Et in libr. Dux errãtium.

¶Figuralis autem horum ratio eſt: quia boui trituranti, id eſt, prædicatori deferenti ſegetes doctrinæ, non ſunt neceſſaria victus ſubtrahenda: vt Apoſtolus dicit 1. ad Cor. 9. Matrem etiam non ſimul debemus tenere cum filiis: quia in quibuſdam retinendi ſunt ſpirituales ſenſus quaſi filij, & dimittenda eſt literalis obſeruantia quaſi mater: ſicut in omnibus cæremoniis legis. Prohibetur etiam, quòd iumenta, id eſt, populares homines non faciamus coire, id eſt, coniunctionem habere cum alterius generis animantibus, id eſt, cum Gentibus, vel Iudæis.

¶Ad nonum dicendum, ꝙ omnes illæ commixtiones in agricultura ſunt prohibitæ ad literam, in deteſtationem idololatriæ: quia Aegyptij in venerationem ſtellarum diuerſas commixtiones faciebant, & in ſeminibus, & in animalibus, & in veſtibus repræſentantes diuerſas cõiunctiones ſtellarum. Vel omnes huiuſmodi cõmixtiones variæ prohibentur ad deteſtationẽ coitus contra naturam. Habent tamen figuralẽ rationem: quia quod dicitur, Non ſeres vineam tuam altero ſemine, eſt ſpiritualiter intelligendum, ꝙ in eccleſia, quæ eſt ſpiritualis vinea, non eſt ſeminãda aliena doctrina: & ſimiliter ager, id eſt, Eccleſia, non eſt ſeminandus diuerſo ſemine, id eſt, catholica doctrina & hæretica. Nõ eſt etiã ſimul arandũ in boue & aſino: quia fatuus ſapienti in prædicatione nõ eſt ſociãdus: quia vnus impedit alium.

¶Ad vndecimũ dicendũ, ꝙ malefici & ſacerdotes idolorũ vtebantur in ſuis ritibus oſsibus vel carnib⁹ hominũ mortuorum: & ideo ad extirpandum idololatriæ cultũ, præcepit Dominus, vt ſacerdotes minores, qui per tempora certa miniſtrabant in Sanctuario, nõ inquinarẽtur in mortibus niſi valde propinquorum, ſcilicet patris & matris: & huiuſmodi cõiunctarũ perſonarum. Pontifex autẽ ſemper debebat eſſe paratus ad miniſterium Sanctuarij: & ideo totaliter prohibitus erat ei acceſſus ad mortuos, quantumcũque propinquos. Præceptũ etiã eſt eis, ne ducerent vxorẽ meretricem, ac repudiatam, ſed virginẽ, tum propter reuerentiam ſacerdotũ: quorum dignitas quodammodo ex tali coniugio diminui videretur: tum etiam propter filios, quibus eſſet ad ignominiam turpitudo matris: quod maxime tunc erat vitandũ quando ſacerdotij dignitas ſecundũ ſucceſsionem generis conferebatur. Præceptum etiam erat eis, vt non raderent caput nec barbam, nec in carnibus ſuis facerent inciſurã ad remouendum idololatriæ ritum. Nam ſacerdotes Gentilium radebant caput & barbam. vnde dicitur Baruch 6. Sacerdotes ſedent habẽtes tunicas ſciſſas, & capita, & barbam raſam: & etiam in cultu idolorũ incidebãt ſe cultis & lanceolis, vt dicitur 3. Regum 18. vnde cõtraria præcepta ſunt ſacerdotibus veteris legis.

Deeſt ſolutio.10.arg.

¶Spiritualis autem ratio horum eſt: quia ſacerdotes omnino debent eſſe immunes ab operibus mortuis, quæ ſunt opera peccati, & etiam non debent radere caput, id eſt, deponere ſapientiam, neque deponere barbam, id eſt, ſapientiæ perfectionem, neque etiam ſcindere veſtimenta, aut incidere carnes, vt ſcilicet vitium ſchiſmatis non incurrant.

QVAESTIO CENTESIMATERTIA,

De duratione cæremonialium præceptorum, in quatuor Articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de duratione cæremonialium præceptorum.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum præcepta cæremonialia fuerint ante legem. ¶Secundò, vtrum in lege aliquam virtutem habuerint iuſtificandi. ¶Tertiò, vtrum ceſſauerint Chriſto veniente. ¶Quartò, vtrum ſit peccatum mortale obſeruare ea poſt Chriſtum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum cæremonia legis fuerint ante legem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ legis fuerint ante legẽ. Sacrificia enim & holocauſta pertinent ad cæremonias veteris legis: vt ſuprà dictũ eſt*: ſed ſacrificia & holocauſta fuerunt ante legẽ. Dicitur enim Gen.4. ꝙ Cain obtulit de fructibus terræ munera Domino. Abel autem obtulit de primogenitis gregis ſui, & de adipibus eorum. Noe etiam obtulit holocauſta Domino, vt dicitur Gen.8. & Abraham ſimiliter, vt dicitur Gen.22. ergo cæremoniæ veteris legis fuerunt ante legem.

Heb.7. corint.2. fin. *q. 102. artic.3.*

2 ¶Præterea, Ad cæremonias ſacramentorum pertinet conſtructio altaris & eius inunctio: ſed iſta fuerũt ante legem: legitur enim Gen.13. ꝙ Abrahã ædificauit altare Domino: & de Iacob dicitur Gen.28. ꝙ tulit lapidem, & erexit in titulum: fundens oleum deſuper: ergo cæremoniæ legales fuerunt ante legem.

3 ¶Præterea, Inter ſacramenta legalia primum dicitur fuiſſe circunciſio: ſed circunciſio fuit ante legem: vt patet Gen. 17. ſimiliter etiam ſacerdotium fuit ante legem. Dicitur enim Gen 14. quòd Melchiſedec erat ſacerdos Dei ſummi. ergo cæremoniæ ſacramentorum fuerunt ante legem.

4 ¶Præterea, Diſcretio mundorũ animaliũ ab immũdis pertinet ad cæremonias obſeruantiarũ, vt ſuprà* dictum eſt. Sed talis diſtinctio fuit ante legẽ: dicitur enim Gen.7. Ex omnibus mundis animalibus tolle ſeptena & ſeptena: de animantibus verò immundis duo & duo. ergo cæremoniæ legales fuerũt ante legem.

q.101. art. 4. & 102. artic.6.

¶SED CONTRA eſt, ꝙ dicitur Deut.6. Hæc ſunt præcepta & cæremoniæ, quæ mandauit dominus Deus noſter, vt docerem vos: non autem indiguiſſent ſuper his doceri, ſi prius prædictæ cæremoniæ fuiſſent. ergo cæremoniæ legis non fuerunt ante legem.

RES

q.102. art. 2.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd ſicut ex dictis * patet, cæremoniæ legis ad duo ordinabãtur, ſcilicet ad cultũ Dei, & ad figurandum Chriſtum. Quicunque autem colit Deum, oportet quod per aliqua determinata eum colat, quæ ad exteriorem cultum pertinent. Determinatio autẽ diuini cultus pertinet ad cæremonias: ſicut etiã determinatio eorum, per quæ ordinamur ad proximum, pertinet ad præcepta iudicialia: vt ſuprà dictum eſt*: & ideo ſicut inter homines communiter erant aliqua iudicialia, non tamen ex authoritate legis diuinæ inſtituta, ſed ratione hominum ordinata: ita etiam erant quædam cæremoniæ, non quidem ex authoritate alicuius legis determinatæ, ſed ſolum ſecundum voluntatem & deuotionem hominum Deum colentium. Sed quia etiam ante legem fuerunt quidam viri præcipui prophetico ſpiritu pollentes, credendum eſt, quòd ex inſtinctu diuino, quaſi ex quadam priuata lege inducerentur ad aliquem certum modum colendi Deum, qui & conueniens eſſet interiori cultui, & etiam congrueret ad ſignificandum Chriſti myſteria, quæ figurabantur etiam per alia eorum geſta: ſecundum illud primæ ad Corin.10. Omnia in figuram contingebant illis. Fuerunt igitur ante legem quædam cæremoniæ, non tamen cæremoniæ legis, quia non erant per aliquam legiſlationem inſtitutæ.

q.49. arti. 4.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd huiuſmodi oblationes, & ſacrificia, & holocauſta offerebant antiqui ante legem ex quadam deuotione propriæ volũtatis: ſecundum quòd eis videbatur conueniens, vt in rebus, quas à Deo acceperant, quas in reuerentiam diuinam offerrent, proteſtarentur ſe colere Deum, qui eſt omnium principium & finis.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd etiã ſacra quædam inſtituerunt: quia videbatur eis conueniens, vt in reuerentiã diuinam eſſent aliqua loca ab aliis diſtincta, diuino cultui mancipata.

¶Ad tertium dicendum, quòd ſacramentum circunciſionis præcepto diuino fuit ſtatutũ ante legẽ. Vnde nõ poteſt dici ſacramentum legis, quaſi in lege inſtitutũ: ſed ſolum quaſi in lege obſeruatum. & hoc eſt quod dominus dicit Ioan. ſeptimo. Circunciſio nõ ex Moyſe eſt, ſed ex Patribus. Sacerdotium etiam erat ante legem apud colentes Deum, ſecundum humanam determinationem: qui hanc dignitatẽ primogenitis attribuebant.

¶Ad quartum dicendum, quòd diſtinctio mũdorum animalium & immundorum non fuit ante legem quantum ad eſum, cum dictum ſit Geneſ. nono, Omne quod mouetur, & viuit, erit vobis in cibum: ſed ſolum quantum ad ſacrificiorum oblationem: quia de quibuſdam determinatis animalibus ſacrificia offerebant. Si tamen quantum ad eſum erat aliqua animalium diſcretio, hoc erat, quia eſus illorum reputaretur illicitus, cùm nulla lege eſſet prohibitus: ſed propter abominationem vel cõſuetudinem: ſicut & nunc videmus, quòd aliqua cibaria ſunt in aliquibus terris abominabilia, quæ in aliis comeduntur.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iuſtificandi tempore legis.

Suprà q. 98.ar.1.& q.100.art. 12.& 3.di. 40. art.3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iuſtificandi tẽpore legis. Expiatio enim à peccato & conſecratio hominis ad iuſtificationẽ pertinent: ſed Exo.29. dicitur, quòd per aſperſionem ſanguinis & inunctionem olei conſecrabãtur ſacerdotes, & veſtes eorum: & Leu.16. dicitur, quòd ſacerdos per aſperſionem ſanguinis vituli expiabat Sanctuarium ab immunditiis filiorum Iſrael, & à præuaricationibus eorum, atque peccatis. ergo cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iuſtificandi.

2 ¶Præterea, Id per quod homo placet Deo, ad iuſtitiam pertinet: ſecũdum illud Pſal.10. Iuſtus dominus, & iuſtitias dilexit. ſed per cæremonias aliqui Deo placebãt: ſecundũ illud Leu.10. Quomodo potui placere domino in cæremoniis mẽte lugubri? ergo cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iuſtificandi.

3 ¶Præterea, Ea quæ ſunt diuini cultus, magis pertinent ad animam, quàm ad corpus: ſecundum illud Pſal. 18. Lex domini immaculata, conuertens animas. ſed per cæremonias veteris legis mũdabatur leproſus: vt dicitur Leui.14. Ergo multo magis cęremonię veteris legis poterant mundare animã iuſtificando.

¶SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit Galat.2. Si data eſſet lex, quæ poſſet iuſtificare, Chriſtus gratis mortuus eſſet, id eſt, ſine cauſa: ſed hoc eſt inconueniens. ergo cæremoniæ veteris legis non iuſtificabant.

q.102.art. 5.ad4.præcipuè.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictũ eſt*, in veteri lege duplex immunditia obſeruabatur. Vna quidem ſpiritualis, quæ eſt immunditia culpæ: alia verò corporalis, quæ tollebat idoneitatem ad cultum diuinum: ſicut leproſus dicebatur immundus, vel ille qui tangebat aliquod morticinium, & ſic immunditia nihil aliud erat, quàm irregularitas quædam. Ab hac igitur immunditia cæremoniæ veteris legis habebant virtutem emundandi: quia huiuſmodi cæremoniæ erant quædam remedia adhibita ex ordinatione legis, ad tollendas prædictas immunditias ex ſtatuto legis inductas: & ideo Apoſtolus dicit ad Hebr.9. quòd ſanguis hircorum & taurorum & cinis vitulæ aſperſus inquinatos ſanctificat ad emundationem carnis. Et ſicut iſta immunditia, quæ per huiuſmodi cæremonias emundabatur, erat magis carnis, quàm mentis, etiam ipſæ cæremoniæ iuſtitiæ carnis dicuntur ab ipſo Apoſtolo, parum ſuprà. Iuſtitiis inquit carnis vſque ad tempus correctionis impoſitis. Ab immunditia verò mentis, quæ eſt immunditia culpæ, non habebant virtutem expiandi, & hoc ideo, quia expiatio à peccatis nunquam fieri potuit, niſi per Chriſtum, qui tollit peccata mundi: vt dicitur Ioan.1. Et quia myſterium incarnationis & paſsionis Chriſti nondum erat realiter peractum, veteris legis cæremoniæ nõ poterant in ſe continere realiter virtutem profluentem à Chriſto incarnato & paſſo, ſicut cõtinent ſacramenta nouæ legis, & ideo non poterant à peccato mundare: ſicut Apoſt. dicit ad Heb.10. quòd impoſsibile eſt ſanguine taurorum aut hircorum auferri peccata. & hoc eſt quod Gal.4. Apoſt. vocat ea egena & infirma elementa: infirma quidem, quia non poſſunt à peccato mundare: ſed hæc infirmitas prouenit ex eo quòd ſint egena, id eſt, eo quòd non cõtinent in ſe gratiam. Poterat autem mens fidelium in tempore legis per fidem coniungi Chriſto incarnato & paſſo: & ita ex fide Chriſti iuſtificabãtur, cuius fidei quædam proteſtatio erat huiuſmodi cæremoniarum obſeruatio, inquantum erant figura Chriſti. & ideo pro peccatis offerebant ſacrificia quædam in veteri lege: non quia ipſa ſacrificia à peccato emũdarent: ſed quia erant quædam proteſtationes fidei, quæ à peccato mundabant: & hoc etiam ipſa lex innuit ex modo loquendi. Dicitur enim Leuit.4. & 5. quòd in oblatione hoſtiarum pro peccato orabit pro eo ſacerdos, & dimittetur ei: quaſi peccatum dimittatur non vi ſacrificiorum, ſed ex fide & deuotione offerentium. Sciendum eſt tamen, quòd hoc ipſum, quòd veteris legis cæremoniæ à corporalibus immunditiis expiabant, erat in figura expiationis à peccatis, quæ fit per Chriſtum. Sic igitur patet, quòd cæremoniæ in ſtatu veteris legis non habebant virtutem iuſtificandi.

¶Super Quæſtionis centeſimatertiæ Articulum ſecundum.

IN art.2. eiuſdem q. difficultas de cõuenientia gratiæ in ſacramentis nouæ legis relinquetur diſcutienda inferius in tertia parte, vbi de ſacramentis tractabitur, & de circunciſione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ſanctificatio ſacerdotum, & filiorum eius & veſtium ipſorum vel quorumcunque aliorum per aſperſionem ſanguinis, nihil aliud erat, quàm deputatio ad diuinum cultum, & remotio impedimentorum ad emundationem carnis: & Apoſtolus dicit in præfigurationem illius ſanctificationis, qua Ieſus per ſuum ſanguinem ſanctificauit populum. Expiatio etiam ad remotionem huiuſmodi corporalium immunditiarum referenda eſt, non ad remotionem culpæ, vnde etiam ſanctuariũ expiari dicitur, quòd culpæ ſubiectum eſſe non poterat.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſacerdotes placebant Deo in cæremoniis propter obedientiã, & deuotionẽ, & finẽ rei præfiguratæ, nõ autem propter ipſas res, ſecundum ſe cõſideratas.

¶Ad tertium dicendum, quòd cęremonię illę, quæ erãt inſtitutæ in emundatione leproſi, nõ ordinabantur ad tollendam immunditiam infirmitatis lepræ: quod patet ex hoc, quòd non adhibebantur huiuſmodi cæremonię niſi iam emundato. vnde dicitur Leui.14. quòd ſacerdos egreſſus de caſtris cum inuenerit lepram eſſe mundatam, præcipiet ei, qui purificatur, vt offerat, &c. Ex quo patet, quòd ſacerdos cõſtituebatur iudex lepræ mundatæ, non autem emundandæ. Adhibebantur autem huiuſmodi cæremonię ad tollendam immunditiam irregularitatis. Dicunt tamen, quòd quandoque, ſi contingeret ſacerdotem errare in iudicando, miraculoſe leproſus mundabatur à Deo virtute diuina, non autem virtute ſacrificiorum: ſicut etiã miraculoſe mulieris adulteræ cõputreſcebat femur, bibitis aquis, in quibus ſecerdos maledicta cõgeſſerat: vt habetur Numer.5.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum cæremoniæ veteris legis ceſſauerint in aduentu Chriſti.

2. 2. q. 86. art.4.ad 1. & 2. diſt. 44. q. 2. art.2.ad 3. & 4. diſt. 1.q.2. art. 5.q.1.& 2. & diſt. 2. q.1. art.4. q.3.cor. & quol.2.art. 8.corp. Et Ro.14.cor. 1.& 2.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ veteris legis non ceſſauerint in Chriſti aduentu. dicitur enim Baruch 5. Hic eſt liber mandatorum Dei, & lex quę eſt in ęternũ: ſed ad legem pertinebant legis cęremonię. ergo legis cęremonię in ęternum duraturę erant.

¶Super Quaestionis centesimaetertiae Articulum quartum.

IN art.4.eiusdem 103. quæst.omisso 3.artic. dubium occurrit circa rationem assignatã in litera, Quare legalia post passionem Christi cessauerunt, sic quòd absque mortali peccato seruari non possunt. Videtur autem quòd Aug.& Author in ea decepti sunt:nam aut efficaciter concludit, aut non, si efficax est, ergo duo tantum tempora distinguenda sunt cum Hiero.scilicet ante passionẽ & post,vt in corpore articuli, & ex hac ratione distinguitur. Et tenet sequela, quia quũ idem sit iudicium secũdum hanc rationem de verbis & factis cæremonialibus sicut duo tantũ opera distinguũtur quo ad verba, ita quo ad facta cæremonialia. & sicut post passionem Christi immediate peccassent mortaliter Apostoli, dicentes Iesum Christũ nasciturum, passurum, resurrecturum,& ita excercentes facta profitentia ipsum nasciturum, passurum, resurrecturum, peccabant mortaliter, super hoc quippe vis rationis stat, quòd paria sint mentiri verbo & facto.Si autem quòd deduximus non admittitur, quia contradicit tribus temporalibus in respõsione ad primum ab August.positis,sequitur quòd ratio efficax non sit ad concludendum, quòd legalia seruari nõ possunt absque peccato mortali, quod tamen in corpore articuli cõcluditur, nõ magis nanque est mendacium dicere nunc Christum nasciturum, passurum, resurrecturum, ascensurum, & Spiritus sancti legem daturum, quàm post Pentecosten tempore Apostolorum. ¶Ad hoc dicitur, quòd quia non solum ex Augu.& Authoris,sed Ecclesiæ authoritate distinctionẽ trium tẽporum & rationem in litera allatam & conclusionem, vt in concilio Florẽtino sub Eugenio quarto patet,habemus, ideo vtrunque saluare oportet. Dicendum est ergo, quòd ratio illa de mendacio verbo, vel facto efficax est: & concludit quòd cæremonialia absolutè & simpliciter non potuerunt per Christum immediate obseruari absque mendacio pernicioso, & propterea hodie seruari nõ possunt, nec tunc seruari potuerunt absolutè,quoniam absolutè seruata seruãtur, vt viua & necessaria ad salutem ex lege veteri : quod post Christum nunquam licuit. Quare autẽ quo-

q. praeced. artic.4. ad 10.

q.10.artic. 8.& 2.

2 Præterea,Oblatio mũdati leprosi ad legis cęremonias pertinebat:sed etiã in Euãgelio pręcipit leproso emũdato,vt huiusmodi oblationes offerat.ergo cęremonię veterislegis nõ cessauerũt,Christo veniẽte.

3 ¶Præterea,Manente causa,manet effectus: sed cęremonię veteris legis habebant quasdam rationabiles causas, inquãtum ordinabantur ad diuinum cultum, etiam pręter hoc, quòd ordinabantur in figuram Christi. ergo cęremonię veteris legis cessare non debuerunt.

4 ¶Præterea, Circuncisio erat instituta in signum fidei Abrahę,obseruatio autem sabbathi ad recolendũ beneficium creationis, & alię solennitates legis ad recolendum alia beneficia Dei:vt suprà dictũ est*.sed fides Abrahę est semper imitanda etiam à nobis, & beneficium creationis, & alia Dei beneficia semper sunt recolenda.ergo ad minus circuncisio & solennitates legis cessare non debuerunt.

¶SED CONTRA est,quod Apost. dicit ad Colos. 2. Nemo vos iudicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi,aut neomenię,aut sabbathorum: quæ sunt vmbra futurorum,& ad Hebrę. 8.dicitur,quòd dicendo nouum testamentum, veterauit prius, quod autem antiquatur, & senescit, prope interitum est.

¶RESPONDEO dicendum,quòd omnia pręcepta cæremonialia veteris legis ad cultum Dei sunt ordinata, vt suprà dictum est*. exterior autem cultus proportionari debet interiori cultui, qui consistit in fide, spe, & charitate: vnde secundum diuersitatem interioris cultus debuit diuersificari exterior cultus.Potest autem triplex status distingui interioris cultus.Vnius quidem,secundum quem habetur fides & spes,& de bonis cęlestibus, & de his, per quę in cęlestia introducimur: de vtrisque quidem sicut de quibusdam futuris: & talis fuit status fidei & spei in veteri lege.Alius autem est status interioris cultus,in quo habetur fides & spes de cęlestibus bonis, sicut de quibusdam futuris,scilicet de his,per quæ introducimur in cælestia, sicut de præsentibus, vel præteritis. & iste est status nouæ legis.Tertius autem status est, in quo vtraque habetur,vt præsentia,& nihil creditur vt absens, neque speratur vt futurum:& iste est status beatorum. In illo ergo statu beatorum nihil erit figurale ad diuinum cultum pertinens,sed solum gratiarum actio, & vox laudis. & ideo dicitur Apocal.21.de ciuitate beatorum, Tẽplum non vidi in ea.Dominus enim Deus omnipotens templum illius est, & agnus. Pari igitur ratione cæremoniæ primi status,per quas figurabatur & secundus, & tertius, veniente secundo statu, cessare debuerunt,& aliæ cæremoniæ induci,quę conuenirent statui cultus diuini pro tempore illo in quo bona cælestia sunt futura, beneficia autem Dei, per quæ ad cælestia introducimus, sunt præsentia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex vetus dicitur esse in æternum,secundum moralia quidem simpliciter, & absolutè; secundum cæremonialia verò, quantum ad veritatem per ea figuratam.

¶Ad secundum dicendum,quòd mysterium redemptionis humani generis completum fuit in passione Christi. vnde tũc Dominus dixit,Cõsummatum est: vt habetur Ioan.19.& ideo tũc totaliter debuerunt cessare legalia,quasi iam veritate corum cõsummata.in cuius signum in passione Christi velum tẽpli legitur esse scissum Matt.27.& ideo ante passionem Christi, Christo prædicante, & miracula faciente, currebant simul Lex & Euangeliũ:quia iam mysterium Christi erat inchoatũ, sed nõdum cõsummatum,& propter hoc mãdauit Christus dominus ante passionẽ leproso,vt legales cæremonias obseruaret.

¶Ad tertium dicendum quòd rationes literales cæremoniarum suprà assignatæ,referuntur ad diuinũ cultum:qui quidem cultus erat in fide vẽturi.& ideo iã veniẽte eo,qui vẽturus erat, & cultus ille cessat,& omnes rationes,ad hunc cultũ ordinatæ.

¶Ad quartum dicendum,quòd fides Abrahæ fuit cõmendata in hoc,quòd credidit diuinæ promissioni de futuro semine, in quo benedicerentur omnes gentes. & ideo quandiu hoc erat futurum, oportebat protestari fidem Abrahæ in circuncisione: sed postquam iam hoc est perfectum, oportet idem alio signo declarari,scilicet Baptismo:qui in hoc circuncisioni succedit, secundum illud Apostoli ad Colos.2.Circuncisi estis circuncisione non manufacta in expoliatione corporis carnis, sed in circuncisione domini nostri Iesu Christi, consepulti ei in Baptismo.Sabbatum autem,quod significabat primam creationem, mutatur in diem dominicum: in quo commemoratur noua creatura inchoata in resurrectione Christi: & similiter aliis solennitatibus veteris legis nouæ solennitates succedunt. quia beneficia illi populo exhibita significant beneficia nobis concessa per Christum.Vnde festo Phase succedit festum passionis Christi, & resurrectionis. Festo Pentecostes in quo fuit data lex vetus,succedit festum Pentecostes in quo fuit data lex spiritus vitæ.Festo Neomeniæ succedit festum beatæ Virginis: in qua primo apparuit illuminatio Solis, id est Christi per copiam gratiæ.Festo tubarum succedunt festa Apostolorum.Festo expiationis succedunt festa Martyrum & Confessorum. Festo tabernaculorum succedit festum consecrationis Ecclesiæ.Festo cœtus atque collectæ succedit festum Angelorum: vel etiam festum omnium Sanctorum.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum post passionem Christi legalia possint seruari sine peccato mortali.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd post passionem Christi legalia possint sine peccato mortali obseruari. Non est enim credendum, quòd Apostoli post acceptum Spiritum sanctum mortaliter peccauerint:eius enim plenitudine sunt induti virtute ex alto:vt dicitur Lucę vltimo. Sed Apostoli post aduentum Spiritus sancti legalia obseruauerunt.Dicitur enim Act.16.quòd Paulus circũcidit Timotheũ: & Actuum 21.dicitur,quòd Paulus secundum cõsilium Iacobi, assumptis viris,purificatus cum eis intrauit in templum, annũtians expletionem dierum purificationis, donec offerretur pro vnoquoque eorum oblatio. Ergo sine peccato mortali possunt post Christi passionem legalia obseruari.

Infrà q. 104. art.3. cor. Et 2.2. q.87.art.1. corp. post med. & q. 93.art.1. & q. 94. artic.3. ad 5. & 4. dist.1. q.2. artic.5.q.3. & 4. & Rom. 14. col. 2. & Gala.2.3. & 5.

2 ¶Præterea,Vitare consortia Gentilium, ad cæremonias legis pertinebat:sed hoc obseruauit primus pastor Ecclesiæ. Dicitur enim ad Gal.2.quòd cum venissent quidam Antiochiam, subtrahebat,& segregabat se Petrus à Gẽtilib.ergo absque peccato post passionem Christi legis cęremonię obseruari possunt.

3 ¶Pręterea,Præcepta Apostolorum non induxerunt homines ad peccatum: sed ex decreto Apostolorum statutum fuit, quòd Gentiles quædam de cæremoniis legis obseruarent. dicitur enim Act.15.Visum est Spiritui sancto & nobis,nihil vltra imponere oneris vobis,quàm hæc necessaria,vt abstineatis vos ab immolatis simulacrorum,& sanguine,& suffocato, & fornicatione.Ergo absque peccato cæremoniæ legales possunt post Christi passionem obseruari.

¶SED CONTRA est,quod Apostolus dicit ad Gal.5. Si circuncidimini,Christus nihil vobis proderit: sed nihil excludit fructum Christi nisi peccatum mortale. ergo circuncidi,& alias cęremonias obseruare post passionem Christi, est peccatum mortale.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnes cęremonię sunt quędã protestationes fidei,in qua cõsistit interior Dei cultus.sic autem fidem interiorem potest homo protestari factis, sicut & verbis,& in vtraque protestatione si aliquid homo falsum protestatur, peccat mortaliter.Quãuis autem sit eadẽ fides, quã habemus de Christo,& quã antiqui patres habuerũt,tamẽ quia ipsi pręcesserunt Christum,nos autem sequimur,eadem fides diuersis verbis significatur à nobis & ab eis:nam ab eis dicebatur,Ecce virgo concipiet,& pariet filium,quę sunt verba futuri tẽporis.Nos autem idem repręsentamus per verba pręteriti temporis,dicentes quod concepit & peperit. & similiter cęremonię

cęremonię veteris legis significabant Christum vt nasciturum & passurum:nostra autem sacramenta significant ipsum, vt natum & passum.Sicut igitur peccaret mortaliter,qui nunc suam fidem protestando,diceret Christum nasciturum,quod antiqui piè & veraciter dicebant: ita etiam peccaret mortaliter siquis nunc cæremonias obseruaret,quas antiqui piè & fideliter obseruabant. Et hoc est,quod August. dicit contra Faustum*, Iam non promittitur nasciturus,passurus,resurrecturus, quòd illa sacramenta quodam modo personabant: sed annuntiatur, quòd natus sit, passus sit, resurrexerit:quod hæc sacramenta, quæ à Christianis aguntur,iam personant.

Lib.19. ca. 16. à med. illius tom. 6.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ,quòd circa hoc diuersimode sensisse videntur* Hieron.& Augu.Hieronymus enim distinxit duo tempora:vnum tempus ante passionem Christi: in quo legalia non erant mortua,quasi nõ habentia vim obligatoriam,aut expiatiuam pro suo modo,nec etiã mortifera: quia non peccabant, ea obseruantes.Statim autem post passionem Christi inceperunt esse non solum mortua, id est,non habentia virtutem & obligationem,sed etiam mortifera: ita scilicet, quòd peccabãt mortaliter,quicunque ea obseruabãt.vnde dicebat,quòd Apostoli nunquã legalia obseruarunt post passionẽ, secundum veritatem, sed solum quadam pia simulatione: ne scilicet scandalizarent Iudæos,& eorum conuersionem impedirent.quæ quidem simulatio sic intelligenda est, non quidem ita,quòd illos actus secundum rei veritatem non facerent,sed quia non faciebãt tãquam legis cæremonias obseruantes.sicut si quis pelliculam virilis membri abscinderet propter sanitatem, non causa legalis circuncisionis obseruandæ.Sed quia indecens videtur,quòd Apostoli ea occultarẽt propter scãdalum, quæ pertinent ad veritatem vitæ & doctrinæ,& quòd simulatione vterentur in his,quæ pertinent ad salutem fidelium:ideo conuenientius August*. distinxit tria tempora. Vnum quidem ante Christi passionem,in quo legalia neque erant mortifera, neque mortua. Aliud autem post tempus Euangelij diuulgati, in quo legalia sunt mortua & mortifera.Tertium autem est tẽpus medium, scilicet à passione Christi vsque ad diuulgationem Euangelij,in quo legalia quidem fuerunt mortua:quia neque vim aliquam habebant, neque aliquis ea obseruare tenebatur.non tamen fuerunt mortifera: quia illi, qui conuersi erant ad Christum ex Iudæis,poterãt illa legalia licitè obseruare:dummodo non sic ponerent spem in eis,quòd ea reputarent sibi necessaria ad salutem,quasi sine legalibus fides Christi iustificare non posset.His autem qui conuertebantur ex gentilitate ad Christum, non inerat causa,vt ea obseruarent.& ideo Paulus circuncidit Timotheum,qui ex matre Iudæa genitus erat:Titum autem,qui ex Gentilibus natus erat, circũcidere noluit.Ideo autem noluit Spiritus sanctus, vt statim inhiberetur his,qui ex Iudæis cõuertebantur,obseruatio legalium, sicut inhibebatur his,qui ex Gentilibus cõuertebantur gentilitatis ritus,vt quædã differentia inter hos ritus ostenderetur.Nam gẽtilitatis ritus repudiabatur tanquã omnino illicitus: & à Deo semper prohibitus.Ritus autẽ legis cessabat, tanquã impletus per Christi passionẽ:vtpote à Deo in figurã Christi institutus.

In Epist. quæ incipit tres simul.Epist. 10.2. inter opera Hie. & in epist. de Petro reprehend. & Aug. ad Hiero. Epist.19.

Epist.19. to.2.

¶Ad secundum dicendum, quòd secundum Hierony*. Petrus simulatoriè se à Gentilibus subtrahebat, vt vitaret Iudæorũ scandalũ,quorũ erat Apost. vnde in hoc nullo modo peccauit:sed Paulus eum similiter simulatoriè reprehendit,vt vitaret scandalum Gentilium,quorum erat Apostolus.Sed August.hoc improbat:quia Paulus in canonica scriptura,scilicet Gala. 2. in qua nefas est credere aliquid falsum esse,dicit quòd Petrus reprehẽsibilis erat.vnde verũ est,ꝙ Petrus peccauit,& Paulus verè eũ nõ simulatoriè reprehẽdit.Nõ aũt peccauit Petrus in hoc, ꝙ ad tempus legalia obseruabat:quia hoc sibi licebat,tanquam ex Iudæis conuerso:sed peccabat in hoc, ꝙ circa legalium obseruantiam nimiam diligentiam adhibebat, ne scandalizaret Iudæos: ita quòd ex hoc sequebatur Gentilium scandalum.

Loco citat ad 3.argu.

¶Ad tertium dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd illa prohibitio Apostolorum non est intelligenda ad literã, sed secundũ spiritualẽ intellectum:vt scilicet in prohibitione sanguinis intelligatur prohibitio homicidij,in prohibitione suffocati intelligatur prohibitio violẽtiæ & rapinæ,in prohibitione immolatorum intelligatur prohibitio idololatriæ: fornicatio autem prohibetur tanquã per se malũ.hanc opinionem accipiũt ex quibusdam glosis,quæ huiusmodi præcepta mysticè exponunt.Sed quia homicidiũ & rapina etiam apud Gentiles reputabantur illicita,non oportuisset super hoc speciale mandatum dari his,qui erant ex gentilitate conuersi ad Christũ. Vnde alij dicunt,quòd ad literam illa comestibilia fuerunt prohibita:non propter obseruantiam legalium,sed propter gulã cõprimendã. vnde dicit Hieronymus* super illud Ezec. 44.Omne morticiniũ, &c.condemnat sacerdotes,qui in cibis & cæteris huiusmodi hæc cupiditate gulæ nõ custodiũt. Sed quia sunt quædã cibaria magis delicata ad gulã prouocantia,nõ videtur ratio, quare fuerũt hęc magis q̃ alia prohibita.Et ideo dicendũ secundũ tertiã opinionẽ,ꝙ ad literam ista sunt prohibita nõ ad obseruandũ cęremonias legis:sed ad hoc,quòd posset coalescere vnio Gentilium & Iudæorũ,insimul habitantiũ.Iudęis enim propter antiquã cõsuetudinem sanguis & suffocatũ erãt abominabilia. Comestio autẽ immolatorũ simulacris poterat in Iudæis aggenerare circa Gentiles suspicionẽ reditus ad idololatriam & ideo ista fuerunt prohibita pro tẽpore illo,in quo de nouo oportebat conuenire in vnum Gentiles & Iudæos.Procedente autẽ tẽpore, cessante causa,cessat effectus, manifestata euãgelicæ doctrinæ veritate:in qua dominus docet,ꝙ nihil quod per os intrat,coinquinat hominem:Matth.15. & quòd nihil est reiiciendum,quod cũ gratiarum actione percipitur:vt 1.ad Timot.4.dicitur.Fornicatio autẽ prohibetur specialiter:quia Gentiles non reputabant eam esse peccatum.

Circa fin. commẽtarij ad cap. 44.to.5.

QVAESTIO CENTESIMAQVARTA, De praeceptis iudicialibus, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER cõsiderandum est de præceptis iudicialibus.

¶Et primò considerandum est de ipsis in communi. ¶Secundò de rationibus eorum.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, quæ sunt iudicialia præcepta. ¶Secundò,vtrum sint figuralia. ¶Tertiò, de duratione eorum. ¶Quartò,de distinctione eorum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum ratio præceptorũ iudicialiũ cõsistat in hoc,quod sunt ordinãtia ad proximũ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ratio præceptorũ iudicialiũ nõ cõsistat in hoc, quòd sunt ordinãtia ad proximũ. Iudicialia enim præcepta à iudicio dicũtur. sed multa sunt alia,quib.homo ad proximũ ordinatur,quę nõ pertinent ad ordinationẽ iudiciorum. non ergo præcepta iudicialia dicuntur, quibus homo ordinatur ad proximum.

2 ¶Præterea,Præcepta iudicialia à moralibus distinguuntur, vt suprà dictum est*. Sed multa præcepta moralia sunt, quibus homo ordinatur ad proximũ:sicut patet in septem præceptis secundæ tabulæ. non ergo præcepta iudicialia dicuntur ex hoc,quòd ad proximum ordinant.

3 ¶Præterea, Sicut se habent præcepta cæremonialia ad Deũ,ita se habent iudicialia præcepta ad proximum:vt supra dictum est*.sed inter præcepta cæremonialia sunt quædã,quæ pertinent ad seipsum: sicut obseruantiæ ciborum & vestimentorum: de quibus suprà dictum est*. Ergo præcepta iudicialia non ex hoc dicuntur, quòd ordinent hominem ad proximum.

¶SED CONTRA est,quod dicitur Ezech.19.Inter cætera bona opera viri iusti:si iudicium verum fecerit inter virum & virum: sed iudicialia præcepta à iudicio dicuntur. Ergo præcepta iudicialia videntur dici illa, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem.

dam tempore tantum, scilicet vsque ad diuulgationem Euangelij licuerit seruare eadem vt mortua est, quia vsque ad tumulum tantum mortua persona,vt mortua tamen custoditur. vnde Spiritus sancti authoritate, vt in litera dicitur, quasi dispensatiuẽ cõcessum est tempus non mentiendi facto: quia non est concessum,vt vterentur eis vt viuis.sic enim profitentur Christum nasciturum, passurum,&c. sed deferendi mortuam synagogam matrem cũ honore ad tumulũ.Tũc quippe tumulata est quãdo euangelium est diuulgatum. Propter ꝙ nũc nec vt viua propter mendaciũ, nec vt mortua propter sepulturam iam seruari possunt cæremonialia illa absque peccato mortali. Et sic patet omnia cõsonare. ¶In responsione ad tertium scito, quòd in eodem Florentino concilio canonizata est quasi ad verbũ hęc doctrina.

¶Super Quaestionis centesimam quartam.

IN quæst. 104. nihil scribendũ occurrit, nisi quòd duo specialiter aduertas. primũ est, quare omnia illius populi erant figuralia: assignatur nãque in 2.art. ad secundum pro causa quia Christus ex populo illo erat nasciturus, id est, quia status illius populi erat ꝓpter Christũ venturũ ex eo, consequens est vt verbis & factis prænũtiaretur Christũ, & pertinẽtia ad ipsum. Et hoc ex diuina institutione, cuius solius est facere, ꝙ facta totius populi sint in figurã.secũdũ est,ꝙ differẽtia inter cæremonialia & iudicialia in figurãdo,nõ cõsistit in hoc, ꝙ cęremonialia sint per se primo instituta ad figurãdũ,& iudicialia sint instituta ad figurãdũ per se secũdo.hoc enim nõ dicitur in litera.Et si cõcederetur,nõ possent hodie à quocũque præcipi principe,sicut nec cęremonialia,quoniã per se licet secũdo haberẽt annexã significationẽ Christi vẽturi,sed cõsistit in hoc ꝙ cæremonialia vt sic per se primo, id est, secũdũ primariã intentionẽ Dei instituẽtis figurãt Christũ vẽturum: iudicialia verò vt sic,nec per se primo,nec per se secũdo cõtinẽt rationẽ figuræ,sed ex cõsequẽti, id est,per accidẽs,inquãtum,s.data sũt populo,cuius totus status erat figuratiuus.sic enim omnia in figurã cõtingebãt illis. Cũ siquidẽ ista iudicialia sint pars vna omniũ contingentium illis,oportet etiã ista ex consequenti esse figuralia.Et propterea possunt hæc statui & seruari. ¶Et sic intellige secundum & tertiũ articulos.

Suprà q. 99. art. 4. & locis ibi inductis.

q.99. arti. 4

q. 99. art. 4.& q.101. arti.1.

q.101.art. 6.

¶RESPONDEO dicendũ, quò d ſicut ex ſuprà dictis patet*, præceptorum cuiuſcunque legis, quædam habent vim obligandi ex ipſo dictamine rationis, quia naturalis ratio dictat hoc eſſe debitum fieri vel vitari. & huiuſmodi præcepta dicuntur moralia, eo quòd à ratione dicũtur mores humani. Alia verò præcepta ſunt, quæ non habent vim obligandi ex ipſo dictamine rationis: quia ſcilicet in ſe conſiderata non habent abſolutè rationem debiti, vel indebiti: ſed habent vim obligandi ex aliqua inſtitutione diuina, vel humana, & huiuſmodi ſunt determinationes quędam moralium præceptorum. Si igitur determinentur moralia præcepta per inſtitutionem diuinã in his, per quæ ordinatur homo ad Deum, talia dicentur præcepta cęremonialia: ſi autem in his, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem, talia dicentur præcepta iudicialia. In duobus ergo conſiſtit ratio iudicialium præceptorum, ſcilicet vt pertineant ad ordinationem hominum adinuicem, & vt non habeant vim obligandi ex ſola ratione, ſed ex inſtitutione.

[q. 95. art. 2. & q. 99 artic. 3. & 4.]

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicia exercentur officio aliquorum principum, qui habent poteſtatem iudicandi. Ad principem autem pertinet, non ſolum ordinare de his, quæ veniunt in litigium, ſed etiam de voluntariis cõtractibus qui inter homines fiunt, & de omnibus pertinentibus ad populi communitatem & regimen: vnde præcepta iudicialia non ſolum ſunt illa, quæ pertinent ad lites iudiciorum, ſed etiam quæcunque pertinent ad ordinationem hominum adinuicem, quæ ſubeſt ordinationi principis, tãquam ſupremi iudicis.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit de præceptis ordinantibus ad proximum, quæ habent vim obligandi ex ſolo dictamine rationis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam in his, quæ ordinant ad Deum, quædam ſunt moralia, quæ ipſa ratio fide informata dictat, ſicut Deum eſſe amandum & colendum. Quædam verò ſunt cæremonialia, quæ non habent vim obligationis, niſi ex inſtitutione diuina. Ad Deum autem pertinent non ſolum ſacrificia oblata Deo: ſed etiam quæcunque pertinent ad idoneitatem offerentium, & Deum colentium. Homines enim ordinantur in Deum ſicut in finem: & ideo ad cultum Dei pertinent, & per cõſequens ad cæremonialia præcepta, quòd homo habeat quandã idoneitatem reſpectu cultus diuini: ſed homo non ordinatur ad proximum ſicut in finẽ: vt oporteat eum diſponi in ſeipſo in ordine ad proximum. Hæc enim eſt comparatio ſeruorum ad dominos, qui id quod ſunt dominorum ſunt: ſecundum Philoſophum in 1. Politic*. & ideo non ſunt aliqua præcepta iudicialia ordinantia hominem in ſeipſo: ſed omnia talia ſunt moralia. quia ratio, quæ eſt principium moralium, ſe habet in homine reſpectu eorũ, quæ ad ipſum pertinent, ſicut princeps vel iudex in ciuitate. Sciendũ tamen, quòd quia ordo hominis ad proximum magis ſubiacet rationi, quàm ordo hominis ad Deum, plura præcepta moralia inueniuntur, per quæ ordinatur homo ad proximum quàm per quæ ordinatur homo ad Deum, & propter hoc etiam oportuit plura eſſe cęremonialia in lege, quàm iudicialia.

[Ca. 3 parũ ante med.]

ARTICVLVS II.

¶Vtrum præcepta iudicialia aliquid figurent.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd præcepta iudicialia non figurent aliquid. Hoc enim videtur eſſe proprium cæremonialium præceptorum, quòd ſint in figuram alicuius rei inſtituta. ſi igitur etiam præcepta iudicialia aliquid figurent, non erit differentia inter iudicialia & cæremonialia præcepta.

[Infrà art. 3. cor. & 2. 2 q. 87. ar. 1. cor.]

2 ¶Præterea, Sicut illi populo Iudæorum data ſunt quædam iudicialia præcepta, ita etiam aliis populis gentilium: ſed iudicialia præcepta aliorum populorum non figurant aliquid, ſed ordinant quid fieri debeat. ergo videtur, quòd neque præcepta iudicialia veteris legis aliquid figurarent.

3 ¶Præterea, Ea, quæ ad cultum diuinum pertinent, figuris quibuſdam tradi oportuit: quia ea, quæ Dei ſunt, ſuprà noſtram rationem ſunt: vt ſuprà dictum eſt*. ſed ea, quæ ſunt proximorum, non excedunt rationem noſtram. ergo per iudicialia, quæ ad proximum nos ordinant, non oportuit aliquid figurari.

[q. 101. art. 2. ad 2. præcipuè.]

¶SED CONTRA eſt, quod Exod. 21. iudicialia præcepta allegoricè & moraliter exponuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dupliciter contingit, aliquod præceptum eſſe figurale. Vno modo primo & per ſe: quia ſcilicet principaliter eſt inſtitutum ad aliquid figurandum, & hoc modo præcepta cęremonialia ſunt figuralia: ad hoc enim ſunt inſtituta, vt aliquid figurent pertinens ad cultum Dei, & ad myſteriũ Chriſti. Quędã verò præcepta ſunt figuralia non primo & per ſe, ſed ex conſequenti, & hoc modo præcepta iudicialia veteris legis ſunt figuralia: nõ enim ſunt inſtituta ad aliquid figurandum, ſed ad ordinandum ſtatum illius populi ſecundum iuſtitiam & æquitatem: ſed ex conſequenti aliquid figurabant, inquantũ ſcilicet totus ſtatus illius populi, qui per huiuſmodi præcepta diſponebatur, figuralis erat: ſecũdum illud 1. ad Corin. 10. Omnia in figuram contingebant illis.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd præcepta cæremonialia alio modo ſunt figuralia, quã iudicialia, vt dictum eſt*.

[In cor. art.]

¶Ad ſecundum dicendum, quòd populus Iudæorum ad hoc electus erat à Deo, quòd ex eo Chriſtus naſceretur: & ideo oportuit totum illius populi ſtatum eſſe propheticum & figuralem: vt Auguſt. dicit contra Fauſtum*. & propter hoc etiam iudicialia, illi populo tradita magis ſunt figuralia, quàm iudicialia populis tradita: ſicut etiam bella & geſta illius populi exponuntur myſticè: nõ autem bella vel geſta Aſſyriorũ, vel Romanorum quamuis longè clariora ſecundum homines fuerint.

[Lib 22. ca. 24 in prin. tom, 6.]

¶Ad tertium dicendum, quòd ordo ad proximum in populo illo, ſecundum ſe conſideratus, peruius erat rationi: ſed ſecundum quod referebatur ad cultum Dei, ſuperabat rationem, & ex hac parte erat figuralis.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum præcepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habeant.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd præcepta iudicialia veteris legis perpetuã obligationem habeant. Præcepta enim iudicialia pertinent ad virtutẽ iuſtitiæ: nã iudicium dicitur iuſtitiæ executio. iuſtitia autem eſt perpetua & immortalis: vt dicitur Sapient. primo. Ergo obligatio præceptorum iudicialium eſt perpetua.

[Infrà q. 108. art. 1. cor. & art. 2. co. & ad 4 & 2. 2. q. 61. art. 3. a 1 1 & q. 88. ar. 1. co. & 4. diſt. 15. q. 1. art. 5. q. 2. ad 5. & quol. 2. art. 8. co. & quol. 4. art. 13. cor. & Heb. 7. lec. 2.]

2 ¶Præterea, Inſtitutio diuina eſt ſtabilior, quã inſtitutio humana: ſed præcepta iudicialia humanarũ legũ habent perpetuã obligationẽ. Ergo multo magis pręcepta iudicialia legis diuinę.

3 ¶Præterea, Apoſtolus dicit ad Hebr. 7. quòd reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem ipſius & inutilitatẽ. quod quidem verum eſt de mandato cæremoniali, quod non poterat facere perfectum iuxta conſcientiam ſeruientem ſolummodo in cibis & in potibus, & variis baptiſmatibus & iuſtitiis carnis: vt Apoſtolus dicit ad Hebræos 9. ſed præcepta iudicialia erant vtilia & efficacia ad id, ad quod ordinabantur, ſcilicet ad iuſtitiam & æquitatem inter homines conſtituendam. Ergo pręcepta iudicialia veteris legis non reprobantur, ſed adhuc efficaciam habent.

¶SED CONTRA. eſt, quod Apoſtolus dicit ad Heb. 7. quòd tranſlato ſacerdotio, neceſſe eſt, vt legis tranſlatio fiat: ſed ſacerdotium eſt tranſlatum ab Aaron ad Chriſtum. Ergo etiam & tota lex eſt tranſlata: non ergo iudicialia præcepta adhuc obligationem habent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iudicialia præcepta nõ habuerunt perpetuam obligationem, ſed ſunt euacuata per aduentum Chriſti: aliter tamen quàm cęremonialia: nam cæremonialia à Deo ſunt euacuata, vt non ſolum ſint mortua, ſed etiam mortifera obſeruantibus poſt Chriſtum, maximè poſt Euangelium diuulgatum: præcepta autem iudicialia ſunt quidem mortua, quia non habent vim obligandi, non tamen ſunt mortifera: quia ſi quis princeps ordinaret in regno ſuo, illa iudicialia obſeruari, non peccaret: niſi forte hoc modo obſeruarentur, vel obſeruari mandarentur, tãquam habentia vim obligãdi ex veteris legis inſtitutione: talis enim intentio obſeruãdi eſſet mortifera, & huius differentiæ ratio poteſt accipi ex præmiſsis. Dictum eſt enim*, quòd præcepta cæremonialia ſunt figuralia primo, & per ſe tanquam inſtituta principaliter ad figuranda Chriſti myſteria vt futura: & ideo ipſa obſeruatio eorum præiudicat fidei veritati, ſecundum quam confitemur illa myſteria iam eſſe completa. Præcepta autem iudicialia nõ ſunt inſtituta ad figurandum, ſed ad diſponendum ſtatum illius populi, qui ordinabatur ad Chriſtum: & ideo mutato ſtatu illius populi, Chriſto iam veniente, iudicialia præcepta obligationẽ amiſerunt. Lex enim fuit pædagogus ducens ad Chriſtum: vt dicitur ad Gal. 3. quia tamen huiuſmodi iudicialia præcepta non ordinantur ad figurandum, ſed ad aliquid fiendum: ipſa eorum obſeruatio abſolutè non præiudicat fidei veritati: ſed intentio obſeruandi tanquam ex obligatione legis preiudicat veritati fidei, quia per hoc haberetur, quòd ſtatus prioris populi adhuc duraret, & quòd Chriſtus nondum veniſſet.

[Art. præce.]

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iuſtitia quidem perpetuò eſt obſeruanda: ſed determinatio eorum, quæ ſunt iuſta ſecundum inſtitutionem humanam vel diuinam, oportet quòd varietur ſecundum diuerſum hominum ſtatum.

¶Ad

¶Ad ſecundum dicendum, quòd pręcepta iudicialia ab hominibus inſtituta habent perpetuam obligationem, manente illo ſtatu regiminis: ſed ſi ciuitas, vel gens ad aliud regimen deueniat, oportet leges mutari: non enim eędem leges conueniunt in democratia: quę eſt poteſtas populi, & in oligarchia, quę eſt poteſtas diuitum, vt patet per Philoſophum in ſua Politica*: & ideo etiam mutato ſtatu illius populi, oportuit pręcepta iudicialia mutari.

[Lib. 3. cap. 5. 6. & 9. to. 5.]

¶Ad tertium dicendum, quòd illa pręcepta iudicialia diſponebant populum ad iuſtitiam & ęquitatem, ſecundum quòd conueniebat illi ſtatui: ſed poſt Chriſtum ſtatum illius populi oportuit mutari: vt iam in Chriſto non eſſet diſcretio Gentilis & Iudęi, ſicut antea erat: & propter hoc oportuit etiam præcepta iudicialia mutari.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum præcepta iudicialia poſsint habere aliquam certam diuiſionem.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd præcepta iudicialia non poſsint habere aliquam certam diuiſionem. Pręcepta enim iudicialia ordinant homines adinuicem: ſed ea, quę inter homines ordinari oportet, in vſum eorum venientia, non cadunt ſub certa diſtinctione, cum ſint infinita: ergo pręcepta iudicialia non poſſunt habere certam diſtinctionẽ.

2 ¶Præterea, Præcepta iudicialia ſunt determinationes moralium, ſed moralia præcepta non videntur habere aliquam diſtinctionem, niſi ſecundum quòd reducuntur ad præcepta decalogi. ergo præcepta iudicialia non habent aliquam certam diſtinctionem.

3 ¶Præterea, Præcepta cæremonialia, quia certam diſtinctionem habent, eorum diſtinctio in lege inuenitur, dum quædam vocantur ſacrificia, quædam obſeruantiæ: ſed nulla diſtinctio inuenitur in lege præceptorũ iudicialium. Ergo videtur, quòd non habeant certam diſtinctionem.

¶SED CONTRA, Vbi eſt ordo, oportet quòd ſit diſtinctio: ſed ratio ordinis maxime pertinet ad præcepta iudicialia, per quæ populus ille ordinabatur. Ergo maxime debent habere diſtinctionem certam.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd cum lex ſit quaſi quędam ars humanæ vitæ inſtituendæ, vel ordinandæ, ſicut in vnaquaque arte eſt certa diſtinctio regularum artis, ita oportet in qualibet lege eſſe certam diſtinctionem præceptorum: aliter enim ipſa confuſio vtilitatem legis auferret: & ideo dicendum eſt, quod pręcepta iudicialia veteris legis, per quę homines adinuicem ordinabantur, diſtinctionem habent ſecundum diſtinctionem ordinationis humanæ. Quadruplex autem ordo in aliquo populo inueniri poteſt. Vnus quidem principum populi ad ſubditos: alius autem ſubditorum adinuicem: tertius autem eorum, qui ſunt de populo ad extraneos: quartus autem ad domeſticos, ſicut patris ad filium, vxoris ad virum, & domini ad ſeruum. & ſecundum iſtos quatuor ordines diſtingui poſſunt præcepta iudicialia veteris legis. Dantur autem quædam præcepta de inſtitutione principum, & officio eorum, & de reuerentia eis exhibenda: & hæc eſt vna pars iudicialium præceptorum. Dantur etiam quædam præcepta pertinentia ad conciues adinuicem: puta circa emptiones & venditiones, & iudicia, & pœnas: & hæc eſt ſecunda pars iudicialium præceptorum. Dantur etiam quædam præcepta pertinentia ad extraneos puta de bellis contra hoſtes, & de ſuſceptione peregrinorum, & aduenarum: & hæc eſt tertia pars iudicialium præceptorum. Dantur etiam in lege quædam præcepta pertinentia ad domeſticam conuerſationem: ſicut de ſeruis & vxoribus & filiis: & hæc eſt quarta pars iudicialium præceptorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ea, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem ſunt quidem numero infinita, ſed tamen reduci poſſunt ad aliqua certa ſecundum differentiam ordinationis humanæ, vt dictum eſt*.

[In cor. art.]

¶Ad ſecundum dicendum, quòd præcepta decalogi ſunt prima in genere moralium: vt ſuprà dictum eſt*. & ideo conuenienter alia præcepta moralia ſecundum ea diſtinguuntur. Sed præcepta iudicialia & cæremonialia habent aliã rationem obligationis, non quidem ex ratione naturali, ſed ex ſola inſtitutione: & ideo diſtinctionis eorum alia eſt ratio.

[q. 100. art. 3.]

¶Ad tertium dicendum, quòd ex ipſis rebus, quæ per pręcepta iudicialia ordinantur in lege, innuit lex diſtinctionem iudicialium præceptorum.

QVAESTIO CENTESIMAQUINTA, De iudicialium præceptorum cauſa & ratione, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ratione iudicialium pręceptorum.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, de ratione præceptorũ iudicialium, quæ pertinent ad principes. ¶Secundò, de his, quæ pertinent ad conuictum hominum adinuicem. ¶Tertiò, de his, quæ pertinent ad extraneos. ¶Quartò, de his, quæ pertinent ad domeſticam conuerſationem.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum conuenienter lex vetus de principibus ordinauerit.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter lex vetus de principibus ordinauerit. Quia, vt Philoſophus dicit in 3. Polit*. ordinatio populi præcipue dependet ex maximo principatu: ſed in lege non inuenitur qualiter debeat inſtitui ſupremus princeps. Inuenitur autem de inferioribus principibus. primo quidem Exod. 18. Prouide de omni plebe viros ſapientes, &c. & Num. 11. Congrega mihi 70. viros de ſenioribus Iſrael: & Deut. 1. Date ex vobis viros ſapientes, & gnaros, &c. ergo inſufficienter lex vetus principes populi ordinauit.

[Lib. 3. cap. 4. non procul à prin. to. 5.]

2 ¶Præterea, Optimi eſt optima adducere, vt Plato dicit: ſed optima ordinatio ciuitatis vel populi cuiuſcunque eſt, vt gubernetur per regem: quia huiuſmodi regnum maximè repræſentat diuinum regimen, quo vnus Deus mundum gubernat à principio: igitur lex debuit regem populo inſtituere, & non permittere hoc eorũ arbitrio: ſicut permittitur Deuter. 17. Cum dixeris, conſtituam ſuper me regem, eum conſtitues, &c.

3 ¶Pręterea, Sicut dicitur Matt. 12. Omne regnum in ſeipſum diuiſum deſolabitur: quod etiam experimento patuit in populo Iudæorum, in quo fuit diuiſio regni deſtructionis cauſa: ſed lex præcipuè debet intendere ea, quæ pertinent ad communem ſalutem populi. ergo debuit in lege prohiberi diuiſio regni in duos reges: nec etiam debuit hoc authoritate diuina introduci: ſicut legitur introductum authoritate domini per Ahiam Silonitem prophetam 3. Reg. 11.

4 ¶Præterea, Sicut ſacerdotes inſtituuntur ad vtilitatem populi in his, quæ ad Deum pertinent, vt patet Heb. 5. ita principes etiam inſtituuntur ad vtilitatem populi in rebus humanis: ſed ſacerdotibus & Leuitis, qui ſunt in lege, deputantur aliqua ex quibus viuere debeant: ſicut decimæ & primitiæ, & multa alia huiuſmodi: ergo ſimiliter principibus populi debuerunt aliqua ordinari, vnde ſuſtentarentur, & pręcipue cum inhibita ſit eis munerum acceptio, vt patet Exod. 23. Non accipietis munera, quę excęcant etiam prudentes, & ſubuertunt verba iuſtorum.

5 ¶Præterea, Sicut regnum eſt optimum regimen: ita tyrannis eſt peſsima corruptio regiminis: ſed dominus regem inſtituendo, inſtituit ius tyrannicum. Dicitur enim 1. Regum 8. Hoc erit ius regis, qui imperaturus eſt vobis, filios veſtros tollet, &c. Ergo inconuenienter fuit prouiſum per legem circa principum ordinationem.

¶SED CONTRA eſt, quod populus Iſrael de plenitudine ordinationis commendatur Numer. 24. Quàm pulchra ſunt tabernacula Iacob, & tentoria tua, Iſrael. ſed pulchritudo ordinationis populi dependet ex principibus bene inſtitutis: ergo per legem populus fuit circa principes bene inſtitutus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa bonã ordinationem principum in aliqua ciuitate vel gente duo ſunt attendenda: quorum vnum eſt, vt omnes aliquam partem habeant in principatu, per hoc enim cõſeruatur pax populi & omnes talem ordinationem amant & cuſtodiunt: vt dicitur in 2. Polit. Aliud eſt quod attenditur ſecundum ſpeciem regiminis vel ordinationis principatuum: cuius cum ſint diuerſę ſpecies, vt Philoſophus tradit in 3. Polit*. pręcipue tamen eſt vnum regimen, in quo vnus principatur ſecundum virtutem, & ariſtocratia, id eſt, poteſtas optimorum, in qua aliqui pauci principantur ſecundum virtutem: vnde optima ordinatio principum eſt in aliqua ciuitate vel regno, in quo vnus pręficitur ſecundum virtutem, qui omnibus pręſit: & ſub ipſo ſunt aliqui principan-

[Lib. 3. cap. 4. tom. 4.]

¶Super Quæſtionem centeſimam quintam.

IN quæſtionem 105. hoc ſolum ſcribendũ occurrit, quòd tam ex lege veteri, quàm ex authoritate Ariſtot. & Authoris apparet, quòd nõ irrationabiliter ordinaretur, quòd tã Eccleſia, quàm quicunque alius, non poſſet vltra tantum agri in ciuitatis territorio, vt propriũ habere, ſed donatum vel ſucceſſione, vel quomodolibet aliter obueniens plus quilibet teneretur vendere, ne poſſeſſiones ad paucos deueniant, vt hoc videtur pluribus in locis accidere.

res ſecundum virtutem: & tamen talis principatus ad omnes pertinet: tum quia ex omnibus eligi poſſunt: tum quia etiam ab omnibus eliguntur. Talis enim eſt optima politia benè cõmixta ex regno, inquantum vnus præeſt: & ariſtocratiã, inquãtum multi principantur ſecundum virtutem: & ex democratia, id eſt, poteſtate populi, inquantum ex popularibus poſſunt eligi principes; & ad populum pertinet electio principum: & hoc fuit inſtitutum ſecundum legem diuinam. Nam Moyſes & eius ſucceſſores gubernabant populum quaſi ſingulariter omnibus principantes, quod eſt quædam ſpecies regni. Eligebantur autem ſeptuaginta duo Seniores ſecundum virtutem. Dicitur enim Deut.1. Tulli de veſtris tribubus viros ſapientes, & nobiles, & conſtitui eos principes: & hoc erat ariſtocraticum: ſed democraticum erat, quòd iſti de omni populo eligebantur. Dicitur enim Exod. 18. Prouide de omni plebe viros ſapientes, &c. & etiã quòd populus eos eligebat. vnde dicitur Deu.1. Date ex vobis viros ſapientes, &c. vnde patet quòd optima fuit ordinatio principum, quam lex inſtituit.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd populus ille ſub ſpeciali cura Dei regebatur. vnde dicitur Deuter.7. Te elegit dominus Deus tuus, vt ſis ei populus peculiaris: & ideo inſtitutionẽ ſummi principis dominus ſibi reſeruauit: & hoc eſt quòd Moyſes petiuit Num.27. Prouideat dominus Deus ſpirituum omnis carnis hominem, qui ſit ſuper multitudinem hanc: & ſic ex Dei ordinatione inſtitutus eſt Ioſue in principatu poſt Moyſen: & de ſingulis iudicibus, qui poſt Ioſue fuerũt, legitur quòd Deus ſuſcitauit populo ſaluatorem, & quòd Spiritus domini fuit in eis, vt patet Iudicum 2. Et ideo etiam electionem Regis nõ cõmiſit Dominus populo, ſed ſibi reſeruauit: vt patet Deut. 17. Eum conſtitues regem, quem dominus Deus tuus elegerit.

¶Ad ſecundum dicendũ, quòd regnum eſt optimum regimẽ populi, ſi non corrumpatur, ſed propter magnam poteſtatem quæ regi conceditur, de facili regimen degenerat in tyrannidẽ, niſi ſit perfecta virtus eius, cui talis poteſtas conceditur: quia non eſt niſi virtuoſi bene ferre bonas fortunas, vt Philoſophus dicit in 10. Ethic. perfecta autem virtus in paucis inuenitur: & præcipue Iudæi crudeles erant, & ad auaritiam proni, per quæ vitia maximè homines in tyrannidem decidunt. Et ideo dominus à principio eis regem non inſtituit cum plena poteſtate: ſed iudicem & gubernatorem in eorum cuſtodiam: ſed poſtea regem ad petitionem populi, quaſi indignatus conceſsit, vt patet per hoc quod dixit ad Samuelem 1. Regum 8. Nõ te abiecerunt, ſed me, ne regnem ſuper eos. Inſtituit tamen à principio circa regem inſtituendum, primo quidem modum eligendi, in quo duo determinauit: vt ſcilicet in eius electione expectarent iudicium domini: vt non facerent regem alterius gentis: quia tales reges ſolent parum affici ad gentem, cui præficiuntur: & per conſequens nõ curare de eis. Secundò ordinauit circa reges inſtitutos qualiter deberent ſe habere quantum ad ſeipſos: vt ſcilicet nõ multiplicarẽt currus & equos, neque vxores, neque etiam immenſas diuitias: quia ex cupiditate horum principes ad tyrannidem declinant, & iuſtitiã derelinquunt. Inſtituit etiam qualiter ſe deberent habere ad Deum: vt ſcilicet ſemper legerent & cogitarent de lege Dei: & ſemper eſſent in Dei timore & obedientia. Inſtituit etiam qualiter ſe haberent ad ſubditos ſuos: vt ſcilicet non ſuperbe eos contemnerent, aut opprimerent, neque etiam à iuſtitia declinarent.

¶Ad tertium dicendum, quòd diuiſio regni & multitudo regum magis eſt populo illi data in pœnam pro multis diſſenſionibus eorum, quas maximè contra regem Dauid iuſtum mouerant, quàm ad eorum profectum. vnde dicitur Oſeæ 13. Dabo tibi regem in furore meo: & Oſeæ 8. Ipſi regnauerunt, & non ex me principes extiterunt, & non cognoui.

¶Ad quartum dicendum, quòd ſacerdotes per ſucceſsionem originis ſacris deputabantur: & hoc ideo vt in maiori reuerentia haberentur, ſi non quilibet ex populo poſſet ſacerdos fieri; quorum honor cedebat in reuerentiam diuini cultus; & ideo oportuit, vt eis ſpecialia quædam deputarentur tam in decimis, quàm in primitiis, quàm etiam in oblationibus & ſacrificiis, ex quibus viuerent. Sed principes, ſicut dictum eſt*, aſſumebãtur ex toto populo, & ideo habebant certas poſſeſsiones proprias, ex quibus viuere poterant, & præcipue cũ dominus prohiberet etiam in lege, ne ſuperabundarẽt diuitiis, aut magnifico apparatu; tũ quia nõ erat facile, quin ex his in ſuperbiã & tyrãnidẽ erigerentur; tũ etiã quia ſi principes nõ erãt multũ diuites, & erat laborioſus principatus, & ſolicitudine plenus, nõ multũ affectabatur à popularibus, & ſic tollebatur ſeditionis materia.

(In cor. art.)

¶Ad quintum dicendum, quòd illud ius non debebatur regi ex inſtitutione diuina, ſed magis prænuntiabatur vſurpatio regum, qui ſibi ius iniquum conſtituunt in tyrannidem degenerantes, & ſubditos deprædantes, & hoc patet per hoc, quòd in fine ſubdit, Voſque eritis ei ſerui: quod propriè pertinet ad tyrãnidem; quia tyranni ſuis ſubditis principantur, vt ſeruis. vnde hoc dicebat Samuel ad terrendum eos, ne regem peterent; ſequitur enim, Noluit audire populus vocem Samuelis. ¶Poteſt tamen contingere, quòd bonus rex abſque tyrannide filios tollat, & conſtituat tribunos & centuriones: multa accipiat à ſubditis ſuis, propter commune bonum procurandum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum conuenienter fuerint tradita præcepta iudicialia quantum ad popularium conuictum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter fuerint tradita præcepta iudicialia quantum ad popularium conuictum. Non enim poſſunt homines pacificè viuere adinuicem ſi vnus accipiat ea, quæ ſunt alterius: ſed hoc videtur eſſe inductum in lege: dicitur enim Deu.23. Ingreſſus vineam proximi tui, comede vuas, quantum tibi placuerit. ergo lex vetus non cõuenienter prouidebat hominum paci.

2 ¶Præterea, Ex hoc maxime multę ciuitates, & regna deſtruuntur: quòd poſſeſsiones ad mulieres perueniunt, vt Philoſophus dicit in 2. Politi*. ſed hoc fuit introductum in veteri lege. Dicitur enim Num.97. Homo cum mortuus fuerit abſque filio, ad filiam eius tranſibit hæreditas, ergo non conuenienter prouidit lex ſaluti populi. (Lib.2.c.7. ante med. tom.5.)

3 ¶Præterea, Societas hominum maximè cõſeruatur per hoc, quòd homines emendo vel vendendo, ſibiinuicem res ſuas commutent, quibus indigent: vt dicitur in 1. Politic*. ſed lex vetus abſtulit virtutem venditionis: mandauit enim, quòd poſſeſsio vendita reuerteretur ad venditorem in quinquageſimo anno Iubilæi: vt patet Leuit.22. inconuenienter igitur lex populum illum circa hoc inſtituit. (Lib.1. cap. & 7. tom. 5.)

4 ¶Præterea, Neceſsitatibus hominum maximè expedit, vt homines ſint prompti ad mutuum concedendum, quæ quidem promptitudo tollitur per hoc, quòd creditores accepta non reddunt. vnde dicitur Eccleſi.26. Multi cauſa nequitiæ fœnerati ſunt, ſed fraudari gratis timuerũt. hoc autem induxit lex primo quidẽ: quia mandauit Deut.15. Cui debetur aliquid ab amico, vel proximo, ac fratre ſuo, repetere non poterit: quia annus remiſsionis eſt Domini. & Exod. 22. dicitur, quòd ſi præſente domino animal muratũ mortuũ fuerit reddere nõ tenetur. Secũdo, quia auferatur ei ſecuritas, quę habetur per pignus. dicitur enim Deut.24. Cũ repetes à proximo tuo rem aliquã quã debet tibi, non ingredieris domum eius, vt pignus auferas: & iterum, Non pernoctabit apud te pignus, ſed ſtatim reddes ei. ergo inſufficienter fuit ordinatum in lege de mutuis.

5 ¶Præterea, Ex defraudatione depoſiti maximum periculũ imminet, & ideo eſt maxima cautela adhibenda. vnde etiam dicitur 2. Mach.3. quòd ſacerdotes inuocabant eum de cælo, qui de depoſitis legem poſuit, vt his, qui depoſuerant ea, ſalua cuſtodiret: ſed in præceptis veteris legis parua cautela circa depoſita adhibetur. Dicitur enim Exod.22. quòd in amiſsione depoſiti ſtatur iuramento eius, apud quem fuit depoſitum. ergo non fuit circa hoc legis ordinatio conueniens.

6 ¶Præterea, Sicut aliquis mercenarius locat operas ſuas, ita etiam aliqui locant domum, vel quęcunque alia huiuſmodi. ſed non eſt neceſſariũ, vt ſtatim pretiũ locatæ domus cõductor exhibeat. ergo etiã nimis durũ fuit, quod præcipitur Leui.19. Non morabitur opus mercenarij tui apud te vſque mane.

7 Præterea, Cum frequenter immineat iudiciorum neceſsitas, facilis debet eſſe acceſſus ad iudicem: inconuenienter igitur ſtatuit lex Deutero.17. vt irent ad vnum locum expetituri iudicium de ſuis dubiis.

8 ¶Præterea, Poſsibile eſt, non ſolum duos ſed etiam tres, vel plures concordare ad mentiendum: inconuenienter igitur dicitur Deut.19. In ore duorũ vel triũm teſtiũ ſtabit omne verbũ.

9 ¶Præterea, Pœna debet taxari ſecundũ quantitatem culpæ: vnde dicitur etiam Deut.25. Pro menſura peccati erit & plagarum modus. ſed quibuſdã æqualibus culpis lex ſtatuit inæquales pœnas. Dicitur enim Exod. 22. quòd reſtituet fur quinque boues pro vno boue, & quatuor oues pro vna oue. quædam etiam non multa grauia peccata graui pœna puniuntur: ſicut Num.15. lapidatus eſt, qui collegerat ligna in ſabbatho. Filius etiam propter parua delicta: quia ſcilicet comeſſationibus vacabat, & conuiuiis, mandabatur lapidari, Deut.21. igitur inconuenienter in lege ſunt inſtitutæ pœnæ.

10 ¶Præterea,

10 ¶Præterea, Sicut Auguſt. dicit 21. de ciuitate Dei* octo genera pœnarũ in legibus eſſe ſcribit Tullius, Dãna, vincula, verbera, talionem, ignominiã, exilium, ſeruitutẽ. Ex quibus aliqua ſunt in lege ſtatuta. Damna quidem ſicut cum fur cõdemnabatur ad quintuplum vel quadruplũ. Vincula verò, ſicut Numeri 15. mandatur de quodã, quòd in carcerem includatur. Verbera verò, ſicut Deuteronomij 25. Si eum, qui peccauit, dignũ viderint plagis, proſternent, & coram ſe facient verberari. Ignominiam etiam inferebat illi, qui nolebat accipere vxorem fratris ſui defuncti; quæ tollebat calciamentum illius, & ſpuebat in faciem illius. Mortem etiam inferebat: vt patet etiam Leuit.20. Qui maledixerit patri ſuo, aut matri, morte moriatur. Pœnam etiam talionis lex induxit, dicens Exod.21. Oculum pro oculo, dẽtem pro dente. inconueniens igitur videtur, quòd alias duas pœnas, ſcilicet exilium, & ſeruitutem lex vetus non inflixit. (Lib.21. ca. 11. circa princ. to. 5.)

11 ¶Præterea, Pœna non debetur niſi culpæ: ſed bruta animalia non poſſunt habere culpam. ergo inconuenienter eis infligitur pœna, Exod.21. Bos lapidibus obruetur, qui occiderit virum aut mulierem. & Leuit.21. dicitur, Mulier, quæ ſuccubuerit cuilibet iumento, ſimul interficiatur cum eo: ſic igitur videtur, quòd inconuenienter ea, quæ pertinent ad conuictum hominum adinuicem, fuerint in lege veteri ordinata.

12 ¶Præterea, Dominus mandauit Exo.21. quòd homicidium morte hominis puniretur: ſed mors bruti animalis multominus reputatur, quàm occiſio hominis. ergo non poteſt ſufficienter recompenſari pœna homicidij per occiſionem bruti animalis. inconuenienter igitur mandatur Deut.21. quòd quando inuentum fuerit cadauer occiſi hominis, & ignorabitur cædis reus, ſeniores propinquioris ciuitatis tollant vitulam de armento, quæ non traxit iugum, nec terram ſcidit vomere, & ducent eam ad vallem aſperam atque ſaxoſam, quæ nunquam arata eſt, nec ſementa recepit. & cædent in ea ceruices vitulæ.

¶SED CONTRA eſt, quod pro ſpeciali beneficio cõmemoratur in Pſalm.147. Non fecit taliter omni nationi, & iudicia ſua non manifeſtauit eis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Auguſt. in 2. de ciuit. Dei* introducit à Tullio dictum. Populus eſt cœtus multitudinis iuris conſenſu, & vtilitatis communione ſociatus. vnde ad rationem populi pertinet, vt cõmunicatio hominum adinuicem iuſtis præceptis legis ordinetur. Eſt autem duplex cõmunicatio hominum adinuicem. Vna quidem, quæ fit authoritate principum. Alia autem fit propria voluntate priuatarum perſonarum. Et quia voluntate vniuſcuiuſque diſponi poteſt, quod eius ſubditur poteſtati, ideo authoritate principum, quibus ſubiecti ſunt homines, oportet quòd iudicia inter homines exerceantur, & pœnæ malefactoribus inferantur. Poteſtati verò priuatarum perſonarum ſubduntur res poſſeſſæ; & ideo propria authoritate in his poſſunt ſibiinuicem communicare, puta emendo, vendendo, donando, & aliis huiuſmodi. Circa vtranque autem communicationem lex ſufficienter ordinauit. Statuit enim iudices, vt patet Deut.16. Iudices & magiſtros cõſtitues, in omnibus portis eius, vt iudicent populum iuſto iudicio. Inſtituit etiam iuſtum iudicij ordinem, vbi dicitur Deut.1. Quod iuſtum eſt iudicate. ſiue ciuis ille ſit, ſiue peregrinus, nulla erit perſonarum diſtantia. ſuſtulit etiam occaſionem iniuſti iudicij, acceptionem munerum iudicibus prohibendo: vt patet Exod.23. & Deut.10. Inſtituit etiam numerum teſtium duorum vel trium: vt patet Deut.17. & 19. Inſtituit etiam certas pœnas pro diuerſis delictis: vt poſt dicetur*. Sed circa res poſſeſſas optimum eſt, ſicut dicit Philoſo. in 2. Politic*. quòd poſſeſsiones ſint diſtinctæ, & vſus ſit partim communis, partim autem per voluntatem poſſeſſorum communicetur, & hæc tria fuerunt in lege ſtatuta. Primo enim ipſæ poſſeſsiones diuiſæ erant in ſingulos: dicitur enim Num.34. Ego dedi vobis terram in poſſeſsionem, quam ſorte diuidetis vobis. Et quia per poſſeſsionum irregularitatem plures ciuitates deſtruuntur, vt Philoſop. dicit in 2. Politic*. ideo circa poſſeſsiones regulãdas, triplex remedium lex adhibuit. Vnum quidem, vt ſecundum numerum hominum æqualiter diuiderentur. vnde dicitur Nume.34. pluribus dabitis latiorem, & paucioribus anguſtiorem. Aliud remedium eſt, vt poſſeſsiones non in perpetuum alienentur: ſed certo tempore ad ſuos poſſeſſores reuertentur, vt non cõfundantur ſortes poſſeſsionum. Tertium remedium eſt, ad huiuſmodi confuſionem tollendam, vt proximi ſuccedant morientibus. Primo quidem gradu filius. Secundo autem filia. Tertio fratres. Quarto patrui. Quinto quicunque propinqui. Et ad diſtinctionem ſortis conſeruandam vlterius lex ſtatuit, vt mulieres, quæ ſunt hæredes, nuberent ſuæ tribus hominibus: vt habetur Num.36. (Lib.2. cap. 21. & lib. 19. cap. 21. to. 5.) (In ſolu. ad 10. argum.) (Lib.2. cap. 3. tom. 5.) (Lib.2. cap. 7. ante medium tom. 5.)

¶Secundò verò inſtituit lex, vt quantum ad aliqua vſus rerum eſſet communis, & quantum ad curam: præceptum eſt enim Deut.20. Non videbis bouem & ouem fratris tui errantem, & præteribis: ſed reduces fratri tuo: & ſimiliter de aliis. ſecundo quantum ad fructum. Concedebatur enim communiter quantum ad omnes, vt ingreſſus in vineam amici, licitè comedere poſſet, dum tamen extra non deferret. Quantum ad pauperes verò ſpecialiter, vt eis relinquerentur manipuli obliti, & fructus, & racemi remanentes: vt habetur Leuit. 10. & Deute. 24. & etiam communicabantur ea, quæ naſcebantur in ſeptimo anno: vt habetur Exod.23. & Leuit.26.

¶Tertiò verò ſtatuit lex communicationem factam per eos qui ſunt rerum domini, vnam pure gratuitam, vnde dicitur Deut.14. Anno tertio ſeparabis aliam decimam, venientque Leuites, & peregrinus, & pupillus, & vidua, & comedent, & ſeruabuntur. Aliam verò cum recompenſatione vtilitatis: ſicut per venditionem, & emptionem, & locationem, & conductionem, & per mutuum. & iterum per depoſitum: de quibus omnibus inueniuntur ordinationes certæ in lege. vnde patet, quòd lex vetus ſufficienter ordinauit conuictum illius populi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Apoſto. dicit Roma.13. Qui diligit proximum, legem impleuit: quia ſcilicet omnia præcepta legis, præcipuè ordinata ad proximũ, ad hunc finem ordinari videntur, vt homines ſeinuicem diligant: ex dilectione autem procedit, quòd homines ſibiinuicem bona communicent: quia dicitur 1. Ioan. 3. Qui viderit fratrem ſuum neceſsitatem patientem, & clauſerit viſcera ſua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo? & ideo intendebat lex, homines aſſuefacere, vt facile ſibiinuicem ſua communicarent: ſicut & Apoſtolus 1. ad Timoth.6. Diuitibus mandat facile tribuere & communicare. Non autem facile communicatiuus eſt, qui non ſuſtinet, quòd proximus aliquid modicum de ſuo accipiat abſque magno ſui detrimento. & ideo lex ordinauit, vt liceret intrantem in vineam proximi, racemos ibi comedere; non autem extra deferre, ne ex hoc daretur occaſio grauis damni inferendi, ex quo pax perturbaretur: quæ inter diſciplinatos non perturbatur ex modicorum acceptione: ſed magis amicitia confirmatur, & aſſuefiunt homines ad aliquid facile communicandum.

¶Ad ſecundum dicẽdum, quòd lex non ſtatuit, quòd mulieres ſuccederent in bonis paternis, niſi ex defectu filiorum maſculorum. Tunc autem neceſſarium erat, vt ſucceſsio mulieribus concederetur in conſolationem partis: cui graue fuiſſet, ſi eius hæreditas omnino ad extraneos tranſiret. Adhibuit tamen circa hoc lex cautelam debitam, præcipiens, vt mulieres ſuccedentes in hæreditate paterna, nuberent ſuæ tribus hominibus: ad hoc, quòd ſortes tribuum non confunderentur, vt habetur Nume. vltim.

¶Ad tertium dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 2. Politic*. Regulatio poſſeſsionum multum confert ad conſeruationem ciuitatis, vel gentis: vnde ſicut ipſe dicit, apud quaſdam Gentilium ciuitates ſtatutum fuit, vt nullus poſſeſsionem vendere poſſet, niſi pro manifeſto detrimento. Si enim paſsim poſſeſsiones vendantur, poteſt contingere, quòd omnes poſſeſsiones ad paucos deueniant: & ita neceſſe erit ciuitatem vel regionem habitatoribus euacuari. & ideo lex vetus ad huiuſmodi periculum remouendum ſic ordinauit, quòd & neceſsitatibus hominum ſubueniretur, concedens poſſeſsionum venditionem vſque ad certum tempus: & tamen periculum remouit præcipiens, vt certo tempore poſſeſsio vendita ad vendentem rediret. Et hoc inſtituit, vt ſortes non confunderentur, ſed ſemper remaneret eadem diſtinctio determinata in tribubus. Quia verò domus vrbanæ non erant ſorte diſtinctæ, ideo conceſsit, quòd in perpetuum vendi poſſent: ſicut & mobilia bona. Non enim erat ſtatutus numerus domorum ciuitatis, ſicut erat certa menſura poſſeſsionis, ad quam non addebatur. Poterat autem aliquid addi ad numerum domorum ciuitatis. Domus verò, quæ non erant in vrbe, ſed in villa muros non habentes, in perpetuum vendi non poterant: quia huiuſmodi domus non conſtruuntur niſi ad cultum, & ad cuſtodiam poſſeſsionum: & ideo lex congruè ſtatuit ius circa vtrunque. (De alienatione domorum, & poſſeſsionũ. cap.5. antè med. to.5.)

¶Ad quartum dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, intentio legis erat aſſuefacere homines ſuis præceptis ad hoc, quòd ſibi inuicem de facili in neceſsitatibus ſubuenirent: quia hoc maximè eſt amicitiæ fomentum. Et hanc quidem facilitatem ſubueniendi non ſolum ſtatuit in his, quæ gratis abſolutè donantur, ſed etiam in his, quæ mutuò conceduntur: quia huiuſmodi ſubuentio frequentior eſt, & pluribus neceſſaria. Huiuſmodi autem ſubuentionis facilitatem multipliciter inſtituit. (De mutuo. In ſol. 1. argum.)

Primo quidem, vt faciles se præberent ad mutuum exhibendum; nec ad hoc retraherentur anno remissionis appropinquante, vt habetur Deut. 15. Secundum, ne eum, cui mutuum concederent, grauarent vel vsuris, vel etiam aliqua pignora, omnino vitæ necessaria accipiendo: & si accepta fuerint, quòd statim restituerentur. Dicitur enim Deut. 23. Non fœneraberis fratri tuo ad vsuram: & 24. Non accipies loco pignoris inferiorem & superiorem molam, quia animam suam apposuit tibi: & Exod. 21. dicitur, Si pignus à proximo tuo acceperis vestimentum, ante Solis occasum reddes ei. Tertiò, vt non importunè exigerent. vnde dicitur Exod. 23. Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum non vrgebis eum, quasi exactor. & propter hoc etiam mandatur Deute. 24. Cum repetes à proximo tuo rem aliquam, quam debet tibi, non ingredieris in domum eius vt pignus auferas, sed stabis foris: & ille tibi proferet quod habuerit. tum quia domus est tutissimum vniuscuiusque receptaculum: vnde molestum homini est: vt in domo sua inuadatur. tum etiam, quia non cōcedit creditori, vt accipiat pignus, quod voluerit, sed magis debitori, vt det, quo minus indiguerit. Quartò instituit, quòd in septimo anno debita penitus remitterentur. Probabile enim erat, vt illi, qui commode reddere possent, ante septimum annum redderent, & gratis mutuantem non defraudarent. Si autem omnino impotentes essent, eadem ratione eis erat debitum remittendum ea dilectione, qua etiam erat eis de nouo dandum propter indigentiam. Circa animalia verò mutuata hæc lex statuit, vt propter negligentiam eius, cui mutuata sunt, si in ipsius absentia moriantur vel debilitentur, reddere ea compellatur. Si verò eo præsente, & diligenter custodiente, mortua fuerint vel debilitata, non cogebatur restituere, & maximè si erant mercede conducta: quia ita etiam potuissent mori, & debilitari apud mutuantem. & ita si conseruationem animalis consequeretur, iam aliquod lucrum reportaret ex mutuo: & non esset gratuitum mutuum. Et maximè hoc obseruandum erat, quando animalia erant mercede conducta: quia tunc habebat certum pretium pro vsu animalium. vnde nihil accrescere debebat per restitutionem animalium, nisi propter negligentiam custodientis. Si autem non essent mercede conducta, potuisset habere aliquam æquitatem, vt saltem tantum restitueret, quātū vsus animalis mortui, vel debilitati cōduci potuisset.

De depositis seruandis, & reddendis.

¶Ad quintum dicendum, quòd hæc differentia est inter mutuum & depositum: quia mutuum traditur in vtilitatem eius, cui traditur: sed depositum traditur in vtilitatem deponentis. & ideo magis arctabatur aliquis in aliquibus casibus ad restituendum mutuum, quàm ad restituendum depositum. Depositum enim perdi poterat dupliciter. Vno modo ex causa ineuitabili vel naturali: puta si esset mortuum vel debilitatum animal depositum, vel extrinseca: puta si esset captum ab hostibus, vel si esset comestum à bestia, in quo tamen casu tenebatur deferre ad dominum animalis id, quod de animali occiso superérat. in aliis autem suprà dictis* (*In ista sol.*) casibus nihil reddere tenebatur: sed solum, ad expurgandam suspitionem fraudis, tenebatur iuramentum præstare. Alio modo poterat perdi ex causa euitabili: puta per furtum, & tunc propter negligentiam custodis reddere tenebatur. Sed sicut dictum est* (*ad 4. argu.*), ille qui mutuo accipiebat animal, tenebatur reddere, etiam si debilitatum, aut mortuum fuisset in eius absentia: de minori enim negligentia tenebatur quàm depositarius, qui non tenebatur nisi de furto.

De cura reddendæ mercedis.

¶Ad sextum dicendum, quòd mercenarij, qui locant operas suas, pauperes sunt de laboribus suis victum quærentes quotidianum: & ideo lex prouide ordinauit, vt statim eis merces solueretur, ne victus eis deficeret. Sed illi, qui locant alias res, diuites esse consueuerunt, nec ita indigent locationis pretio ad suum victū quotidianū, & ideo nō est eadem ratio in vtroque.

De iudiciorum appellationibus.

¶Ad septimum dicendum, quòd iudices ad hoc inter homines constituuntur, quòd determinent, quod ambiguum inter homines circa iustitiam esse potest. Dupliciter etiam aliquid potest esse ambiguum. Vno modo apud simplices. & ad hoc dubium tollendum mandatur Deut. 16. vt iudices & magistri cōstituerentur per singulas tribus, vt iudicarent populum iusto iudicio. Alio modo contingit aliquid esse dubium etiam apud peritos: ideo ad hoc dubium tollendum constituit lex, vt omnes recurrerent ad locum principalem à Deo electum: in quo & summus Sacerdos esset, qui determinaret dubia circa cæremonias diuini cultus: & summus iudex populi, qui determinaret, quæ pertinent ad iudicia hominum: sicut etiam nunc per appellationem vel per consultationem causæ ab inferioribus iudicibus ad superiores deferuntur. vnde dicitur Deu. 17. Si difficile & ambiguum apud te iudicium prospexeris, & iudicum intra portas tuas videris verba variari, ascende ad locum, quem elegerit dominus, veniesq; ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicē qui fuerit in illo tēpore. huiusmodi autē ambigua iudicia nō frequēter emergebāt: vnde ex hoc populus nō grauabatur.

De testibus.

¶Ad octauum dicendum, quòd in negotiis humanis non potest haberi demonstratiua probatio, & infallibilis, sed sufficit aliqua coniecturalis probabilitas, secundum quam Rhetor persuadet. & ideo licet sit possibile duos aut tres testes in mendacium conuenire: non tamen est facile, nec probabile, quòd conueniant. & ideo accipitur eorum testimonium tanquā verum: & præcipue si in suo testimonio non vacillent, vel aliàs suspecti non fuerint. Et ad hoc etiam, quòd non de facili à veritate testes declinarent, instituit lex, vt testes diligentissimè examinarentur, & grauiter punirentur, qui inuenirentur mēdaces: vt habetur Deut. 19. Fuit tamen aliqua ratio huiusmodi numeri determinandi ad significandum infallibilem veritatem personarum diuinarum: quæ quandoque numerantur duæ, quia Spiritus sanctus est nexus duorum: quandoque exprimuntur tres, vt August*. dicit super illud Ioannis 8. In lege vestra scriptum est, quia duorum hominum testimonium verum est.

Trac. 36. in Ioa. decimando ad fin. to. 9. Et lib. 1. de Trin. ca. 8. à medio tom. 3.

De pœnis in iudiciis infligendis.

¶Ad nonum dicendum, quòd non solum propter grauitatem culpæ, sed etiam propter alias causas grauis pœna infligitur. Primo quidem propter quantitatem peccati: quia maiori peccato cæteris paribus pœna grauior debetur. Secundo propter peccati consuetudinem. quia à peccatis consuetis non faciliter homines abstrahuntur nisi per graues pœnas. Tertio propter multam concupiscentiam vel delectationem in peccato. ab his enim non de facili homines abstrahuntur nisi propter graues pœnas. Quarto propter facilitatem committendi peccatum, & iacendi in ipso. huiusmodi enim peccata quando manifestātur, sunt magis punienda ad aliorum terrorem. Circa ipsam etiam quantitatem peccati quadruplex gradus est attendendus etiam circa vnum & idem factum. Quorum primus est, quando inuoluntarius peccatum committit: nec enim si omnino est inuoluntarius, totaliter excusatur à pœna. Dicitur enim Deute. 20. quòd puella, quæ opprimitur in agro, non est rea mortis: quia clamauit, & nullus affuit qui liberaret eam. Si verò aliquo modo fuerit voluntarius, sed tamen ex infirmitate peccat (puta cum quis peccat ex passione) minuitur peccatum: & pœna secundum veritatem iudicij diminui debet: nisi forte propter communem vtilitatem pœna aggrauetur ad abstrahendum homines ab huiusmodi peccatis, sicut dictum est* (*In ist. art. solutione.*). Secundus gradus est, quando quis per ignorantiam peccauit: & tunc aliquo modo reus reputabatur propter negligentiam addiscēdi, sed tamen non puniebatur per iudices, sed expiabat peccatum suum per sacrificia. vnde dicitur Leuit. 4. Anima, quę peccauerit per ignorantiam, &c. sed hoc intelligendum est de ignorantia facti: non autem de ignorantia præcepti diuini, quod omnes scire tenebantur. Tertius gradus est quando aliquis ex superbia peccabat, id est, ex certa electione, vel ex certa malitia: & tunc puniebatur secundum quantitatem delicti. Quartus autem gradus est, quando peccabat per proteruiam & pertinaciam: & tunc quasi rebellis & destructor ordinationis legis omnino occidendus erat. Secundum hoc dicendum est, quòd in pœna furti considerabatur secundum legem id, quod frequenter accidere poterat: & ideo pro furto aliarum rerum, quæ de facili custodiri possunt à furibus, non reddebat fur nisi duplum. Oues autem non de facili possunt custodiri à furto, quia pascuntur in agris: & ideo frequentius contingebat, quòd oues furto subtraherentur. vnde lex maiorem pœnam apposuit, vt scilicet quatuor oues pro vna oue redderentur. Adhuc autem boues difficilius custodiuntur: quia habentur in agris, & non ita pascuntur gregatim sicut oues. & ideo adhuc hic maiorem pœnam apposuit: vt scilicet quinque boues pro vno boue redderentur. & hoc dico, nisi forte idem animal inuentum fuerit viuens apud eum, quia tunc solum duplum restituebat, sicut & in cæteris furtis: poterat enim haberi præsumptio, quòd cogitaret restituere, ex quo viuum seruasset. Vel potest dici secundum glossam* (*Glo. ordin. in prin. 22. cap. Exod.*), quòd bos habet quinque vtilitates: quia immolatur, arat, pascit carnibus, lac dat, & corium etiam diuersis vsibus ministrat: & ideo pro vno boue quinque boues reddebantur. Ouis etiam habet quatuor vtilitates, immolatur, pascit, lac dat, & lanam ministrat. Filius autem contumax non, quia comedebat, bibebat, occidebatur: sed propter contumaciam & rebellionem, quæ semper morte puniebatur, vt dictum est. Ille verò, qui colligebat ligna in sabbato, lapidatus fuit tanquam legis violator, quæ sabbathum

sabbathum obseruari præcipiebat in commemorationem fidei nouitatis mundi: sicut suprà dictum est* (*q. 100. ar. 5. in corp. ad 2. arg.*). vnde occisus fuit tanquam infidelis.

¶Ad decimum dicendum, quòd lex vetus pœnam mortis inflixit in grauioribus criminibus, scilicet in his, quæ contra Deum peccant, & in homicidio, & in furto hominum: & in irreuerentia ad parentes, & in adulterio, & in incestibus. In furto aliarum rerum adhibuit pœnam damni: in percussuris autem & mutilationibus induxit pœnam talionis: & similiter in peccato falsi testimonij. In aliis autem minoribus culpis induxit pœnam flagellationis vel ignominiæ. Pœnam autem seruitutis induxit in duobus casibus. In vno quidem, quando septimo anno remissionis, ille, qui erat seruus, nolebat beneficio legis vti, vt liber exiret: vnde pro pœna ei infligebatur, vt in perpetuum seruus remaneret. Secūdò infligebatur furti, quādo non habebat, quod posset restituere: sicut habetur Exod. 22. Pœnā autem exilij vniuersaliter lex non statuit: quia in solo populo illo Deus colebatur: omnibus aliis populis per idololatriam corruptis. vnde si quis à populo illo vniuersaliter exclusus esset, daretur ei occasio idololatriæ, & ideo 1. Reg. 29. dicitur, quòd Dauid dixit ad Saul, Maledicti sunt, qui eiecerunt me hodie, vt non habitem in hæreditate Domini, dicētes, Vade, serui diis alienis. Erat tamen aliquod particulare exilium. Dicitur enim Deut. 9. Quòd qui percusserit proximum suum nesciens, & qui nullum contra ipsum habuisse odium comprobatur, ad vnam vrbium refugij confugiebat: & ibi manebat vsque ad mortem summi sacerdotis, tunc enim ei licebat ad domum suam redire: quia in vniuersali damno populi consueuerunt particulares iræ sedari, & ita proximi defuncti non sic proni erant ad eius occisionem.

De homicidij pœna.

¶Ad vndecimum dicendum, quòd animalia bruta mandabantur occidi, nō propter aliquam ipsorum culpam, sed in pœnam dominorum, qui talia animalia non custodierant ab huiusmodi peccatis. & ideo magis puniebatur dominus si bos cornupeta fuerat ab heri & nudius tertius (in quo casu poterat occurri periculo) quàm si subito cornupeta efficeretur. Vel occidebantur animalia in detestationem peccati: & ne ex eorum aspectu aliquis horror hominibus incuteretur.

¶Ad duodecimum dicendum, quòd ratio literalis istius mandati fuit, vt Rabbi Moyses dicit, quia frequenter interfector est de ciuitate propinquiori. vnde occisio vitulę fiebat ad explorādum homicidium occultum, quod quidem fiebat per tria. Quorum vnum est, quo seniores ciuitatis iurabant nihil se prætermisisse in custodia viarum. Aliud est, quia ille, cuius erat vitula, damnificabatur in occisione animalis: & si prius manifestaretur homicidium, animal non occideretur. tertium est quia locus in quo occidebatur vitula, remanebat incultus. & ideo ad euitandum vtrunque damnum homines ciuitatis de facili manifestarent homicidā, si sciret: & raro poterat esse, quin aliqua verba, vel indicia super hoc facta essent. Vel hoc fiebat ad terrorem in detestationem homicidij. Per occisionē enim vitulę, quę est animal vtile & fortitudine plenū, præcipuè antequam laboret sub iugo, significabatur quòd quicunq; homicidium fecisset, quamuis esset vtilis, & fortis, occidendus erat, & morte crudeli, quòd ceruicis concisio significabat: & quòd tanquā vtilis & abiectus à consortio hominū excludendus erat: quod significabatur per hoc, quòd vitula occisa in loco aspero & inculto relinquebatur, in putredinem conuertenda. Mysticè autem per vitulam de armento significatur caro Christi, quæ non traxit iugum, quia non fecit peccatum, nec terram scidit vomere, id est seditionis malam non admisit. Per hoc enim, quòd in valle inculta occidebatur, significatur despecta mors Christi: per quam purgantur omnia peccata, & Diabolus esse homicidij author ostenditur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum iudicialia præcepta sint conuenienter tradita quantum ad extraneos.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd iudicialia præcepta non sint conuenienter tradita quantum ad extraneos. Dicit enim Petrus Act. 10. In veritate comperi, quoniam nō est acceptor personarum Deus. sed in omni gente, qui timet Deum & operatur iustitiam, acceptus est illi. sed illi, qui sunt Deo accepti, non sunt ab Ecclesia Dei excludendi. inconuenienter igitur mandatur Deut. 23. quòd Ammonites & Moabites etiam post decimam generationem non intrabunt in Ecclesiam Domini in æternū: econtrario autē ibidem præcipitur de quibusdam gentibus, Non abominaberis Idumæum, quia frater tuus est: nec Ægyptium, quia aduena fuisti in terra eius.

2 ¶Præterea, Ea, quæ non sunt in potestate nostra, non merentur aliquam pœnam: sed quòd homo sit eunuchus, vel ex scorto natus, non est in potestate eius. ergo inconuenienter mandatur Deut. 23. quòd eunuchus, & ex scorto natus non ingrediatur Ecclesiam Domini.

3 ¶Præterea, Lex vetus misericorditer mandauit, vt aduenæ non affligantur. Dicitur enim Exod. 20. Aduenam non contristabis, neque affliges eum: aduenæ enim & ipsi fuistis in terra Ægypti. & 23. Peregrino molestus non eris: scitis enim aduenarum animas, quia & ipsi peregrini fuistis in terra Ægypti, sed ad afflictionem alicuius pertinet, quòd vsuris opprimatur: inconuenienter igitur lex permisit Deut. 23. vt alienis ad vsuram pecuniam mutuarent.

4 ¶Præterea, Multo magis appropinquāt nobis homines, quàm arbores. sed his, quæ sunt nobis magis propinqua, magis debemus affectum & effectum dilectionis impendere: secundum illud Ecclesi. 3. Omne animal diligit simile sibi: sic omnis homo proximum sibi: inconuenienter igitur Dominus Deut. 20. mandauit, quòd de ciuitatibus hostium captis omnes interficerent: & tamen arbores fructiferas non succiderent.

5 ¶Præterea, Bonum commune secundum virtutem est bono priuato præferendum ab vnoquoque: sed in bello, quod committitur contra hostes, quæritur bonum cōmune: inconuenienter igitur mandatur Deut. 20. quòd imminente prælio, aliqui domum remittantur: puta qui ædificauit domum nouam, qui plantauit vineam, vel qui despondit vxorem.

6 ¶Præterea, Ex culpa non debet quis commodum reportare: sed quòd homo sit formidolosus, & corde pauidus, culpabile est. contrarium enim est virtuti fortitudinis: inconuenienter igitur à labore prælij excusabantur formidolosi, & pauidum cor habentes.

¶SED CONTRA est, quòd Sapientia diuina dicit Prouerb. 8. Isti sunt omnes sermones mei, non est in eis prauum quid, neque peruersum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum extraneis potest esse hominum conuersatio dupliciter. Vno modo pacificè: alio modo hostiliter. & quantum ad vtrunque modum ordinandum, lex conuenientia præcepta continebat. Tripliciter enim offerebatur Iudæis occasio, vt cum extraneis pacificè communicarent. Primò quidem quando extranei per terram eorum transitum faciebant, quasi peregrini. Alio modo, quando in terram eorum adueniebant, ad inhabitandum sicut aduenæ: & quantum ad vtrunque lex misericordiæ præcepta posuit. Nam Exod. 22. dicitur, Aduenam non contristabis: & 23. dicitur, Peregrino molestus non eris. Tertiò verò, quando aliqui extranei totaliter in eorum consortium & ritum admitti volebant. Et in his quidam ordo attendebatur: non enim statim recipiebantur quasi ciues, sicut etiam apud quosdam Gētilium statutum erat, vt non reputarentur ciues nisi qui ex auo vel atauo ciues existerent vt Philosophus dicit in 3. Politic.* (*Ca. 1. inter med. & finem, to. 5.*) & hoc ideo, quia si statim extranei aduenićtes, reciperentur ad tractandum ea, quæ sunt populi, possent multa pericula contingere: dum extranei non habentes adhuc amorem firmatum ad bonum publicum, aliqua contra populum attentarent, & ideo lex statuit, vt de quibusdam gentibus habētibus aliquam affinitatem ad Iudæos, scilicet de Ægyptiis, apud quos nati fuerant, & nutriti, & de Idumæis filiis Esau fratris Iacob in tertia generatione reciperentur in consortium populi. Quidam verò quia hostiliter se ad eos habuerant (sicut Ammonitæ, & Moabitæ) nunquam in consortium populi admitterentur. Amalecitæ autem, qui magis eis fuerant aduersati, & cum eis nullum cognationis habebant consortium, quasi hostes perpetui haberentur. Dicitur enim Exod. 17. Bellum Dei erit contra Amalec à generatione in generationem. Similiter etiam quantum ad hostilem communicationem cum extraneis lex conuenientia præcepta tradidit. Nam primo quidem instituit, vt bellum iustè iniretur. Mandatur enim Deuter. 20. quòd cum accederent ad expugnandam ciuitatem, offerrent ei primo pacem. Secundò instituit, vt fortiter bellum inceptum exequerentur, habentes de Deo fiduciam: & ad hoc melius obseruandum, instituit, quòd imminente prælio, sacerdos eos confortaret, promittendo auxilium Dei. Tertiò mandauit, vt impedimenta prælij remouerentur, remittendo quosdam ad domum, qui possent impedimenta præstare. Quartò instituit, vt victoria moderatè vterentur parcendo mulieribus & paruulis. & etiam ligna fructifera regionis non incidendo.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd homines nullius gentis excludit lex à cultu Dei, & ab his quę pertinēt ad animę salutem. Dicitur enim Exod. 12. Si quis peregrinorū in vestram voluerit transire coloniā, & facere Phase Domini, circuncidetur prius omne masculinū eius: & tunc ritè celebrabit, eritque

simul sicut indigena terræ. Sed in temporalibus quantum ad ea, quæ pertinebant ad communitatem populi, non statim quilibet admittebatur ratione supradicta*: sed quidem in tertia generatione, scilicet Ægyptij & Idumæi. Alij verò perpetuo excludebantur in detestationē culpæ præteritæ: sicut Moabitæ, & Ammonitæ, & Amalecitę. Sicut enim punitur vnus homo propter peccatum, quod commisit, vt alij videntes timeant, & peccare desistant: ita etiam propter aliquod peccatum gens vel ciuitas potest puniri, vt alij à simili peccato abstineant. Poterat tamen dispensatiuè aliquis in collegium populi admitti propter aliquem virtutis actum: sicut Iudith 14. dicitur, quòd Achor dux filiorum Ammon appositus est ad populum Israel, & omnis successio generis eius. Et similiter Ruth Moabitis, quæ mulier virtutis erat, licet possit dici, quòd illa prohibitio extendebatur ad viros, non ad mulieres, quibus non competit simpliciter esse ciues.

In cor. art.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 3. Politi.* dupliciter aliquis dicitur esse ciuis. Vno modo simpliciter; & alio modo secundum quid. Simpliciter quidem ciuis est, qui potest agere ea, quæ sunt ciuium: puta dare cōsilium, vel iudicium in populo. secundum quid autem ciuis dici potest, quicunque ciuitatem inhabitat: etiam viles personæ & pueri, & senes, qui non sunt idonei ad hoc, quòd habeant potestatem in his, quæ pertinent ad commune. Ideo ergo spurij propter vilitatem originis excludebantur ab Ecclesia, id est à collegio populi, vsque ad decimam generationem: & similiter eunuchi, quibus non poterat competere honor, qui patribus debebatur. & præcipue in populo Iudæorum, in quo Dei cultus conseruabatur per carnis generationem. Nam etiam apud Gentiles qui multos filios genuerant, aliquo insigni honore donabantur: sicut Philosophus dicit in 2. Politic.* tamen quantum ad ea, quæ ad gratiam Dei pertinebant, eunuchi ab aliis non separabantur, sicut nec aduenæ, vt dictum est*. Dicitur enim Isa. 56. Non dicat filius aduenæ, qui adhæret Domino, dicens, Separatione diuidet me Dominus à populo suo: & non dicat eunuchus, Ecce eg lignum aridum.

Ca.3. à medio to.5.

Ca.17. circa med. In corp. ar. 10. & ad 3. arg.

¶Ad tertium dicendum, quòd accipere vsuras ab alienis, non erat secundum intentionem legis: sed ex quadam permissione propter pronitatem Iudæorum ad auaritiam: & magis pacificè se haberent ad extraneos, à quibus lucrabantur.

¶Ad quartum dicendum, quòd circa ciuitates hostium, quędam distinctio adhibebatur: quædam enim erant remotæ nō de numero illarum vrbium, quæ eis erant repromissæ: & in talibus vrbibus expugnatis occidebantur masculi, qui pugnauerant contra populum Dei, mulieribus autem & infantibus parcebatur. Sed in ciuitatibus vicinis, quæ erant eis repromissæ, omnes mandabantur interfici propter iniquitates eorum priores: ad quas puniendas Dominus populum Israel diuinæ iustitiæ executorem dimittebat. Dicitur enim Deut. 9. Quia illæ egerunt impiè, introeunte te deletæ sunt. Ligna autem fructifera mandabantur reseruari propter vtilitatem ipsius populi: cuius ditioni ciuitas & eius territorium erat subiiciendum.

¶Ad quintum dicendum, quòd nouus ædificator domus, aut plantator vineæ, vel desponsator vxoris excludebantur à prælio propter duo. Primò quidem, quia ea, quæ homo de nouo habet, vel statim paratus est ad habendum, magis solet amare: & per consequens eorum amissionem timere. vnde probabile erat, quòd ex tali amore magis mortem timerent: & sic minus fortes essent ad pugnandum. Secundò, quia sicut Philosophus dicit in secundo Physicor.* infortunium videtur quandò aliquis appropinquat ad aliquod bonum habendum, si postea impediatur ab illo. Et ideo ne propinqui remanentes magis contristarentur de morte talium, qui bonis sibi paratis potiti non fuerunt, & etiam populus considerans hoc, horreret, huiusmodi homines à mortis periculo sunt sequestrati per subtractionem à prælio.

Tex. 65. tom. 2.

¶Ad sextum dicendum, quòd timidi remittebantur ad domum, non vt ipsi ex hoc commodum consequerētur, sed ne populus ex eorum præsentia incommodum consequeretur, dum per eorum timorem & fugam etiam alij ad timendum, & fugiendum prouocarentur.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum conuenienter lex vetus præcepta ediderit circa domesticas personas.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter lex vetus præcepta ediderit circa personas domesticas. Seruus enim id, quod est, domini est: vt Philosophus dicit in 1. Politic.* sed id, quod est alicuius, perpetuo eius esse debet ergo inconuenienter lex mandauit Exod. 21. quòd serui septimo anno liberi abscederent.

Ca.3. parū ante med. tom.5.

2 ¶Præterea, Sicut animal aliquod, vt asinus aut bos est possessio domini, ita etiam seruus, sed de animalibus præcipitur Deut. 23. Non tradas seruum domino suo, qui ad te confugerit.

3 ¶Præterea, Lex diuina habet magis & misericordiam prouocare, quàm etiam lex humana: sed secundum leges humanas grauiter puniuntur, qui minus asperè affligunt seruos, aut ancillas, asperrima autem videtur esse afflictio, ex qua sequitur mors: inconuenienter igitur statuitur Exod. 21. quòd qui percusserit seruum suum vel ancillam virga, si vno die superuixerit, non subiacebit pœnæ, quia pecunia illius est.

4 ¶Præterea, Alius est principatus domini ad seruum, & patris ad filium: vt dicitur in 1. & 3. Politic.* sed hoc ad principatum domini: ad seruum pertinet, vt aliquis seruum, vel ancillam vendere possit. inconuenienter igitur lex permisit, quòd aliquis venderet filiam suam in famulam, vel ancillam.

Lib. 1. c. tom.5.

5 ¶Præterea, Pater habet sui filij potestatem: sed eius est punire excessus, qui habet potestatem super peccatum: inconuenienter igitur mandatur Deut. 21. quòd pater ducat filium suum ad seniores ciuitatis puniendum.

6 ¶Præterea, Dominus prohibuit Deut. 7. vt cum alienigenis non sociarent coniugia, & coniuncta etiam separarent: vt patet 1. Esdræ 10. inconuenienter igitur Deut. 21. conceditur eis, vt captiuas alienigenarum ducere possint vxores.

7 ¶Præterea, Dominus in vxoribus ducendis quosdam consanguinitatis & affinitatis gradus præcepit esse vitandos: vt patet Leuit. 18. inconuenienter igitur mandatur Deut. 25. quòd si aliquis esset mortuus absque liberis, vxorem ipsius frater eius acciperet.

8 ¶Præterea, Inter virum & vxorem sicut est maxima familiaritas, ita debet esse fides firmissima: sed hoc non potest esse si matrimonium dissolubile fuerit: inconuenienter igitur Dominus permisit Deut. 24. quòd aliquis posset vxorem dimittere, scripto libello repudij, & quòd etiam vlterius eam recuperare non posset.

9 Præterea, Sicut vxor potest frangere fidem marito, ita etiam seruus domino, & filius patri: sed ad inuestigandam iniuriam serui in dominum, vel filij in patrem, non est institutum in lege aliquod sacrificium: superfluè igitur videtur institui sacrificium zelotypiæ, ad inuestigandum vxoris adulterium, Num. 5. sic igitur inconuenienter videntur esse tradita in lege præcepta iudicialia circa personas domesticas.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur in Psal. 18. Iudicia domini vera, iustificata in semetipsa.

¶RESPONDEO dicendum, quòd communio domesticarum personarum adinuicem (vt Philosophus dicit in primo Politic.*) est secundum quotidianos actus, qui ordinantur ad necessitatem vitæ. Vita autem hominis conseruatur dupliciter. Vno modo quantum ad indiuiduum: prout scilicet homo idem numero viuit, & ad talem vitæ conseruationem opitulantur homines exteriora bona: ex quibus homo habet victum, & vestitum, & alia huiusmodi necessaria vitæ, in quibus administrandis indiget homo seruis. Alio modo conseruatur vita hominis secundum speciem per generationem, ad quam indiget homo vxore, vt ex ea generet filium. Sic igitur in domestica communione sunt tres combinationes, scilicet domini ad seruum, viri ad vxorem, patris ad filium. Et quantum ad omnia ista, lex vetus conuenientia præcepta tradidit. nam quantum ad seruos instituit, vt modestè tractarentur: & quantum ad labores, ne scilicet immoderatis laboribus affligerentur. vnde Deut. 5. dominus madauit, vt in die sabbathi requiesceret seruus & ancilla tua, sicut & tu. Iterum quantum ad pœnas infligendas: imposuit enim mutilatoribus seruorum, vt dimitterent eos liberos: sicut habetur Exod. 21. & simile etiam statuit in ancilla, quam in vxorem aliquis duxerit. Statuit autem specialiter circa seruos, qui erant ex populo, vt septimo anno liberi egrederentur cum omnibus, quæ apportauerant, etiam vestimentis: vt habetur Exod. 21. Mandatur etiam insuper Deut. 15. vt ei detur viaticum.

Ca.1. à medio, tom.5.

¶Circa vxores verò statuitur in lege, quantum ad vxores ducendas: vt scilicet ducant vxores suæ tribus: sicut habetur Numer. vltimo. & hoc ideo, ne sortes tribuum confundantur. Et quòd aliquis in vxorem ducat vxorē fratris defuncti sine liberis: vt habetur Deut. 25. & hoc ideo, vt ille, qui non potuit habere successores secundum carnis originem, saltem habeat per quandam adoptionem: & sic non totaliter memoria defuncti deleatur

deleatur. Prohibuit etiam quasdam personas, ne in coniugium ducerentur, scilicet alienigenas propter periculum seditionis, & propinquas propter reuerentiam naturalem, quæ eis debetur. Statuit etiam, qualiter vxores iam ductæ tractari deberent: vt scilicet non leuiter infamarentur. vnde mandatur puniri ille, qui falso crimen imponit vxori: vt habetur Deut. 23. & quòd etiam propter vxoris odium filius detrimentum non pateretur: vt habetur Deut. 21. & etiam quòd propter odium vxorem non affligeret: sed potius scripto libello, eam dimitteret. vt patet Deut. 24. Et vt etiam maior dilectio inter coniuges à principio contrahatur, præcipitur, quòd cum aliquis nuper vxorem acceperit, nihil ei publicæ necessitatis iniungatur, vt liberè possit lætari cum vxore sua.

¶Circa filios autem instituit, vt patres eis disciplinam adhiberent, instruendo eos in fide. vnde dicitur Exod. 12. Cum dixerint vobis filij vestri, Quæ est ista religio? diceris eis, Victima transitus Domini est. & quòd etiam instruerent eos in moribus: vnde dicitur Deut. 21. quod patres dicere debent, Monita nostra audire contemnit, comessationibus vacat, & luxuriæ, atque conuiuiis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia filij Israel erant à Domino de seruitute liberati: & per hoc diuinæ seruituti addicti: noluit Dominus, vt in perpetuum serui essent. vnde dicitur Leui. 25. Si paupertate compulsus, vendiderit se tibi frater tuus, non eum opprimes seruitute famulorum, sed quasi mercenarius & colonus erit: mei enim sunt serui, & ego eduxi eos de terra Ægypti, vt non veneant conditione seruorum, & ideo quia simpliciter serui non erant, sed secundum quid, finito tempore dimittebantur liberi.

¶Ad secundum dicendum, quòd mandatum illud intelligitur de seruo, qui à domino quæritur ad occidendum, vel ad aliquod peccati ministerium:

¶Ad tertium dicendum, quòd circa læsiones seruis illatas, lex considerasse videtur, vtrum sit certa vel incerta: si enim læsio certa esset, lex pœnam adhibuit: pro mutilatione quidem amissionem serui, qui mandabatur libertati donandus: pro morte autem homicidij pœnam, cum seruus in manu Domini verberantis moreretur. Si verò læsio non esset certa, sed aliquam apparentiam haberet, lex nullam pœnam infligebat in proprio seruo: puta cum percussus seruus nō statim moriebatur: sed post aliquos dies. Incertum enim erat, vtrum ex percussione mortuus esset, quia si percussisset liberum hominem, ita tamen quòd statim non moreretur, sed super baculum suum ambularet: non erat homicidij reus, qui percusserat, etiam si postea moreretur: tenebatur tamen ad impensas soluendas, quas percussus in medicos fecerat. Sed hoc in seruo proprio locum non habebat: quia quicquid seruus habebat: & etiam ipsa persona serui, erat quædam possessio domini, & ideo pro causa assignatur, quare non subiaceat pœnæ pecuniariæ, quia pecunia illius est.

In solut. 1.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut dictum est*, nullus Iudęus poterat possidere Iudæum, quasi simpliciter seruum: sed erat seruus secundum quid, quasi mercenarius vsque ad tempus, & per hunc modum permittebat lex, quòd paupertate cogente, aliquis filium vel filiam venderet. & hoc etiam verba ipsius legis ostendunt: dicit enim, Si quis vendiderit filiam suam in famulam, non egredietur, sicut exire ancillæ consueuerunt. Per hunc etiam modum non solum filium suum, sed etiam seipsum aliquis vendere poterat magis quasi mercenarium, quàm quasi seruum: secundum illud Leui. 25. Si paupertate compulsus, vendiderit se tibi frater tuus, non eum opprimes seruitute famulorum: sed mercenarius & colonus erit.

cap. vlt. ante medium tom. 5.

¶Ad quintum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 10 Ethic.* principatus paternus habet solum admonendi potestatem: nō autem habet vim coactiuam, per quam rebelles & contumaces comprimi possunt, & ideo in hoc casu lex mandabat, vt filius contumax à principibus ciuitatis puniretur.

¶Ad sextum dicendum, quòd Dominus alienigenas prohibuit in matrimonium duci, propter periculum seductionis, ne inducerentur in idololatriam, & specialiter hoc prohibuit de illis gentibus, quæ in vicino habitabant: de quibus erat magis probabile, quòd suos ritus retinerent. Si qua verò idololatriæ cultum dimittere vellet, & ad Legis cultum se transferre, poterat in matrimonium duci: sicut patet de Ruth, quam duxit Booz in vxorem. vnde ipsa dixerat socrui suæ, Populus tuus, populus meus, Deus tuus, Deus meus: vt habetur Ruth 1. & ideo captiua non aliter permittebatur in vxorem duci: nisi prius rasa cæsarie, & circuncisis vnguibus, deposita veste, in qua capta est, & fleret patrem & matrem, per quæ significatur idololatriæ perpetua obiectio.

¶Ad septimū dicendum, quòd sicut Chry. dicit super Matthæum: quia immitigabile malum erat mos apud Iudæos, qui omnia pro præsenti vita faciebant, statutum fuit, vt defuncto filius nasceretur ex fratre, quod erat quædam mortis mitigatio. Non autem alius, quàm frater vel propinquus iubebatur accipere vxorem defuncti: quia non ita crederetur qui ex tali coniunctione erat nasciturus, esse eius filius qui obiit: & iterum extraneus non ita haberet necessitatem statuere domum eius, qui obierat, sicut frater, cui etiam & cognatione hoc facere iussum erat. Ex quo patet, quòd frater in accipiendo vxorem fratris sui, persona fratris sui defuncti fungebatur.

¶Ad octauum dicendum, quòd lex permisit repudium vxoris, non quia simpliciter iustum esset: sed propter duritiam Iudæorum, vt Dominus dicit Matth. 19. sed de hoc oportet plenius tractari, cum de matrimonio agetur.

¶Ad nonum dicendum, quòd vxores fidem matrimonij frāgunt per adulterium: & de facili propter delectationem: & latenter, quia oculus adulteri obseruat caliginem, vt dicitur Iob 24. Non autem est similis ratio de filio ad patrem, vel de seruo ad dominum: quia talis infidelitas non procedit ex tali concupiscentia delectationis: sed magis ex malitia, quæ non potest ita latere, sicut infidelitas mulieris adulteræ.

QVAESTIO CENTESIMASEXTA, De lege Euangelica, quæ lex noua dicitur secundum se, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER cōsiderandum est de lege Euangelij, quæ dicitur lex noua.

¶Et primò, de ipsa secundum se. Secundò, de ipsa per comparationem ad legem veterem. Tertiò, de his, quæ in lege noua continentur.

¶Circa primum quæruntur quatuor.

¶Primò, qualis sit, vtrum scilicet sit scripta vel indita.

¶Secundò, de virtute eius, vtrum iustificet.

¶Tertiò, de principio eius, vtrū debuerit dari à principio mūdi.

¶Quartò, de termino eius, vtrum scilicet sit duratura vsque ad finem, an debeat ei alia lex succedere.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum lex noua sit lex scripta.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd lex noua sit lex scripta. Lex enim noua est ipsum Euangelium: sed Euangelium est descriptum Ioan. 20. Hæc autem scripta sunt, vt credatis: ergo lex noua est lex scripta.

Infrà art. 2. & 3. cor. 2. et q. 107. art. 1. ad 2. & 3. & q. 108. art. 1. cor. & ad 1. & quol. 4. ar. 13. cor.

2 ¶Præterea, Lex indita est lex naturæ, secundum illud Rom. 2. Naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt, qui habent opus legis scriptum in cordibus suis. si igitur lex Euangelij esset lex indita, non differret lege naturæ.

3 ¶Præterea, Lex Euangelij propria est eorum, qui sunt in statu noui testamenti: sed lex indita communis est & eis, qui sunt in nouo testamento, & eis, qui sunt in veteri testamento. Dicitur enim Sap. 7. quòd diuina sapientia per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei, & prophetas constituit. ergo lex noua est lex indita.

¶SED CONTRA est, quòd lex noua est lex noui testamenti: sed lex noui testamenti est indita in corde. Apostolus enim ad Hebræ. 8. dicit, inducens authoritatem, quæ habetur Iere. 31. Ecce dies venient, dicit Dominus, & consummabo super domum Israel, & super domum Iuda testamentum nouum, & exponens quod sit hoc testamentum dicit. Quia hoc est testamentum, quod disponam domui Israel, dando leges meas in mentes eorum, & in corda eorum superscribam eas. ergo lex noua est lex indita.

¶RES

¶Super Quæstionem centesimamsextam.

IN quæst. 106. duo occurrunt scribēda. Primum est, vt in art. 3. memor sis, quòd non est quæstio de lege noua quo ad suum principale, id est gratiam Spiritus sancti: hæc enim ab initio mundi data est, sed de lege noua secundum se totam, vt claudit in se & gratiam Spiritus sancti, & doctrinam noui testamenti: hæc enim abūdantiam gratiæ & perfectionem vitæ, & sacramenta gratiæ continet. Secundum est, vt non mireris si audis nouam reperiri gentem, quæ nihil sciat de Christo, sufficit enim, quòd ante mundi consummationem Euangelium susceptum in vniuerso fuerit orbe, secundum vnitatem prædicatū, quippe dicitur etiam tempore Apostolorum in orbe vniuerso secundum reputationem: sicut & exiit edictum à Cæsare Augusto, vt describeretur vniuersus orbis. de orbe enim secundum nostram notitiam habitato, hæc, & similia intelliguntur, quamuis secūdum possibilem veritatem in aliis terræ chartis affirmari possint antipodes. Et nisi fallor, iam inuēta dicitur quarta Meridionalis habitata: quoniam polus antarcticus eleuatur eis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vnaquæque res illud videtur esse quod in ea est potissimum: vt Philosophus dicit in 9. Ethic.*id autem, quod est potissimum in lege noui testaméti, & in quo tota virtus eius consistit, est gratia Spiritus sancti, quæ datur per fidem Christi: & ideo principaliter lex noua est ipsa gratia Spiritus sancti, quæ datur Christi fidelibus: & hoc manifestè apparet per Apostolum, qui ad Rom.3.dicit. Vbi est ergo gloriatio tua? Exclusa est. per quam legem? factorum? non, sed per legem fidei: ipsam enim fidei gratiam legem appellat. & expressius ad Rom.8. dicitur, Lex spiritus vitæ in Christo Iesu liberauit me à lege peccati & mortis. vnde & Aug. dicit in lib. De spiritu & litera*. Quòd sicut lex factorum scripta fuit in tabulis lapideis, ita lex fidei scripta est in cordibus fidelium: & alibi dicit in eodem lib.*Quæ sunt leges Dei ab ipso Deo scriptæ in cordibus, nisi ipsa præsentia Spiritus sancti? Habet tamen lex noua quędam sicut dispositiua ad gratiam Spiritus sancti, & ad vsum huius gratiæ pertinentia, quæ sunt quasi secundaria in lege noua: de quibus oportuit instrui fideles Christi & verbis & scriptis, tam circa credenda, quàm circa agenda. Et ideo dicendum est, quòd principaliter lex noua, est lex indita, secundario autem est lex scripta.

Cap.4. ante medium tom.5.

Cap.17. & 26.to.3. Eod. lib. c. 21. in prin.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in scriptura Euangelij non continentur nisi ea, quæ pertinent ad gratiam Spiritus sancti, vel sicut dispositiua, vel sicut ordinatiua ad vsum huius gratiæ, sicut dispositiua quidem, quantum ad intellectum per fidem, per quam datur Spiritus sancti gratia continentur in Euangelio ea, quæ pertinent ad manifestandam diuinitatem, vel humanitatem Christi. Secundú affectum verò continentur in Euangelio ea, quæ pertinent ad contemptum mundi: per quam homo fit capax Spiritus sancti gratiæ. Mundus enim, id est amatores mundi, non potest capere Spiritum sanctum: vt habetur Ioannis 14. Vsus verò spiritualis gratiæ est in operibus virtutum, ad quæ multipliciter scriptura noui testamenti homines exhortatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd dupliciter est aliquid inditum homini. Vno modo pertinens ad naturam humanam: & sic lex naturalis est lex indita homini. Alio modo est aliquid inditum homini, quasi superadditum per gratiæ donum: & hoc modo lex noua est indita homini, non solum indicans quid sit faciendum, sed etiam adiuuans ad implendum.

¶Ad tertium dicendum, quòd nullus vnquam habuit gratiam Spiritus sancti, nisi per fidem Christi explicitam vel implicitam. Per fidem autem Christi pertinet homo ad nouum testamentum. vnde quibuscunque fuit lex gratiæ indita, secundum hoc ad nouum testamentum pertinebant.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum lex noua iustificet.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd lex noua non iustificet. Nullus enim iustificatur, nisi legi Dei obediat: secundum illud ad Heb.5. Factus est, scilicet Christus, omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ: sed Euangelium non semper hoc operatur, quòd homines obediant. Dicitur enim Rom.10. Non omnes obediunt Euangelio: ergo lex noua non iustificat.

2. ¶Præterea, Apostolus probat ad Rom. quòd lex vetus non iustificabat, quia ea adueniente, præuaricatio creuit. Dicitur enim ad Rom.4. Lex iram operatur: vbi enim non est lex, nec præuaricatio. sed multo magis lex noua præuaricationem addidit: maiori enim pœna est dignus, qui post legem nouam datam adhuc peccat: secundum illud Hebræ.10. Irritam quis faciens legem Moysi, sine vlla miseratione duobus vel tribus testibus moritur, quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcauerit, &c. ergo lex noua non iustificat sicut nec vetus.

3 ¶Præterea, Iustificare est proprius effectus Dei: secundum illud ad Rom. 8. Deus est qui iustificat: sed lex vetus fuit à Deo, sicut & lex noua. ergo lex noua non magis iustificat, quàm lex vetus.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Rom.1. Non erubesco Euangelium: virtus enim Dei est in salutem omni credenti: non autem est salus nisi iustificatis. ergo lex Euangelij iustificat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, ad legem Euangelij duo pertinent. Vnum quidem principaliter, scilicet ipsa gratia Spiritus sancti, interius data. & quantum ad hoc noua lex iustificat. vnde Aug. dicit in lib. de spiritu & litera*. Ibi, scilicet in veteri testamento lex extrinsecus est posita, qua iniusti terrerentur: hic, scilicet in nouo testamento intrinsecus data est, qua iustificarentur. aliud pertinet ad legem Euangelij secundariò, scilicet documenta fidei, & præcepta ordinantia affectum humanum, & humanos actus. Et quantum ad hoc lex noua non iustificat. Vnde Apostolus dicit 2. ad Cor. Litera occidit, spiritus autem viuificat, & Aug. exponit in lib. de spiritu & litera*, quòd per literam intelligitur quælibet scriptura extra homines existens etiam moralium præceptorum, qualia continentur in Euangelio, vnde etiam litera Euangelij occideret, nisi adesset interius gratia fidei sanans.

Art. præce. in corp. & ad 1. arg.

Ca.17. circa pri. to.3.

Cap.14. & 17. to.3.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa obiectio procedit de lege noua, non quantum ad id, quod est principale in ipsa, sed quantum ad id, quod est secundarium in ipsa, scilicet quantum ad documenta & præcepta exterius homini proposita, vel scripto vel verbo.

¶Ad secundum dicendum, quòd gratia noui testamenti etsi adiuuet hominem ad non peccandum: non tamen d ita confirmat in bono, vt homo peccare non possit: hoc enim pertinet ad statum gloriæ: & ideo si quis post acceptam gratiam noui testamenti peccauerit, maiori pœna est dignus, tanquam maioribus beneficiis ingratus, & auxilio sibi dato non vtens: nec tamen propter hoc dicitur, quod lex noua iram operatur, quia quantum est de se, sufficiens auxilium dat, ad non peccandum.

D.819.

¶Ad tertium dicendum, quòd legem nouam & veterem vnus Deus dedit: sed aliter & aliter. nam legem veterem dedit scriptam in tabulis lapideis, legem autem nouam dedit scriptam in tabulis cordis carnalibus, vt Apostolus dicit secundæ ad Corinth. 3. Proinde sicut August. dicit in lib. De spiritu & litera*, literam istam extra hominem scriptam & ministrationem mortis, & ministrationem damnationis Apostolus appellat: hanc autem, scilicet noui testamenti legem ministrationem spiritus, & ministrationem iustitiæ dicit: quia per donum Spiritus operamur iustitiam, & à præuaricationis damnatione liberamur.

Cap.17. & 18. in prin. tom.3.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum lex noua debuerit dari à principio mundi.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd lex noua debuerit dari à principio mundi. Non enim est personarum acceptio apud Deum: vt dicitur ad Rom.2. sed omnes homines peccauerunt, & egent gratia Dei: vt dicitur ad Rom.3. ergo à principio mundi lex Euangelij dari debuit, vt omnibus per eam subueniretur.

Suprà q. 91. art.5. ad 2. & 5.

2 ¶Præterea, Sicut in diuersis locis sunt diuersi homines, ita etiam in diuersis temporibus, sed Deus, qui vult omnes homines saluos fieri (vt dicitur 1. Timoth.2.) mandauit Euangelium prædicari in omnibus locis, vt patet Matthæi vltimo. & Marci vltimo. ergo omnibus temporibus debuit adesse lex Euangelij: ita quòd à principio mundi daretur.

3 ¶Præterea, Magis est necessaria homini salus spiritualis, quæ est æterna, quàm salus corporalis, quæ est temporalis: sed Deus ab initio mundi prouidit homini ea, quæ sunt necessaria ad salutem corporalem, tradens eius potestati omnia, quæ erant propter hominem creata: vt patet Gen.1. ergo etiam lex noua, quæ maximè est necessaria ad salutem spiritualem, debuit homini à principio mundi dari.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. ad Cor.15. Non prius quod spirituale est, sed quod animale: sed lex noua est maximè spiritualis: ergo lex noua non debuit dari à principio mundi.

¶RESPONDEO dicendum, quòd triplex ratio potest assignari, quare lex noua non debuit dari à principio mundi. Quarum prima est, quia lex noua, sicut dictum est*, principaliter est gratia Spiritus sancti: quæ abundanter dari non debuit, antequam impedimentum peccati ab humano genere tolleretur, consummata redemptione per Christum. Vnde dicitur Ioan. 7. Nondum erat Spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus. Et hanc rationem manifestè assignat Apostolus ad Roma. 8. vbi postquam præmiserat de lege Spiritus vitæ subiungit, Deus filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, de peccato damnauit peccatum in carne, vt iustificatio legis impleretur in nobis. ¶Secunda ratio potest assignari ex perfectione legis nouæ. Non enim aliquid ad perfectum adducitur statim à principio: sed quodam temporali successionis

Art.1. huius quæst.

sionis ordine: sicut aliquis prius fit puer, & postmodum vir. Et hanc rationem assignat Apostolus ad Galat. 3. lex pædagogus noster fuit in Christo, vt ex fide iustificemur: at vbi venit fides, iam non sumus sub pædagogo.

¶Tertia ratio sumitur ex hoc, quòd lex noua est lex gratiæ: & ideo primo oportuit, quòd homo relinqueretur sibi in statu veteris legis, vt in peccatum cadendo, suam infirmitatem cognoscens, recognosceret se gratia indigere. Et hanc rationé assignat Apostolus ad Rom.5. dicés, Lex subintrauit, vt abundaret delictum: vbi autem abundauit delictum, superabundauit & gratia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humanum genus propter peccatum primi parentis meruit priuari auxilio gratiæ: & ideo quibuscunque non datur, hoc est ex iustitia: quibuscunque autem datur, hoc est ex gratia: vt August. dicit in lib. De perfectione iustitiæ. vnde non est acceptio personarum apud Deum ex hoc, quòd non omnibus à principio mundi legem gratiæ proposuit, quæ erat debito ordine proponenda: vt dictum est*.

In corp.

¶Ad secundum dicendum, quòd diuersitas locorum non variat diuersum statum humani generis, qui variatur per téporis successionem. & ideo omnibus locis proponitur lex noua, non autem omnibus temporibus: licet omni tempore fuerint aliqui ad nouum testamentum pertinentes, vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ea, quę pertinent ad salutem corporalem deseruiunt homini, quantum ad naturam, quæ non tollitur per peccatum: sed ea, quæ pertinent ad spiritualem salutem, ordinantur ad gratiam, quæ amittitur per peccatum: & ideo non est similis ratio de vtrisque.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum lex noua sit duratura vsque ad finem mundi.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd lex noua non sit duratura vsque ad finem mundi. Quia vt Apostolus dicit 1. ad Cor.13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. sed lex noua ex parte est. Dicit enim Apostolus ibidem, Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus. ergo lex noua euacuanda est, alio perfectiori statu succedente.

2 ¶Præterea, Dominus Ioan.16. promisit discipulis suis in aduentu Spiritus sancti paracleti, cognitionem omnis veritatis: sed nondum Ecclesia omnem veritatem cognoscit in statu noui testamenti. ergo expectandus est alius status, in quo per Spiritum sanctum omnis veritas manifestetur.

3 ¶Præterea, Sicut pater est alius à filio, & filius à patre: ita Spiritus sanctus à patre & filio. sed fuit quidam status conueniens personæ patris, scilicet status veteris legis, in quo homines generationi intendebant: similiter etiam est alius status conueniens personæ filij, scilicet status nouæ legis, in quo clerici intendentes sapientiæ, quæ appropriatur Filio principantur: ergo erit status tertius Spiritus sancti, in quo spirituales viri principabuntur.

4 ¶Præterea, Dominus dicit Matt.24. Prędicabitur hoc Euangelium regni in vniuerso orbe: & tunc veniet consummatio. sed Euangelium Christi tandiu est prædicatum in vniuerso orbe; nec tamen adhuc venit consummatio: ergo Euangelium Christi non est Euangelium regni: sed futurum est aliud Euangelium Spiritus sancti, quasi alia lex.

¶SED CONTRA est, quod dominus dicit Matth.24. dico vobis, quia non præteribit generatio hæc, donec omnia fiant: quod Chrysostomus * exponit de generatione fidelium Christi: ergo status fidelium Christi manebit vsque ad consummationem seculi.

Homil.78. in Matth. nó remotè à pri. tom.2.

¶RESPONDEO dicendum, quòd status mundi variari potest dupliciter. Vno modo secúdum diuersitatem legis. Et sic huic statui nouę legis nullus alius status succedit. successit enim status nouæ legis statui veteris legis, tanquam perfectior imperfectiori. nullus autem status præsentis vitæ potest esse perfectior, quàm status nouæ legis. Nihil enim potest esse propinquius fini vltimo, quàm quod immediatè in finem vltimum introducit. hoc autem facit noua lex: vnde Apost. dicit ad Heb.10. Habentes itaque fratres fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi, quam initiauit nobis viam nouam, accedamus ad eum. Vnde non potest esse aliquis perfectior status præsentis vitæ, quam status nouæ legis: quia tanto est vnumquodque perfectius, quanto est vltimo fini propinquius. Alio modo status hominum variari potest, secundum quòd homines diuersimodè se habent ad eandem legem: vel perfectius, vel minus perfectè, & sic status veteris legis frequenter fuit mutatus: cú quandoque leges optimè custodirentur, quandoque autem omnino prætermitterentur. Sic etiam & status nouæ legis diuersificatur secundum diuersa loca & tempora & personas, inquantum gratia Spiritus sancti perfectius vel minus perfectè ab aliquibus habetur, non est tamen expectandum, quòd sit aliquis status futurus, in quo perfectius gratia Spiritus sancti habeatur, quã hactenus habita fuerit: & maximè ab Apostolis, qui primitias Spiritus acceperunt, id est, & tépore prius & ceteris abundátius, vt glo. dicit Rom.8.

¶ *Super Quæstionem centesimamseptimam & centesimamoctauam.*

IN quæstionibus 107. & 108. nihil scribendum occurrit, nisi vt mandes eas memoriæ, vt intelligas Euangelij legem, & reddere scias rationem Christianæ legis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Dony. dicit in Eccl. hierar.* triplex est hominum status. Primus quidem veteris legis. Secundus nouæ legis. Tertius status succedit non in hac vita, sed in futura, scilicet in patria. Sed sicut primus status est figuralis & imperfectus respectu status Euágelij, ita hic status est figuralis & imperfectus respectu status patriæ, quo veniente, iste status euacuatur: sicut dicitur 1. ad Cor.13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.

Cap.5. par.1.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut August. dicit in lib. cótra Faustum*, Móntanus & Priscilla posuerunt, quòd promissio domini de Spiritu sancto dando, non fuit completa in Apostolis, sed in eis. Et similiter Manichæi posuerunt, quòd fuit completa in Manichæo, quem dicebant esse Spiritum paracletum, & ideo vtriq; nó recipiebant actus Apostolorum: in quibus manifestè ostenditur, quòd illa promissio fuit in Apostolis completa: sicut Dominus iterato eis promisit Act. 1. Baptizabimini in Spiritu sancto non post multos hos dies: quod impletum legitur Act.2. Sed istæ varietates excludútur per hoc, quòd dicitur Ioã. 7. Nondum erat Spiritus datus: quia nondum Iesus erat glorificatus. Ex quo datur intelligi, quòd statim glorificato Christo in resurrectione & ascensione, fuit Spiritus sanctus datus. Et per hoc etiam excluditur quorumcunque vanitas, qui dicerent esse expectandum aliud tempus, scilicet Spiritus sancti.

Lib.19. de hæresib. ad Quodvult Deum. ca. 26. to.6. lib. 19. contra Faust. c.31. Et de vtili. credendorum c.3.

¶Docuit autem Spiritus sanctus Apostolos omnem veritatem de his, quæ pertinent ad necessitatem salutis, scilicet de credendis & de agendis: non tamen docuit eos de omnibus futuris euentibus; hoc enim ad eos non pertinebat, secundum illud Act.1. Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in potestate sua.

¶Ad tertium dicendum, quòd lex vetus non solum fuit Patris, sed etiam Filij: quia Christus in veteri lege figurabatur: vnde Dominus dicit Ioan.5. Si crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi; de me enim ille scripsit. Similiter etiam lex noua non solum est Christi, sed etiam Spiritus sancti: secundum illud Rom.8. Lex spiritus vitæ in Christo Iesu, &c. vnde non est expectanda alia lex quæ sit Spiritus sancti.

¶Ad quartum dicendum, quòd cum Christus statim in principio euangelicæ prædicationis dixerit, Appropinquauit regnú cælorum, stultissimum est dicere, quòd Euágelium Christi non sit Euangelium regni. Sed prædicatio Euangelij Christi potest intelligi dupliciter. Vno modo quantum ad diuulgationem notitiæ Christi, & sic prædicatum fuit Euangelium, in vniuerso orbe etiam tempore Apostolorum: vt Chryso. dicit. Et secundum hoc quod additur, Et tunc erit consummatio, intelligitur hoc de destructione Ierusalem, de qua tunc ad literam loquebatur. Alio modo potest intelligi prædicatio Euangelij in vniuerso orbe cum pleno effectu: ita scilicet quòd in qualibet gente fundetur Ecclesia: & ita, sicut dicit Aug. in epistola ad Esicheum*, nondum est prædicatum Euangelium in vniuerso orbe, sed hoc facto, veniet consummatio mundi.

Est epistol. 78. parum ante med. & epis.80. à med. to.2.

QVAESTIO CENTESIMAseptima, *De comparatione legis nouæ ad veterem, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de comparatione legis nouæ ad legem veterem.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum lex noua sit alia lex à lege veteri. ¶Secundò, vtrum lex noua impleat veterem. ¶Tertiò, vtrum lex noua contineatur in veteri. ¶Quintò, quæ sit grauior, vtrum lex noua, vel vetus.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum lex noua sit alia à lege veteri.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd lex noua non sit alia à lege veteri. Vtraq; enim lex datur, fidem Dei habentibus:

Supr. q. 91. artic.5. & Gal.1. lect.

habentibus: quia ſine fide eſt impoſsibile placere Deo: vt dicitur Hebr. 11. ſed eadem fides eſt antiquorum & modernorum: vt dicitur in gloſ. Matthæ. 12. ergo etiam eſt eadem lex.

2 ¶Præterea, Aug. dicit in lib. contra Adamātium Manichæi di- *[Cap.17.]* ſcipulum*, quòd breuis differentia legis & Euangelij eſt timor & amor, ſed ſecundum hæc duo noua lex & vetus diuerſificari non poſſunt: quia etiam in veteri lege proponuntur præcepta charitatis. Leuit. 19. Diliges proximum tuum. & Deuter. 6. Diliges dominum Deum tuum. Similiter etiam diuerſificari non poſſunt per aliam differentiam, quam Aug. aſsignat contra Fau- *[Lib.4. c.2. tom.6.]* ſtum*, quòd vetus teſtamentum habuit promiſſa temporalia, nouum teſtamentum habet promiſſa ſpiritualia & æterna: quia etiam in nouo teſtamento promittuntur aliqua promiſſa temporalia: ſecundum illud Marc. 10. Accipiet centies tantum in tempore hoc, domos & fratres, &c. Et in veteri teſtamento ſperabantur promiſſa ſpiritualia & æterna: ſecundum illud ad Hebræos 11. Nunc autem meliorem patriam appetunt, id eſt cæleſtem: quod dicitur de antiquis patribus. ergo videtur, quòd noua lex non ſit alia à veteri.

3 ¶Præterea, Apoſtolus videtur diſtinguere vtranque legem ad Rom. 4. Veterem legem appellans legem factorum, legem verò nouam appellans legem fidei, ſed lex vetus fuit etiam fidei: ſecundum illud Hebr. 11. Omnes teſtimonio fidei probati ſunt: quod dicit de Patribus veteris teſtamenti. Similiter etiam lex noua eſt lex factorum. Dicitur enim Matt. 5. Benefacite his, qui oderunt vos. & Luc. 20. Hoc facite in meam commemorationem. ergo lex noua non eſt alia à lege veteri.

¶SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit ad Heb. 7. Tranſlato ſacerdotio, neceſſe eſt vt legis tranſlatio fiat. ſed aliud eſt ſacerdotium noui & veteris teſtamenti: vt ibidem Apoſtolus probat. ergo eſt etiam alia lex.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum *[q.90. ar.2.]* eſt*, omnis lex ordinat conuerſationem humanam in ordine ad aliquem finem, ea autem quæ ordinantur ad finem ſecundum rationem finis, dupliciter diuerſificari poſſunt. Vno modo, quia ordinantur ad diuerſos fines, & hæc eſt diuerſitas ſpeciei, maxime ſi ſit finis proximus. Alio modo ſecundum propinquitatem ad finem, vel diſtantiam ab ipſo, ſicut patet, quòd motus differunt ſpecie ſecundum quod ordinantur ad diuerſos terminos: ſecundum verò quòd vna pars motus eſt propinquior termino, quàm alia, attenditur differentia in motu ſecundum perfectum & imperfectum. Sic ergo duæ leges diſtingui poſſunt dupliciter. Vno modo, quaſi omnino diuerſæ, vtpote ordinatæ ad diuerſos fines, ſicut lex ciuitatis, quæ eſſet ordinata ad hoc, quòd populus dominaretur, eſſet ſpecie differens ab illa lege, quæ eſſet ad hoc ordinata, quòd optimates ciuitatis dominarentur. Alio modo duæ leges diſtingui poſſunt ſecundum quod vna propinquius ordinat ad finem: alia verò remotius, puta in vna & eadem ciuitate dicitur alia lex quæ imponitur viris perfectis, qui ſtatim poſſunt exequi ea, quæ pertinent ad bonum commune: & alia lex datur de diſciplina puerorum, qui ſunt inſtruendi qualiter poſtmodum opera vitiorum exequantur. Dicendum eſt ergo, quòd ſecundum primum modum lex noua non eſt alia à lege veteri: quia vtriuſque eſt vnus finis, ſcilicet vt homines ſubdantur Deo: eſt autem vnus Deus & noui & veteris teſtamenti: ſecundum illud Rom. 4. Vnus Deus eſt, qui iuſtificat circumciſionem ex fide, & præputium per fidem. Alio modo lex noua eſt alia à veteri: quia lex vetus eſt quaſi pædagogus puerorum, vt Apoſtolus dicit ad Galat. 3. lex autem noua eſt lex perfectionis: quia eſt lex charitatis, de qua Apoſtolus dicit Coloſ. 3. quòd eſt vinculum perfectionis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnitas fidei vtriuſque teſtamenti atteſtatur vnitati finis. Dictum eſt enim *[q.62. ar.1. & 2.]* ſuprà*, quòd obiectum theologicarum virtutum, inter quas eſt fides, eſt finis vltimus: ſed tamen fides habet alium ſtatum in veteri & in noua lege: nam quod illi credebant futurum, nos credimus factum.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd omnes differentiæ, quæ aſsignantur inter nouam legem & veterem accipiuntur ſecundum perfectum & imperfectum, præcepta enim legis cuiuſlibet dantur de actibus virtutum: ad operanda autem virtutum opera, aliter inclinantur imperfecti, qui nondum habent virtutis habitum, & aliter illi, qui ſunt per habitum virtutis perfecti. Illi autem, qui nondum habent habitum virtutis, inclinantur ad agendum virtutis opera ex aliqua cauſa extrinſeca, puta ex comminatione pœnarū, vel ex promiſsione aliquarum extrinſecarum remunerationum: puta honoris, vel diuitiarum, vel alicuius huiuſmodi. & ideo lex vetus, quæ dabatur imperfectis, id eſt nondum conſecutis gratiam ſpiritualem, dicebatur lex timoris, inquantum inducebat ad obſeruantiam præceptorum, per comminationem quarundam pœnarum: & dicitur habere temporalia quædam promiſſa. Illi autem, qui habent virtutem, inclinantur ad virtutis opera agenda propter amorem virtutis, non propter aliquam pœnam, aut remunerationem extrinſecam. & ideo lex noua, cuius principalitas conſiſtit in ipſa ſpirituali gratia indita cordibus, dicitur lex amoris: & dicitur habere promiſſa ſpiritualia & æterna, quæ ſunt obiecta virtutis præcipuè charitatis: & ita per ſe in ea inclinantur non quaſi in extranea, ſed quaſi in propria. Et propter hoc etiam lex vetus dicitur cohibere manum, non animum, quia ex timore pœnæ ab aliquo peccato abſtinet, nō ſimpliciter eius voluntas à peccato recedit, ſicut recedit voluntas eius, qui amore iuſtitiæ abſtinet à peccato, propter hoc lex noua, quæ eſt lex amoris, dicitur animum cohibere. Fuerunt tamen aliqui in ſtatu veteris teſtamenti habentes charitatem & gratiam Spiritus ſancti: qui principaliter expectabant promiſsiones ſpirituales & æternas: & ſecundum hoc pertinebāt ad legem nouam. Similiter etiam in nouo teſtamento ſunt aliqui carnales nondum pertingentes ad perfectionem nouæ legis: quos oportuit etiam in nouo teſtamento induci ad virtutis opera per timorem pœnarum, & per aliqua temporalia promiſſa. lex autem vetus etſi præcepta charitatis daret, non tamen per eam dabatur Spiritus ſanctus, per quem diffunditur charitas in cordibus noſtris, vt dicitur Rom. 5.

¶Ad tertium dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, lex noua *[q. præcedē. ar.1. & 2.]* dicitur lex fidei, inquantum eius principalitas conſiſtit in ipſa gratia, quæ interius datur credentibus: vnde dicitur gratia fidei. Habet autem ſecundario aliqua facta & moralia & ſacramentalia: ſed in his non conſiſtit principalitas legis nouæ, ſicut principalitas veteris legis in eis conſiſtebat. Illi autem, qui in veteri teſtamento Deo fuerunt accepti per fidem, ſecundum hoc ad nouum teſtamentum pertinebant: non enim iuſtificabantur, niſi per fidem Chriſti, qui eſt auctor noui teſtamenti. vnde & de Moyſe dicit Apoſtolus ad Hebræos 11. quòd maiores diuitias æſtimabat theſauro Ægyptiorum improperium Chriſti.

ARTICVLVS II.
¶Vtrum lex noua legem veterem impleat.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd lex noua legem veterem non impleat. Impletio enim contra- *[2.2.q.104. ar.6. ad 2. Et 2. di.9. quartū artic.8. & 4. di.44. q.2. ar.2. ad tertiū. Et Ro. 3. fin. 2. & Ephe.1. le.5.]* riatur euacuationi. ſed lex noua euacuat, vel excludit obſeruantias legis veteris. Dicit enim Apoſtolus ad Galat. 5. Si circuncidimini, Chriſtus nihil vobis proderit. ergo lex noua non eſt impletiua veteris legis.

2 ¶Præterea, Contrarium non eſt impletiuum ſui contrarij: ſed Dominus in lege noua propoſuit quædam præcepta contraria præceptis veteris legis. Dicitur enim Matth. 15. Audiſtis, quia dictum eſt antiquis, Quicunque dimiſerit vxorem ſuam, det ei libellum repudij: ego autem dico vobis, quicunque dimiſerit vxorem ſuam, facit eam mœchari. & idem conſequenter patet in prohibitione iuramenti, & etiam in prohibitione talionis, & in odio inimicorum. Similiter etiam videtur Dominus excluſiſſe præcepta veteris legis de diſcretione ciborum, Matt. 15. dicens, Non quod intrat in os, coinquinat hominem, ergo lex noua non eſt impletiua veteris.

3 ¶Præterea, Quicunque contra legem agit, non implet legem, ſed Chriſtus in aliquibus contra legem fecit, tetigit enim leproſum: vt dicitur Matthæi 8. quod erat contra legem. Similiter etiam videtur ſabbathum pluries violaſſe. vnde de eo dicebant Iudæi Ioan. 9. Non eſt hic homo à Deo, qui ſabbathum non cuſtodit. ergo Chriſtus non impleuit legem. & ita lex noua data à Chriſto non eſt veteris impletiua.

4 ¶Præterea, In veteri lege continebantur præcepta moralia, cæremonialia & iudicialia: vt ſuprà dictum eſt*: ſed Do- *[q.99. ar.4.]* minus Matthæi quinto, vbi quantum ad aliqua legem impleuit, nullam mentionem videtur facere de iudicialibus & cæremonialibus. ergo videtur, quòd lex noua non ſit totaliter veteris impletiua.

¶SED CONTRA eſt quod Dominus dicit Matthæi quinto, Non veni ſoluere legem, ſed adimplere: & poſtea ſubdit, Iota vnum, aut vnus apex non præteribit à lege, donec omnia fiant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, *[Ar. præce.]* lex noua comparatur ad veterem: ſicut perfectum ad imperfectum. omne autem perfectum adimplet id, quod imperfecto deeſt: & ſecundum hoc lex noua adimplet veterem legem, inquantum ſupplet illud, quod veteri legi deerat.

In veteri

In veteri autem lege duo poſſunt conſiderari, ſcilicet finis & præcepta contenta in lege. Finis verò cuiuſlibet legis eſt, vt *[q.91. art.1.]* homines efficiantur iuſti & virtuoſi, vt ſuprà dictū eſt*, vnde & finis veteris legis erat iuſtificatio hominum: quem quidē lex efficere non poterat, ſed figurabat quibuſdam cæremonialibus factis, & promittebat verbis. & quantum ad hoc lex noua implet veterem legem, iuſtificādo per virtutem paſsionis Chriſti. & hoc eſt, quod Apoſtolus dicit ad Rom. 8. quod impoſsibile erat legi, Deus filium ſuum mittens in ſimilitudinem carnis peccati, damnauit peccatum in carne, vt iuſtificatio legis impleretur in nobis. Et quantum ad hoc lex noua exhibet, quod lex vetus promittebat: ſecundum illud 2. ad Corin. 1. Quotquot promiſsiones Dei ſunt, in illo eſt, id eſt in Chriſto. & iterum quantum ad hoc complet etiam quod vetus lex figurabat: vnde ad Colo. 2. dicitur de cæremonialibus, quòd erant vmbra futurorum, corpus autē Chriſti, id eſt veritas pertinet ad Chriſtum. vnde lex noua dicitur lex veritatis: lex autem vetus vmbræ vel figuræ. Præcepta verò veteris legis adimpleuit Chriſtus, & opere & doctrina: opere quidem quia circuncidi voluit, & alia legalia obſeruare, quæ erant tempore illo obſeruanda, ſecundum illud Galat. 4. factum ſub lege. Sua autem doctrina adimpleuit præcepta legis tripliciter. Primò quidem verum intellectum legis exprimendo: ſicut patet in homicidio & adulterio, in quorū prohibitione Scribæ & Phariſæi nō intelligebant niſi exteriorē actum prohibitum, vnde dominus legem adimpleuit, oſtendendo etiam interiores actus peccatorū cadere ſub prohibitione. Secundò adimpleuit dominus præcepta legis, ordinando quomodo tutius obſeruaretur, quòd lex vetus ſtatuerat: ſicut lex vetus ſtatuerat, vt homo non periuraret: & hoc tutius obſeruatur, ſi omnino à iuramento abſtineat, niſi in cauſa neceſsitatis. Tertiò adimpleuit dominus præcepta legis, ſuperaddendo quædam perfectionis conſilia: vt patet Matth. 19. vbi dicenti, ſe obſeruaſſe præcepta veteris legis, dicit vnum tibi deeſt, ſi vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia, quæ habes, &c.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex noua non euacuat obſeruātiam veteris legis, niſi quantum ad cæremonia- *[q.103. art. 3 & 4.]* lia, vt ſuprà dictum eſt*: hæc autē erant in figuram futuri. vnde ex hoc ipſo, quòd cæremonialia præcepta ſunt impleta, perfectis his, quæ figurabantur, non ſunt vlterius obſeruanda: quia ſi obſeruarentur, adhuc ſignificaretur aliquid vt futurum, & non impletum: ſicut etiam promiſsio futuri doni locum iam non habet, promiſsione iam impleta per doni exhibitionem, & per hunc modum cæremoniæ legis tolluntur, cum implentur.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Aug. dicit contra Fau- *[Li.19. c.16. 18. & 26. tom.6.]* ſtum*, Præcepta illa domini non ſunt contraria præceptis veteris legis: quod enim dominus præcepit, de vxore dimittenda, non eſt contrarium ei, quod lex præcepit. neque enim ait lex, Qui voluerit, dimittat vxorem: cui eſſet contrarium non dimittere: ſed vtique nolebat dimitti vxorem à viro, qui hanc interpoſuit moram vt in diſsidium animus præceps, libelli conſcriptione refractus, abſiſteret. vnde dominus ad hoc confirmandū vt non facile vxor dimittatur, ſolam cauſam fornicationis excepit. Et idem etiam dicendum eſt in prohibitione iuramenti, *[In fine cor. art.]* ſicut dictum eſt*: & idem etiam patet in prohibitione talionis. Taxauit enim modum vindictæ lex, vt non procederetur ad immoderatam vindictam: à qua dominus perfectius remouit eum quem monuit omnino à vindicta abſtinere. Circa odium verò inimicorum remouit falſum Phariſæorum intellectum, nos monens, vt perſona odio non haberetur, ſed culpa. Circa diſcretionem verò ciborum, quæ cæremonialis erat, dominus non mandauit, vt tunc non obſeruarentur: ſed oſtendit, quod nulli cibi ſecundum ſuam naturam erant immundi, ſed ſolum *[q.102. art. 6. ad 1.]* ſecundum figuram, vt ſuprà dictum eſt*.

¶Ad tertium dicendum, quòd tactus leproſi erat prohibitus in veteri lege, quia ex hoc incurrebat homo quandam irregularitatis immunditiam, ſicut vt ex tactu mortui, vt ſuprà dictum *[q.102. artic.5.]* eſt*: ſed dominus qui erat mundator leproſi, immunditiam incurrere non poterat. Per ea autem, quæ fecit in ſabbatho, ſabbathum non ſoluit ſecundum rei veritatem: ſicut ipſe Matthæi in Euangelio oſtendit: tum quia operabatur miracula virtute diuina, quæ ſemper operatur in rebus: tū quia ſalutis humanæ opera faciebat, cùm Phariſæi etiam ſaluti animalium in die ſabbathi prouiderent. tum etiam quia ratione neceſsitatis diſcipulos excuſauit, in ſabbatho ſpicas colligentes. Sed videbatur ſoluere ſecundum ſuperſtitioſum intellectum Phariſæorum, qui credebant, etiam à ſalubribus operibus eſſe in die ſabbathi abſtinendum: quod erat contra intentionem legis.

¶Ad quartum dicēdum, quòd cæremonialia præcepta legis non commemorantur Matth. 5. quia eorum obſeruantia totaliter excluditur per impletionem: vt dictum eſt*. De iudicialibus ve- *[Ad 1. arg. & in cor art.]* rò præceptis commemorauit præceptum talionis: vt quod de hoc diceretur, de omnibus aliis eſſet intelligendum, in quo quidem præcepto docuit legis intentionem non eſſe ad hoc, quòd pœna rationis quæreretur propter liuorem vindictæ, quem ipſe excludit, monens, quòd homo debet eſſe paratus etiam maiores iniurias ſufferre, ſed ſolum propter amorem iuſtitiæ: quod adhuc in noua lege remanet.

ARTICVLVS III.
¶Vtrum lex noua in lege veteri contineatur.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd lex noua *[Gala.2. le.2.]* in lege veteri non contineatur. Lex enim noua præcipue in fide cōſiſtit. vnde dicitur lex fidei, vt patet Rom. 4. ſed multa credenda traduntur in noua lege, quæ in veteri lege non continentur. ergo lex noua non continetur in veteri.

2 ¶Præterea, Quedā glo.* dicit Matt. 5. ſuper illud, Qui ſoluerit *[Chryſ. Homil. 10. in Mat. in imperfecto opere declinādo ad fi. tom.2.]* vnum de mādatis iſtis minimis. quòd mandata legis ſunt minora, in Euangelio verò ſunt mādata maiora: maius autē nō poteſt contineri in minori. ergo lex noua non continetur in veteri.

3 ¶Præterea, Quod continetur in altero, ſimul habetur, habito illo: ſi igitur lex noua contineretur in veteri, ſequeretur, quòd habita veteri lege habeatur & noua: ſuperfluum igitur fuit, habita veteri lege, iterum dari nouam: non ergo noua lex continetur in veteri.

¶SED CONTRA eſt, quod dicitur Ezech. 1. Rota erat in rota, id eſt nouum teſtamentum in veteri: vt Greg.* exponit. *[Hom.6. in Ezech. parū à medio.]*

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid cōtinetur in alio dupliciter. Vno modo in actu, ſicut locatum in loco. Alio modo virtute, ſicut effectus in cauſa, vel cōplementum in completo: ſicut genus continet ſpecies poteſtate, & ſicut tota arbor continetur in ſemine. & per hunc modum noua lex continetur in veteri. Dictum eſt enim*, quòd noua lex comparatur ad ve- *[Art.1. in cor. & ad 2.]* terem, ſicut perfectum ad imperfectum. vnde Chryſoſtomus exponens illud, quod habetur Marci 4. Vltro terra fructificat, primùm herbam, deinde ſpicam, deinde plenum frumentum in ſpica: ſic dicit primo, herbā fructificat in lege naturæ, poſtmodum ſpicas in lege Moyſi, poſtea plenum frumentum in Euangelio Sic igitur eſt lex noua in veteri, ſicut fructus in ſpica.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia, quæ credenda traduntur in nouo teſtamento explicitè & apertè, traduntur credenda in veteri teſtamento, ſed implicitè & ſub figura. & ſecundum hoc etiam quantum ad credenda lex noua continetur in veteri.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd præcepta nouæ legis dicuntur eſſe maiora, quàm præcepta veteris legis, quātum ad explicitam manifeſtationem: ſed quantum ad ipſam ſubſtātiam præceptorum noui teſtamenti, omnia continentur in Veteri teſtamento: vnde Augu. dicit contra Fauſtum*, quòd pene omnia, quæ mo- *[Li.19. c.28. in prin. & c.23. ſimul tom.6.]* nuit vel præcepit dominus, vbi adiungebat, Ego autem dico vobis, inueniuntur etiam in illis veteribus libris: ſed quia non intelligebant homicidium niſi peremptorium corporis humani, aperuit dominus omnem iniquum motum ad nocēdum fratri in homicidij genere deputari. & quantum ad huiuſmodi manifeſtationes præcepta nouæ legis dicuntur maiora præceptis veteris legis. Nihil tamen prohibet, maius in minori virtute contineri, ſicut arbor continetur in ſemine.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud, quod implicite datum eſt, oportet explicari. & ideo poſt veterem legem latam oportuit etiam nouam legem dari.

ARTICVLVS IIII.
¶Vtrum lex noua ſit grauior quàm vetus.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd lex no- *[3. di.40. ar. 4. q. 4. & quol.4. ar. 13. corp. & Matth. 11. Homil.10. in Matt in opere imperfecto declinādo ad fin. to.2.]* ua ſit grauior, quàm lex vetus. Matthæi enim 5. ſuper illud, Qui ſoluerit vnum de mandatis his minimis, dicit Chryſoſt.* Mandata Moyſi in actu facilia ſunt: vt, Non occides, Non adulterabis: mandata Chriſti autem, Non iraſcaris, Nō concupiſcas, in actu difficilia ſunt. ergo lex noua eſt grauior, quàm vetus.

2 ¶Præterea, Facilius eſt terrena proſperitate vti: quàm tribulationes perpeti. ſed in veteri teſtamento obſeruationē veteris legis conſequebatur proſperitas tēporalis, vt patet Deut. 28. Obſeruatores autem nouæ legis conſequitur multiplex aduerſitas: prout dicitur 2. ad Corin. 6. Exhibeamus noſmetipſos ſicut Dei miniſtros in multa patientia, in tribulationibus, in neceſsitatibus, in anguſtiis, &c. ergo lex noua grauior, quàm lex vetus.

3 ¶Præterea, Quod ſe habet ex additione ad alterū, videtur eſſe difficilius. ſed lex noua ſe habet ex additione ad veterem. nam lex vetus prohibuit periurium, lex noua etiam iuramentum: lex

vetus

vetus prohibuit diſsidium vxoris ſine libello repudij, lex autem noua omnino diſsidium prohibuit: vt patet Matth. 5. ſecundum expoſitionem Auguſtini. ergo lex noua eſt grauior quàm vetus.

¶SED CONTRA eſt quod dicitur Matth. 11. Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati eſtis: quod exponens Hilarius* dicit legis difficultatibus laborantes, & peccatis ſeculi oneratos ad ſe aduocat. & poſtmodum de iugo Euangelij ſubdit, Iugum enim meum ſuaue eſt, & onus meum leue. ergo lex noua eſt leuior, quàm vetus.

Canone 11. in Mat. nõ procul à fine illius.

D. 510.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa opera virtutis, de quibus præcepta legis dantur, duplex difficultas [d] attendi poteſt. Vna quidem ex parte exteriorum operum, quæ ex ſeipſis quandam difficultatem habent & grauitatem: & quantum ad hoc lex vetus eſt multo grauior, quàm noua, quia ad plures actus exteriores obligabat lex vetus in multiplicibus cæremoniis, quàm lex noua, quæ præter præcepta legis naturæ pauciſſima ſuperaddidit in doctrina Chriſti & Apoſtolorum: licet aliqua ſint poſtmodum ſuperaddita ex inſtitutione ſanctorum Patrum, in quibus etiam Auguſtinus* dicit eſſe moderationem attendendam, ne conuerſatio fidelium onerosa reddatur. Dicit enim ad inquiſitiones Ianuarij de quibuſdam, quòd ipſam religionem noſtram, quam manifeſtiſsimis & pauciſsimis celebrationum ſacramentis Dei voluit miſericordia eſſe liberam, ſeruilibus premunt oneribus: adeo vt tolerabilior ſit conditio Iudæorum, qui legalibus ſacramentis, non humanis præſumptionibus ſubiiciuntur. Alia autem difficultas eſt circa opera virtutum in interioribus actibus, puta quòd aliquis opus virtutis exerceat promptè & delectabiliter, & circa hoc difficile eſt virtus: hoc enim non habenti virtutem, eſt valde difficile, ſed per virtutem redditur facile. Et quantum ad hoc præcepta nouæ legis ſunt grauiora præceptis veteris legis: quia in noua lege prohibentur interiores motus animi, qui expreſſe in veteri lege non prohibebantur in omnibus: & ſi in aliquibus prohiberentur, in quibus tamen prohibendis pœna non apponebatur. hoc autem eſt difficillimum non habenti virtutem: ſicut etiam Philoſophus dicit 5. Ethicor.* quod operari ea, quę iuſtus operatur, facile eſt, ſed operari ea eo modo, quo iuſtus operatur, ſcilicet delectabiliter, & promptè, eſt difficile non habenti iuſtitiam, & ſic etiam dicitur, 1. Ioan. 5. quòd mandata eius grauia non ſunt: quod exponens Aug.* dicit, quod non ſunt grauia amanti, ſed non amanti ſunt grauia.

Epiſt. 119. ca. 19. circa fin. to. 2.

Ex c. 9. de elnãdo a. fin. to. 5.

In trac. de lau lib. charitatis non procul à princ. to. 9. Et de natura & gratia c. 69.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa loquitur expreſsè de difficultate nouæ legis, quantum ad expreſſam cohibitionem interiorum motuum.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd aduerſitates, quas patiuntur obſeruatores nouæ legis, non ſunt ab ipſa lege impoſitæ, ſed tamen propter amorem, in quo ipſa lex conſiſtit, faciliter tolerantur: quia ſicut Aug. dicit in lib. De verbis Domini*, omnia ſæua & immania, & facilia & propè nulla efficit amor.

Ser. 9. à medio. to. 10. eõdem habet in ſer. 45. de tempore paulo ante fin. to. 10. Et lib. 1. de ſerm. do. in mõte, c. 30. 33. & 34. tom. 4.

¶Ad tertium dicendum, quòd illæ additiones ad præcepta veteris legis, ad hoc ordinantur, vt facilius impleatur quod vetus lex mandabat: ſicut Aug. dicit: & ideo per hoc non oſtenditur, quòd noua lex ſit grauior, ſed magis quòd ſit facilior.

QVAESTIO CENTESIMA octaua, De his, quæ continentur in lege noua, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de his, quæ continentur in lege noua.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrum lex noua debeat aliqua opera exteriora præcipere, vel prohibere.

¶Secundò, vtrum ſufficienter ſe habeat in exterioribus actibus præcipiendis, vel prohibendis.

¶Tertiò, vtrum conuenienter inſtituat homines quantum ad actus interiores.

¶Quartò, vtrum conuenienter ſuperaddat conſilia præceptis.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum lex noua aliquos exteriores actus debeat præcipere vel prohibere.

Infrà ar. 4. Et quol. 4. ar. 13. cor.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd lex noua nullos exteriores actus debeat præcipere, vel prohibere. Lex enim noua eſt euangelium regni ſecundum illud Matth. 24. Prædicabitur hoc Euangelium regni in vniuerſo orbe: ſed regnum Dei non conſiſtit in exterioribus actibus, ſed ſolum in interioribus, ſecundum illud Leuit. 17. Regnum Dei intra vos eſt. & Rom. 14. Non eſt regnum Dei eſca & potus: ſed iuſtitia, & pax, & gaudium in Spiritu ſancto. ergo lex noua non debet præcipere, vel prohibere aliquos exteriores actus.

2 ¶Pręterea, Lex noua eſt lex Spiritus, vt dicitur Rom. 8. ſed vbi Spiritus domini, ibi libertas, vt dicitur 2. Corin. 3. Nõ eſt autem libertas, vbi homo obligatur ad aliqua opera exteriora facienda vel vitanda. ergo lex noua non continet aliqua præcepta, vel prohibitiones exteriorum actuum.

3 ¶Præterea, Omnes exteriores actus pertinere intelliguntur ad manum, ſicut interiores actus pertinent ad animum: ſed hæc ponitur differentia inter nouam legem & veterem, quòd vetus lex cohibet manum, ſed lex noua cohibet animum, ergo in lege non debent poni prohibitiones, & præcepta exteriorũ actuum, ſed ſolum interiorum.

¶SED CONTRA eſt, quòd per legem nouam efficiũtur homines filij lucis. vnde dicitur Ioan. 12. Credite in lucem, vt filij lucis ſitis: ſed filios lucis decet opera lucis facere, & opera tenebrarum obiicere: ſecũdum illud Epheſ. 5. Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in domino, vt filij lucis ambulate. ergo lex noua quædam exteriora opera debuit prohibere, & quædam præcipere.

q. 106. art. 1. & 2.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, principalitas legis nouæ, eſt gratia Spiritus ſancti, quę manifeſtatur in fide, per dilectionem operante. hanc autem gratiam conſequuntur homines per Dei filium, hominem factum, cuius humanitatem Deus repleuit gratia, & exinde eſt ad nos deriuata. vnde dicitur Ioan. 1. Verbum caro factum eſt. & poſtea ſubditur. Plenum gratiæ & veritatis. vt infra, De plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia. vnde ſubditur, Quòd gratia & veritas per Chriſtum facta eſt. Et ideo conueniens, vt per aliqua exteriora ſenſibilia gratia à verbo incarnato profluens in nos deducatur: & ex gratia interiori, per quam caro ſpiritui ſubditur, exteriora quędam opera dupliciter ad gratiam pertinere poſſunt. Vno modo ſicut inducentia aliqualiter ad gratiam, & talia ſunt opera ſacramentorum, quæ in noua lege ſunt inſtituta: ſicut Baptiſmus, Euchariſtia, & alia huiuſmodi. Alia verò ſunt opera exteriora, quæ ex inſtinctu gratię producuntur: & in his eſt quædam differentia attendenda. Quædam enim habent neceſſariam conuenientiam, vel contrarietatem ad interiorem gratiam, quæ in fide per dilectionem operante conſiſtit, & huiuſmodi exteriora opera ſunt præcepta, vel prohibita in lege noua, ſicut præcepta eſt confeſsio fidei, & prohibita negatio. dicitur enim Matth. 10. Qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo: qui autem negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo. Alia verò ſunt opera, quæ non habent neceſſariam contrarietatem vel conuenientiam ad fidem, per dilectionem operantem. & talia opera non ſunt in noua lege præcepta vel prohibita ex ipſa prima legis inſtitutione: ſed relicta ſunt à legiſlatore, ſcilicet Chriſto, vnicuique ſecundum quòd aliquis alicuius curam gerere debet: & ſic vnicuique liberum eſt circa talia determinare, quid ſibi expediat facere vel vitare. & cuicunque præſidenti circa talia ordinare ſuis ſubditis quid ſit in talibus faciendum, vel vitandum. vnde etiam, quantum ad hoc dicitur lex Euangelij, lex libertatis: nam lex vetus multa determinabat, & pauca relinquebat hominum libertati determinanda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd regnum Dei in interioribus actibus conſiſtit principaliter, ſed ex conſequenti etiam ad regnum Dei pertinent omnia illa, ſine quibus interiores actus eſſe nõ poſſunt. Sicut ſi regnum Dei eſt interior iuſtitia & pax & gaudium ſpirituale, neceſſe eſt, quòd omnes exteriores actus, qui repugnãt iuſtitiæ, aut paci aut gaudio ſpirituali, repugnent etiam regno Dei, & ideo ſunt in Euangelio regni prohibendi. illa verò, quæ indifferenter ſe habent reſpectu horum, puta comedere hos, vel illos cibos, in his non eſt regnum Dei. vnde Apoſtolus præmittit, Non eſt regnum Dei eſca & potus.

Cap. 2. poſt med. to. 3.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſecundum Philoſophum in 1. Meta.* liber eſt, qui ſui cauſa eſt. ille ergo liberè aliquid agit, qui ex ſeipſo agit: quod autem homo agit ex habitu ſuæ naturę conuenienti, ex ſeipſo agit: quia habitus inclinat in modum naturæ. ſi verò habitus eſſet naturæ repugnans, homo non ageret, ſecundum quòd eſt ipſe, ſed ſecundum aliquam corruptionem ſibi ſuperuenientem. Quia igitur gratia Spiritus ſancti eſt ſicut interior habitus nobis infuſus, inclinans nos ad rectè operandum, facit nos liberè operari, ea quæ conueniunt gratiæ, & vitare ea, quæ gratiæ repugnant. Sic igitur lex noua dicitur lex libertatis dupliciter. Vno modo, quia non arctat nos ad facienda

facienda, vel vitanda aliqua, niſi quæ de ſe ſunt vel neceſſaria vel repugnantia ſaluti, quæ cadunt ſub præcepto, vel prohibitione legis. Secundò, quia huiuſmodi præcepta vel prohibitiones facit nos liberè implere, inquantum ex interiori inſtinctu gratiæ ea implemus: & propter hæc duo lex noua dicitur lex perfectæ libertatis. Iaco. 1.

¶Ad tertium dicendum, quòd lex noua prohibendo animum ab inordinatis motibus, oportet etiam quòd cohibeat manum ab inordinatis actibus, qui ſunt effectus interiorum motuum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum lex noua ſufficienter exteriores actus ordinauerit.

Infrà ar. 4. Et quoli. 4. ar. 13. cor.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua ſufficienter exteriores actus ordinauerit. Ad legem enim nouam præcipuè pertinere videtur fides, per dilectionem operans: ſecundum illud ad Galat. 5. In Chriſto Ieſu neque circuncisio aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per dilectionem operatur: ſed lex noua explicauit quædam credenda, quæ non erant veteri lege explicita: ſicut de fide Trinitatis. ergo etiam debuit ſuperaddere aliqua exteriora opera moralia, quæ non erant in veteri lege determinata.

q. 101. ar. 4. & q. 102. ar. 4.

2 ¶Præterea, In veteri lege non ſolùm ſunt inſtituta ſacramenta, ſed etiam aliqua ſacra, vt ſuprà dictum eſt*, ſed in noua lege etſi ſint inſtituta aliqua ſacramenta, nulla tamen ſacra inſtituta à Deo videntur, puta quæ pertineant vel ad ſanctificationem alicuius templi, vel vaſorum, vel etiam ad aliquam ſolennitatem celebrandam, ergo lex noua inſufficienter exteriora opera ordinauit.

q. 101. ar. 4. & 102. ar. 5. & 6.

3 ¶Præterea, In veteri lege, ſicut erant quædam obſeruantiæ pertinentes ad Dei miniſtros, ita etiam erant quædam obſeruantiæ pertinentes ad populum, vt ſuprà dictum eſt*, cum de cęremonialibus veteris legis ageretur: ſed in noua lege videntur aliquæ obſeruantiæ eſſe datæ miniſtris Dei, vt patet Matth. 10. Nolite poſſidere aurum, neque pecunias in zonis veſtris, & cætera quæ ibi ſequuntur, & quæ dicuntur Luc. 9. & 10. ergo etiam debuerunt aliquæ obſeruantiæ inſtitui in noua lege ad populum fidelem pertinentes.

4 ¶Præterea In veteri lege præter moralia & cæremonialia fuerunt quædam iudicialia præcepta: ſed in lege noua non traduntur aliqua iudicialia præcepta. ergo lex noua inſufficienter exteriora opera ordinauit.

¶SED CONTRA eſt, ꝙ Dominus dicit Matth. 7. Omnis qui audit verba mea hæc, & facit ea, aſsimilabitur viro ſapienti qui ædificauit domum ſuam ſupra petram: ſed ſapiens ædificator nihil omittit eorum, quæ ſunt neceſſaria ad ædificium: ergo in verbis Chriſti ſufficienter ſunt omnia poſita, quæ pertinent ad ſalutem humanam.

Ar. præc.

¶RESPONDEO dicendum, quod ſicut dictũ eſt*, lex noua in exterioribus illa ſolum præcipere debuit, vel prohibere, per quæ in gratiam introducimur, vel quæ pertinent ad rectum gratiæ vſum ex neceſsitate: & quia gratiam ex nobis conſequi non poſſumus ſed per Chriſtum ſolum, ideo ſacramenta, per quæ gratiam cõſequimur, ipſe Dominus inſtituit per ſeipſum, ſcilicet Baptiſmum, Euchariſtiam, Ordinem miniſtrorum nouæ legis inſtituendo Apoſtolos, & ſeptuaginta duos diſcipulos, & pœnitentiam, Matrimonium indiuiſibile: Confirmationem etiam promiſit per Spiritus ſancti miſsionem: ex eius etiam inſtitutione Apoſtoli leguntur oleo infirmos vngendo ſanaſſe, vt habetur Matthæi 16. quæ ſunt nouæ legis ſacramenta. Rectus autem gratiæ vſus eſt per opera charitatis, quæ quidem ſecundum quòd ſunt de neceſsitate virtutis, pertinent ad præcepta moralia, quæ etiam in veteri lege tradebantur. Vnde quantum ad hoc lex noua ſuper veterem addere non debuit circa exteriora agenda. Determinatio autem prædictorum operum, in ordine ad cultum Dei, pertinet ad præcepta cæremonialia legis, in ordine verò ad proximum ad iudicialia, vt ſuprà dictum eſt*. & ideo quia iſtæ determinationes non ſunt ſecundum ſe de neceſsitate interioris gratiæ, in qua lex conſiſtit: idcirco non cadunt ſub præcepto nouæ legis, ſed relinquũtur humano arbitrio, quædã quidem quantum ad ſubditos, quæ ſcilicet pertinent ſigillatim ad vnumquemque: quædam verò ad prælatos temporales, vel ſpirituales, quæ ſcilicet pertinent ad vtilitatem communem. Sic igitur lex noua nulla alia exteriora opera determinare debuit, præcipiendo, vel prohibendo, niſi ſacramenta & moralia præcepta, quæ de ſe pertinent ad rationem virtutis, puta non eſſe occidendum, non eſſe furandum, & alia huiuſmodi.

q. 99. ar. 4.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod ea, quæ ſunt fidei, ſunt ſupra rationem humanam: vnde in ea non poſſumus peruenire niſi per gratiam: & ideo abundantiori gratia ſuperueniente, oportuit plura credenda explicari. Sed ad opera virtutum dirigimur per rationem naturalem, quæ eſt regula quędam operationis humanæ, vt ſuprà dictum eſt*: & ideo in his non oportuit aliqua præcepta dari vltra moralia legis præcepta, quæ ſunt de dictamine rationis.

q. 19. ar. 4. & q. 63. artic. 2.

¶Ad ſecundum dicendum, ꝙ in ſacramentis nouæ legis datur gratia, quæ non eſt niſi à Chriſto: & ideo oportuit, quod ab ipſo inſtitutionem haberent. Sed in ſacris non datur aliqua gratia, puta in conſecratione tẽpli, vel altaris, vel aliorum huiuſmodi, aut etiam in ipſa celebritate ſolennitatum: & ideo quia talia ſecundum ſeipſa non pertinent ad neceſsitatem interioris gratiæ, Dominus fidelibus inſtituenda reliquit pro ſuo arbitrio.

In lib. 2. c. 30. to. 4.

¶Ad tertiũ dicendum, ꝙ illa præcepta Dominus dedit Apoſtolis non tanquam cæremoniales obſeruantias: ſed tanquã moralia inſtituta, & poſſunt intelligi dupliciter. Vno modo ſecundum Aug. lib. de conſenſu Euangeliſtarum*, vt non ſint præcepta, ſed conceſsiones: conceſsit enim eis vt poſſent pergere ad prædicationis officium ſine pera & baculo, & aliis huiuſmodi, tanquam habentes poteſtatẽ neceſſaria vitæ accipiendi ab illis, quibus prædicabant: vnde ſubdit, Dignus eſt enim operarius cibo ſuo: non autem peccat, ſed ſupererogat, qui ſua portat ex quibus viuat in prędicationis officio, non accipiẽs ſumptum ab his quibus Euangelium prædicat, ſicut Paulus fecit. Alio modo poſſunt intelligi ſecundum aliorum ſanctorum expoſitionẽ, vt ſint quædam ſtatuta temporalia Apoſtolis data pro illo tempore, quo mittebantur ad prædicandum in Iudæam ante Chriſti paſsionem. Indigebant enim Diſcipuli quaſi adhuc paruuli ſub Chriſti cura exiſtentes, accipere aliqua ſpecialia inſtituta à Chriſto, ſicut quilibet ſubditi à ſuis prælatis, præcipue qui erant paulatim exercitandi, vt temporalium ſolicitudinem abdicarent: per quod reddebantur idonei ad hoc, quòd Euangelium per vniuerſum orbem prædicarent. Nec eſt mirum ſi adhuc durante ſtatu veteris legis, & nondum perfectam libertatem Spiritus conſecutis, quoſdam determinatos modos viuendi inſtituit: quæ quidem ſtatuta imminente paſsione, remouit tanquam diſcipulis iam per ea ſufficienter exercitatis: vnde Luc. 22. dixit, Quando miſi vos ſine ſacculo, & pera, & calceamentis, nunquid defuit aliquid vobis? at illi dixerunt, Nihil. dixit ergo eis, Sed nunc, qui habet ſacculum tollat ſimiliter & peram: iam enim imminebat tempus perfectæ libertatis, vt totaliter ſuo dimitterentur arbitrio in his, quæ ſecundũ ſe non pertinent ad neceſsitatem virtutis.

¶Ad quartũ dicendũ, ꝙ iudicialia etiã ſecundum ſe conſiderata, non ſunt de neceſsitate virtutis, quantum ad talẽ determinationẽ: ſed ſolum quantum ad cõmunem rationẽ iuſtitiæ: & ideo iudicialia præcepta reliquit Dominus diſponenda his, qui curam aliorum erant habituri vel ſpiritualem, vel temporalem. Sed circa iudicialia præcepta veteris legis quædam explanauit propter malum intellectum Phariſæorum: vt infrà dicetur*.

Artic. ſeq. ad 2.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum lex noua hominem circa interiores actus ſufficienter ordinauerit.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quod circa interiores actus lex noua inſufficiẽter hominem ordinauerit. Sunt enim decẽ præcepta decalogi, ordinãtia hominẽ ad Deũ & proximũ: ſed Dñs ſolum circa tria illorũ aliquid adimpleuit, ſcilicet circa prohibitionem homicidij, & circa prohibitionẽ adulterij, & circa prohibitionem periurij: ergo videtur, ꝙ inſufficienter hominem ordinauerit ad impletionem aliorum præceptorum prætermittens.

2 ¶Præterea, Dominus ordinauit in Euangelio de iudicialibus præceptis, niſi circa repudium vxoris, & circa pœnã talionis, & circa perſecutionem inimicorum: ſed multa ſunt alia iudicialia præcepta veteris legis: vt ſuprà dictum eſt*, ergo quantum ad hoc inſufficienter vitam hominum ordinauit.

q. 104. ar. 4. & q. 10. arti. 1. 2. 3. & 4.

3 ¶Præterea, in veteri lege præter præcepta moralia & iudicialia, erant quædam cæremonialia, circa quæ Dominus nihil ordinauit. ergo videtur inſufficienter ordinaſſe.

4 ¶Præterea, ad interiorẽ bonam mentis diſpoſitionem pertinet, vt nullum bonum opus homo faciat propter quemcũque temporalem finem: ſed multa ſunt alia temporalia bona, quàm fauor humanus, multa etiam ſunt alia bona opera, quàm ieiunium, eleemoſyna, & oratio. ergo inconueniens fuit, quod Dominus docuit ſolum circa hæc tria opera gloriam fauoris humani vitari, & nihil aliud terrenorum bonorum.

5 ¶Præterea, Naturaliter homini inditum eſt, vt ſolicitetur

circa ea, quę sunt sibi necessaria ad viuendũ, in qua etiã solicitudine alia animalia cum homine cõueniunt, vnde dicitur Prou. 6. Vade ad formicã ô piger, & considera viam eius, quæ cũ nõ habeat pręceptorẽ, vel ducẽ, parat in æstate cibũ sibi, & cõgregat in messe, ꝙ comedat, sed omne pręceptũ ꝙ datur cõtra inclinationẽ naturę, est iniquũ, vtpote cõtra legẽ naturalẽ existẽs, ergo incõuenienter videtur Dñs prohibuisse solicitudinẽ victus & vestitus.

6 ¶ Præterea, Nullus actus virtutis est prohibendus: sed iudicium est actus iustitiæ, secundum illud Psalm. 92. Quousque iustitia conuertatur in iudicium. ergo inconuenienter videtur Dominus iudicium prohibuisse. & ita videtur lex noua insufficienter hominem ordinasse circa interiores actus.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de sermo. Dñi in mõte*, cõsiderandum est, quia cum dixit, Qui audit verba mea, hoc satis significat sermonem istum Domini omnibus præceptis, quibus Christiana vita formatur, esse perfectum.

lib. 1. circa prin. & li. 2. c. 40. to. 4.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut ex inducta authoritate Aug*. apparet, sermo, quẽ dñs in monte proposuit: totam informationem Christianæ vitæ cõtinet, in quo pfectè interiores motus hominis ordinãtur. Nam post declaratũ beatitudinis finem, commendata apostolica dignitate, per quos erat doctrina Euangelica promulganda, ordinat interiores hominis motus: primo quidẽ quantũ ad seipsum, & deinde quantum ad proximum. Quantũ autẽ ad seipsum dupliciter secundum duos interiores hominis motus circa agenda: quæ sunt voluntas de agendis, & intẽtio de fine. vnde primo ordinat hominis voluntatem secundum diuersa legis præcepta: vt s. abstineat aliquis non solùm ab exteriorib⁹ operibus, quæ sunt secundũ se mala: sed etiã ab interiorib⁹, & ab occasionibus malorum. Deinde ordinat intentionem hominis dicens, ꝙ in bonis, quæ agimus, neq; queramus humanã gloriã, neq; mũdanas diuitias, quod est thesaurizare in terra. Consequẽter autẽ ordinat interiorẽ hominis motum, quo ad proximũ, vt scilicet cum non temerariè, aut iniustè iudicemus, aut præsumptuosè, neq; tamẽ sic simus apud proximum remissi, vt eis sacra committamus, si sint indigni. Vltimò autem docet modũ adimplendi Euãgelicam doctrinam: scilicet implorãdo diuinum auxiliũ, & conatũ apponendo ad ingrediendum per angustã portam perfectę virtutis, & cautelam adhibendo, ne à seductoribus corrumpamur, & quòd obseruatio mandatorum eius est necessaria ad virtutem: non autem sufficit sola confessio fidei, vel miraculorum operatio, vel solus auditus.

In aug. sed contra.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ dominus circa illa legis præcepta adimpletionem apposuit: in quibus Scribæ & Pharisæi non rectum intellectum habebant, & hoc cõtingebat præcipuè circa tria præcepta decalogi. Nam circa prohibitionẽ adulterij & homicidij ęstimabãt solũ exteriorem actum prohiberi: non autem interiorem appetitũ, ꝙ magis credebant circa homicidiũ & adulterium, quam circa furtum, vel falsum testimonium; quia motus iræ in homicidium tendens, & concupiscentiæ motus tendens in adulterium, videtur aliqualiter nobis à natura inesse: non autem appetitus iurandi, vel falsum testimonium dicendi. Circa periurium verò habebant falsum intellectum, credentes periurium quidem esse peccatum, iuramentum autem per se esse appetendum, & frequentandum, quia videtur ad Dei reuerentiam pertinere: & ideo Dominus ostendit, iuramentum non esse appetendum, tanquam bonum: sed melius esse absque iuramento loqui, nisi necessitas cogat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd circa iudicialia præcepta dupliciter Scribæ & Pharisæi errabant. Primò quidem, quia quædam, quæ in lege Moysi erant tradita, tanquam promissiones, æstimabant esse per se iusta, scilicet repudium vxoris, & vsuras accipere ab extraneis: & ideo Dominus prohibuit vxoris repudium Matth. 5. & vsurarum acceptionem, Luc. 6. dicẽs, Date mutuum, *nihil inde sperantes*. Alio modo errabant credentes quædam, quæ lex vetus instituerat facienda propter iustitiam, esse exequenda ex appetitu vindictæ, vel ex cupiditate temporalium rerum, vel ex odio inimicorum: & hoc in tribus præceptis. Appetitum enim vindictæ credebãt esse licitum propter præceptum datum de pœna talionis, quod quidem fuit datum, vt iustitia seruaretur, non vt homo vindictam quæreret, & ideo Dominus ad hoc remouendum, docet animum hominis sic debere esse præparatum, vt si necesse sit, etiam paratus sit plura sustinere. Motum autem cupiditatis æstimabant esse licitum propter præcepta iudicialia: in quibus mandabatur restitutio rei ablatæ fieri etiam cum aliqua additione (vt suprà dictum est*,) & hoc quidem lex mandauit propter iustitiam obseruandam: non, vt daret cupiditati locum. & ideo Dominus docet, vt ex cupiditate nostra non repetamus, sed simus parati, si necesse fuerit, etiam ampliora dare. Motum verò odij credebãt esse licitum propter præcepta legis data de hostium interfectione. quod quidem lex statuit propter iustitiam implendam (vt suprà dictum est*) non propter odia exsaturanda: & ideo Dominus docet, vt ad inimicos dilectionem habeamus, & parati simus, si necesse fuerit, etiam benefacere: hæc enim præcepta secundum præparationem animi sunt accipienda, vt Aug. exponit*.

q. 105. art. 2. ad 9.

q. 105. ar. 3.

li. 1. de ser. dom. in mõte, c. 34. 35. & 36.

¶ Ad tertiũ dicendum, ꝙ pręcepta moralia omnino in noua lege remanere debebãt: quia secundũ se pertinent ad rationẽ virtutis, præcepta autẽ iudicialia nõ remanebãt ex necessitate secundum modum, quẽ lex determinauit: sed relinquebatur arbitrio hominum, vtrũ sic vel aliter esset determinandũ, & ideo cõuenienter Dñs circa hęc duo genera præceptorũ nos ordinauit. Præceptorum autem cæremonialiũ obseruatio totaliter per rei impletionem tollebatur: & ideo circa huiusmodi præcepta in illa communi doctrina nihil ordinauit. Ostẽdit tamen alibi, ꝙ totus corporalis cultus, qui erat determinatus in lege, erat in spiritualem commutandus: vt patet Ioan. 4. vbi dixit, Venit hora, quando neque in monte hoc, neque in Hierosolymis adorabitis Patrem: sed veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & veritatè.

¶ Ad quartum dicendum, quòd omnes res mundanæ ad tria reducuntur: scilicet ad honores, diuitias & delicias, secundum illud 1. Ioan. 2. Omne, quod est in mundo, cõcupiscentia carnis est, quod pertinet ad delicias carnis: & concupiscentia oculorum, quod pertinet ad diuitias: & superbia vitæ, quod pertinet ad ambitum gloriæ & honoris. Superfluas autem carnis delicias lex non promisit, sed magis prohibuit, repromisit autẽ celsitudinem honoris & abundantiam diuitiarum. Dicitur enim Deut. 28. Si audieris vocem domini Dei, faciet te excelsiorem cunctis gentibus, quantum ad primum. & post pauca subdit, Abundare faciet te omnibus bonis, quantum ad secundum. Quę quidem promissa sic praue intelligebant Iudæi, vt propter ea esse Deo seruiendum, sicut propter finem: & ideo dominus hoc remouit, ostendens primo, quòd opera virtutum non sunt facienda propter humanam gloriam, & ponit tria opera, ad quæ omnia alia reducuntur. Nam omnia, quæ aliquis facit ad refrænandũ seipsum in suis concupiscentiis, reducuntur ad ieiunium: quæcunque verò fiunt propter dilectionem proximi, reducũtur ad eleemosynam: quæcunque verò propter cultum Dei fiunt, reducuntur ad orationem. Ponit autem hæc tria specialiter quasi præcipua: & per quæ homines maximè solent gloriam venari. Secundò docuit, quod non debemus finem constituere in diuitiis, cum dixit, Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra.

¶ Ad quintum dicendũ, ꝙ dominus solicitudinem necessariam non prohibuit, sed solicitudinem inordinatam. Est autem quadruplex inordinatio solicitudinis vitanda circa tẽporalia. Primò quidem, vt in eis finem non constituamus, neque Deo seruiamus propter necessaria victus & vestitus. vnde dicit, Nolite thesaurizare vobis, &c. Secundò, vt non sic solicitemur de temporalibus cum desperatione diuini auxilij: vnde dominus dicit, Scit Pater vester, quòd his omnibus indigetis. Tertiò, ne sit solicitudo præsumptuosa: vt scilicet homo cõfidat, se necessaria vitæ per suam solicitudinem posse procurare absque diuino auxilio, quod dominus remouet per hoc, Quòd homo non potest aliquid adiicere ad staturam suam. Quartò per hoc, quod homo, solicitudinis tempus præoccupat. quia scilicet de hoc solicitus est nunc, quod non pertinet ad curam præsentis temporis, sed ad curam futuri. vnde dicit, Nolite soliciti esse in crastinum.

¶ Ad sextum dicendum, quòd Dominus nõ prohibet iudicium iustitiæ, sine quo non possent sancta subtrahi ab indignis: sed prohibet iudicium inordinatum, vt dictum est*.

In cor. art.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum conuenienter in lege noua consilia quædam determinata sint proposita.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter in lege noua cõsilia quædam determinata sint proposita. Consilia enim dantur de rebus expedientibus ad finem: vt suprà dictum est*, cum de consilio ageretur, sed non eadem omnibus expediunt. ergo non sunt aliqua consilia determinata, omnibus proponenda.

3. contra c. 130. et quo. 5. artic. 19. cor.

q. 14. ar. 2.

2 ¶ Præterea, Cõsilia dantur de meliori bono: sed non sunt determinati gradus melioris boni. ergo non debent aliqua determinata consilia dari.

3 ¶ Præterea, Consilia pertinent ad perfectionem vitæ, sed obedientia, pertinet ad perfectionem vitæ. ergo inconuenienter de ea consilium non datur in Euangelio.

4 ¶ Præterea, Multa ad perfectionẽ vitæ pertinentia inter præcepta ponuntur: sicut hoc quod dicitur, Diligite inimicos vestros. & præcepta etiã quæ dedit Dominus Apostolis. Matt. 10. ergo inconuenienter tradũtur consilia in noua lege: tũ quia non omnia ponuntur, tum etiam quia à præceptis non distinguũtur.

¶ SED CONTRA, Consilia sapientis amici magnã afferũt vtilitatem, secũdum illud Prou. vicesimo septimo. Vnguẽto & variis odoribus delectatur cor: & bonis amici consiliis anima dulcoratur, sed Christus maximè est sapiẽs & amicus, ergo eius consilia maximã vtilitatẽ cõtinent, & conuenientia sunt.

¶ RESPONDEO dicendum: quòd hæc est differentia inter consilium & præceptum: quòd præceptum importat necessitatem, consilium autem in opinione ponitur eius, cui datur: & ideo cõuenienter in lege noua, quę est lex libertatis, supra præcepta sunt addita consilia, non autem in veteri lege, quę erat lex seruitutis. Oportet igitur, ꝙ præcepta nouæ legis intelligantur esse data de his, quæ sunt necessaria ad consequendum finẽ æternę beatitudinis, in quem lex noua immediatè introducit. Consilia verò oportet esse de illis, per quę melius & expeditius potest homo consequi finem prędictum. Est autem homo constitutus inter res mundi huius, & spiritualia bona, in quibus ęterna beatitudo cõsistit, ita quòd quando plus inhęret vni eorum, tanto plus recedit ab altero, & econuerso. Qui ergo totaliter inhęret rebus huius mundi, vt in his finem constituat, habens eas quasi rationes & regulas suorum operum, totaliter excidit à spiritualibus bonis, & ideo huiusmodi inordinatio tollitur per præcepta. Sed ꝙ homo totaliter ea, quę sunt mundi abiiciat, non est necessarium ad perueniendũ in finem prędictum: quia potest homo vtens rebus huius mundi, dummodo in eis finẽ non constituat, ad beatitudinem ęternam peruenire, sed expeditius perueniet totaliter bona huius mundi abdicando: & ideo de hoc dantur consilia Euangelij. Bona autem huius mundi, quę pertinent ad vsum humanę vitę in tribus cõsistunt, scilicet in diuitiis exteriorum bonorũ, quę pertinẽt ad concupiscentiã oculorum: & in delitiis carnis, quę pertinent ad concupiscẽtiam carnis: & in honoribus, quę pertinent ad superbiam vitę: sicut patet primę Ioannis secundo. Hęc autẽ tria totaliter derelinquere, secũdum quod possibile est, pertinet ad consilia Euangelica. In quibus etiam tribus fundatur omnis religio, quę statum perfectionis profitetur: nam diuitię abdicantur per paupertatem, delitię carnis per perpetuam castitatem, superbia vitę per obedientię seruitutem. Hęc autem simpliciter obseruata pertinent ad consilia, simpliciter proposita: sed obseruatio vniuscuiusque eorum in aliquo speciali casu pertinet ad consilium secundum quid, scilicet in casu illo: puta cum homo dat aliquam eleemosynam pauperi, quando dare non tenetur, consilium sequitur quantum ad factum illud. Similiter etiã, quando aliquo tẽpore determinato à delectationibus carnis abstinet, vt orationibus vacet, consiliũ sequitur pro tempore illo. Similiter etiã quando aliquis nõn sequitur volũntatem suam aliquo facto, quòd licitè posset facere, consilium sequitur in illo casu, puta si benefaciat inimicis suis, quando non tenetur, vel si offensam remittat, cuius iustè posset exigere vindictam: & sic etiam omnia consilia particularia ad illa tria generalia & perfecta reducuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prędicta consilia quantum est de se: sunt omnibus expedientia: sed ex indispositione aliquorũ contingit, quòd alicui expedientia non sunt, quia eorum affectus ad hoc non inclinatur: & ideo Dominus cõsilia Euangelica proponens, semper facit mentionem de idoneitate hominum ad obseruantiam consiliorum: dans enim consilium perpetuę paupertatis, Matth. decimonono, pręmittit, Si vis perfectus esse: & postea subdit, Vade, & vende omnia, quę habes. Similiter dans cõsilium perpetuę castitatis cũ dixit, Sunt eunuchi, qui castrauerunt seipsos propter regnum cęlorum, statim subdit, Qui potest capere capiat. Et similiter Apostolus 1. ad Corinth. 7. præmisso consilio virginitatis dicit, Porrò hoc ad vtilitatem vestram dico, non vt laqueum vobis iniiciam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd meliora bona particulariter in singulis sunt indeterminata: sed illa quæ sunt simpliciter & absolutè meliora bona in vniuersali, sunt determinata, ad quę etiam omnia illa particularia reducuntur: vt dictum est*.

In cor. art.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd etiam consilium obedientię Dominus intelligitur dedisse in hoc, quod dixit, Et sequatur me. quem sequimur, non solùm imitãdo opera, sed etiam obediendo mandatis ipsius, secundum illud Ioan. 10. Oues meę vocem meam audiunt, & sequuntur me.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ea, quę de vera dilectione inimicorũ, & similibus Dominus dicit Matt. 5. & Luc. 6. si referãtur ad pręparationem animi; sunt de necessitate salutis: vt scilicet homo sit paratus benefacere inimicis, & alia huiusmodi facere, cum necessitas hoc requirat, & ideo inter præcepta ponũtur. Sed vt aliquis inimicis hoc exhibeat promptè in actu, vbi specialis necessitas non occurrit: pertinet ad cõsilia particularia, vt dictum est*. Illa autem, quę ponuntur Matt. 10. & Luc. 9. & 10. fuerunt quędam pręcepta disciplinę pro tempore illo: vel concessiones quędã, vt supra dictũ est*. & ideo non inducuntur tanquã consilia.

QVAESTIO CENTESIMANONA, *De exteriori principio humanorum actuum, scilicet de gratia Dei in decem articulos diuisa.*

CONSEQVENTER cõsiderandum est de exteriori principio humanorũ actuum, scilicet de Deo, prout ab ipso per gratiam adiuuamur ad rectè agendum. Et primò considerandum est de gratia Dei. Secundò de causa eius. Tertiò de eius effectibus.

¶ Prima autẽ cõsideratio erit tripartita, Nam primò cõsiderabitur de necessitate gratiæ. Secundò, de ipsa gratia, quantum ad eius essentiã. Tertiò de eius diuisione.

¶ Circa primũ quærũtur decem. ¶ Primò vtrũ absque gratia possit homo aliꝙ verum cognoscere. ¶ Secundò, vtrum absque gratia Dei possit homo aliquod bonum facere vel velle. ¶ Tertiò, vtrũ homo absque gratia possit Deũ diligere super omnia. ¶ Quartò, vtrum absq; gratia possit per sua naturalia præcepta legis obseruare. ¶ Quintò, vtrum absque gratia possit mereri vitam æternam. ¶ Sextò vtrum homo possit se ad gratiam præparare sine gratia. ¶ Septimò, vtrum absque gratia possit resurgere à peccato. ¶ Octauò, vtrum absque gratia possit homo vitare peccatum. ¶ Nonò, vtrum homo gratiam consecutus possit absque alio diuino auxilio bonum facere, & vitare peccatum. ¶ Decimò, vtrum possit perseuerare in bono per seipsum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum homo sine gratia aliquid verum cognoscere possit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo sine gratia nullum verum cognoscere possit. Quia super illud 1. Corint. 12. Nemo potest dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto. dicit glo. Ambro*. Omne verum à quocunque dicatur, à Spiritu sancto est: sed Spiritus sanctus habitat in nobis per gratiam. ergo veritatem cognoscere non possumus sine gratia.

2 ¶ Præterea, Aug. dicit in 1. Soliloqui*. ꝙ disciplinarũ certissima talia sunt, qualia illa quæ à Sole illustrantur, vt videri possint. Deus autem ipse est, qui illustrat. Ratio autem ita est in mentibus, vt in oculis est aspectus: mentis autem oculi sunt sensus animæ, sed sensus corporis quantumcunque sit purus, non potest aliquod visibile videre sine Solis illustratione: ergo humana mens quantuncunq; sit perfecta, non potest ratiocinando veritatem cognoscere absque illustratione diuina, quæ ad auxilium gratiæ pertinet.

3 ¶ Præterea, Humana mens nõ potest veritatẽ intelligere, nisi cogitãdo: vt patet per Aug. 12. de Trin.* sed Apostol⁹ dicit 2. ad Cor. 3. Nõ sufficientes sumus aliquid

¶ Super Quæstionis centesimænonæ Articulum primum.

IN quæst. 109. art. 1. habes primò modicam Philosophiã eorum, qui dicunt quòd ignis combureret stipulam, cessante motu cæli, non enim discernunt dependentiã motoris secundi à primo. Sed de hoc in prima parte tractatum est, nunc exemplariter affertur, ad ostendendum, quòd non solum dependemus in esse & conseruari à primo agẽte Deo glorioso, sed in operari, ita quòd ipso non cooperante non possemus operari quacunque operatione, etiã si conseruaret nobis esse, & operatiua omnia principia in nobis. Hoc autẽ in morali doctrina supponatur, in speculatiua autem discutienda sunt. Et vide si vis propterea in lib. 3. contra Gentiles, cap. 67. in vltimis rationibus.

In corp. art.

Ar. 2. ad 3. argum.

¶ Habes secundo, quòd intellectus humanus ex virtute suæ naturæ potest cognoscere omne verũ non supernaturale. Quod quia indistinctè dicitur, scilicet non distinguẽdo statũ naturæ integrę & corruptæ, difficultatem patitur propter vulnus ignorantiæ. dictum quippe est superius in quæst. 85. artic. 3. quòd vulnus ignorantię consistit in destitutione rationis ab ordine ad verum, si enim ratio destituta est à recto, quem habebat ordine ad verum, consequens est, vt per se ipsam non possit omne verum assequi, & si potest per seipsam omne verũ assequi, consequẽs est quòd non sit infirma ad verum assequẽdum, sane namque rationis opus maius non est quam assequi omne verum nõ supernaturale.

¶ Ad hoc dicitur ꝙ quia vulnus ignorãtiæ est in ratione, vt est subiectum prudẽtiæ (vt ex prææallegato loco accipio) & ratio non absoluta, sed vt mota à volũtate est subiectum prudentiæ, cõsequẽs est vt vulnus ignorãtię destituat rationem ab ordine ad verum spectãs ad prudentiã, quod non in sola cognitione, sed *in voluntate* consistit, quoniam verum intellectus practici (vt dicitur in 6. Eth.) est cõfesse se habẽs appetitui recto, vnde dicẽdum est quod sermo literæ est de cognitione pura ipsius veri, obiectio autem de cognitione cum appetitu propter quod ex puris naturalibus etiam in hoc statu possumus cognoscere nõ solum speculatiua, sed moralia, quamuis in hoc statu non possumus ex eisdem esse prudentes: idem est enim iudicium de prudentia & virtutibus moralibus, de quibus in sequentibus tri- bus

Infrà ar. 2. a. 3. & 2. di. 28. art. 3.

Ambro. super hunc locũ Pauli 5.

Cap. 6. circa prin. to. 1.

Ca. 6. & 7. tom. 3.

bus artic. erit sermo. Et hanc responsionem bene nota, quia latuit Grego. de Arimino in 2.senten. à dist.26. vsque ad 29. inclusiue, & alios etiã Thomistas.

¶Tertiò habes, ꝙ homo in nullo statu potest ex solis naturalibus verum aliquod supernaturale cognoscere. Et contra hoc obiicitur à Durando in 28.di. 2.sen.q.1. quia dæmones & hæretici de facto absque aliquo dono supernaturali addito cognoscunt supernaturalia fidei, dum credunt ea, & idẽ est iudicium de nobis, quantum ad assentiendũ his quæ sunt fidei.

¶Ad hoc dicitur, quòd si sit sermo de naturalibus solis, excludendo omne supernaturale opus tam intrinsecũ, quàm extrinsecum cuiuscunque per se notum est, ꝙ ex solis naturalibus non põt natura aliqua supernaturalia cognoscere, quoniã nisi Deus reuelando vel miracula faciẽdo supernaturalia poneret, nesciremus etiam ea esse, vt Deum esse trinum & huiusmodi. Si autem est sermo de solis naturalibus excludendo tantũ intrinsecum donum supernaturale præsupposita obiecti præsentatione per auditum vel signum, sic dicimus quod homo potest ex naturalibus solis assentire his, quæ sunt fidei, sed non sicut ex fide. Et hoc modo dæmones & homines assentire possunt ex his, quæ sunt fidei. Et quoniam quum quæritur, vtrum sine gratia possit homo aliquod supernaturale verum cognoscere, non quæritur sine hac vel illa gratia, seu gratiæ effectu, seu absolute sine omni gratia, vt gratia est supra totum ordinem naturalium, & in litera manifeste probatur conclusio negatiua ex parte obiecti naturaliter motiui intellectus. Et consistit vis rationis in hoc, ꝙ intellectus nõ potest naturaliter cognoscere, nisi quod in vel ex naturali suo obiecto habetur, cõstatque non solum nostri intellectus, sed cuiusque creati intellectus naturale obiectum ad naturalia tantum se naturaliter extendere. ideo oportet absolutè concludere, vt in litera fit, ꝙ sine gratia impossibile est supernaturale verum cognoscere. Ad gratiam siquidẽ spectat reuelatio spectantium ad fidem, & miraculorum operatio, & si quid est aliud eiusmodi, & luminis nonnulli rationem habent inquantũ manifestatiua sunt eorum, quæ sunt fidei, iuxta illud ad Eph.5. Omne ꝙ manifestatur, lumen est sine quo saltẽ impossibile est, vt naturale lumen intellectus ad supernaturalia se extendat, vt in litera concluditur, quæ naturalem potentiam luminis naturalis obiecto naturali adæquat naturaliter in cognoscendo. De assensu autem hoc post gratuitum lumen reuelationis aut miraculi alia quæst. est, quæ in communi quidem spectat ad quartum huius quæst. artic. vbi quæritur vtrum homo possit præcepta diuinæ legis ex solis naturalibus implere, nam inter diuina præcepta continetur præceptum fidei, in speciali autem spectat ad quæst.6. Secunda secundæ, vbi Deo gratiosè concedente Durandi obiectis satisfieri sigillatim poterit. in his tamen dictis veritas consistit.

cogitare à nobis, quasi ex nobis ergo homo non potest cognoscere veritatem per seipsum sine auxilio gratiæ.

¶SED contra est, ꝙ Aug. dicit in 1. Retractationũ*, Nõ approbo, ꝙ in oratione dixi, Deus, qui nõ nisi mundos verũ scire voluisti: responderi enim potest, multos etiã nõ mundos multa scire vera, sed per gratiã homo mũdus efficitur secundũ illud Psa.50. Cor mũdũ crea in me Deus, & spiritũ rectũ innoua in visceribus meis. ergo sine gratia põt homo ꝑ seipsum veritatẽ cognoscere. [*ca.4. id dixerat 1. Soliloq. ca.2.*]

¶RESPONDEO dicendum, quòd cognoscere veritatẽ est vsus quidã vel actus intellectualis luminis, qa secundũ Apost. ad Ephes.5. Omne quod manifestatur, lumen est, vsus autẽ quilibet quendam motũ importat, largè accipiẽdo motũ, ſm ꝙ intelligere, & velle motus quidã esse dicuntur, vt patet ꝑ Philosophũ in 3. de anima*. [*Tex.28. to. 2.*] Videmus autẽ in corporalibus, ꝙ ad motum non solum requiritur ipsa forma, quæ est principiũ motus, vel actionis, sed etiam requiritur motio primi mouentis. Primum aũt mouẽs in ordine corporaliũ est corpus cæleste, vnde quantuncũque ignis habeat calorem perfectum, non alteraret nisi per motionem corporis cælestis. Manifestũ est autẽ, ꝙ sicut motus omnes corporales reducuntur in motũ cælestis corporis, sicut in primum mouens corporale, ita omnes motus tam corporales, quàm spirituales reducuntur in primũ mouens simpliciter, quod est Deus: & ideo quantumcunq; natura aliqua corporis vel spiritualis ponatur perfecta, non põt in suum actum ꝓcedere, nisi moueatur à Deo, quæ quidẽ motio est ſm suæ prouidentiæ rationem non secundum necessitatem naturæ: sicut motio corporis cælestis: non solum aũt à Deo est omnis motio, sicut à primo mouente, sed etiam ab ipso est omnis formalis perfectio, sicut à primo actu. Sic igitur actio intellectus & cuiuscũque entis creati dependet à Deo, inquãtũ ad duo, vno modo, inquantũ ab ipso habet perfectionem siue formã, per quã agit, alio modo, inquantum ab ipso mouetur ad agẽdum. vnaquæque aũt forma indita rebus creatis à Deo, habet efficaciã respectu alicuius actus determinati, in quẽ põt secũdũ suam proprietatẽ, vltra autem non potest nisi per aliquã formam superadditam: sicut aqua non potest calefacere, nisi calefacta ab igne. Sic igitur intellectus humanus habet aliquã formã, s. ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiẽs ad quædam intelligibilia cognoscenda: ad ea scilicet, in quorũ notitiã per sensibilia possumus deuenire: altiora verò intelligibilia intellectus humanus cognoscere nõ põt, nisi fortiori lumine perficiatur: sicut lumine fidei, vel ꝓphetiæ: quod dicitur lumen gratiæ, inquãtum est naturæ superadditũ. Sic igitur dicendum est, ꝙ ad cognitionẽ cuiuscũque veri homo indiget auxilio diuino: vt intellectus à Deo moueatur ad suũ actũ, non aũt indiget ad cognoscẽdã veritatẽ in omnibus noua illustratiõe superaddita naturali illustrationi: sed in quibusdã, quę excedũt naturalẽ cognitionem, & tamen quandoq; Deus miraculosè per suam gratiam aliquos instruit de his, quæ per naturalem rationẽ cognosci possunt: sicut & quandoque miraculosè facit quædam, quæ natura facere potest.

¶AD primũ ergo dicendũ, ꝙ omne verũ à quocũq; dicatur, est à Spiritu sancto, sicut ab infundẽte naturale lumẽ, & mouẽte ad intelligendũ & loquendũ veritatem, non autẽ sicut ab inhabitante per gratiam gratũ facientẽ, vel sicut largiẽte aliqđ habituale donũ naturæ superadditũ. Sed hoc solũ est in quibusdã veris cognoscendis, & loquendis: & maxime in illis, quæ pertinẽt ad fidẽ, de quibus Apostolus loquebatur.

¶Ad secundũ dicẽdum, ꝙ Sol corporalis illustrat exterius: sed Sol intelligibilis, qui est Deus, illustrat interius, vñ ipsum lumẽ naturale animæ inditũ, est illustratio Dei, qua illustramur ab ipso ad cognoscendũ ea, quę pertinẽt ad naturalẽ cognitionẽ, & ad hoc nõ requiritur alia illustratio, sed solũ ad illa, quę naturalẽ cognitionẽ excedunt.

¶Ad tertium dicẽdum, ꝙ semper indigemus diuino auxilio ad cogitandum quodcunque inquantum mouet intellectum ad agendum. actum enim intelligere aliquid est cogitare: vt patet per Aug.14. de Trinit*. [*Cap.6. to. 3.*]

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum homo posit velle, & facere bonum absque gratia.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, ꝙ homo posit velle, & facere bonum absque gratia. Illud enim est in hominis potestate, cuius ipse est dominus. sed homo est dominus suorum actuum, & maximè eius quod est velle: vt suprà dictum est*. ergo homo potest velle & facere bonum per seipsum absque auxilio gratiæ.

2 ¶Præterea, Vnũquodq; põt magis in id, quod est sibi ſm naturam, quã in id quod est sibi præter naturam, sed peccatum est cõtra naturã (vt Dam. dicit in 2.lib.) opus aũt virtutis est hominum ſm naturam, vt suprà dictũ est*, cũ igitur homo ꝑ seipsũ posit peccare, videtur quod multo magis per seipsum posit bonũ velle, & facere.

3 ¶Præterea, Bonũ intellectus est verũ, vt Philosoph. dicit in 6. Ethi. sed intellectus põt cognoscere verum per seipsum, sicut & quælibet alia res potest suam naturalem operationem per se facere. ergo multo magis homo potest per seipsum facere, & velle bonum.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Rom.9. Nõ est volentis, scilicet velle, neque currẽtis, scilicet currere: sed miserentis Dei. & Augu. dicit in lib. De correctione & gratia*, quòd sine gratia nullum prorsus, siue cogitando, siue volendo, & amando, siue agendo, faciunt homines bonum. [*Cap.2. in princ. to.7.*]

¶RESPONDEO dicendũ, ꝙ natura hominis potest dupliciter cõsiderari. vno modo in sui integritate: sicut fuit in primo parente ante peccatum: alio modo, secundũ quòd est corrupta in nobis post peccatũ primi parentis. secundum autem vtrunque statum natura humana indiget auxilio diuino ad faciendum, vel volendum quodcunque bonum, sicut primo mouente: vt dictum est*. [*Art. præc.*] Sed in statu naturæ integræ quantum ad sufficientiam operatiuæ virtutis poterat homo per sua naturalia velle & operari bonum suæ naturę proportionatũ, quale est bonum virtutis acquisitæ, non autem bonum superexcedens, quale est bonum virtutis infusæ: sed in statu naturæ corruptæ etiã deficit homo ad hoc, quòd secundum suam naturam potest, vt non posit totum huiusmodi bonum implere pur sua naturalia. Quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, vt scilicet toto bono naturę priuetur, potest quidem etiam in statu naturæ corruptæ per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare agere (sicut ædificare domos, plãtare vineas, & alia huiusmodi) non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quòd in nullo deficiat: sicut homo infirmus potest per seipsum aliquem motum habere, non tamen perfectè potest moueri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinæ. Sic igitur virtute gratuita superaddita virtuti naturæ indiget homo in statu naturæ integrę, quantum ad vnũ, id est ad operandum, & volendũ bonum supernaturale. Sed in statu naturæ corruptæ quãtum ad duo, scilicet vt sanetur, & vlterius, vt bonũ supernaturalis virtutis operetur: quod est meritoriũ. Vlterius autem in vtroq; statu indiget homo auxilio diui-

¶*Super Quæstionis centesimænonæ Articulum secundum, tertium & quartum.*

IN artic.2.3.& 4. eiusdem 109.q. dubium occurrit duplex. Primum est, an per hominẽ in statu naturæ integræ intelligat Author hominẽ præcisè in naturalibus, secluso omni gratuito dono: & omni peccato præuio, an hominem habentẽ donũ iustitiæ originalis. Si enim est sermo de homine in puris naturalibus, quomodo cõsideratur à Philosophis, sic falsa est doctrina ista, homo in puris naturalibus est cõpositus ex duabus naturis, sensitiua scilicet, & rationali, quæ sibi inuicẽ aduersantur, altera ad sensibile bonũ, altera ad bonum rationis tendente. Si autẽ est sermo de homine habẽte donũ originalis iustitiæ, male dicitur, ꝙ homo in statu naturæ integræ per sua naturalia hoc posit, ꝙ enim homo põt per donũ originalis iustitiæ, non potest per sua naturalia.

¶Secundum dubiũ prædicto proximũ est, quid per naturã corruptã intelligendũ sit. Aut enim significat naturã sibiipsi derelictã, sola iustitia originali priuata, aut naturã vltra illam priuationem aliquẽ defectũ habentẽ. Si natura cũ sola priuatione iustitiæ originalis intelligitur, quũ priuatio ista non sit negatio alicuius naturalis, sed gratuiti tantũ, & nihil ponat in homine, nisi naturã obedientialiter aptã naturã habere illã, sequitur ꝙ natura corrupta & natura in puris naturalibus æquiualeãt quo ad naturalem sufficientiam operandi bonum naturæ proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitæ, & sic nihil minus sufficimus ad bonũ, habẽtes naturã lapsam. Si verò intelligatur natura cum illa priuatione, & aliquo defectu (puta pronitate partiũ animæ ad propria) tunc & saluandũ est quomodo per peccatum non personale in naturalibus puniti sumus, quum superius punitio in gratuitis & non in naturalibus dicta sit, & quomodo natura in partibus animæ incurrit hos defectus & in corpore nullum ex vna & eadem causa per accidens, scilicet priuatione originalis iustitiæ.

¶Ad euidentiam huius rei tria facere oportet, primo quid clarũ, & quid obscurũ hic sit, secundò quid veritas habeat. tertiò quomodo obiectiones soluendæ sunt. Quo ad primũ natura nostra quantum ad propositum spectat, in quinque statibus seu modis considerari potest, primò in puris naturalibus. secundò, in statu consono naturæ rationali, vt scilicet seruetur rectitudo rationalis in omnibus partibus animæ. tertiò, in statu doni iustitiæ originalis seclusa gratia gratũ faciente secundum rem vel rationem. quartò, in statu gratiæ gratum facientis. quintò, in statu naturæ lapsæ. Et licet in his statibus plura examinanda induci possunt, in proposito tamẽ tota difficultas consistit in differentia inter secundum & tertium, aliorum nanque differentiæ facile patent, nam in promptu sunt, nisi quis non penetret differentiam inter naturam in puris naturalibus, & naturam lapsam, quæ vt vnico verbo dicatur, tanta est, quanta est inter personam nudam ab initio, & personam expoliatam. Et hoc dico secundum rem, secundũ rationes verò rerũ multa adueniunt, sicut enim persona nuda & persona expoliata nõ distinguũtur in hoc, ꝙ vna sit magis aut minus nuda, ita natura in puris naturalibus, & natura expoliata gratia & iustitia originali nõ differũt per hoc, ꝙ altera earũ sit magis aut minus in naturalibus destituta. Et ratio est, qa destitutio sequẽs expoliationẽ gratiæ & iustitiæ originalis, nõ est effectus illius nisi ꝑ accidẽs, vt remouẽtis prohibẽs, expositio enim abstulit gratiã & iustitiã, quæ ꝓhibebat vires animæ secundũ seipsas disponi: ex mouẽte nãque prohibẽs nõ sequitur maior, aut minor effectus naturalis quã ex natura sequatur: nõ enim magis aut minus mouetur lapis remoto prohibente quã à grauitate proprie absolutè fuisset motus, ꝓpter ꝙ quũ natura ex peccato originali sit sibiipsi derelicta tã in aĩa, quã in corpore, nõ maior destitutio

[*Infrà ar.6. cor. & dis. 28.ar.1. & dist. 39. in expo.lit. & 4.di.17. q. 1.art. 2. q. 2.ad 1. & 3. & v.r.q. 24 ar.1.ad 2.6. & ad 9.& ar.14. per tot. & q. 20. art. 6.ad 12.& quol. 1. ar. 7. col. & quo. 5. ar. 2. & 10. cor.12. col. 1. q.71.art.1. & q.13.ar. 6. cap.39. q.71.art.3. cap.2.*]

destitutio est, in natura lapsa, quã natura in puris naturalibus, sicut non est magis redditũ corruptibile corpus nostrũ ex peccato originali sibi derelictũ, quã ex natura fuisset simpliciter. Sed quantũ ad rationes rerũ magna differẽtia est: quia sicut in persona nuda nuditas negationis rationẽ habet, in expoliata verò habet rationẽ priuationis vestis, debitæ cõseruari, &c. ita defectus animæ & corporis naturæ in puris naturalibus nec culpę, nec pœnę, nec vulnerũ, &c. rationẽ habent, sed naturaliũ conditionũ, in natura autem lapsa habent rationẽ corruptionum, vulnerum, pœnæ & culpæ in parte susceptiua illius. Vnde patet, & quantum ad sufficientiam naturæ humanæ ad opera naturæ proportionata, idem est iudiciũ de natura in puris naturalibus, & de natura lapsa: quia vtrobiq; vires sunt æquè dispositæ: licet non sit idẽ de eis iudiciũ, quantum ad meritũ vel demeritũ, tã in agendo, quã in patiẽdo propter rationem culpæ, &c. Inter naturam autẽ in puris naturalibus & naturam in statu consono naturæ rationali differentia clara est, ꝙ in puris naturalibus cõtrariatur appetitus sensibilis & rationalis: dum nõ plenè rationali subiicitur sensibilis, sed sit liber tendens quandoq; in proprium bonum præter rationis ordinem, in statu autem consono naturæ rationali pars superior rectè habet ad Deum, vt principium omniũ naturaliter notũ, & inferiora à rationis ordine etsi exorbitare possint, nõ tamen permittuntur. Huiusmodi nanq; vita naturalis est homini secundũ rationalem naturã quoniam naturale bonum eius est secundum rationem esse: naturalis autẽ non vt ex principiis naturę fluens, sed vt secundum naturam existens rationalẽ. Super hunc statum addit iustitia originalis indefectibilẽ ordinẽ & corporis sub anima, & inferiorũ sub superiori quandiu superius est sub supremo Deo, scilicet principio naturæ. gratia autẽ addit principiũ meritoriũ vitæ diuinæ in æternitate. His itaque sic se habentibus: tota difficultas est, quia secundus status nõ est inuentus vnquã in seipso separatus: sed aut in statu originalis iustitię cõtentus (vt in Adam) aut in statu excellentis gratiæ (vt in beata Virgine) an nomine naturæ integræ intelligatur natura in illo secundo statu, an in statu iustitiæ originalis. Hæc de primo.

¶Quo ad secũdũ sciẽdũ est, ꝙ vita humana in & ex puris naturalibus peragi nõ potest absq; peccato, & hoc ex intrinseco defectu viriũ animę: quem appetitum diuersitas testatur. Et quia æqualis est sufficiẽtia naturę lapsę & naturę in puris naturalibus, cõsequẽs est, ꝙ appellatione naturę integrę nõ intelligatur in litera in puris naturalibus, sed intelligitur natura in statu cõsono naturę rõnali, q. addit supra pure naturalia vigorẽ rõnis, seu superioris partis animę ad conseruandũ statũ rationi in nullo dissonũ. Nõ est autẽ vigor hic gratiæ, aut naturæ simpliciter, sed quodãmodo gratiæ & quodãmodo naturæ. Nõ est simpliciter naturæ: quia nõ fluit ex natura. Non simpliciter gratię: quia ad nihil se extẽdit, nisi ad naturę rationalis proportionatũ bonũ, scilicet viuere secundum rationẽ. Et quodãmodo gratię, & quodammodo naturæ, pro quanto homo nunquã habet, aut habere potuit ex naturalibus hũc vigorem: sed ex coniunctione ad donũ originalis iustitiæ.

¶Et nota ꝙ nõ dico, ꝙ iste vigor sit potius originalis iustitię. hoc enim esset dicere, quod natura integra significat naturã in statu originalis iustitię: sed dico, ꝙ istũ vigorẽ sortitur ratio in cõiunctione ad originalẽ iustitiam: sicut cogitatiua in cõiũctiõe ad intellectũ melius operatur, quã intellectu tacente: & vniuersaliter supremũ in vnoquoq; ordine iunctũ superiori non solũ perfectionẽ superioris participat, sed etiã secundũ propria melioratur: melius enim operatur vegetatiua iũcta sensitiuę, quã separata ab illa. Discernendũ quippe est inter iustitiã originalẽ & vigorẽ hunc ab effectu. nã cum iustitię originalis dono nõ poterat prius peccari venialiter, quã mortaliter, vt in prima parte dictũ est: hic aũt vigor permittit prius offendi venialiter: posset enim homini vigore hoc prędito subrepere parua aliqua declinatio circa finẽ: & nõ vna sola, sed multę: quod nõ cõpateretur integritas status originalis iustitiæ. Quia igitur vigor iste possessiuè est gratuitus (qa nõ habetur nisi in cõiunctione ad statũ gratuitũ originalis iustitiæ) & essentialiter est naturalis: quia vigor est superioris partis animæ nostræ secundũ naturã rationalẽ ad solũ & omne bonũ rõni proportionatũ se extendens: ideo sic adiunctus puris naturalibus constituit statum naturæ integrę, & per istius deperditionẽ natura est corrupta. Vocabulum quoq; integri & corrupti ratio cõsonat: quoniã natura integra est quando nihil naturalium nõ solùm constituentiũ naturã & fluentium ex ea, sed requisitorum secundum eam deest: corrupta autẽ si quid horũ perdiderit: dictus autẽ vigor secundũ naturã est rõnalis. Et ne putes me esse inuentorẽ huius vigoris, lege superius Authorẽ in q.91.arg.vlt. dicentem, ꝙ quia homo destituitur originali iustitia & vigore rationis, ipse impetus sensualitatis, &c. vbi manifestè vult, ꝙ per peccatum originale homo perdit duo, scilicet originalem iustitiã & vigorẽ rationis. copulationis enim nota diuersitatẽ ostendit. Hæc de secundo.

¶Quo ad tertiũ respondendũ est primo dubio, ꝙ per hominẽ in statu naturæ integræ Author intẽdit hominẽ non in puris naturalibus, sed habentem donũ iustitiæ originalis, nõ inquantũ operatur ex vi iustitiæ originalis, sed inquantũ operatur ex vigore naturaliũ. Et sic omnia verba literę cõsonãt, scilicet in sui integritate, sicut fuit in primo parẽte antè peccatũ, & poterat homo per sua naturalia velle, & operari bonũ, &c. Et ꝙ hæc sit mẽs Authoris, apparet ex eo ꝙ oportet aut sic dicere, aut quòd intendat hominẽ ex vi originalis iustitiæ operantem. Et tunc ly per sua naturalia, glossaretur, ꝙ iustitia originalis computatur inter naturalia, quia erat donũ naturæ. Sed hæc expositio non consonat doctrinæ Authoris, tũ quia apud ipsum de ratione generalis iustitiæ est gratia gratum faciens: ac per hoc pari ratione potuisset dici, ꝙ homo in tali statu per sua naturalia potuit velle & operari bonum supernaturale: cuius oppositũ expressè dicitur in litera. Tum quia Author tam solicitè distinguit de dono cõmunis auxilij Dei primi agẽtis, & dono superaddito naturæ: & cõstat, quòd iustitia originalis est donũ superadditũ naturæ. Secundo autem dubio satisfit, dicendo quod per naturã corruptam intelligitur natura priuata dono iustitiæ originalis, & vigore rationis: ac per hoc priuata dono supernaturali, & dono naturali non fluente ex natura, sed secundũ naturã debitis sibi, &c. Et sic vltra distinctionẽ in puris naturalibus includit rationẽ defectus mali culpę & pœnæ in anima, in corpore verò mali pœnæ tãtum. [*Art. præce.*] Et huic nihil obiectorũ obstat: quia vt prædictum est, non negatur æqua sufficientia naturæ corruptæ, & in puris naturalibus ad operandum bonum virtutis: sed neutra sufficit. Nec inconuenit nos punitos esse in naturalibus non fluentibus ex natura, sed secundum naturam absque personali peccato: propter defectum quippe talis vigoris, sumus destituti in nostra pronitate ad malum: quæ concupiscentia habitualis superius nominata fuit, quum de peccato originali tractaretur.

¶In eodem secundo ar.q.109. dubium occurrit ad hominem & simpliciter. Ad hominem quidem, an Author intendat, quòd homo in statu naturæ corruptæ non possit moraliter bonum ex propriis naturalibus facere. Et est ratio dubitandi: quia si hoc affirmaret intentio sua, sequeretur quòd sine gratia sanante, qua opus est, moraliter bonum, omnis actus hominis sit malus moraliter. nam in indiuiduo non datur actus medius, vt superius dictum est. Et vlterius sequitur, quòd omnis operatio existentis in peccato mortali, & etiam cuiuscunque infidelis sit mala moraliter: quod est manifestè contra doctrinam Authoris. Si autem negatur hanc esse intentionem Authoris, occurrit in primis Greg. de Ari. in loco allegato, asserens S.Tho. in hoc & seq.art. duobus hoc sentire. Non desunt quoque Thomistæ id firmantes. Et oportet assignare quid intendit Author in hoc loco, ipse enim particulariter inquirens, an homo possit absque gratia aliquid bonum facere (vt patet in titul. huius artic. proposito in diuisione quæst.) determinat quòd aliquod bonum particulare facere, vt ædificare domos, plantare vineas, & huiusmodi, potest sine gratia nunc: in statu autem naturæ integræ poterat per sua naturalia operari bonum naturæ suæ proportionatũ, quale est bonum virtutis acquisitæ. Et hac nanq; differentia manifestat intentionem suam esse, quòd homo in statu naturæ corruptæ nõ potest per sua naturalia bonum proportionatum naturæ, quale bonum virtutis acquisitæ. Simpliciter autem dubium est quid tenendum sit de hac quæst. scilicet an homo in statu isto possit per sua naturalia facere actum moraliter bonum. Gregor. siquidem de Ari. in loco allegato tenet partem negatiuam ex multis Authoribus, & vna ratione potissime: ita quòd quantum ad præsentem spectat articulum, præter authoritates, quæ vna glo. fortè sunt contentæ, scilicet quòd loquuntur de bono actu reddente hominem bonum simpliciter in ordine ad vitam æternã, & non de bono pure morali infra limites naturæ: quoniam tale non reddit hominem in ordine ad cælestem patriam bonum simpliciter, sed secundum quid. Et si hoc aduertisset hic doctor, non tantum se in authoribus fundasset. Præter inquam authoritates in tribus pars negatiua fundatur. Primo in infirmitate naturæ: quia opus moraliter bonum est proprium opus naturę integræ: & per hoc differunt natura corrupta ab integra. Secundò in circunstantia vltimi finis cuiuslibet actus, quia scilicet non sit propter Deum, propter seipsum Deum: ad quod tamen obligatur: quicunque enim in quocunque habet alium vltimum finem, quàm Deum propter ipsum Deum, manifeste peccat: & hanc circunstantiam saltem deficere, inquit Greg. in actibus puris naturalibus in statu isto. Tertiò in victoria tentationum: quia mundus, caro, dæmonia, diuersa mouẽt prælia, & egemus adiutorio illius, à quo petendum est. Et ne nos inducas in tentationem: quod non esset simpliciter necessarium, si ex puris naturalibus actum moraliter bonum facere possumus. Pars verò affirmatiua fundatur super hoc, quòd homo potest naturaliter nosse aliquem actum (puta honorare parentem) duas decet vndique circunstantias vestiri: vt patet ex art. præc. & potest in eas deliberate consentire & exequi.

¶Ad euidentiã huius difficultatis non intendo aliunde, quàm ex authoris officina simul afferre quid simpliciter & secundũ doctorem sanctũ tenendum est. Dicendum igitur est, quòd homo in statu naturæ corruptæ potest per sua naturalia quantũ est ex sufficientia operatiuæ virtutis, operari aliquod opus moraliter bonũ: licet non possit suum vniuersum moraliter bonũ facere. Et hoc manifestatur breuiter: primò dicẽdo ad incõueniens: quia nisi posset aliquid bonũ moraliter facere, sequeretur, vt deductũ est, quòd infidelis & existẽs quilibet in mortali in omni suo actu deliberato peccaret: & nisi impotens esset ad faciendũ vniuersitatem suorũ operum bonã mo-

raliter sequeretur, quòd posset se præseruare à quolibet defectu morali, ac per hoc: posset nunquam peccare in moralibus: cuius oppositum monstratum est. Deinde ostensiuè, prima quidē pars: quia experimur, quòd existentes in mortali etiam pertinaciter seclusa fide, possumus reddere mutuum, quando oportet, cui oportet, &c. & propter quid oportet: quia scilicet iustum est, & ordinatur ad Deū vt summum bonum, ac per hoc finem vniuersi monstratum 12. Metaph. Secunda autem pars, quia sumus ex contrariis appetitibus compositi, & impossibile est, quin propria quādoq; assequantur: & rursus quia naturæ integræ propriū est, vniuersitatē operum bonā moraliter peragere posse, ac per hoc differt à corrupta hic, via media, vt patet, quā in litera author determinat. Vnde non dicit, quòd in statu naturæ corruptæ nullum opus morale potest. sed dicit ꝙ non potest totum huiusmodi bonū per sua naturalia implere: & replicat, Non tamen totum bonum sibi cōnaturale, ita ꝙ in nullo deficiat. Hæc media via est, quam inferius in Secūda secundæ Author firmat, docēs quòd non quælibet actio deliberata infidelis est peccatum. hanc ergo sectando soluamus obiectiones: & ad eos, qui hūc articu. & sequentes aliter intellexerunt, dicendum est quòd si perspicacius inspexissent, sensum tamen non accepissent.

Lib.7. Moral. eudemiorum. c. 18.

¶ Ad paticularitatē titul. huius artic. dicitur, quòd ita est particularis iste sicut præcedens, vt ibidem patet. Et sicut ibi omne verum proportionatū naturæ humanæ est quoddam particulare respectu veri cōmunis ad verum supernaturale & naturale: ita hic omne bonum proportionatū naturæ humanæ est quoddam particulare bonum respectu boni communis ad naturale & supernaturale: exempla autem literæ de ædificatione & agricultura exempla sunt operū virtutis acquisitæ: ars nāque vna quinq; virtutum intellectualium est, vt patet in 6. Ethic. nec in litera de opere bono virtutis moralis explicitè mentio fit: sed virtutis acquisitæ in communi, quin etiam ex hoc quòd homo potest per sua naturalia ædificare domos quando oportet, sicut oportet, &c. sequitur quòd possit aliquod opus moraliter bonum per sua naturalia facere: alioquin ædificando domum peccaret mortaliter: patet igitur Authoris intentio. Authoritates autem, quæ oppositum sonare videntur, illa glos. optime saluat, & præseruat ab errore Pelagij: vt patet applicanti. Ad primum fundamentum dicitur, quòd sicut homo corporaliter infirmus non differt à sano in hoc, quòd sanus opus sani possit: potest nanque infirmus videre, vel audire, vel odorare vt sanus, licet non possit ambulare, vt sanus: sed differt in hoc, quòd sanus omnes suos actus, infirmus non omnes suos actus potest, vt sanus facere: vnde & in litera dicitur, homo infirmus potest aliquo motu moueri, non tamen perfectè potest moueri motu hominis sani: totum enim quum sit idem quod perfectum, perfecte & totaliter idem sunt: ita natura integra & corrupta, non differt in hoc quòd ista potest omnes suos actus facere bonos, ista nullos, sed quòd illa omnes: ista non omnes: bonum ergo moraliter in omnibus actibus est proprium naturæ integræ non in aliquo actu.

Art.1. huius q.

1.q.60.ar.5. & 2.dist.2.q.4.& 3.di.29.arg.3. & ver. q.1.art.2. ad 11. & q. .. art.1. ad 9. Et quol.1.art.8.

¶ Ad secundum fundamentum, ꝙ tanti fit, dicitur quòd etiam infidelis potest in aliquo actu habere Deum, vt finē naturæ: vltimum finem propter seipsum Deum summum bonū: potest enim vt dictū est, cognoscere ex Philosophia, Deum esse summum bonum vniuersi extra illud, & finem vltimum omnium, & operari iustum aliquod, & eligere vitationē malorū: puta homicidij, adulterij: ne faciat iniustum: quod quia malum est, dissonat summo bono: & similiter in faciendis bonis, quia consonant summo bono. In hac tamen re scito, quòd Deum esse vltimum finem alicuius actus humani, potest contingere dupliciter: primò ꝙ sit finis explicitè intētus ab operante homine: & hoc modo dictum est, quòd possibile est hominem infidelem habere Deum, vt vltimum finē & perseuerare sine gratia: secūdum quòd sit finis non explicitè intentus, sed implicite ab operante homine, & vt directè ab explicite intēdente illum vltimum finē. Verbi gratia, si aliquis infidelis vel in mortali peccato existens, nihil cogitans de Deo, honoret parētem, reddat depositum, & huiusmodi faciat, quando oportet, vbi oportet, sicut oportet, & propter hunc finem, scilicet quia debitum est, ꝙ sic fiat, tunc ex hoc ipso quòd nulla mala circunstantia iungitur, nullus finis malus apponitur & esse debitum, seu virtuosum.

¶ Affirmatur quidem finis: sed nō affirmatur vltimus simpliciter: sed inter occurrentes aut cognitos sibi relinquitur ordo illius finis proximi ad finem vltimum inuiolatus: ac per hoc faciens explicitè propter finem proximum, facit implicitè propter finem vltimum illius finis proximi, quicunque ille sit & rursus faciens explicite propter huiusmodi finem proximum agit, vt dirigēs seipsum respectu illius finis proximi: & vt directus à datore rationis agitur respectu finis vltimi. Et hoc secundo modo aliquando sufficit habere Deum pro vltimo fine actus humani ad hoc, vt actus non sit malus ex defectu circūstantiæ vltimi finis naturalis. pręceptum nanque naturæ de habendo Deum pro vltimo fine explicitè, quū sit affirmatiuum, non obligat ad semper: & quum sit de eo quod post multū studium adimplendū est, postquam scilicet homo explicite dicit esse vnū Deum, &c. constat quòd nō obligat pro omni tempore, quo homo operatur humana opera, ac per hoc sufficit quandoque implicitè habere Deum pro vltimo fine naturali. De Deo autem, vt finis est supernaturalis, non est ad præsens sermo. Et quia quilibet secūdum certas circunstantias faciēs actum moraliter bonum, potest actus multos ex puris naturalibus sic facere: consequens est, vt homo in statu corruptæ naturæ adiuncto etiam statu peccati mortalis, potest facere aliquē actum moraliter bonum secundum omnes circunstantias: ita quòd in nullo deficiat quo ad illum actum singularem.

¶ Ad tertium fundamentum dicitur, quòd quia tentationes nō solùm cōtra moralia sunt, & inquātum sunt à dæmone, exeūt limites naturalium impedimentorum etiam respectu moralium (quia inuidia Diaboli respectu celsitudinis supernaturalis, mors introiuit in orbem terrarum) ideo non spectat ad propositum obiectio de tentatione, vt est à dæmone. propter quod in litera etiam de natura integra dicitur, quòd quātum ad sufficientiam operatiuæ virtutis poterat homo per sua naturalia operari bonum. Dixit nanque hoc, vt præseruaret doctrinam suam ab huiusmodi extra naturam impedimentis: ita quod dicimus, quòd quantum est ex sufficientia virium animæ, ac per hoc relatarum ad naturalia impedimenta (sic enim oportet referre proportionaliter singula singulis) homo naturæ integræ omnes suos actus, naturæ verò corruptæ non omnes, sed aliquos potest bonos moraliter facere. Vtrum autem ex his, quæ naturalem ordinem exeunt, aliter sit, non est præsentis intentionis, vbi necessitatem gratiæ ex insufficientia nostra naturali quærimus.

¶ In responsione ad primum videndum esset, quomodo voluntas eget diuina motione ad primum actum nisi superius in q.9. art.4. discussum fuisset.

¶ In responsione ad tertium nota, quòd magis corrupta dicitur pars appetitiua: quia voluntas (vt superius dictum est) prius, quàm intellectus infectionem suscepit. Intellectus tamen immunis non est: sed vulnus ignorantiæ suscepit, quo impeditur homo, ne sit totaliter prudens per sua naturalia.

no, vt ab ipso moueatur ad bene agendū.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, ꝙ homo est dominus suorum actuum & volendi, & nō volendi propter deliberationem rationis, quæ potest flecti ad vnam partem vel ad aliā: sed quòd deliberet, vel nō deliberet, & si huiusmodi etiam sit dominus, oportet quòd hoc sit per deliberationem præcedentē, & cum hoc nō procedit in infinitum, oportet quòd finaliter deueniatur ad hoc, quòd liberum arbitriū hominis moueatur ab aliquo exteriori principio, quod est supra mentē humanam, scilicet à Deo: vt etiam Philosophus probat in cap. de bona fortuna*, vnde mens hominis etiā sani non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moueri à Deo: & multo magis liberū arbitriū hominis infirmi post peccatū: per quod impeditur à bono per corruptionem naturę.

¶ Ad secundū dicendum, ꝙ peccare nihil aliud est, quā deficere à bono, quod cōuenit alicui secundū suam naturā: vnaquæq; autē res creata sicut esse non habet nisi ab alio, & in se cōsiderata nihil est, ita indiget cōseruari in bono suæ naturæ cōuenienti, ab alio: potest enim per seipsam deficere à bono, sicut & per seipsam potest deficere in nō esse, nisi diuinitus conseruaretur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam verum nō potest homo cognoscere sine auxilio diuino, sicut suprà dictum est*: & tamen magis est natura humana corrupta per peccatum, quantum ad appetitū boni, quàm quantum ad cognitionem veri.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd homo non possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia. Diligere enim Deum super omnia, est proprius & principalis charitatis actus. Sed charitatem homo non potest habere per seipsum, quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritū sanctum, qui datus est nobis, vt dicitur Rom, 5. Ergo homo ex solis naturalibus non potest Deum diligere super omnia.

2 ¶ Prętcrea, Nulla natura potest supra seipsam. Sed diligere aliquid plus, quàm se, est extendere in aliquid supra seipsum. ergo nulla natura creata potest Deum diligere supra seipsam sine auxilio gratiæ.

3 ¶ Præterea, Deo, cum sit summum bonū, debetur summus amor, qui est, vt super omnia diligatur. Sed ad summū amorem Deo impendendū, qui ei à nobis debetur, homo non sufficit sine gratia, alioquin frustra adderetur gratia. ergo homo non potest sine gratia, ex solis naturalibus diligere Deum super omnia.

¶ SED CONTRA, Primus homo in solis naturalibus constitutus fuit (vt à quibusdam ponitur) in quo statu manifestum est, quòd aliqualiter Deum dilexit. Sed non dilexit Deum æqualiter sibi vel minus se: quia secundum hoc peccasset. ergo dilexit Deum supra se. ergo homo ex solis naturalibus Deum potest diligere plus quàm se, & super omnia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est in primo* (in quo etiam circa naturalem dilectionem Angelorum diuersæ opiniones sunt positæ) homo in statu naturę integrę poterat operari virtute suæ naturæ bonum, quod est sibi connaturale absque superadditione gratuiti doni, licet nō absque auxilio Dei mouentis. diligere autem Deū super omnia, est quiddam connaturale homini, & etiam cuilibet creaturæ non solùm rationali, sed irrationali, & etiam inanimatæ secundum modū amoris, qui vnicuique creaturæ competere potest. Cuius ratio est, quia vnicuique naturale est, quòd appetat, & amet aliquid, secundum quòd aptum natū est esse. Sic igitur agit vnumquodque, prout aptum natum est esse, vt dicitur in 2. Physic.* manifestum est autem, quòd bonum partis est propter bonum totius. vnde naturali appetitu vel amore vnaquæque res particularis amat

1.1.q.60. art.5.

Tex.78. 10.2.

¶ Super Quæstionis centesimænonæ Articulum tertium.

IN articul. 3. eiusdem 109. quæst. dubium occurrit de conclusione & ratione eius. De conclusione quidem, quia falsa videtur: nam homo pro statu isto potest ex suis naturalibus solis, id est absque gratia cognoscere, quòd Deus est naturaliter diligibilis super omnia ab homine: vt patet, & hoc cognito, potest consentire in actum diligendi Deum, vt finem naturalem vniuersi, & omnium super omnia tanquam summum omnium bonorum, à quo sunt omnia bona.

¶ Et confirmatur hoc, quia sicut potest homo in statu isto alium actum moraliter bonum facere, puta actum iustitiæ reddendo alteri homini, quod illi debetur: ita potest reddere Deo hunc actum diligendi, & magnificandi ipsum super omnia, actus enim quidam particularis est iste sub morali bono, sicut & quilibet actus.

¶ De ratione autē, quia medius terminus in litera est, quia diligere Deū super omnia

omnia est opus cōnaturale homini. Si enim hæc ratio valeret, sequeretur, ꝙ nullū opus connaturale homini possit homo in statu isto ex naturalibus perficere: cuius oppositū dictū est. Et si dicatur, ꝙ in litera adiūgitur aliquid aliud huic medio, dum subiungitur, ꝙ ab hoc modo deficit secundū appetitū voluntatis naturalis. quapropter corruptionem naturæ sequitur bonū priuatū, nisi sanetur per gratiā: ita ꝙ vis medij consistit in hoc, ꝙ est esse opus connaturale homini à quo deficit natura corrupta, si sic inquā dicatur, cōmittitur petitio principij, ad probādū, ꝙ in statu naturę corruptę homo nō potest diligere Deū super omnia. nā in pręmissis oportet assumere, quòd diligere Deum, est cōnaturale, à quo deficit corrupta natura: quod est probādū.

c.4. par.4. inter med. & princ.

D.97.

¶ Ad euidētiā huius dubij prenotāda sunt duo. primò, ꝙ diligere Deū super omnia, hic sumitur pro actu secūdo, qui est amare, terminato ad Deum nō implicitè, sed explicitè, ex ratione ipsum mōstrante volūtati. Et propterea aduerte cautè, quòd non est idē habere Deum pro vltimo fine alicuius actus, & diligere Deū super omnia, quia ad illud sufficit, implicite ferri in Deū ad hoc requiritur explicitè ferri in ipsum.

¶ Secūdò, quòd diligere Deū super omnia potest dupliciter contingere. vno modo simpliciter: alio modo secūdū præsentē statū. Diligere Deū super omnia simpliciter, est Deū diligere, vt finē omniū, id est propter quē diligat omnia. Diligere Deū super omnia secundum præsentem statum, est diligere Deū, vt finē omnium referibiliū in ipsum Deū. Cōueniunt hi duo modi diligēdi Deum super omnia in duobus. primò in hoc, ꝙ sunt præcepta affirmatiua, secundò in hoc, ꝙ vtriq; repugnat diligere aliquid aliud à Deo, vltimū finē cuiuscunq; actus, vt patet. Differunt autem in hoc. primo modo diligendi Deum super omnia repugnat omne malū culpæ, secundo autem non. Ad habendū nāq; actū diligendi Deū super omnia simpliciter, oportet omnia sua habere talia, vt possint in Deū referri. si enim aliquid sic diligit, vt nō sit referibile in Deū, iam impedimentū ponit ad hoc, vt suorum omniū possit Deū habere finē, ac per hoc impotentē se reddit ad diligendū Deū super omnia simpliciter. Et quia malum culpæ, quodcūq; sit illud, repugnat referibilati in Deū, vt finem, ideo omne malū culpæ repugnat obseruationi huius præcepti, Diliges Deū super omnia simpliciter. Sed ad habendū actum diligēdi Deum super omnia referibilia in ipsum, non impotentē reddit hominem quodcunq; malū culpæ: vt experientia testatur in habentibus charitatē, qui diligūt Deum super omnia & vt finem naturæ, & vt finem beatitudinis: quia gratia perficit naturā, & tamen habent multa mala culpę, & in voluntate faciendi, puta dicēdo mendaciū officiosum, comedendo nimis, & huiusmodi.

In cor. art.

¶ His præmissis ad dubiū motū dicitur, ꝙ licet homo in statu naturæ corruptæ, quantū est ex sufficientia sua, possit ex puris naturalibus diligere Deū super omnia referibilia in ipsum, quę tūc sunt in sua potestate, vt ratio probat: non tamen potest diligere Deū super omnia sua simpliciter: quia non potest non peccare, ac per hoc nō potest non ponere impedimentū dilectioni Dei super omnia, sicut potest in statu naturę integræ, in quo potest præseruare se ab omni peccato: & consequenter quando tēpus est exire in actum diligendi Deum super sua omnia simpliciter: quia nihil sui est irreferibile ad Deū.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd non est eadem ratio de isto actu & de aliis moralibus: tum quia iste actus est supremus omnium naturalium moralium (vt patet) quia respectu vltimi finis simpliciter, ac per hoc primi principij, reliquorum: reliqui autem actus sub isto sunt: maioris autem virtutis est posse in actum summum, quàm in actus inferiores: vnde & virtus vltimum potentiæ dicitur primo Cæli. Tū quia actus iste vniuersitatem actuum humanorum bonam exigit vt materiam, nō autem alij: non enim quicunq; malum aliquod facit, impedimentum præstat sibi, vt non possit quando oportet reddere mutuum: sed quicunque malū aliquod facit, ipso facto reddit actum illum, & seipsum illo infectum vt sic irreferibilem in Deum vt finem: ac per hoc nō potest omnia à se dilecta referre in Deum, vt vltimum finem: quod faciebat homo in natura integra, vt in litera dicitur. Et sic patet veritas conclusionis quantum ad vtranq; partem, scilicet quòd integrā natura hoc poterat: & quòd corrupta non potest nisi adiutorio gratiæ sanitatis in præsenti vita inchoatiuæ per charitatem viæ qua nihil contra Dei dilectionē admittimus, & super omnia nostra nō simpliciter, sed referibilia ipsum diligimus: cōsummante autem in patria, in qua omnia simpliciter in Deū diligēter, quia ipse erit omnia in omnibus.

¶ Ad dubitationem motam cōtra rationem literæ dicitur, ꝙ medium est esse opus cōnaturale: sed naturale potest sumi dupliciter. Vno modo pro eo, quod fluit ex natura. Et sic sumendo naturale sufficeret ad inferendam primā partem conclusionis, scilicet quòd natura integra potest: & sic accipit obiectio naturale. Sed quia tunc minor esset falsa: quia diligere Deū super omnia appetitu rationali (vt expositum est) nō est nobis sic naturale: vt fluat ex natura (vt patet) ideo alio modo sumitur naturale pro eo quod est secundum naturam. Et sic diligere Deum super omnia est naturale, & sic sumitur hic: & infert primā partem conclusionis cum veritate vtriusque præmissæ. Secunda autem conclusionis pars, scilicet, quòd natura corrupta hoc non potest, non probatur in litera ex illo medio, vt patet intuenti literam: vbi post probatam cōclusionem directè responsiuā quæsito, quòd in natura integra homo hoc poterat sine gratia. subiūxit Author ex pronitate naturæ corruptæ ad bonū proprium, quòd deficit natura corrupta ab actu illo. vnde mediū ad secundam partē conclusionis: seu ad secundam conclusionem est pronitas voluntatis ad priuatum bonum: hæc enim perdito vigore in nobis adeo viget, vt oporteat in malum aliquod cadere, vt ex dictis patet.

Art.1. huius q.

Infrà ar.5. ad 1. & 2. dist.28. ar. 3. & di.41. in e po.li. ad 5. & ver. q.24. ar. 14.

Ad Da. nō procul à fine, to.2.

Art. præc.

Ca.88. non procul à pr. tom. 6.

D.1048.

¶ In eodem tertio articulo discutiēdum esset, an diligere Deum super omnia sit naturale homini, nisi in prima parte discussum fuisset. Veruntamen si quæratur cuius virtutis moralis sit actus diligere Deum super omnia, dicendum est, quum iste actus sit ad alterum, cui non potest reddi æquiualens, quod ad iustitiam spectat, cuius pars est pietas, quæ parentibus (quibus etiam non est reddere æquiualens) debitum reddit: & religio, quæ cultum Deo exhibet, &c.

bonum suum proprium propter bonum cōmune totius vniuersi, quod est Deus: vnde & Dion. dicit in lib. De di. no.* ꝙ Deus cōuertit omnia ad amorē suiipsius. vnde homo in statu naturæ integræ dilectionē suiipsius referebat ad amorē Dei, sicut ad finē: & similiter dilectionē omnium aliarū rerū: ita Deū [d] diligebat plus quā seipsum & super omnia. Sed in statu naturæ corruptæ homo ab hoc deficit secundū appetitū voluntatis rationalis, quę propter corruptionē naturæ sequitur bonum priuatum, nisi sanetur per gratiam Dei. Et ideo dicendum est, quòd homo in statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ superadditæ naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei, ad hoc eum mouentis, sed in statu naturæ corruptæ indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiæ, naturam sanantis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, ꝙ charitas diligit Deū super omnia eminētius, quā natura. natura enim diligit Deū super omnia, prout est principiū & finis naturalis boni: charitas autem secundum quòd est obiectū beatitudinis, & secundum quòd homo habet quandā societatē spiritualem cū Deo, addit etiam charitas supernaturalem dilectionem Dei, prōptitudinem quandā & delectationem, sicut habitus quilibet virtutis addit supra actum bonum, qui fit ex sola naturali ratione hominis, virtutis habitum non habentis.

¶ Ad secundū dicendum, quòd cum dicitur, ꝙ nulla natura potest supra seipsam, non est intelligendū, quòd nō possit ferri in aliquod obiectum, quod est suprà se: manifestum est enim, ꝙ intellectus noster naturali cognitione potest aliqua cognoscere, quæ sunt supra seipsum: vt patet in naturali cognitione Dei: sed illud intelligendū est, ꝙ natura non potest in actum, excedentem proportionem suæ virtutis: talis autem actus non est diligere Deum super omnia: hoc est naturale cuilibet naturæ creatæ: vt dictum est*.

¶ Ad tertiū dicendum, quòd amor dicitur summus, non solùm quantum ad gradum dilectionis, sed etiam quantum ad rationem diligendi, & dilectionis modum, & secundum hoc summus gradus dilectionis est, quo charitas diligit Deum, vt beatificantem: sicut dictum est*.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum homo sine gratia per sua naturalia legis præcepta implere posit.

AD QVARTVM sic proceditur. Vdetur, quòd homo sine gratia per sua naturalia posit præcepta legis implere. Dicit enim Apost. ad Rom. 2. Quòd gētes, quæ legem nō habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciūt: sed illud, quòd naturaliter homo facit per seipsum, potest facere absque gratia. ergo homo potest legis præcepta facere absque gratia.

2 ¶ Præterea, Hieronym. dicit in expositione catholicæ fidei*, illos esse maledicendos, qui Deum præcepisse homini aliquid impossibile dicunt: sed impossibile est homini, quod per seipsum implere non potest. ergo homo potest implere omnia præcepta legis per seipsum.

3 ¶ Præterea, Inter omnia præcepta legis maximum est illud, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, vt patet Matt. 22. sed hoc mandatum potest homo implere ex solis naturalibus, diligendo Deum super omnia: vt suprà dictum est*. ergo omnia mandata legis potest homo implere sine gratia.

¶ SED CONTRA est quòd Augu. dicit in li. de hæresibus*, hoc pertinere ad hęresim Pelagianorū: vt credāt sine gratia hominē posse facere oīa diuina mandata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd implere mandata legis contingit dupliciter. Vno modo quantum ad substantiam operum, prout scilicet homo operatur iusta, & fortia, & alia virtutis opera. & hoc modo homo in statu naturæ integræ potuit [d] omnia mandata legis implere, alioquin homo nō potuisset in statu illo non

¶ Super Quæstionis centesimænonæ Articulum quartum.

IN articul. 4. eiusdem 109. quæst. dubium circa titulum occurrit: an sit quæstio de omnibus præceptis omnis legis. Quòd enim sit sermo de omnibus apparet tum ex eo, quòd indistinctè quæstio proponitur, tum ex eo, quòd si de præceptis veteris legis tantum esset sermo, iam determinatus esset in præcedentibus. Quòd verò non, apparet ex eo, quòd præcepta nouæ legis non nominantur, nec examinantur in toto discursu articuli: tum ex eo, quòd impossibile notoriè constat esse, quòd præcepta fidei possunt sine lumine Dei seruari.

¶ Ad hoc dicitur, quòd certum hic est, quòd articulus iste intelligitur de omnibus præceptis diuinæ legis siue nouæ, siue veteris. Quòd enim sit sermo de lege diuina, ex corpore art. patet, vbi affert pro ratione: quòd nihil aliud dicitur esse peccatum, quàm diuinorum mandatorum transgressio. Quòd verò de omnibus præceptis sit sermo, ibidem patet. quoniam bis replicatur ly omnia mandata.

¶ In corpore artic. eiusdem dubium occurrit, vbi Author dicit, quòd homo in statu naturæ integræ potest omnia diuina mandata implere quantum ad substantiam operum. Hoc enim intellectum de præceptis diuinis vniuersaliter, falsum esse constat. nam nec credere supernaturalia fidei, nec adimplere actiones sacramentales in quocunque statu potest homo per sua sola naturalia, etiam quantum ad substantiam operum: quoniam opus est ad credendum diuina reuelatione saltem monstrante: & ad actiones sacramentales potestate supernaturali, alioquin nihil fit.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter: primò quod mandata diuina sunt duplicia, quædam habentia vim mandati quantū ad vtrunque seorsum, scilicet quantum

peccare: cum nihil aliud sit peccare, quàm trãsgredi diuina mandata, sed in statu naturæ corruptæ non potest homo implere omnia mandata diuina sine gratia sanante. Alio modo possunt impleri mandata legis non solum quantum ad substantiam operis, sed etiam quantum ad modum agendi, vt scilicet ex charitate fiant. & sic neque in statu naturæ integræ, neque in statu naturæ corruptæ potest homo implere absque gratia legis mãdata, vnde Aug. in lib. De correctione & gratia*: cum dixisset quòd sine gratia nullum prorsus bonum homines faciunt, subdit, Non solum vt mõstrante ipsa, quid faciendum sit sciant: verùm etiam vt præstãte ipsa, faciant cum dilectione quod sciũt. indigent insuper in vtroq; statu auxilio Dei mouentis ad mandata implenda, vt dictum est*.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Augu. dicit in lib. de spiritu & litera*, non moueat, quòd naturaliter dixit eos, quæ legis sunt facere. hoc enim agit Spiritus gratiæ, vt imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud, quod possumus cum auxilio diuino, non est nobis omnino impossibile, secundum illud Philosophi in 3. Ethic*. quòd per amicos possumus, aliqualiter nos possumus. vnde Hieronim*. ibidem confitetur sic nostrum liberum esse arbitrium, vt dicamus nos semper indigere Dei auxilio.

¶Ad tertium dicendum, quòd præceptum de dilectione Dei non potest homo implere ex puris naturalibus, secundum quod ex charitate impletur, vt ex supradictis patet*.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum homo possit mereri vitam æternam sine gratia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo possit mereri vitam æternam sine gratia. Dicit enim Dominus Matthæ. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata: ex quo videtur, quòd ingredi in vitam æternam, sit constitutum in hominis voluntate: sed id quod in nostra voluntate constitutum est, per nos ipsos possumus: ergo videtur, quòd homo per seipsum possit vitam æternam mereri.

2 ¶Præterea, Vita æterna est merces, vel præmium, quæ hominibus redditur à Deo, secũdũ illud Matt.5. Merces vestra multa est in cælis: sed merces vel præmiũ redditur à Deo homini secundum opera eius, secundum illud Psalm.61. Tu reddes vnicuique secundum opera eius. cum igitur homo sit Dominus suorum operum, videtur quòd in eius potestate constitutum sit, ad vitam æternam peruenire.

3 ¶Præterea, Vita æterna est vltimus finis vitæ humanæ: sed quælibet res naturalis per sua naturalia potest consequi finem suum: ergo multo magis homo, qui est altioris naturæ, per sua naturalia potest peruenire ad vitam æternam absque aliqua gratia.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Rom.6. Gratia Dei, vita æterna. quod ideo dicitur, sicut glo.* ibidẽ dicit, vt intelligeremus Deũ ad vitã æternam pro sua miseratione nos perducere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd actus perducentes ad finem, oportet esse fini proportionatos. Nullus autem actus excedit proportionem principij actiui. Et ideò videmus in rebus naturalibus, quòd nulla res potest perficere effectũ per suam operationẽ, qui excedat virtutẽ actiuam, sed solum potest producere per operationem suam effectum suę virtuti proportionatum. Vita autẽ æterna est finis excedens proportionẽ naturę humanę, vt ex supradictis patet*. Et ideo homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata vitæ æternæ. sed ad hoc exigitur altior virtus, quæ est virtus gratię. Et ideo sine gratia homo nõ potest mereri vitam æternam. potest tamen facere opera perducentia ad bonum aliquod homini connaturale: sicut laborare in agro, bibere, manducare, & habere amicum, & alia huiusmodi, vt Augu. dicit in tertia responsione contra Pelagianos*.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ quòd homo sua voluntate facit opera meritoria vitę æternæ: sed sicut Augu. in eo. lib*. dicit, ad hoc exigitur, quòd voluntas hominis præparetur à Deo per gratiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Gl.* dicit Rom.6. super illud, Gratia Dei, vita æterna, certum est, vitam æternam bonis operibus reddi: sed ipsa opera, quibus redditur, ad Dei gratiam pertinent, cum etiam suprà dictum sit*, quòd ad implendum mandata legis secundum debitum modum, per quem eorum impletio est meritoria, requiritur gratia.

¶Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de fine homini connaturali. natura autem humana ex hoc ipso, quòd nobilior est, potest ad altiorem finem perduci, saltem auxilio gratiæ, ad quem inferiores naturæ nullo modo pertingere possunt: sicut homo est melius dispositus ad sanitatem, qui aliquibus auxiliis medicinæ potest sanitatem consequi: quàm ille, qui nullo modo, vt Philosophus introducit in 2. De cælo*.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum homo possit seipsum ad gratiam præparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd homo possit seipsum ad gratiam preparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ. Nihil enim imponitur homini, quòd sit ei impossibile, vt suprà dictum est*. sed Zacha.1. dicitur. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos:

ad substantiam operum, & quantum ad modum supernaturalem. Quædam autem non habentia vim mandati sine modo supernaturali. In primo genere sunt omnia præcepta, quæ impleta ex naturalibus satisfaciunt præcepto alicui: in secundo autem sunt, quæ & si ex puris naturalibus fiant, nulli præcepto satisfit. Et quoniam articulus iste comparat naturam gratiæ necessariæ ad operandum, & præcepta, quæ non habent vim præcepti, nisi cum modo supernaturali ad ordinem gratiæ spectant, ideo sub nomine præceptorum diuinæ legis quantum ad substantiã operum obseruabilium, nõ veniunt nisi præcepta in quibus habet locum distinctio præcepti vtroque modo obseruabilis. Et secundum hoc præcepta fidei & spei, quia non sunt præcepta nisi inquantum ex fide & spe fiunt, non cadunt sub hac distributione: & propterea author solius præcepti dilectionis inter spectantia ad theologales virtutes meminit in responsione ad tertium, vt insinuaret, quòd de his disputabat, quæ solam gratiam non continebant. A doctrinali nãque disputatione nedum pueril remotissimum est, vt vertatur in dubium de præceptis solius gratiæ, si per naturalia expleri possunt. Et secundum hoc licet titulus articuli fuerit de legis præceptis, indistinctè tamen per hoc de omnibus: responsio tamen cum tali distinctione, scilicet quòd ad substãtiam operum, vel modum supernaturalem insinuauit quòd illa, qu nõ nisi supernaturaliter seruari possunt: discussione nõ egent. Sed huic respõsioni obuiat primò, quòd Author nõ distinguit obseruationẽ mãdatorum quantũ ad substantiã cõtra obseruationem eorundẽ supernaturaliter, sed ex charitate. Dici tamen potest, quòd genus à specie nominauit supernaturale à charitate: quia in ꝓposito æquiualent.

Ca.2. circa princ. to.7. — *Artic. 1. 2. & 3.* — *Ca.26. & 27. in prin. tom.3.* — *Cap.3. post med. to.5.* — *Loco citato in argu.* — *Art.3. huius q.*

¶Obuiat secundò, quòd quia fides est ex auditu (vt dicitur ad Rom.10.) nonnullum præceptum est, vt homo auditui fidei se præbeat, qualẽ debet se exhibere in obsequiũ fidei. Vnde dicitur secundo, quòd alia est quæstio de cognitione supernaturalium præceptorũ & alia de facultate adimplẽdi iã cognita & quòd iã determinatũ est, quòd tã lex diuina supernaturalis est, quã quòd excedit cognitionẽ naturalẽ. Et ꝙ nunc est quæstio, non de cognitione, sed adimpletione: propter ꝙ articulus iste directè tractat quæstionem illam quæ Pelagio tribui videtur, an scilicet homo possit per sua naturalia implere diuina præcepta, præsupposita lege mõstrante illa. opinatum est enim, quòd homo eget gratia monstrante præcepta, sed non faciente adimplere illa. Et cõtra hoc est determinatio huius articuli: vt authoritas Augustini, in corpore articuli allata testatur. Secundum hoc ergo dicendum, quòd respõsio data ad tertium in litera extenditur ad omnia præcepta virtutum theologalium: ita quòd etiam credere, sperare, diligere Deum, confiteri ipsum Iesum Christum, potest homo per sua naturalia quantum ad substantiam operum adimplere: & non inquantum implentur spe & fide, & charitate. Et quòd hoc sit verum, ex eo conuincere possumus quòd Gentilis edoctus fidem, nolens esse Christianus, posset credere totam fidem esse veram, vt ecclesia tenet: constat enim quòd talis nulla supernaturali gratia adiutus crederet. Posset quoque idem sperare se fore beatum in cælo. quãuis inanis esset spes eius, sicut & Fides. Sed propositum satis est de sufficientia ad substantiam operum: quam in hæreticis quantũ ad confessionem exteriorem, & actus interiores, & susceptionem sacramentorum experimur: quia actus fidei, spei, & charitatis quantum ad substantiam operũ intus & extra exercẽt sine vllo supernaturali dono in eis. De sacramentalibus autẽ actibus facile dicitur, quòd quia præcepta dantur de actibus virtutum: actus autẽ sacramentales nõ sunt actus propriè, aut purè virtutũ, sed potestatum supernaturalium: nõ facientes habẽtes bonos, sed potẽtes. ideo huiusmodi opera nullo modo posse hominem in statu naturæ integræ, nõ obstant proposito, vbi de præceptis agitur.

Infrà q. 114. art.2. & 1. q.62. art.4. cor. & 1. dis. q.2. art.1. & q.3. & 2. dis. 24. q.1. art.4 & dist.26. artic.5. & dist.29. ar. 1. & 3. contra c. 147. & 150. & q.1. art.7. cor.

Est Aug. in lib. de grat. & li. arb. cap.9. circa med. to.7. — *q.5. ar.5.*

¶Circa tres simul articulos immediatè expositos aduerte, quòd licet conueniant in hoc, quòd quilibet claudit in se quæstionem de necessitate gratiæ, respectu vniuersorũ actuum humanorum: & propterea ad vnam quæstionem spectant: diuersitas tamen difficultatem distinctos articulos poposcit. Nam in secundo articulo ex ipsa actione boni operis, in tertio ex celsitudine obiecti Dei, scilicet & actus, scilicet super omnia, in quarto ex diuina institutione difficultas est. post decisionem siquidem primæ difficultatis, secunda ex propriis explananda erat, & similiter tertia. Et rursus apparet, quòd diligere Deũ super omnia, naturæ vires excedat. & similiter diuinæ legis obseruatio.

Lib.3. hypo nostico, to. 7. aliquantulum à princ. lib. — *Isto eo. loco nunc dicto. & in 1. retract. c.15. to 1.* — *Est Augu. de grat. & li. arb. c. 4.* — *Ar. præce.*

¶Super Quæstionis centesimænonæ Articulũ quintum.

IN articulo quinto quæcunque dicenda essent, reseruo pro quæstione vltima in articulo primo, de merito: & articulo secundo, de necessitate gratiæ respectu meriti ad vitam æternam. Incognito nanque merito, non plene quæstio scitur.

Tex.64. & 65. to.2.

¶Super Quæstionis centesimænonæ Articulum sextum.

IN arti. 6. eiusdẽ centesimænonę quęstionis dubium occurrit ex Durando in secũdo sententiarũ, distinctione vicesimaoctaua, quæstione prima, articulo vltimo, duplex. Alterum cõtra conclusionem: alterum contra rationem in litera allatam. Contra conclusionem quidem: quia homo potest absque speciali Dei adiutorio per sua naturalia operari opus moraliter bonum. Ergo potest præparare se ad gratiam. Antecedens patet ex dictis. Consequentia probatur: quoniam bonum morale habet immediatum ordinem ad bonum gratiæ: ac per hoc est præparatorium ad gratiam. Et augetur hoc dubium, quia Author etiam in secundo senten. distinctio. vicesimaoctaua, articulo 4. idem sentit: 2.

In cor. art. 1. q.61. art. 2. ad 3. Et 2. di. 5. q.2. ar.1. & di. 28. ar.4. Et veri. q.14. art.25. Et quol. 1. art. 7. Et ad Hebr.12. lec.13. — *Ar.4. arg.*

dum

nihil autẽ est aliud se ad gratiã præparare, quàm ad Deum conuerti. ergo videtur, quòd homo per seipsum possit se ad gratiam præparare absque auxilio gratiæ.

2 ¶Præterea, Homo se ad gratiã pręparat, faciẽdo quod in se est: quia si homo facit quod in se est, Deus ei non denegat gratiam. Dicitur enim Matth. septimo, quòd Deus dat spiritum bonum petentibus se: sed illud in nobis esse dicitur, quod est in nostra potestate. ergo videtur quòd in nostra potestate sit constitutum, vt nos ad gratiam præparemus.

3 ¶Præterea, Si homo indiget gratia ad hoc quòd præparet se ad gratiam, pari ratione indigebit gratia ad hoc, quòd præparet se ad illam gratiam: & sic procederetur ad infinitum: quod est inconueniens. ergo videtur standum in primo, vt scilicet homo sine gratia possit se ad gratiam præparare.

4 ¶Præterea, Prouerb.16. dicitur, quod hominis est, præparare animum: sed illud dicitur esse hominis, quod per seipsum potest. ergo videtur quòd homo per seipsum se possit ad gratiam præparare.

¶SED contra est, quòd dicitur Ioan.6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum. si autem homo seipsum præparare posset, non oporteret, ꝙ ab alio traheretur. ergo homo non põt se ad gratiã præparare absq; auxilio gratiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est præparatio volũtatis humanæ ad bonum. Vna quidem, quia præparatur ab benè operandũ, & ad Deo fruendum. & talis præparatio voluntatis non potest fieri sine habituali gratiæ dono, quod sit principium operis meritorij, vt dictum est*. Alio modo potest intelligi præparatio voluntatis humanæ ad cõsequendum ipsum gratiæ habitualis donum. ad hoc autem, quòd præparet se homo ad susceptionem huius doni, nõ oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima: quia sic procederetur in infinitum: sed oportet præsupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam mouentis, siue inspirãtis bonum propositum. His enĩ duob⁹ modis indigemus auxilio diuino, vt suprà dictũ est*. Quòd autem ad hoc indigeamus auxilio Dei mouentis, manifestũ est. Necesse est enim, cũ omne agens agat propter finẽ, quòd omnis causa cõuertat suos effectus ad suũ finem. & ideo cum secũdum ordinẽ agentium, siue mouentiũ sit ordo finiũ, necesse est, quòd ad vltimum finẽ cõuertatur homo per motionẽ primi mouẽtis: ad finem autem proximum per motionem alicuius inferiorum mouentiũ: sicut animus militis conuertitur ad quærendum victoriam ex motione ducis exercitus, ad sequẽdum autem vexillum alicuius aciei ex motione Tribuni. Sic igitur cum Deus sit primum mouens simpliciter ex eius motione est, quòd omnia in ipsum cõuertantur secundum communem intentionem boni, per quam vnumquodque intendit assimilari Deo secundum suum modum. Vnde Dio. in lib. de di. no*. dicit, ꝙ Deus conuertit omnia ad seipsum, sed homines istos conuertit ad seipsum sicut ad specialẽ finem, quem intendunt, & cui cupiũt adhærere sicut homo ꝓprio, secundũ illud Psal.72. Mihi adhærere Deo, bonum est, & ideo ꝙ homo cõuertatur ad Deum, hoc non potest esse, nisi Deo ipsum conuertente. hoc autem est præparare se ad gratiã, quasi ad Deum conuerti: sicut ille qui habet oculũ auersum à lumine Solis, per hoc se præparat ad recipiendum lumen Solis, ꝙ oculos suos conuertit versus Solem. vnde patet, ꝙ homo non potest se præparare ad lumen gratiæ suscipiendum, nisi per auxilium gratuitum Dei, interius mouentis.

Ar. præce. — *Ar.2. & 3.* — *c.4. p.1. inter prin. et med. et c.2.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ conuersio hominis ad Deum fit quidẽ per liberum arbitriũ, & secũdum hoc homini præcipitur, quòd se ad Deũ conuertat. sed liberum arbitrium ad Deum cõuerti non potest, nisi Deo ipsum ad se conuertente, secundum illud Ierem. 33. Cõuerte me, & conuertar: quia tu dominus Deus meus. Et Threnorum vltimo, Conuerte nos domine ad te, & conuertemur.

¶Ad secundum dicendũ, quòd nihil homo potest facere, nisi à Deo moueatur: secũdum illud Io.15. Sine me nihil potestis facere. & ideo cum dicitur homo facere, quod in se est, dicitur, hoc est in potestate hominis, secundum ꝙ est motus à Deo*.

¶Ad tertiũ dicendũ, ꝙ illa obiectio procedit de gratia habituali, ad quã requiritur aliqua pręparatio: q a omnis forma requirit susceptibile dispositũ: sed hoc, ꝙ homo moueatur à Deo, non præexigit aliquam aliam motionẽ, cum Deus sit primũ mouens. vnde nõ oportet abire in infinitum.

¶Ad quartum dicendum, quòd hominis est præparare animum: quia hoc facit per liberum arbitrium: sed tamen hoc non facit sine auxilio Dei mouentis, & ad se attrahentis, vt dictum est*.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum homo possit resurgere à peccato sine auxilio gratiæ.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ homo possit resurgere à peccato sine auxilio gratiæ. Illud enim, quòd præexigitur ad gratiam, fit sine

dum expresse vult, quòd homo faciendo quod in se est, præparat se ad gratiam, vt patet ibi.

¶Contra rationem verò, quia propositio, Solius primi agentis est præparare ad vltimum finem, est falsa: quoniam licet perducere ad vltimum finem sit ipsius solius, disponere tamen ad illum potest esse inferioris agentis, quod probatur ex hoc, quòd in generatione hominis, scilicet solus Deus producat animam, non tamen virtute propria disponit materiam ad animam. Et sic est in proposito, quòd licet solus Deus det gratiam, homo tamen disponere se potest ad gratiam virtute propria.

¶Ad horum euidentiam scito, quòd ratio literæ ex per se notis quodammodo procedit. nam quod secundum ordinem finium sit ordo agentium, clarum est ex eo, quòd omne agens agit propter finem aliquem sibi proprium: & constat quòd in finem proprium alicuius agentis tendere nihil potest nisi propter ipsum agens: sicut nec alia propria alicui conuenire possunt alteri, nisi propter illud, cui primo cõueniunt. Id enim primo alicui conuenit, quod sibi non per aliud & aliis quibúsque propter ipsum conuenit. Quo fit vt tendere in finem vltimum, ita sit proprium primi agentis sibi, quòd non per aliud, cæteris verò propter ipsum cõueniat in quocunque ordine, siue tendat vt agentia, siue vt patientia. Vnde & in litera manifestatur hoc de victoria, in quam tendit miles, non nisi motus à duce, propter quod multo magis disponens ipsum patiens ad finem vltimum, oportet moueri à primo agente. Sed quod multos fallit, est: quia non distinguunt inter disponere seu pręparare ad finem formaliter & materialiter. Disponere ad victoriam, formaliter est pugnare cum intentione operandi ad victoriam, disponere materialiter ad victoriam, est pugnare tantum. Inter militem autem pugnãtem tantum, & pugnantem cum illa intentione, manifesta est differentia, quòd ille non intendit finem vltimum, quamuis pugna sua ab alio ordinetur ad hoc: iste autẽ ad finem vltimum respicit, & propterea iste pugnat, vt mouens motum à primo duce: ille vt motum tantum. De motu intentionis (de quo est sermo) loquendo ad propositum descendendo, dicitur, quòd illa propositio, Solius primi agentis est tendere in finem vltimum, est verissima formaliter intellecta de tendentia in illum: quoniam nulla materia, nullum disponens, nullum adiuuans tendit in illum finem nisi ex primi agentis motione, cui conuenit prætendere in illum.

¶Allata autem instantia de natura disponente ad animam intellectiuam, peccat in hoc, quòd non animaduertit, quòd nunquam natura disponeret vltima dispositione ad animam intellectiuam, nisi ageret in virtute animæ intellectiuæ hominis generantis. agit enim virtute naturæ humanæ cuius essentialis & principalior pars est anima intellectiua: ac per hoc in virtute agit primi agentis, à quo solo est anima intellectiua.

¶Ad obiecta contra cõclusionem dicitur, quòd facere opus moraliter bonũ etiam in omnibus humanis actibus, nõ est ꝓpinqua præparatio ad gratiam sed oportet addere, ꝙ fiat cum conuersione ad Deum, vt finem supernaturalem: quoniam præparatio ad gratiam, inchoatio est intentionis creaturæ respectu beatitudinis supernaturalis. Et quoniam ad supremum agens spectat intendere in vltimum finem, sine speciali adiutorio Dei, nulla creatura rationalis potest præparare se ad Dei gratiam, quæ est specialis vltimus finis vt coniunctio specialis, & supernaturalis ad Deum.

¶Ad probationem autem dicitur, quòd licet inter opus morale, & opus gratiæ sit immediatus ordo, non tamen est immediatus ordo inter opus purè morale, & tale opus gratiæ, scilicet donum habituale gratiæ gratum facientis: quia mediat aliquod opus gratię, scilicet cõuersio ad Deum: quæ in sui termino est meritoria: vtpote gratia informata: vt sic etiam nullum consummatum opus inueniatur medium inter opus gratiæ meritorium & morale.

¶Nec obstat his, quod cõmuniter dicitur, quòd homo faciendo quod in se est, disponit se ad gratiam: quoniam hoc intelligitur de dispositione & præparatione non simpliciter, sed quantum est ex parte sua. Et rursus de dispositione simpliciter accipiendo, intelligitur, vt faciat quod in se est, motus specialiter à Deo, obsequendo scilicet motioni diuinæ: vt in responsione ad secundum Author hic dicit, dicta sua in secundo sententiarum ad meliorem sensum reducens declarando & addendo.

¶In responsione ad secundum, dubium occurrit. quia Author in æquiuoco laborare videtur: nam intenta conclusio defendenda est de speciali adiutorio Dei necessario ad præparationem gratiæ. authoritas verò inducta ex Ioãnis decimoquinto, Sine me nihil potestis facere, de communi operatione Dei qua omnia ab ipso sicut à primo agente pendent, concludit. non est igitur efficax processus ille.

In cor. ar.

¶Ad hoc dicitur, quòd nulla est æquiuocatio, sed intenta conclusio optime defenditur: quoniam authoritas illa nõ est limitanda ad communem influxum tantum, sed est vniuersaliter, vt sonat, intelligenda, vt proportionaliter distribuenda. Ita quòd quemadmodũ illud naturæ sine Deo, vt principio naturali, ita nihil gratiæ sine eo, vt principio gratiæ facere possumus, ac per hoc quia facere hominem quod in se est, ita vt per hoc sit sufficienter præparatus ad gratiam (sic enim in proposito sumitur facere quod in se est) aliquid gratiæ est: ideo sine Deo, vt specialiter influit gratiam (quod est dicere sine speciali adiutorio Dei) non potest homo facere quod in se est: & non potest præparare se ad gratiam, quicquid in secundo sententiarum minus digestum fuit.

In corp. ar.

¶Super Quæstionis centesimænonæ Articulum septimum.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis aduerte primo ordinẽ articulorum. Hactenus siquidem de necessitate gratiæ in homine ad bonũ: in duobus autem hunc sequentibus articulis de necessitate eiusdem respectu mali: & demum in vltimis duobus de necessitate eiusdem in homine iam constituto in gratia, tractatur: vt nulla necessitas prætermissa videatur.

Infrà q. 113. art. 2. & q.111. ar. 2. c. Et secũda secundæ q. 1?7. ar. 5. ad 3. Et 3. q. 86. ar. 3. c. Et 2. di.20. q.2. art.3 ad 5. & dist. 28. ar. 2. cor. Et 5. cõtra c.157. & li. 4. cap. 72. princ. Et ver. q. 24. ar.1 ad 10. & 12. & q.28. art.2.

¶ In corpore articuli eiusdem & responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud, scilicet quòd ordo naturæ reparari non potest nisi Deo voluntatem hominis ad se trahente per gratiam. Ex duplici siquidem capite hoc habet difficultatem: primò ex parte Dei, ex eo, quòd qualemcunque potest Deus creare hominem, talem præcise potest reparare: sed hominem rectè ordinatum sine gratia potest creare: ergo & post lapsum reparare, sine gratia. Secundò, ex parte hominis: quia, vt dicitur in Prædicamentis, & approbatur ab Authore in 2. senten. distin. 28. in expositione literæ, prauus ad meliores exercitationes deductus proficiet. Et consistit difficultas in hoc, quòd actus & habitus praui non ita diminuunt naturæ bonum, vt necessitetur ad manendum in malo: sed potest voluntas mutari in oppositum bonum & continua exercitatione voluntatem stabilire in subiectione ad Deum, vt principium naturæ: & sic ordo naturæ reparatus erit sine auxilio gratiæ, & homo ad bonum sibi connaturale, per seipsum assurget: cuius oppositum in litera dicitur.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd non est ad propositum præsentis articuli, vbi de necessitate gratiæ ad vires hominis quæstio est: quum autem quæretur de remissione culpæ an possit sine gratia fieri, examinabitur conclusio illius rationis, qua Scotus vtitur.

¶ Ad secundum autem quod est directè contra propositū dicitur, quòd ordine naturæ reparari sic, vt voluntas hominis Deo subiiciatur, potest intelligi tripliciter. Vno modo de subiectione limitata, siue secundum quid. Alio modo de subiectione simpliciter.

¶ Et scito, vt penetres terminos, quòd si fingamus homini non fuisse reuelatum aliquid spectans ad ordinem gratiæ, tunc esse subiectum Deo, vt principio naturæ, & esse subiectū Deo simpliciter, coinciderent: modo autem vbi constat esse ordinem gratiæ reuelatum, hæc duo non coincidunt, sed esse subiectum Deo, vt principio naturæ, est esse subiectum Deo secundum quid: esse autem subiectū Deo simpliciter, est subiici sibi vt principio & fini naturæ, gratiæ, & omnium quomodolibet. Vnde dicitur, quòd licet voluntas humana sicut potest sine gratia mutari de intemperantia in esse temperatum: ita potest mutari de inobedientia Dei, vt principium est naturæ, ad subiectionem illius, etiam vt principium est finis naturæ, sed hoc non est voluntatem subiectam esse Deo simpliciter, sed secundum quid, vt scilicet est caput naturæ, non potest tamen mutari sine gratia ad obediendum Deo simpliciter, id est sine determinatione aliqua; quia talis subiectio voluntatis à speciali auxilio gratiæ est (vt in art. præcedenti dictum est) & terminatur ad donum habituale gratiæ gratum facientis, & hoc intendit litera remittens se ad præcedentem art. Et si instetur, quod talis subiectio non spectat ad ordinem naturæ, sed gratiæ, respondetur, quòd licet hæc subiectio excedat vires naturæ, & spectet ad gratiæ ordinem (vt in præcedenti art. dictum est) ipsa tamen est necessariò requisita ad hoc, quòd voluntas subiiciatur Deo secundum naturæ ordinem, Et ratio est, quia post lapsum non datur medius status inter conuersionem ad Deum supernaturalem finem & auersionem ab ipso: licet ante lapsum dari potuerit medius status, quo in natura integra nec auersus, nec conuersus erat homo ad Deum per supernaturalem finem, fuisset quippe tunc homo subiectus Deo simpliciter non includendo, nec excludendo ordinem gratiæ, post lapsum autem oportet in conuersione ad Deum simpliciter includi ordinem gratiæ. Quod autem dicitur in responsione ad tertium, quòd naturale bonum reparari non potest: de vigore rationis intelligendum est: ad illud enim semel lapsa natura, nunquam ex se resurgere potest. Et sic nec Aristotelis, nec Authoris dicta in secundo sententiarum præsentibus magis digestis obuiant.

gratia: sed resurgere à peccato præexigitur ad illuminationem gratiæ. Dicitur enim ad Ephesios quinto. Exurge à mortuis, & illuminabit te Christus: ergo homo potest resurgere à peccato sine gratia.

2 ¶ Præterea, Peccatum virtuti opponitur, sicut morbus sanitati: vt suprà dictum est* [*q.71.art.1.*]. sed homo per virtutem naturæ potest resurgere de ægritudine ad sanitatem sine auxilio exterioris medicinæ, propter hoc quòd intus manet principium vitæ à quo procedit operatio naturalis: ergo videtur, quòd homo simili ratione possit reparari per seipsum, redeundo de statu peccati ad statum iustitiæ absque auxilio exterioris gratiæ.

3 ¶ Præterea, Qualibet res naturalis potest redire ad actum conuenientem suæ naturæ: sicut aqua calefacta per seipsam redit ad naturalem frigiditatem, & lapis sursum proiectus per seipsum redit ad suum motum naturalem: sed peccatum est quidam actus contra naturam, vt patet per Damas. in secundo lib* [*Orthod. fidei c. 30.*]. ergo videtur, quòd homo possit per seipsum redire de peccato ad statum iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Galat. secundo. Si data est lex, quæ potest iustificare, ergo Christus gratis mortuus est, id est, sine causa. pari ergo ratione si homo habet naturam, per quam potest iustificari, Christus gratis, id est, sine causa mortuus est, sed hoc est inconueniens dicere: ergo non potest per seipsum iustificari, id est redire de statu culpæ ad statum iustitiæ.

¶ RESPONDEO dicendū quòd homo nullo modo potest resurgere à peccato per seipsum sine auxilio gratiæ. Cum enim peccatum transiens actu, remaneat reatu (vt suprà dictum est* [*q.87.ar.6.*]) non est idem resurgere à peccato, quòd cessare ab actu peccati, sed resurgere à peccato, est reparari hominem ad ea, quæ peccādo amisit. Incurrit autē homo triplex detrimentū peccādo, vt ex supradictis patet* [*q. 85. 86. 87.*], scilicet maculam, corruptionem naturalis boni, & reatum pœnæ. Maculam quidem incurrit, inquantum priuatur decore gratiæ ex deformitate peccati. Bonum autem naturæ corrumpitur, inquantum natura hominis deordinatur, voluntate hominis Deo non subiecta: hoc enim ordine sublato, cōsequens est, vt tota natura hominis peccantis inordinata remaneat. Reatus verò pœnæ est, per quem homo peccando mortaliter, meretur damnationem æternam. Manifestum est autem de singulis horum triū, quòd non possunt reparari nisi per Deū. Cum enim decor gratiæ proueniat ex illustratione diuini luminis, non potest talis decor in anima reparari, nisi Deo denuo illustrāte: vnde requiritur habituale donū, quod est gratiæ lumē. Similiter ordo naturæ reparari nō potest: vt scilicet voluntas hominis Deo subiiciatur, nisi Deo voluntatē hominis ad se trahente: sicut dictū est* [*Ar. præce.*]. Similiter etiā reatus pœnæ æternæ remitti nō potest, nisi à Deo, in quem est offensa cōmissa, & qui est hominū iudex: & ideo requiritur auxiliū gratiæ ad hoc, ꝙ homo à peccato resurgat, & quantum ad habituale donum, & quātum ad interiorem Dei motionem.

¶ AD primum ergo dicendum, quòd illud inducitur homini, quod pertinet ad actū liberi arbitrij, qui requiritur in hoc, ꝙ homo à peccato resurgat, & ideo cum dicitur, Exurge, & illuminabit te Christus, non est intelligendum, ꝙ tota exsurrectio à peccato, præcedat illuminationē gratiæ, sed quia cum homo per liberum arbitriū à Deo motum surgere conatur à peccato, recipit lumen gratiæ iustificantis.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ naturalis ratio non est sufficiens principium huius sanitatis, quæ est in homine per gratiam iustificantem, sed huius principium est gratia quæ tollitur per peccatum, & ideo non potest homo per seipsum reparari, sed indiget, vt denuo ei lumen gratiæ infundatur: sicut si corpori mortuo resuscitando denuò infunderetur anima.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ quando natura est integra, per seipsam potest reparari ad id, quod est sibi cōueniens & proportionatum: sed ad id, quod superexcedit suam proportionem, reparari non potest sine exteriori auxilio. Sic igitur humana natura defluens per actum peccati, quia nō manet integra, sed corrumpitur (vt suprà dictum est* [*quæst. 85.*]) non potest per seipsam reparari, neque etiam ad bonum sibi connaturale, & multòminus ad bonum supernaturale iustitiæ.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum homo sine gratia posit non peccare.*

AD octauum sic proceditur. Videtur quòd homo sine gratia non posit peccare. Nullus enim peccat in eo, quod vitare non potest: vt Augustinus dicit in libro de duabus animabus, & de libero arbitr* [*duab. animabus 10. & 11. n. 6.*]. si ergo homo existens in peccato mortali, non posit vitare peccatum, videtur quòd peccando non peccet, quod est inconueniens.

2 ¶ Præterea, Ad hoc corrigitur homo, vt non peccet. si igitur homo in peccato mortali existens, non potest non peccare, videtur, quòd frustra ei correctio adhibeatur: quod est inconueniens.

3 ¶ Præterea, Ecclesi. decimoquinto dicitur, Ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei, dabitur illi: sed aliquis peccando non desinit esse homo. ergo adhuc in eius potestate est eligere bonum vel malum. & ita potest homo sine gratia vitare peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in libro de perfectione iustitiæ* [*In fin. lib. 10. 7. & lib. 3. de li. ar. 64. 11. to. 1.*], Quisquis negat, nos orare debere, ne intremus in tentationem, negat autem hoc, qui cōtendit, ad nō peccandū, gratiæ Dei adiutoriū nō esse homini necessariū, sed sola lege accepta humanā sufficere volūtatē, ab auribus omniū remouēdū, & ore omniū anathematizandū esse nō dubito.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd de homine dupliciter loqui possumus. Vno modo secūdū statū naturæ integræ. Alio modo secundū statū naturæ corruptæ. Secundū statum quidē naturæ integræ etiā sine gratia [d] habituali poterat homo non peccare nec mortaliter, nec venialiter: quia peccare nihil aliud est, quā recedere ab eo, quòd est secundū naturā, ꝙ vitare homo poterat in statu naturæ integræ. nō tamē hoc poterat sine auxilio Dei, in bono cōseruātis: quo subtracto, etiā ipsa natura in nihilū decideret. In statu autē naturæ corruptæ, indiget homo gratia habituali sanāte naturā ad hoc, ꝙ omnino à peccato abstineat. quę quidē sanatio primo fit in præsenti vita secūdū mentē, appetitu carnali nōdum omnino reparato. Vnde Apostolus ad Romanos septimo in persona hominis reparari dicit, Ego ipse mēte seruio legi Dei, carne autem legi peccati. In quo quidē statu potest homo abstinere ab omni peccato mortali, quod in ratione cōsistit, vt suprà habitū est* [*q.74.ar.4.*]. nō autē potest homo abstinere ab omni peccato veniali propter corruptionē inferioris appetitus sensualitatis, cuius motus singulos quidem ratio reprimere potest (& ex hoc habent rationē peccati & voluntarij) non autē omnes: quia dū vni resistere nititur,

¶ *Super Quæstionis centesimænonæ, Articulum octauum.*

IN articu. octauo eiusdem quæstio, dubium primo occurrit circa illud, Homo in statu naturæ integræ poterat vitare omnia peccata ex suis naturalibus: quoniam non poterat vitare peccata omissionis præceptorū gratiæ, non enim poterat ex naturalibus implere præceptū charitatis, scilicet diliges dominū Deū tuum, & similia, vt sunt præcepta charitatis, vt patet ex dictis: ergo non poterat ex naturalibus vitare peccatum omissionis talium.

¶ Ad hoc dubium (quod apud Durandum in secundo senten. distin. secunda artic. tertia conclusio est) dicendum est, quòd aliud est posse implere præcepta huiusmodi: & aliud est posse vitare peccata opposita: quoniā adimpletio preceptorum horū claudit in se de necessitate donū supernaturale in habente, quo fit potens adimplere, & ex quo præcipit adimplere: quū enim dicitur, Diliges dominū Deum tuum, vt est præceptū charitatis, subintelligitur, Diliges ex charitate dominum Deum tuum: vbi manifestè patet claudi charitatem in facultate adimplēdi. Ad euidentiam autem peccatum omissionis non exigitur supernaturale donum, sed sufficit ex naturalibus nullum ponere obicem, in nulloque reniti diuinæ monitioni, inquantum præceptum obligat pro tali statu. aliter enim ad alium statum pertinet. Et propterea si ponatur homo in statu naturæ integræ, quamuis nunquā sine supernaturali dono implesset præceptū charitatis, vt sic: sine tamen supernaturali dono vitasset peccatum omissionis omniū præceptorum, dum nullum impedimentum præstitisset supernaturali dono tam habitualis gratiæ, quàm diuinæ motionis speciali, quo præparari ad gratiam & adimplere præceptū potuisset: propter quòd Author ex eo, quòd homo in statu naturæ integræ poterat nō recedere à toto, quod est secundum naturam, probat quòd potuit peccata vitare.

[*Suprà q. 63. ar. 2. ad 2. Et 3. cōtra ca. 66. Et veri. q. 22. ar. 5. ad 7. et q. 24. ar. 1. ad 10 & 12. & ar. 2. per to. Et 1. co. 12. col. 43. fin. & cor. 4. Et Heb. 10. lect. 3. cor. 1.*]

¶ In eodem octauo articulo dubiū est, Quòd homo in peccato mortali existens, antequam reparetur per gratiam iustificantem, nō potest diu manere absque peccato mortali: dubium quidem magnū occurrit ex multis, Primò ex ipso Authore: quia in 2. senten. dist. 28. quæst. 1. artic. 2. recitat hanc viam, quam hic tenet pro sententia: & arguit contra eam, soluens rationem eius, & dimittit eam, vt falsam: in hoc autem loco non respondet suis rationibus ibidem factis: & tamen determinat oppositum. Rationes suæ sunt in primis pro conclusione opposita: quia naturalia per peccatum naturale non sunt ablata, sed infirmata: ac per hoc libera fuga mali, quæ est de ratione liberi arbitrij non est ablata, sed infirmata; & sequenter non incurrit non posse, sed non posse facile fugere malum.

¶ Deinde contra rationem literæ, quantum ad similitudinem venialium & mortalium: quia non valet similitudo, propterea quòd venialia absque deliberatione committuntur: mortalia cum deliberatione tantum: vnde quas ratione potest vitare vnum, potest vitare omnia. Et quantum ad temporis diuturnitatem, quia liberum arbitrium multo fortius fit ad euitandum aliud peccatum, post vitatum vnum.

¶ Secundò

¶ Secundò occurrit dubium ex Scoto & Durando in vigesimaoctaua distinctione secundi sententiarum. Et vt clarius modus & veritas elucescat, formetur sic ratio contra literam. Author affert ad hoc in litera tres priuationes & tria positiua, ex quibus homine existente in peccato mortali, impotentiam ad vitandū diu omnia peccata mortalia, prouenire dicit. Prima priuatio est gratiæ. Secunda veri finis vltimi. Tertia præmeditationis assiduæ, quando oportet, &c. primum positiuū est motus multiplex occurrentium agendorum, vel vitandorum, secundum finis malus præconceptus. tertium prauus habitus, & præcipuo loco ponitur in litera tertia priuatio, & secundum positiuum, scilicet impræmeditatio assidua, cum malo fine præconcepto. Hæc omnia patent intuenti literam. Tunc primo sic, peccatum mortale existens in homine non comitatur hæc omnia nec præcipua: ergo Author ex his male infert impotentiam existentis in peccato mortali. Consequentia nota est: & assumptum probatur: quia stat hominem cōmisisse adulterium semel, neque nolle amplius committere: & peccatum illud non esse deletum per gratiam, & cum hoc habere habitum temperantiæ acquisitæ, quoniam ex vno actu intemperantiæ non corrumpitur habitus acquisitus, & sic non habebit habitum prauum, neque finem præconceptum malum: neque egebit ex hoc præmeditatione magis, quàm prius.

¶ Secundò sic, Cōcomitantia peccatum mortale, necessaria ad propositū spectātia, sunt hæc tria, scilicet priuatio gratiæ, priuationis subiectionis simpliciter ad Deum vltimum finem, & inordinata cōuersio ad cōmutabile bonū, quæ trāsit, sed hæc non referūt talem impotentiā. ergo. Quòd priuatiò gratiæ nō inferat, probatur, tū quia erat in natura integra, in qua poterat homo vitare omne peccatū: tū quia priuatio non plus tollit, quàm habitus oppositus ponit, sed habitus gratiæ nō ponit nisi efficaciam merēdi: ergo priuatio eius non tollit nisi hoc: non ergo tollit potentiā vitandi peccatū mortale. Quòd priuatio subiectionis ad Deum vltimū finem hoc non inferat, probatur: quia talis priuatio non plus priuat necessariò, quàm inhæsione ad Deū ex charitate: cum tali autem priuatione quum stet bonitas moralis (vt patet in hæreticis sola hæresi maculatis) cōsequens est, quòd diu potest homo sine recidiuo viuere: potest enim per multos annos nihil cogitare de illa sua hæresi (puta quòd scilicet non procedat à patre) & in aliis cōtinue rectè se habere absque mortali, habendo in affectu suo stabilitū Deum, sic vt pro nullo consequendo, aut vitando vellet offendere. Et est sermo præsens seclusis præceptis ecclesiæ, de cōmunicando & confitendo toties. in solo enim diuino & naturæ iure loquimur. Quòd inordinata conuersio peccati ad commutabile bonū non inferat talem impotentiam probatur: quia in se quidem non est: iam enim transiit. In effectu quoque non oportet, quòd remanserit: quia vnus actus, vt dictum est, non generat talem effectum, sicut nec vna hirundo facit ver: & etiam homo ex puris naturalibus, potest se mutare de affectu ad quodcunque commutabile bonum in aliud, vt experientia testatur. Quòd demū omnia hæc simul non inferant talem impotentiam, probatur ex hoc quòd non se habent vt partiales causæ eiusdem rationis, componentes vnam totalem, vt multi trahentes nauem, nec ex eis concurrentibus simul aliud habetur, quàm effectus illorum simul quod non est impotentia: sed non posse mereri, nec regulare actus suos ex charitate cum macula & reatu peccati.

¶ Arguitur deinde cōtra ipsam positionē: Primò, quia sequitur ad eam, & homo posset se scire habere gratiam Dei certe. Probatur sequela: quia pōt scire certe se diu nō cōmisisse peccatum mortale, si enim effectus necessarius status existētis in peccato mortali est, non posse diu vitari peccatū mortale cōmitendum, à destructione cōsequentis inferetur destructio antecedētis. Et quum non sit mediū inter gratiam & peccatū mortale in nobis adultis, scietur certitudinaliter hominem esse in gratia contra illud. Nemo nouit, vtrum odio vel amore dignus sit. Secundò arguit Scotus in 28. dist. 2. sic, existens in peccato mortali potest in hoc tempore cauere ab hoc mortali & illo: & dum cauet hoc, cauet omne: & similiter de tempore consequente, & sic de semper: ergo potest cauere semper simul omnia: Assumptum pro prima parte est positio tua: pro secunda probatur, quia voluntas non potest simul habere diuersos consensus, qui quidem requiruntur ad actum cauendi hoc, & actum committendi alium mortale, maxime quia resistens vni fit, fortior ad resistendum aliis.

¶ Ad euidentiā huius difficultatis, sciendum est, quòd tota difficultas cōsistit in hoc, ꝙ homo etiā post peccatum mortale, & malum habitū est liberi arbitrij, quo ad actum liberandi: alioquin nō peccaret vnquā mortaliter: quoniam sine voluntaria deliberatione positiuè vel negatiuè, nō potest peccatū mortale incurri, vt patet ex supradictis. voluntate autē existente libera ad deliberandum, implicatio contradictionis videtur dicere, quòd non potest vitare omnia peccata mortalia. nam si libera est, potest in vtrunq; oppositorū, scilicet deliberare vitationem, vel commissionē peccati: & si non potest dè vtroque, vt libet, deliberare, non est libera in deliberando. Nec satisfit quæstioni huic, dicendo, quòd pro tanto dicitur non posse vitare omne peccatū mortale pro quanto non potest adimplere præceptum charitatis & susceptionis sacramentorum. Hæc nanque fuga exclusa est per antedicta, scilicet, quòd plus requiritur ad implendū hæc præcepta, quàm ad vitandum peccatū: quoniam ad vitandum peccatū sufficit non ponere impedimentū diuinæ motioni: sed obsequētē se illi præbere, quòd est in potestate volūtatis peccatoris, sicut peccare mortaliter: quia impedimentū non præstatur, nisi per peccatū mortale, & sequela diuinæ motionis opus est liberi arbitrij nec plus exigit [*D.76.986.*] per sua præcepta ab homine Deus in tali statu, qui non præcipit homini in quocunque statu, vt faciat quod impossibile est ab eo fieri: quamuis in potestate eius non sit tollere oppositū à se prius impedimentū peccati mortalis commissi: vt in articulo præcedenti dictum est. Nec præcipitur homini lapso in peccato, vt tollat ipsum à se, sed vt deprecetur, & inquātum in se est operetur, vt à Deo auferatur: iuxta illud, Fili peccasti, ne adiicias iterū, sed de pristinis deprecare, vt dimittantur tibi. Quæstione igitur pendente in difficultate non parua dicendum est, quòd posse vel non posse nos aliquid, dupliciter intelligi potest, scilicet, vel iuxta modum, quo dicitur posse à naturali potentia, vel iuxta modum, quo dicitur posse à facultate habitus, sicut aliquis dicit posse scire cōclusiones geometricas, vel ex naturali potentia intellectus, vel ex cognitis principiis geometriæ. Vtroq; siquidem modo dicitur posse: sed primo secundum potentiam remotam, secundo secundum potentiam propinquam. In proposito non est quæstio de posse, vel non posse, secundum quòd à naturali potentia sumitur, quæ est potentia remota, respectu vitationis omnis peccati, sed secundum quòd sumitur à quasi habitu, id est superadiunctis potentiæ. Quod ex eo patet, quòd in litera non defectum intellectus, aut voluntatis aut aliarum potentiarum animæ, sed priuationem gratiæ inhæsionis, quæ fini vltimo adhæsionem ad malum finem, impræmeditationem, & huiusmodi causas ponit Author impotentiæ. Et propterea deficiunt rationes, quæ super libertatē deliberatiua fundantur. Manifestè autem patet, quòd potentia propinqua vitandi omne malum culpæ, ex duobus constabat, scilicet ex vigore rationis & subiectionis simpliciter voluntatis ad Deū: his enim naturalibus potentiis adiunctis, potuit homo vitare omne peccatum, vt prædictum fuit: perdito autē per originale peccatum rationis vigore, amissa est simul potentia, vitandi omne peccatum actuale. Potentia verò vitandi omne peccatum mortale, in altero consistit, scilicet subiectione volūtatis ad Deū: talis nanque subiectio secundum veritatem posita non stat cum peccato mortali: remota, ponit hominē in peccato mortali, & est proprium principiū vitādi peccati mortalis. Quamuis enim tale peccatū mortale (puta intemperantiæ) possit ex alio principio vitari: vniuersaliter tamen & absolutè vitationis peccati mortalis nulla est propria causa, nisi talis subiectio, oportet siquidem effectui vniuersali causam vniuersalem, vt propriam respondere: vt patet in Philosophia. Nullus enim actus, habitus siue dispositio non includens talē subiectionē, talis est naturæ, & sufficiētiæ ex se, vt possit vitationem peccati mortalis vniuersaliter, vt patet discurrendo. Talis autem subiectio ex se huiusmodi naturæ & sufficiētiæ est: quia in vltimo fine figit voluntatem, submittendo illi omnia: ac per hoc ad omnia opposita, vitanda se extendit, per huius enim adhæsionē omnia regulanda esse cōstat, non per alias. Et quoniam in causis propriis tenet argumentū, si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis: cōsequens est, quòd quia affirmatio talis obiectionis ponit potentiam propinquam vitandi peccatum mortale, priuatio talis subiectionis priuabit potentia propinqua, vitandi peccatum mortale. Et quia talis subiectio aufertur per peccatum mortale, vt perseuerat vsque ad remissionem eiusdem: sequitur, quòd homo in peccato mortali existens nisi per gratiam Dei reparetur, impotens est ad vitandum peccatum mortale: Nec propterea non liberè peccat qui singula potest vitare: sicut etiam excusatur à voluntario in commissione venialium, licet non possit veniale vitare: eadem etiam ratione, quoniam singula potest vitare. Atque hæc ratio redditur in litera ad dictam conclusionem.

¶ Verùm, quia in litera non solū ponitur dicta conclusio, scilicet quòd homo in mortali nō potest vitare mortale, sed adiungitur ly diu. & simul probatur totū, ideo vt causa etiā positiua propositæ impotentiæ habetur, adiūgitur id quod concomitatur priuationem antedictam: & est malus finis præconceptus. Scire nāque oportet, quòd sicut in actibus virtutum sunt duo fines, scilicet proprius illius virtutis, & communis omniū (puta in actu temperantiæ bonum rationis, vt Deus) ita in peccatis mortalibus est vltra speciale malum etiam cōmune malum, scilicet inordinatus amor sui: vt patet ex antedictis. & Augustinus, Duas ciuitates duos faciunt amores, Ierusalē amor Dei vsque ad contemptum sui, Babylonem amor sui vsque ad contemptū Dei: hi enim mutuò se excludunt, & sibiinuicem infallibiliter succedunt, quicunque enim est extra peccatum mortale, in hoc statu amat Deum, vsque ad contemptum sui: & quicunque est in peccato mortali amat se, vsque ad contemptum Dei. Homo ergo existēs in peccato mortali, nō solū est priuatus gratia & subiectione dicta (quæ idem est quod amor Dei vsque ad contemptū sui) sed est

sed est inductus per amorem sui vsque ad contemptum Dei. Non solum igitur cecidit à bono fine, sed habet malum finem cõmunem, de quo saltem verificatur litera de fine præconcepto. Et quia finis talis cõmunis est omni peccato mortali, & ex fine superiori sumitur ratio & initium reliquorum, consequens est, vt homo existens in peccato mortali habeat positiuum principium ex natura sua inclinans ad peccandum mortaliter, scilicet amorem sui vsque ad contemptum Dei: nisi enim hic amor perseueraret in eo habitualiter seu virtualiter secundum affectum, vel saltem veritatẽ, iam esset in altero cõtradictorio, scilicet in amore Dei vsq; ad cõtemptum sui. non enim datur medium. Dico secundum affectũ propter eos, qui sciunt se esse in peccato mortali, & nõ agũt pœnitentiã: & eos qui sciũt se esse in tali statu, puta credendi Spiritum sanctum nõ esse à Filio: nõ tamen credunt se esse in peccato mortali. Dico vel secũdum veritatem, saltẽ propter eos, qui in veritate sunt in peccato mortali: & nesciunt se affectos ad aliquid repugnans Deo diligenter, quamuis non sufficienter, discutientes se. Patet hæc etiam ex eo, quòd quilibet damnatus descendit ad inferos cum armis suis, id est cum aliqua mala voluntate, in qua obstinatus perseuerat, & nõ solũ cũ auersione ab vltimo fine vero.

In isto ar. — *D.q.50.22.* — *Hom. 11. in Ezech. post med. & li. 25. mor. c. 33. ante me.* — *q. 8. nõ multum remo. à fine. to. 5.*

¶ His ita se habentibus, adnuemus quæ in litera dicuntur, vt vis rationis perspiciatur. In litera aliqua ponuntur spectantia

fortassis alius insurgit: & etiam, quia ratio non semper põt esse peruigil ad huiusmodi motus vitandos, vt suprà dictũ est*. Similiter etiã antequã hominis ratio, in qua est peccatũ mortale, reparetur per gratiam iustificantem, põt singula peccata mortalia vitare, & secundũ aliquod tempus, quia non est necesse, quod continuo peccet in actu, sed quod diu d maneat absq; peccato mortali, esse nõ potest: vnde & Gre. dicit super Ezech*. ꝙ peccatũ, ꝙ mox per pœnitentiã nõ deletur, suo põdere ad aliud trahit. Et huius ratio est, quia sicut rationi subdi debet inferior appetitus, ita etiam ratio subdi debet Deo, & in ipso cõstituere finẽ suæ volũtatis. Per finem autem oportet, ꝙ regulentur omnes actus humani, sicut per rationis iudiciũ regulari debẽt motus inferioris appetitus. Sicut ergo inferiori appetitu nõ totaliter subdito rationi, nõ potest esse, quin cõtingant inordinati motus in appetitu sensitiuo, ita etiã ratione hominis nõ totaliter existẽte subiecta Deo, cõsequẽs est, vt cõtingãt multæ inordinationes in ipsis actibus rationis. Cũ enĩ homo non habet cor suũ firmatũ in Deo, vt pro nullo bono cõsequendo, vel malo vitando ab eo separari vellet, occurrũt multa, propter quę cõsequẽda vel vitãda homo recedit à Deo, cõtemnẽdo pręcepta ipsius: & ita peccat mortaliter, pręcipue quia in repentinis homo operatur secundũ finem præconceptum, & secundũ habitum præexistentem, vt Philosophus dicit in 3. Ethi*, quamuis ex præmeditatione rationis homo possit aliquid agere præter ordinẽ finis præconcepti, & præter inclinationem habitus. Sed quia homo non potest semper esse in tali præmeditatione, non potest contingere, vt diu permaneat, quin operetur secundum consequentiam voluntatis deordinatæ à Deo, nisi cito per gratiam ad debitum ordinem reparetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quòd homo potest vitare singulos actus peccati, non tamen omnes nisi per gratiam, vt dictum est*. Et tamẽ quia ex eius defectu est, quòd hõ se ad gratiã habẽdã nõ pręparet, propter hoc à peccato nõ excusatur, quòd sine gratia peccatũ vitare nõ potest.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd correctio vtilis est, vt ex dolore correctionis volũtas regenerationis oriatur: si tamen qui corripitur, filius est promissionis, vt strepitu correctionis forinsecus insonãte, aut flagellãte Deus in illo intrinsecus occulta inspiratione operetur & velle: vt Aug. dicit in li. de correctione & gratia*. Ideo ergo necessaria est correctio: q̃a volũtas hominis reqritur ad hoc, ꝙ à peccato abstineat, sed tamẽ correctio nõ est sufficiẽs sine Dei auxilio: vñ Eccl. 7. Cõsidera opera Dei, ꝙ nemo possit corrigere, quẽ ille despexerit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit in Hyponosticõ*, verbũ illud intelligitur de homine secũdũ statũ naturę integrę, quãdo nõdũ erat seruus peccati: vnde poterat peccare & nõ peccare, nunc etiam quodcunque vult homo, datur ei: sed hoc quòd bonũ velit, habet ex auxilio gratię.

ad peccatum mortale, aliqua ad conditionem hominis, & aliqua supponuntur manifesta. Ad peccatum mortale spectantia afferuntur tria vel quatuor, scilicet priuatio gratiæ, priuatio subiectionis sui, & suorum omnium Deo præconceptus malus finis, & malus habitus, qui vel in omnibus non habet locum, si formaliter intelligatur: vel declaratur per tertium, si modaliter intelligatur: propterea dixi tria vel quatuor. Ad conditionem hominis spectantia, afferuntur tria, occursus tot vitandorum & agendorum, pronitas ad operandum secundum præconceptum finem vel habitum, & impossibilis præmeditatio assidua. Manifesta supposita sunt, infirmitas naturæ, à qua inchoat impotentia vitandi malum, & pronitas ad malum, de qua Gen. 6. Proni sunt sensus hominis, &c.

¶ Et considera, quòd diuinum Authoris ingenium casus tantum communes peccati mortalis inducit: quia de vitatione nõ talis, aut talis, sed peccati mortalis absolutè quæstio est, vt effectus vniuersalis, causa vniuersalis assignaretur. Est igitur ratio literæ ista. Homo in peccato mortali perseuerãs, est destitutus gratia ac subiectione simpliciter ad Deum, habens malum finẽ vel malum habitũ, constitutúsque inter multa occurrentia agenda, vel vitanda contra Deum: ergo eget præmeditatione ad vitandum omne peccatum mortale: ergo non potest diu sic perseuerare quin peccet mortaliter. Assumptum patet ex prædeclaratis. Prima sequela probatur in litera: quia deficiente fine regulatiuo omnium, & opposito contrario fine inter tot occurrentia & prouocantia ad mortale: cõsequens naturali ordine est, vt sequatur peccatum mortale, nisi vigilãs meditatio impediat has causas à suo effectu. Præmeditatio nanq; est, ex qua sola homo non sequitur communiter habitum seu præconceptum finem secundum pronitatem suam. Cuius signum est, quòd in repentinis, in quibus abest præmeditatio, homo operatur secundum suam pronitatem. Firmatur quoque sequela ex parte positiui principij ex authoritate Scripturæ: nam si cum extrinseco sancto sanctus eris, & cũ peruerso peruerteris, quomodo cũ intrinseco peruerso fine, seu affectu non peruerteris? Ex parte verò priuatiui ex authoritate Chrysost. tractãtis illud, Soluite, & adducite mihi, sicut, inquit, nauis fracto gubernaculo, non quo vult vadit, sed quo tempestas impellit: ita homo diuinæ gratiæ auxilio perdito, non agit quod vult, sed quod Diabolus ei intẽdit: quod vult, id est, quod vellet secundum velleitatem, non tamen peccat inuitus, aut impotens hoc nunc vitare. Secunda autem sequela probatur: quia homo non potest semper stare in tali præmeditatione: & tamen frequentia occurrentium & prouocantium eget assidua præmeditatione, vt euitetur mortale peccatum ab homine sic male disposito. Hæc est ratio literæ: quæ manifeste conuincit, quòd liberum arbitrium cum hoc, quòd est liberum, propter tamen has malas dispositiones & conditiones, impotens est ex se ad vitandum diu mortale, si in mortali commisso perseuerat.

¶ Nunc superest obiectionibus in contrarium satisfacere. Et ad dicta Authoris in secundo sent. dicitur, quòd hæc retractata sunt. De prima ratio de facultate liberi arbitrij soluta in responsione ad primum & tertium, & in corpore articuli. Vnde dicitur, quòd saluata libertas eius infirma, infert facultatem vitandi singula non omnia mortalia in sic disposito. Et ratio est, quia facultas ista ad vitandum omnia non attenditur secundum potentiam naturalem nudam, quæ est potentia remota vitandi mortale, sed secundum superadditas dispositiones, quæ constituunt potentiam propinquam.

¶ Similitudo inter motus insurgentes venialium, & contra deum, potest dupliciter intelligi: primò, quo ad occursum, frequentiam, & deordinationẽ: secundò, quo ad modũ deordinationis. Si primo modo intelligatur, similitudo tenet: & sic vtitur ea hic Author. Si secundo modo, non tenet. Et hoc cõcludit obiectio facta: modus nanque in venialibus offendendi est per negligẽtiam absque deliberatione: in mortalibus autẽ nõ nisi deliberãdo offenditur. Sed tamen sicut ibi propter deperditum vigorem rationis fieri nequit, quin voluntas erret libera in singulis: ita hic propter deperditã subiectionem ad finem vltimum: ac per hoc appositum contrarium finem, fieri nequit, vt voluntas libera circa singula omnia vitet: semper præmeditando: conditio quippe hominis infirmi & sic dispositi non permittit. Obiectio autẽ allata contra hoc, quòd diu vitare non potest mortale, soluitur ex eodem fundamẽto, scilicet quòd præter pronitatem contra frequentiam tot prouocantium se seruare diu ex assidua præmeditatione dependent, quæ est impossibilis homini huiusmodi. Quamuis enim resistendo vni mortali firmior fiat ad vitandum aliud: nõ tamen tanta fit firmitas, vt nõ sit præmeditatione assidua opus ad vitandũ omnia: ingruẽtibus tã frequẽter impulsiuis, & ꝓpterea nõ diu vitare poterit casũ.

In corp. artic. — *Ca. 6. paulo à princip. tom. 7.* — *In lib. 3. paulo à princ. to. 3.*

¶ Ad primã obiectionem factã cõtra rationẽ, negatur assumptum de omnibus, præterquã de habitu propriè dicto, qui nõ exigitur ad propositum. iam enim patet ex peccato mortali & conditione ac dispositione hominis, quòd omnia numerata inueniuntur in quolibet existente in peccato mortali, is enim qui semel adulterium commisit, nec intendit amplius committere, sine deletione culpæ, potest referri ad duplicem finem, proprium scilicet habitus acquisiti, & respectu huius non habet contrarium finem præconceptum, nec eget præmeditatione propter inclinationem talis contrarij finis: & quo ad hoc obiectio benè dicit. Et potest referri ad communem finem omnium vitiorum, scilicet ipsummet amatum vsque ad contemptum Dei. Et hic finis præconceptus in omni vitioso actu mortali perseuerat habitualiter, donec reparetur per gratiam. Et ratione huius finis contrarij vitationi mortalis peccati, oportet destitutum hominem inter tot præmeditari aut cadere.

¶ Ad secundã obiectionẽ dicitur, quòd licet negatio gratiæ non inferat hãc impotentiã, priuatio tamẽ eius ex tali causa scilicet peccato mortali, in homine infert talẽ impotentiã. Si autẽ non erat negatio gratiæ in natura integra: falsum quoque est, ꝙ gratia nõ plus det, quàm efficaciam præcisè merendi. dat enim subiectionem simpliciter voluntatis vltimo fini per charitatem, sanat naturã, adiuuat vires & illustrat. Priuatio quoq; subiectionis simpliciter Deo, licet stet cum bonitate mortali: nõ tamẽ stat cum bonitate simpliciter.

¶ Veruntamen aduerte hic, quòd esse in peccato mortali cõtingit tripliciter, quantũ ad propositũ spectat, scilicet formaliter & per se, vt est ille, qui scit se esse in peccato mortali, & nõ ꝓuidet sibi: hic enim scit & vult se esse in peccato mortali. Vel formaliter & per se ex parte subiecti: per accidẽs aũt ex parte operãtis, vt qui fecit ex ignorantia Iuris non excusante cõtractũ vsurariũ: hic enim scit & vult se esse in tali facto, quod est formaliter peccatũ mortale: nõ tamẽ scit aut vult se esse in peccato mortali, ignorãtia vel ante ipsum. Vel per accidens, vt si quis diligenter, & si non sufficiẽter se discussit: & putat se esse in gratia: cũ tamẽ sit in peccato mortali: hic enim nec scit, nec vult se esse in peccato mortali, nec in aliquo, ꝙ habet peccati mortalis rationẽ. Inter hos autem tres hæc est differentia ad propositũ, quòd primus est in peccato mortali non solum facto, sed affectu per se: secundus affectu quoque & per se ex parte obiecti: sed per accidens ex parte sui ꝓpter ignorantiã: tertius facto tantum. Et propterea in primo locũ per se habet præcõceptus finis malus, & destitutio affectus à fine vltimo, & cætera quæ in litera dicũtur. In secũdo hæc eadẽ locum habẽt partim per se, scilicet ex parte obiecti, & partim per accidẽs, scilicet ex parte operantis, ac per hoc iuxta illius per accidens frequentiã erit casus. Iste enim potest habere cor suum stabilitũ in Deo ex intentione & affectu: & propterea cauebit à cæteris, quãuis per accidens affectus ad lucrũ per illum contractũ ignotum quo ad vsuram (vt dictũ est) sit infectus. In tertio locum habent hæc eadem facto tantũ: vnde hic potest magis vitare, quàm alij mortale peccatũ: dum nõ affectu, sed facto solo malum finẽ præconceptũ seruat: affectu nanq; se simpliciter Deo subiicit, ac per illũ regulatur. Quia ergo sermones doctrinales formales & per se esse oportet, ideo præsens litera de existẽte in peccato mortali formaliter & per se intelligẽda est, Et primo de existẽte formaliter & per se vndiq;: secũdo de existẽte formaliter & per se ex parte obiecti, per accidẽs autẽ ex parte sui: neuter enim põt diu perseuerare absq; nouo casu in mortale. Nec obstat in secũdo, quòd cõtingit casum ignoratum esse de rarò cõtingentibus: quantũ enim est ex parte existentis in statu illo, pronus est ad illud faciendũ infinities, si infinities occurreret, ex quo ad illud affectus est absque fræno propter ignorantiã, & propterea quãtũ est ex parte suæ

suæ potentiæ non potest diu stare, quin cadat, quãuis materia casus non sæpe occurrat. De existente autem in peccato mortali tertio modo nõ accipio hãc literam: sed loco illum inter eos, qui incipiũt per diuinã gratiam reparari. vnde ille non peccat mortaliter, suscipiens sic sacramenta: vt alibi diffinitũ est.

¶ Et per hæc patet solutio, quomodo cõuersio ad cõmutabile bonũ præterita infert, vel non infert hãc impotentiã. Si enim perseuerat in affectu, iam opus est præmeditatione: aut, quod plus est, scientia. Si autẽ facto tantum, non opus est sciẽtia, aut pręmeditatione, sed diuino intellectu ad intelligendũ delicta. & de hoc (vt dictum est) non est sermo præsens: quoniam ab arte relinquitur id quod est per accidens. Ex his autem facile patet, quomodo ex his omnibus vna impotentia constat, ex diuersis conditionibus requisitis concurrentibus ad eius perfectionem (vt patet in 5. Meta. c. de vno) & singulos effectus singulorũ male esse obiiciẽdo numeratos: vt patet ex dictis.

¶ Ad argumentum contra conclusionẽ, scilicet quòd sequeretur, ꝙ posset quis scire, se esse in gratia: negatur sequela. Et quum dicitur, potest scire se diu non deliberasse in peccatum mortale, respondetur, quòd quicquid sit de peccatis commissionis, quis scit se diu nõ cecidisse in peccatum mortale omissionis? quæ non eget deliberatione positiua: sed sufficit non deliberare quando tenetur: scriptum est enim, Delicta quis intelligit? delictum enim propriè omittẽtis est: & propterea subditur, Ab occultis meis munda me, Domine. Dicit secundò, ꝙ impotẽtia talis est effectus status peccati mortalis formaliter & per se, & non per accidens tantum solo facto: vt dictum est, & propterea ex hoc, quòd quis diu non cecidit, nõ potest scire se de facto non esse in mortali, sed non esse in affectu mortalis, vnde Apostolus. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.

Ca. 26. circa. fi. to. 7. — *Art. 2. huius q.*

¶ Ad rationem Scoti dicitur, quòd multipliciter peccat. primò in antecedente assumitur falsum, scilicet dum cauet hoc, cauet omne: quia potest simul cauere vnum, & transgredi aliud præceptum. Probatio quoque assumit falsum, scilicet quòd voluntas non potest illos duos consensus habere, pro quanto experimur aliquem simul velle rapere, sed non res sacras: ac per hoc vitare sacrilegium, & cõmittere rapinam, & similiter in multis. Et rursus quia ad peccatum omissionis non requiritur actus aliquis, potest simul implere præceptum vnum & omittere aliud, ad quod pro tunc tenetur absque duobus simul consensibus positiuis: vnde probatio est falsa & fallax. Consequentia quoque principalis peccat sophismate diuisionis & compositionis: quoniam non valet in singulis, potest sigillatim, ergo semper quoniam alia & alia est ratio. ibi voluntas libera, hic præmeditatio assidua contra habitum implicatur. Patet autem sophisma, applicando ad cauendum singula venialia, & procedendo ad cauendum omnia semper, vt ipse facit: sunt enim singula voluntaria.

¶ Et in his omnibus aduerte, quòd in materia morali & potentia inclinationis per modum naturæ, est sermo, vt intelligas doctrinam hanc veram more moralium & naturalium, scilicet vt in pluribus & secundum tale genus impotentiæ, indisciplinati quippe est eodem modo in omnibus loqui & certitudinem & veritatem quærere.

¶ In responsione ad primum eiusdem art. 8. dubium occurrit ex Scoto vbi suprà arguente contra hanc responsionem, sic, Stans in culpa mortali, & non disponens se ad gratiam, non potest pro tunc se seruare à culpa, ergo pro nunc est sibi impossibile seruare se à culpa mortali. Quod est falsum: quia omnis culpa est voluntaria. Antecedens habetur ex responsione ista, quia dicitur, quòd si non disponit se ad gratiam, sibi imputatur impotentia vitandi peccatum mortale. Consequentia verò per se nota est.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum ille qui iam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum, & vitare peccatum absque auxilio gratiæ.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd ille, qui iam cõsecutus est gratiã, per seipsum possit operari bonũ & vitare peccatũ absq; alio auxilio gratiæ. vnumquodq; enim aut frustra est, aut imperfectũ, si nõ implet illud ad quod datur. Sed gratia ad hoc datur nobis, vt possimus bonũ facere, & vitare peccatum. si igitur per gratiã hoc hõ nõ potest, videtur quod vel gratia sit frustra data, vel sit imperfecta.

2 ¶ Præterea, Per gratiam ipse Spiritus sanctus in nobis habitat: s̃m illud 1. ad Cor. 3. Nescitis, quia templũ Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis? Sed Spiritus sanctus cũ sit omnipotẽs, sufficiẽs est, vt nos inducat ad bene operandum, & vt nos à peccato custodiat. ergo homo gratiam consecutus potest vtrunque prædictorum absque alio auxilio gratiæ.

3 ¶ Præterea, Si homo consecutus gratiã, adhuc alio auxilio gratiæ indiget ad hoc ꝙ rectè viuat, & à peccato abstineat, pari rõne etsi illud aliud auxiliũ gratię cõsecutus fuerit: adhuc alio auxilio gratiæ indigebit: procedetur ergo in infinitũ: ꝙ est incõueniẽs. Ergo ille, qui est in gratia, non indiget alio auxilio gratiæ ad hoc, ꝙ benè operetur, & à peccato abstineat.

¶ SED CONTRA est, ꝙ Aug. dicit in li. de natura & gratia,* ꝙ sicut oculus corporis plenissimè sanus, nisi cãdore lucis adiutus, nõ põt cernere, sic & hõ perfectissimè etiã iustificatus nisi ęterna luce iustitię diuinitus adiuuetur, rectè nõ põt viuere. Sed iustificatio fit per gratiã: s̃m illud Rom. 3. Iustificati gratis per gratiã ipsius. Ergo etiã hõ iã habẽs gratiã, indiget alio auxilio gratiæ ad hoc, quòd rectè viuat.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut supra* dictũ est, homo ad rectè viuẽdũ dupliciter auxilio Dei indiget. Vno quidẽ modo quãtũ ad aliquod habituale donũ, per quod natura humana corrupta sanetur, & etiã sanata eleuetur ad operãda opera meritoria vitę ęternę, quę excedũt proportionem naturæ. Alio modo indiget hõ auxilio gratię, vt à Deo moueatur ad agẽdũ.

¶ Quantum igitur ad primũ auxilij modum homo in gratia existens, non indiget alio auxilio gratiæ quasi aliquo alio habitu infuso: indiget tamen auxilio gratiæ secundũ aliũ modũ, vt scilicet à Deo moueatur, ad rectè agendum: & hoc propter duo. Primò quidẽ ratione generali propter hoc, quòd sicut suprà dictũ est*, nulla res creata potest in quencunq; actum prodire, nisi virtute motionis diuinæ. Secundò ratione speciali propter conditionem status humanæ naturæ, quæ quidem licet per gratiam sanetur quãtum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio & infectio quantum ad carnem, per quam seruit legi peccati, vt dicitur ad Rom. 7. Remanet etiam quædam ignorantiæ obscuritas in intellectu, secundum quã (etiam dicitur Rom. 8.) quid oremus, sicut oportet, nescimus, propter varios enĩ rerũ euentus, & quia etiã nosipsos non perfectè cognoscimus, nõ possumus ad plenũ scire, quid nobis expediat, secũdum illud Sap. 9. Cogitationes mortaliũ timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. Et ideo necesse esse nobis, vt à Deo dirigamur, & protegamur, qui omnia nouit, & omnia potest. Et propter hoc etiã renatis in filios Dei per gratiã cõuenit dicere, Et ne nos inducas in tentationem, &c. Fiat voluntas tua sicut in cælo & in terra, &c. quæ in oratione Dominica continentur, ad hoc pertinentia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd donũ habitualis gratiæ non ad hoc datur nobis, vt per ipsum nõ indigeamus vlterius diuino auxilio: indiget enĩ q̃libet creatura, vt à Deo cõseruetur in bono, ꝙ ab eo accepit. Et ideo si post acceptã gratiam homo adhuc indiget diuino auxilio, nõ põt concludi, quòd gratia sit in vanũ data, vel ꝙ sit imperfecta: quia etiã in statu glorię, quin gratia erit omnino perfecta, homo diuino auxilio indigebit. Hic autẽ aliqualiter gratia imperfecta est, inquantum hominem nõ totaliter sanat: vt dictum est*.

¶ Ad secundũ dicendum, quòd operatio Spiritus sancti, quę nos mouet & protegit, non circũscribitur per effectũ habitualis

¶ Ad hoc dicitur, quòd nihil prohibet esse voluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter sese habere: sicut nauigare est voluntarium simpliciter: sed supposito, quòd aliquis absens velit esse in insula, necessarium est nauigare: & inuidere voluntarium est (aliter peccatum non esset, supposita tamen superbia est necessarium. vnde Aug. dicit in lib. De vera religione, quòd natura superba necesse habet alij inuidere. Et ratio eadẽ: quia supposito, quòd quis quærat inordinate propriam excellentiam, oportet quòd ex aliorum excellentia, vtpote derogante, propriè percutiatur. Sic igitur existens in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quòd vult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione nõ repugnat volũtario: & propterea voluntariè simul & necessariò ex suppositione peccabit mortaliter.

art. 1. huius q.

¶ Super Quæstionis centesimænonæ Articulum nonum.

IN articulo nono eiusdem quæstionis centesimænonæ dubium occurrit de tituli & conclusionis principalis sensu. Potest siquidem tripliciter intelligi.

¶ Primò, vt sit sermo de bono morali, seu meritorio indefinitè: & tunc esset quæstio, vtrũ possit aliquod bonum moraliter vel meritoriè operari: & conclusio est, quòd non. Et hic sensus licet Thomistis quibusdam appatuerit accipientibus hinc, ꝙ apud Authorem homo sine speciali auxilio non potest quodcunque opus moraliter bonum facere: falsus tamen est: quia homo & sine gratia, vt prius probatum fuit, potest aliquod opus moraliter bonum facere, in gratia constitutus habet ipsam gratiam sanantem & eleuantem, quæ est potens operari opera bona etiã meritoriè. Et quod hæc sit mens Authoris, ex hoc patet, quòd ratio indigentiæ specialis auxilij vltra gratiam ponitur infirmitas in carne, obscuritas in intellectu. Constat autem, quòd nec infirmitas carnis nec obscuritas in intellectu tanta est, aut intantum viget, & extenditur, vt impediat hominem in gratia constitutum à quolibet bono opere, cùm manifeste pateat, quòd nec existentes in peccato mortali impediuntur à quolibet bono opere.

In cor. a. 1.

¶ Secundò, vt sit sermo de bono & malo vniuersaliter, & tunc esset quæstio vtrum homo in gratia possit omne suum opus facere bonũ, & omne malum vitare. & conclusio esset negatiua. Et hic sensus licet claudatur in cõclusione huius articuli, non tamen videtur directè intentus, tum quia rationes literæ non tendunt ad hoc, quòd homo non potest esse sine veniali aliquo post cõsecutã gratiam: tum quia in sequenti articulo ex decisione istius articuli cõcluditur, quòd homo sine speciali auxilio Dei, nõ potest vitare mortale post consecutam gratiam: quia eget illo ad perseuerandum in gratia, quæ nõ perditur nisi per mortale. Non igitur stat vis articuli huius in præseruatione à malo veniali, sed ad plus indigentiæ talis auxilij extendi dicitur.

¶ Tertiò potest intelligi titulus & conclusio simpliciter, id est, absque determinatione aliqua, vt sit sermo de bono consono gratiæ, & malo dissonanti: hoc enim subintelligi potest ratione subiectæ materiæ, de qua tractatur, & de operatione boni, & vitatione mali: non ad horam, aut respectu huius, hoc etiam subintelligi patet ex eo, quòd non dicitur simpliciter aliquis potens ambulare, qui potest ad horam aut in solario plano ambulare. Et tunc in quæstione versatur, an homo consecutus gratiam, bona opera, quæ continuo facit, & mala, quæ vitat, non hic aut nũc, sed absolutè operetur & vitet ex sola gratia habituali, an ex speciali etiam auxilio Dei. Et hic sensus est intentus ab Authore, & respondet plano sensui literæ, & est conclusio negatiua in li

¶Contra cōclusionem triplex motiuum affert. Primo: quia quæcunque excellentia attribuitur gratiæ, attribuitur charitati, & econtra: ergo gratia & charitas sunt idem. Assumptū patet tripliciter. Primò in hoc, quòd vtraque diuidit formaliter æqualiter inter filios regni & perditiōis. Secūdò in hoc, ꝙ vtraque est forma virtutum, & non potest esse informis. Tertiò in hoc, quòd vtraque coniungit vltimo fini perfecta cōiunctione, qualis potest esse in via. Secundò, quia si ponantur distinctè, altera superfluit. Probatur, quia reliqua sufficit. Tertiò, quia eodem habitu quo Spiritus sanctus inhabitat animam, voluntas inclinatur in suum actum meritorium, & econuerso: non sic autem est de habitu fidei & spei propter eorum imperfectionem.

¶Ad obiecta contra rationem facile dicitur, ꝙ solutio ipsa se accusat: nam lumini naturali nō respondere facit lumen supernaturale, sicut prudentiæ charitatem. Vnde similitudo literæ stat in hoc, quòd sicut lumen naturale est quoddam præsuppositum principium & origo virtutum in nobis naturaliter preexistētium: ita in esse supernaturali oportet ponere lumē supernaturale principiorum, & originem omnium infusarum virtutum.

¶Et vide, quòd hanc similitudinē Author post probatam conclusionem inducit ex ratione virtutis, vt ostēderet, quòd natura illa præsupposita esset, & natura, & lumē, ad quod perficerent virtutes vt ad naturam & lumen: sicut in acquisitis virtutibus vtrunque inuenitur, vt in litera inducitur.

¶Ad argumentū autem contra ipsam rationem, dicitur, quòd fides informis non est virtus simpliciter, sed secundum quid: vt inferius in secūda secundæ patet. Et propterea conceditur, quòd non manente lumine gratiæ fides non remanet in esse virtutis simpliciter.

¶Ad primum eorū, quæ contra cōclusionem obiiciuntur, dicitur, quòd licet multæ excellentiæ sint communes gratiæ & charitati propter earum connexionem, non tamen eis conueniunt eodem modo; quia gratiæ, vt primæ radici, charitati vt fructui illius. Et rursus aliqua excellentia est gratiæ, quæ non conuenit charitati, scilicet primum principium formale esse supernaturalis. Falsum quoque est, quòd diuidere inter filios regni & perditionis, æquè formaliter conueniat vtrique: nam gratia facit filium Dei formaliter, charitas autem operatiuè. Illa enim est principium essendi in natura diuina participata: ista est principium operandi secundum naturam diuinam participatam. Et similiter diuersimodè vtraque est forma virtutum, & coniungit fini vltimo, quia charitas vt proximum operandi principium, illa autem vt primum.

¶Et ex hoc patet responsio ad secundum, quòd neutra superfluit, & altera sine reliqua non sufficit: oportet enim & primum & proximum principium habere naturam & potentiam, lumen & virtutes.

¶Et per idem soluitur tertium motiuum, nam licet habitus quo Spiritus inhabitat animā, inclinet voluntatem ad merendum, vt prima radix meriti: non tamē exequitur hoc per seipsum immediatè, sed mediante habitu charitatis, quo formaliter voluntas inclinatur: gratia autem radicaliter tantum.

In cor. ar.

quę est potentia, vel impotētia naturalis: quia gratia est supra naturam, & nō se habent ad bonum & malum, sicut potentia naturalis: ergo relinquitur, quòd sit in prima specie: quę est habitus vel dispositio. Habitus autem mentis sunt virtutes: quia etiam ipsa scientia quodammodo est virtus, vt suprà dictum est*: Ergo gratia est idem quod virtus.

q. 56. art. 4 Et q. 97 artic. 2.

¶SED CONTRA, Si gratia est virtus, maximè videtur, quòd sit aliqua triū theologicarū virtutum. Sed gratia non est fides, vel spes: quia hęc possunt esse sine gratia gratū faciente: neque etiā charitas: quia gratia pręuenit charitatem, vt Augustinus dicit in lib. de prędestinatione sanctorum*. Ergo gratia non est virtus.

ca. 2. & in lib. de bono perseuerantia, ca. 24. nō remote à princ. & c. 7.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerūt idem esse gratiā, & virtutem secundum essentiā, sed differre solum secundum rationē, vt gratia dicatur secundum quòd facit hominem Deo gratum, vel secundum quòd gratis datur, virtus autem secundū quòd perficit ad benè operandum. Et hoc videtur sensisse magister in secūdo Senten. decimosexto*. Sed siquis recte consideret rationem vituris, hoc stare non [d] potest: quia, vt Philosophus dicit in septimo Physic*. virtus est quædā dispositio perfecti: dico autē perfectum, quod est dispositum secundū naturam. Ex quo patet, quòd virtus vniuscuiusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam pręexistentem; quando scilicet vnumquodque sic est dispositū, secundum quòd congruit suę naturę. Manifestum est autem, quòd virtutes acquisitę per actus humanos, de quibus supra dictū est*, sunt dispositiones, quibus homo cōuenienter disponitur in ordine ad naturā, qua homo est. Virtutes autē infusę disponunt hominem altiori modo, & ad altiorē finē: vnde etiam oportet, quòd in ordine ad aliquam altiorem naturā, hoc est in ordine ad naturam diuinam participatam, quę dicitur lumē gratię: secundū quod dicitur 2. Petr. 1. Maxima & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hoc efficiamini diuinę consortes naturę: & secundum acceptionem huiusmodi naturę dicimur regenerari in filios Dei. Sicut igitur lumen naturale rationis est aliquid pręter virtutes acquisitas, quę dicūtur in ordine ad ipsum lumen naturale, ita etiā ipsum lumē gratię, quod est participatio diuinę naturę, est aliquid pręter virtutes infusas, quę à lumine illo deriuantur, & ad illud lumen ordinantur. Vnde Apostolus dicit ad Ephes. 5. Eratis aliquando tenebrę, nūc autē lux in Dño, vt filij lucis ambulate. Sicut enim virtutes acquisitę perficiunt hominem ad ambulandum, secūdum quòd congruit lumini naturali rationis, ita virtutes infusę perficiunt hominem ad ambulandum, secundum quòd congruit lumini gratię.

lib. 2. sent. dist. 26.
D. 677.
Tex. 17. & 38. to. 2.
q. 55. & alibi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum ꝙ Augustinus nominat fidē per dilectionē operantem gratiā, quia actus fidei per dilectionem operantis, est primus actus, in quo gratia gratum faciens manifestatur.

¶Ad secundū dicendum, quòd bonū positum in diffinitione virtutis dicitur secū dum conuenientiam ad aliquam naturam pręexistentem, vel essentialē, vel participatam: sic autem bonum non attribuitur gratię, sed sicut radici bonitatis in homine: vt dictum est*.

¶Ad tertium dicendum, quòd gratia reducitur ad primā speciem qualitatis. Nec tamen est idē, quod virtus, sed habitudo quędam, quę pręsupponitur virtutibus infusis, sicut earum principium & radix.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto, an in aliquo potentiarum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ gratia nō sit in essentia animę sicut in subiecto, sed in aliqua potētiarū. Dicit enim Augu. in Hyponosticon*, ꝙ gratia comparatur ad voluntatē siue ad liberū arbitriū sicut sessor ad equū. Sed voluntas, siue liberū arbitriū est potentia quędā: vt in primo dictū est*. Ergo gratia est in potentia animę sicut in subiecto.

2 ¶Pręterea, Ex gratia incipiunt merita hominis: vt Aug. dicit*; sed meritum cōsistit in actu, qui ex aliqua potentia procedit. Ergo videtur, quòd gratia sit perfectio alicuius potentię animę.

3 ¶Pręterea, Si essentia animę sit propriū subiectū gratię, oportet quòd anima, inquantū habet essentiā, sit capax gratię. Sed hoc est falsum: quia sic sequeretur, quòd omnis anima esset gratię capax. Non ergo essentia animę est ꝓpriū subiectū gratię.

4 ¶Pręterea Essentia animę est prior potentiis eius. Prius aūt potest intelligi sine posteriori: ergo sequetur, ꝙ gratia possit intelligi in anima nulla parte vel potentia animę intellecta, scilicet, neque volūtate, neque intellectu, neque aliquo huiusmodi: quod est inconueniens.

¶SED CONTRA est, quòd gratia regeneramur in filios Dei. Sed generatio per prius terminatur ad essentiā, quā ad potentias. Ergo gratia per prius est in essentia animę, quàm in potentiis.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd ista quęst. ex pręcedenti depēdet*. Si em gratia sit idem, quod virtus, necesse est, ꝙ sit in potentia animę sicut in subiecto: nā potentia animę est proprium subiectum virtutis, vt suprà dictū est*. Si autem gratia differt à virtute non potest dici, quòd potētia [d] animę sit gratię subiectum: quia omnis perfectio potētię animę habet rationem virtutis, vt suprà dictū est*. Vnde relinquitur, ꝙ gratia sicut est prius virtute, ita habeat subiectum prius potentiis animæ, ita scilicet, ꝙ sit in essentia animæ. Sicut enim per potentiam intellectiuam homo participat cognitionem diuinam per virtutem fidei, & secundū potentiam voluntatis amorem diuinū per virtutem charitatis: ita etiam per naturam animæ participat secundum quandam similitudinem naturam diuinam per quandam regenerationem, siue recreationem.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, ꝙ sicut ab essentia animæ effluūt eius potētiæ, quæ sunt operū principia, ita etiā ab ipsa gratia effluūt virtutes in potētias animæ, ꝑ quas potētiæ mouentur ad actus. Et secundū hoc gratia cōparatur ad voluntatem, vt mouens ad motum, quæ est comparatio sessoris ad equum: non autem

¶Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubium occurrit ex Scoto in secundo sentent. dist. vigesima sexta, qui multipliciter probat ꝙ gratia est subiectiue in voluntate, & non in essentia animæ immediate, quadrupliciter.

3. q. 7. arti. 2. cor. & q. 62. arti. 2. cor. Et 2. dist. 26. ar. 3. Et ver. 27. art. 6. Lib. 3. parum à me. to. 7. p. p. q. 83. art. 2. Lib. de correct. & gr. ca. 6. circa prin. to. 7. Et li. 2. ad Simplic. q. 2. & de gratia & lib. ar. c. 6.

¶Et primò, gratia est idem quod gloria, vel per se disponit ad eam: ergo est in eodem subiecto in quo est beatitudo: ergo non est in essentia.

¶Secundò, gratia perficit animam solum in ordine ad determinatum actum, scilicet meritorium: ergo non perficit animam secundum essentiam; sed secundum quod est principium actus meritorij. Assumptum patet: & consequentia probatur, quia essentia est de se indeterminatum principium multorum; ac per hoc non perficit, vt sic à perfectiuo, ad vnum tantum, sed secundum quod est principium actus meritorij. Et confirmatur, inquit, quia si perficeret essentiam animæ, posset redundare in actū prioris potentiæ scilicet intellectus, & sic actus intellectus, vt præcedit actum voluntatis, posset esse gratificabilis & meritorius: imo si solus intellectus esset: in illa essentia posset esse gratia & meritum.

Ex. ar. præced.
q. 56. art. 3. D. 479.

¶Tertiò, gratia perficit in ordine ad obiectum & actum determinatum voluntatis: ergo non est in essentia, sed in voluntate. Antecedens patet quo ad actum, & consequenter obiectum: quia ad meritorium tantum, qui solius est voluntatis apud Ansel. cap. 4. de concep. virginali; Consequentia probatur: quia essentia vt sic nullum respicit actum aut obiectum. Et confirmatur per Ansel. in cap. 5. de conceptione virgin. Omnis iustitia est formaliter in voluntate, gratia est quædam iustitia & rectitudo; ergo.

q. 55. & 56 art. 1.

¶Quartò, Gratia est aliqua forma in anima, & non est passio, vel potentia: ergo habitus, secundum

illam diuisionem Philosophi in 6. Ethicorum. Omnis autem habitus est in potentia: quia opus habentis reddit bonum; ergo.

¶Ad primum horum negatur consequentia, quoniam nec gratia nec gloria essentialiter est in eodem subiecto, in quo est beatitudo: beatitudo quidem est actus secundus (vt patet) gloria autem & gratia actus primus, ac per hoc illa est propria potentiæ, ista communis essentiæ, & potentiæ secundum diuersa.

¶Ad secundum negatur assumptum, nam gratia licet proficiat ad actum meritorium, non tamen tantum ad hoc. nec primo ad hoc, quoniā gratia primo perficit ad deiformitatem, ad participationem diuinæ naturæ, iuxta illud 1. Pet. 2. Diuinæ naturæ consortes. Ad actum autem meritorium secūdariò. Vnde infantes per gratiam regenerati sunt in filios Dei, habentes primum & principalem effectum gratię, & carentes secundario, scilicet merito proprio.

¶Ad confirmationem dicitur, quòd effectus gratiæ est duplex, scilicet gratum reddere, & mereri. Et rursus potentia prior dupliciter, scilicet simpliciter, & in mouēdo ad exercitium actus. Si ergo est sermo de gratia secundum primum effectum, nullum inconueniens est, quòd gratia redundet in intellectum, vt præcedit voluntatem: quoniam sicut essentia est naturaliter prius grata, quàm voluntas, ita & intellectus. Sed si sit sermo de gratia secundum inclinationem ad meritum per actum proprium (quod dico propter meritum Christi communicatum per gratiam) tunc est inconueniens, quòd prius redundet in intellectum, sed oportet, quòd redundet primo in potentiam non priorem simpliciter, sed priorem in hoc, scilicet in agendo, quæ est voluntas: quoniam meritum consistit in agere. Sicut eadem ratione dictum fuit, quòd peccatum originale, quantum ad inclinationem ad actū, ab essentia animæ prius infecit voluntatem. Vnde arguens promiscuè miscens ratificabile & meritum, debuisset distinguere, & vidisset, quòd si solus intellectus esset, esset gratia, & esset gratum & meritum Christi, non per actum proprium.

3. q. 7. art. 7. cor. et ad 2. & q. 61. art 1. 0. & 3. cōtra ca. 154. fin. & veri. q 27. art 1. & 5. cor et opus. 3. cap. 221. Et Ps. 24 co. 4. et Ro. 1. le. 3. co. 2. & Eph. 1. lect. 2. col. 1. q. 110.

¶Ad tertium iam patet ex hoc responsio, quoniam propositio dicens, Habitus perficiens in ordine ad determinatum obiectum & actum, est in potentia illa distinguenda est, quoniam

sicut accidens ad subiectum.

¶Et per hoc etiam patet solutio ad secundum. est enim gratia principium meritorij operis, mediantibus virtutibus, sicut essentia animæ est principium operum vitæ, mediantibus potentiis.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ anima est subiectū gratiæ, secundum ꝙ est in specie intellectualis, vel rationalis naturæ, nō autē cōstituitur anima in specie per aliquā potentiā, cū potentiæ sint proprietates naturales animæ speciē consequentes. Et ideo anima secundum suam essentiam differt specie ab aliis animabus, scilicet brutorū animalium, & plantarum. Et propter hoc non sequitur, si essentia humanæ animæ sit subiectū gratiæ, ꝙ quælibet anima possit esse gratiæ subiectū: hoc enim cōuenit essentiæ animæ, inquantū est talis speciei.

¶Ad quartum dicendum, quòd cū potentiæ animæ sint naturales proprietates speciem consequentes, anima non potest sine his esse. Dato autē, quòd sine his esset, adhuc tamen anima diceretur secundū speciem suam intellectualis vel rationalis: non quia actu haberet has potentias, sed propter speciem talis essentiæ, ex qua natæ sunt huiusmodi potentiæ effluere.

QVAESTIO CENTESIMAVNDECIMA, *De diuisione gratiæ, in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerādum est de diuisione gratiæ.

¶Et circa hoc quærūtur quinque. ¶Primò, vtrū cōuenienter diuidatur gratia per gratiam gratis datam, & gratiā gratum facientem. ¶Secundò, de diuisione gratiæ gratum faciētis per operantē & cooperantē. ¶Tertiò, de diuisione eiusdem, per gratiā præuenientem & subsequentem. ¶Quartò, de diuisione gratiæ gratis datæ. ¶Quintò de comparatione gratiæ gratum facientis, & gratis datæ.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum gratia conuenienter diuidatur per gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd gratia non conuenienter diuidatur per gratiā gratum facientem, & gratiā gratis datam. Gratia enim est quoddam donum Dei, vt ex supradictis patet. Homo autem ideo non est Deo gratus, quia aliquid est ei datum à Deo, sed potius econuerso: ideo enim aliquid datur alicui gratis à Deo, quia est homo gratus ei. ergo nulla est gratia gratum faciens.

2 ¶Præterea, Quæcūque nō dantur ex meritis præcedentibus, dantur gratis. Sed etiam ipsum bonum naturę datur homini absque merito præcedenti: quia natura præsupponitur ad meritum. Ergo ipsa natura est etiā gratis data à Deo. natura autem diuiditur contra gratiam. Inconuenienter igitur hoc, quod est gratis datum, ponitur vt gratiæ differentia: quia inuenitur etiam extra gratiæ genus.

3 ¶Præterea, Omnis diuisio debet esse per opposita. Sed etiā ipsa gratia gratū faciens per quam iustificamur, gratis nobis à Deo cōceditur: secundū illud Ro. 3. Iustificati gratis per gratiā ipsius. Ergo gratia gratū faciens non debet diuidi contra gratiam.

¶SED CONTRA est, ꝙ Apostolus vtrunque attribuit gratiæ, s. & gratum facere & esse gratis datum. Dicit em quātum ad primū ad Eph. 1. Gratificauit nos in dilecto filio suo. Quantum vero ad secundum dicitur ad Ro. 2. Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia. potest ergo distingui gratia, quæ vel habet vnum tantū, vel vtrunque.

¶RESPONDEO dicendū, ꝙ sicut Apostolus dicit ad Rom. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. In hoc autem ordo rerum consistit, quòd quædam per alia in Deum reducuntur, vt Dion. dicit in lib. Cæl. hiera.* Cum igitur gratia ad hoc ordinetur, vt homo reducatur in Deum, ordine quodā hoc agitur, vt scilicet quidam per alios in Deum reducantur. Secūdum hoc igitur duplex est gratia. Vna quidem per quā ipse homo Deo coniungitur, quæ vocatur gratia gratum faciens. Alia verò, per quā vnus homo cooperatur alteri ad hoc, quòd ad Deū reducatur. Huiusmodi autem donum vocatur gratia gratis data: quia supra facultatē naturæ & supra meritum personæ homini cōceditur. Sed quia non datur ad hoc, vt homo ipse per eam iustificetur, sed potius vt ad iustificationem alterius cooperetur, ideo non vocatur gratū faciens. Et de hac dicit Apostol. 1. ad Cor. 12. Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem, scilicet aliorum.

Ca. 4. 5. & & 7. à me.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ gratia non dicitur facere gratum effectiuè sed formaliter, scilicet quia per hanc homo iustificatur, & dignus efficitur vocari Deo gratus, secundum quod dicitur ad Collos. 1. Dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine.

¶Ad secundum dicēdum, quòd gratia secundū quòd gratis datur, excludit rationem debiti. Potest autem intelligi duplex debitum. Vnum quidem ex merito prouenien, quod refertur ad personam, cuius est agere meritoria opera, secundum illud ad Rom. 4. Ei qui operatur, merces imputatur secundū debitū, non secundū gratiā. Aliud est debitum secundum cōditionem naturæ: puta si dicamus debitum esse homini, quod habeat rationē, & alia quæ ad humanā pertinent naturā: Neutro autem modo [d] dicitur debitū propter hoc, quòd Deus creaturæ obligetur, sed potius inquantum creatura debet subiici Deo, vt in ea diuina ordinatio impleatur: quę quidem est, vt talis natura, tales conditiones vel proprietates habeat, & quòd talia operans, talia consequatur. Dona igitur naturalia carent primo debito: non autem carent secundo debito. sed dona supernaturalia vtroque debito carent: & ideo specialius sibi nomen gratiæ vendicant.

D. 431.

¶Ad tertiū dicendum, quòd gratia gratum faciens addit aliquid super rationē gratię gratis datæ, quod etiam ad rationem gratiæ pertinet: quia scilicet hominē gratum facit Deo: & ideo gratia gratis data, quæ hoc non facit, retinet sibi nomen cōmune, sicut in pluribus aliis contingit. Et sic opponuntur duæ partes diuisionis, sicut Gratum faciens, &, Non faciens gratum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum gratia conuenienter diuidatur per operantem & cooperantem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, ꝙ gratia inconuenienter diuidatur per operantem & cooperantem. Gratia enim accidens quoddam est: vt suprà dictum est.* Sed accidens non potest agere in subiectum. ergo nulla gratia debet dici operans.

2 ¶Præterea, Si gratia aliquid operetur in nobis, maximè operatur in nobis iustificationem. Sed hoc non sola gratia opera-

dupliciter hoc contingit, scilicet primo & secūdario. Et dicitur, quòd gratia primo perficit ad esse: & non primo ad operari, & propterea non ad obiectum. Nec ad actum primo perficit, sed secundario. Facit enim primo hominem filium Dei, & consequenter potentem mereri vitam æternam. Sequela ergo negatur, quoniam non tenet nisi de habitu primo perficiēte ad actum & obiectum.

¶Ad cōfirmationem ex Ansel. dicetur, quòd Anselmus potest verificari de iustitia actuali pro quanto omnis operatio bona est in voluntatem secundum aliquid, puta volitionem, sed quantum ad iustitiam habitualem lato vocabulo accipiendo iustitiā, falsum est quod dicitur.

¶Ad quartum negatur, ꝙ omnis habitus sit subiectiue in aliqua potentia. Et ad probationem quia opus habentis reddit bonum, dicitur quòd reddere opus habentis bonum, contingit dupliciter scilicet primo, & consequenti. Et ꝙ habitus, qui ad hoc primo est, vt opus habentis reddat bonum, in potentia aliqua est, cuius est opus, gratia autem non propter opus est primo, sed secundario, principaliter enim est propter esse consortem diuinæ naturæ, quod est prius omni virtute. & ideo est in subiecto priore quacunque potentia, vt proportionaliter formæ respondeat materia.

¶Super Quæstionis centesimævndecimæ Articulum secundum.

IN arti. 2. quæstio. 111. omisso primo, dubiū occurrit circa differentiam inter gratiam operantem & cooperātem, pro gratuita Dei motione sumptam. Implicantur siquidem duo contraria simul: nam assignando differentiam: dicitur ꝙ operans dicitur quando mens nostra se habet vt mota tantum, cooperās verò, vt quando mens nostra se habet vt mouens & mota, applicādo autem ad actus nostros subiungitur, ꝙ quum mouemur ad velle, est gratia operans, quum verò mouemur ad exterius opus, est gratia cooperās. constat autem, ꝙ ad velle voluntas se habet non vt mota tantum: nam velle à voluntate est, & in voluntate, alioquin non esset liberum.

Infrà ar. 3. c. et 2. dist. 26. ar. 5. & verit. q. 27. art. 5. ad 1. & 2. & 2. cor. 6. cō. li. fin. q. 110. ar. 2.

¶Et confirmatur, quia mouere ad velle, nihil aliud est quàm facere, vt velimus, vt Aug allatus in litera testatur, facere autem, vt velimus, est facere vt moti moueamus nos ad volendum.

¶Præterea, aut Author intendit, quòd mens no-

ſtra ſe habeat ſic reſpectu actus interioris & exterioris aut reſpectu formæ actus, puta bonitatis meritoriæ. Si reſpectu actus, cũ vterque ſit à voluntate imperatus, reſpectu vtriuſq; gratia dicetur cooperãs, iuxta doctrinã literæ. Si reſpectu bonitatis meritoriç, cum vtraque ſit à volũtate in formata charitate, & gratia, par eſt etiam ratio de vtraque, quo ad hoc, quod eſt à voluntate mota à Deo.

Colligitur ex trac. 72. in Io. to. 9. & de verb. apoſtol. ſermo. 15.

¶Ad hoc dicitur dupliciter. primo, quòd nulla eſt interdicta contrarietas, quoniam non dicitur in litera, ꝙ reſpectu omnis actus interioris voluntatis dicitur gratia operans, ſed dicitur indefinite, remittendo ſe ad ſupradicta in quæſt. 9. art. 4. ibi enim habuimus, ꝙ reſpectu primi actus voluntas ſe habet, vt mota tantum: & Deus vt mouens. Et nomine primo actus non intelligitur ſolus ille, quem voluntas in principio operationũ ſuarũ omnium habet, ſed quicũque primus abſque conſilio & præuio motiuo ad bonũ. Et propterea Author dixit, & præſertim cum voluntas incipit bonum velle, quæ prius malum volebat. Similiter igitur ſe habet voluntas mota à Deo huiuſmodi velle, ſicut graue ad motum deorſum. Et propterea ſicut graue non mouet ſeipſum ad deſcenſum, ſed eſt motum à generante, ita voluntas mota à Deo ad huiuſmodi nouum velle non mouet ſeipſam ad hoc, ſed eſt tantum mota à Deo, eſt tamen tale velle ipſius elicitiuè, ſicut deſcendere eſt motus grauis. Et eſt liberum, quia poteſt diſſentire à tali velle, Deus enim mouet ſuauiter liberum arbitrium ſecundum conditionem eius. Et per hoc patet reſponſio ad cætera, nam facere, vt velimus, non contingit vno modo, ſed duobus, ſcilicet vt velimus, mouendo nos ipſos ad hoc & vt velimus moti tantum ab ipſo Deo. Secundo modo ſpectat ad gratiam operantem primo ad cooperantem, iuxta calcem corporis articuli de opere meritorio, Et ſimiliter non omnis actus elicitus à voluntate eſt imperatus ab ea, & propterea non eſt eadem aut par ratio de actu & bonitate meritoria intus & extra. Secundò dicitur, quòd intẽtio Authoris eſt loqui de bono meritorio, ita quòd dupliciter inuenitur voluntas ſe habere ad bonum meritorium; ſcilicet vt mota tantum, & vt mouens mota, quicquid ſit de actu ſubtracto. Et quia etiã in litera manifeſtè diſtinguitur inter actum interiorem meritoriũ, vt

Li. de grat. & lib. arb. cap. 17. aliquãtulũ à princ. to. 7.

q. 109 et q. ar. 1. 2.

q. 17. art. 9. præcipue.

Eodem lib. de grat. & li. arb. cap. 17. tom. 7.

tur in nobis: dicit enim Aug. ſuper illud Ioan.* 14. Opera, quæ ego facio, & ipſe faciet. Qui creauit te ſine te, non iuſtificabit te ſine te. Ergo nulla gratia debet dici ſimpliciter operans.

3 ¶Præterea, Cooperari alicui videtur pertinere ad inferius agens, non autem ad principalius. Sed gratia principalius operatur in nobis, quàm liberum arbitriũ ſecundum illud Roman. octauo. Nõ eſt currentis, neque volentis, ſed miſerentis Dei. Ergo gratia non debet dici cooperans.

4 ¶Præterea, Diuiſio debet dari per oppoſita. Sed operari & cooperari nõ ſunt oppoſita: idem enim poteſt operari & cooperari. Ergo inconuenienter diuiditur gratia per operantem & cooperantem.

¶SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in li. De lib. arbi.* Cooperãdo Deus in nobis perficit, ꝙ operando incepit: quia ipſe, vt velimus, operatur incipiẽs, qui volentibus cooperatur perficiẽs. Sed operationes Dei, quibus mouet nos ad bonũ, ad gratiam pertinẽt, ergo cõuenienter gratia diuiditur per operãtem & cooperantem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, gratia dupliciter poteſt intelligi. Vno modo diuinũ auxiliũ, quo nos mouet ad bene volendũ & agendum. Alio modo habituale donum, nobis diuinitus inditum. Vtroque autem modo gratia dicta conuenienter diuiditur per operantẽ & cooperantem. Operatio enim alicuius effect⁹ nõ attribuitur mobili, ſed mouenti. In illo ergo effectu, in quo mens noſtra eſt mota, & nõ mouẽs, ſolus autem Deus mouens, operatio Deo attribuitur, & ſecundum hoc dicitur gratia operans. In illo autem effectu, in quo mens noſtra & mouẽs & mouetur, operatio nõ ſolum attribuitur Deo, ſed etiã animæ. & ſecundum hoc dicitur gratia cooperans. Eſt autem in nobis duplex actus. Primus quidẽ interior voluntatis. Et quantum ad iſtum actum voluntas ſe habet, vt mota, Deus autem vt mouens: & præſertim cum voluntas incipit bonum velle, quę prius malum volebat. Et ideo ſecũdum quòd Deus mouet humanam mentem ad hunc actum, dicitur gratia operans.

¶Alius autem actus eſt exterior, qui cum à voluntate imperetur (vt ſuprà dictum eſt*) conſequens eſt quòd ad hunc actum operatio attribuatur voluntati. Et quia etiam ad hunc actum Deus nos adiuuat, & interius confirmando voluntatem, vt ad actũ perueniat, & exterius facultatem operandi præbendo, reſpectu huiuſmodi actus dicitur gratia cooperans. Vnde poſt præmiſſa verba ſubdit Aug.* Vt autẽ velimus, operatur, cũ autẽ volumus, vt perficiamus, nobis cooperatur. Si igitur gratia accipiatur pro gratuita Dei motione, qua mouet nos ad bonũ meritorium, conuenienter diuiditur gratia per operantem & cooperantem. Si verò accipiatur gratia, pro habituali dono, ſic eſt duplex gratiæ effectus, ſicut & cuiuſlibet alterius formæ. Quorum primus eſt eſſe, ſecundus eſt operatio: ſicut caloris operatio eſt, facere calidũ, & exterior calefactio. Sic igitur habitualis gratia inquantũ animam ſanat, vel iuſtificat, ſiue gratã Deo facit, dicitur gratia operans: inquantum verò eſt principiũ operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod ſecundum quòd gratia eſt quædam qualitas accidentalis, non agit in animam effectiuè, ſed formaliter: ſicut albedo dicitur facere albam ſuperficiem.

¶Ad ſecundum dicẽdum, quòd Deus non ſine nobis nos iuſtificat: quia per motum liberi arbitrij dum iuſtificamur, Dei iuſtitiæ conſentimus: ille tamen motus non eſt cauſa gratiæ, ſed effectus. vnde tota operatio pertinet ad gratiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd cooperari dicitur aliquis alicui non ſolum ſicut ſecundarium agens principali agenti, ſed ſicut adiuuans ad præſuppoſitum finẽ. homo autem per gratiam operantem adiuuatur à Deo, vt bonum velit. Et ideo præſuppoſito iam fine, conſequens eſt, vt gratia nobis cooperetur.

¶Ad quartum dicendum, ꝙ gratia operans, & cooperans eſt eadem gratia: ſed diſtinguitur ſecundum diuerſos effectus vt ex ſupradictis patet*.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum gratia conuenienter diuidatur in præuenientem & ſubſequentem.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia inconuenienter diuidatur in præuenientem, & ſubſequentem. Gratia enim eſt diuinæ dilectionis effectus. Sed Dei dilectio nũquam eſt ſubſequens, ſed ſemper præueniens: ſecundum illud 1. Ioan. 4. Non quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quia ipſe prior dilexit nos. ergo gratia non debet poni præueniens, & ſubſequens.

2 ¶Præterea, Gratia gratum faciẽs eſt vna tantũ in homine, cum ſit ſufficiens: ſecundum illud 2. ad Cor. 12. ſufficit tibi gratia mea. Sed idem nõ poteſt eſſe prius & poſterius. ergo gratia inconuenienter diuiditur in præuenientem & ſubſequentem.

3 ¶Præterea, Gratia cognoſcitur per effectus. Sed infiniti ſunt effectus gratię, quorum vnus præcedit aliũ. ergo ſi penes hos gratia deberet diuidi in præuenientem & ſubſequentem, videtur quòd infinitæ eſſent ſpecies gratiæ: infinita autem relinquuntur à qualibet arte: non ergo gratia conuenienter diuiditur in præuenientem & ſubſequentem.

¶SED CONTRA eſt, quòd gratia Dei ex eius miſericordia prouenit. Sed vtrumque in Pſal. 58. legitur, Miſericordia eius præueniet me. & iterum, Miſericordia eius ſubſequetur me. ergo gratia conuenienter diuiditur in præuenientem & ſubſequentem.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ ſicut gratia diuiditur in operantem & cooperantem ſecundum diuerſos effectus, ita etiam in præuenientem & ſubſequentem, qualitercũque gratia accipiatur. Sunt autem quinque effectus gratiæ in nobis: quorum primus eſt, vt anima ſanetur: ſecundus, vt bonum velit: tertius eſt, vt bonum, quod vult, efficaciter operetur: quartus eſt, vt in bono perſeueret: quintus eſt, vt ad gloriam perueniat. Et ideo gratia ſecundum quòd cauſat in nobis primũ effectum, vocatur præueniens, reſpectu ſecundi effectus: & prout cauſat in nobis ſecundum, vocatur ſubſequens, reſpectu primi effectus. Et ſicut vnus effectus eſt poſterior vno effectu, & prior alio, ita gratia poteſt dici præueniẽs & ſubſequẽs ſecũdum eundẽ effectũ, reſpectu diuerſorũ: & hoc eſt quod Aug. dicit in li. De natura & gratia*, Præuenit vt ſanemur, ſubſequitur, vt ſanati vegetemur, præuenit vt vocemur, ſubſequitur vt glorificemur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ

eſt ex gratia, id eſt habituali dono, & vt eſt à gratia, id eſt gratuita Dei motione, & primo modo attribuitur gratię cooperanti, ſecundo verò operanti. Et quia etiam ex litera habetur quòd effectus gratiæ operantis habet rationem primi boni meritorij, effectus verò cooperantis habet rationem ſecundarij, extenſo nomine boni meritorij, etiam ad eſſe, quo conſtituitur aliquis in ſtatu meritorio, conſequẽs eſt, quòd intentio Authoris eſt dicere, quòd tunc voluntas ſe habet ad bonum meritoriũ vt mouens quando ex præcedenti eſſe, vel actu meritorio facta in actu iam mouet ſe ad meritorium bonum. Sunt enim tunc duo operantes, ſcilicet Deus, & voluntas facta in actu in tali eſſe, & propterea gratia cooperans dicitur tam confirmans voluntatem ad exterius opus facultatemque exterioris operis præbens, quàm vt eſt principium interioris operis meritorij, ſecundum habituale donum iam datum facultati liberi arbitrij ad vtẽdum, quum vult. Tunc autem voluntas ſe habet vt mota tantũ in hoc eſſe, quando non ex præcedenti merito, aut eſſe meritorio ad actum vel ſtatum meritorium ducitur. Et propterea gratia operãs dicitur tam gratuita Dei motio ad actum interiorem meritorium, qui non procedit ex habitu, vel actu altero meritorio, quàm gratia ipſa habitualis, vt dat eſſe. Ad nihil enim horum ſunt duo operantes, propriè loquendo, ſed vnus tantum, ſcilicet Deus. Voluntas autem etſi ad actus ſubtractos ſe habeat vt operans, ad rationem tamen meritorij cum eam non præhabeat in actu, non ſe habet vt operans, ſed vt obſequens, vt in reſponſione ad ſecundum in litera habes.

In corp. ar.

2. di. 26. artic. 5. & ver. q. 27. ar. 5. ad 6. & Pſalm. 22. fin. & 2. cor. 6. c. 1. fin.

¶Vnde patet reſponſio ad obiecta: quoniam in æquiuoco laboratur de eſſe à voluntate, aliud quippe eſt eſſe à voluntate, & aliud eſſe à voluntate in actu in tali eſſe, ita vt moueat ſe ad meritum, longe plus ad hoc exigitur quàm ad illud, vt patet.

¶Et per hoc etiã patet, quòd primo modo primus actus voluntatis eſt ab ea (vt prædictum eſt) & tamen non eſt ab ea vt mouente ſe, ſic vt nec deſcenſus deorſum eſt à graui, vt mouente ſe, proportionaliter loquendo, ſemper vnum ſupereſt dubiũ, an actus idem interior poſſit ſimul eſſe à gratia operante & cooperante, verbi gratia, Deus gratuita ſua motione excitat Petrum iam exiſtentem in gratia

cap. 31. parũ à princ. to. 7.

gratia ad interiorem actum charitatis; & conſentit Petrus nouo cuidã zelo honoris Dei: an actus ille ſit ab vtraque gratia: & vt eſt ab habitu, ſic cooperantis: vt à gratuita Dei motione ſit operantis gratiæ: an ipſa gratuita Dei motio propter præcedentem habitum ſpectet ad gratiam cooperantem.

¶Sed hoc non eſt difficile ſoluere intuenti rationem literæ: & formaliter rationes actuũ conſiderãti. Nam actus meritorius præexiſtentis in gratia, aut eſt imperatus à gratia. & tunc ſine dubio ad ſolam gratiam cooperantem ſpectat, ſicut & actus exterior. Aut non imperatus à gratia ſed gratia ſe habet ad illum conſequutiuè, vt contingere videtur in nouis actibus excedentibus proportionem gratiæ, qui illam valde augent: & tunc gratuita Dei motio operantis gratiæ rationem habet ad talem actum ſub tali ratione: quamuis ſub communi ratione meritorij etiam à gratia cooperante ſit, quando vt ſic à gratia habituali imperatur propter præexiſtentem finem in eo. Et ex hoc habes, quòd gratia operãs non ſolum inuenitur in infuſione gratiæ & iuſtificatione gratiæ, & iuſtificatione impij, ſed poſt acceptam gratiam pluries: quamuis manifeſtius in iuſtificatione impij. Et propterea in litera dicitur, quòd quantum ad actum interioris meriti voluntas ſe habet vt mota, Deus autem vt mouẽs: præſertim quoniam volũtas, quæ prius malum volebat, incipit bonum velle.

q. cõtra. ca. 154. Et 1. cor. 12. lec. 2.

¶Hæc ſecunda ſolutio principalis dubij magis videtur ad mentem Authoris, vna tamen aliam clarificat.

¶In reliquis tribus huius quæſtionis articulis nihil ſcribendum occurrit.

dilectio Dei nominat aliquid æternum, & ideo nũquam poteſt dici niſi præueniens. Sed gratia ſignificat effectũ temporalem, qui poteſt præcedere aliquid, & ad aliquid ſubſequi. & ideo gratia poteſt dici præueniens & ſubſequens.

¶Ad ſecundum dicendũ, quòd gratia non diuerſificatur per hoc, quod eſt præueniẽs & ſubſequens ſecundum eſſentiam, ſed ſolum ſecũdum effectum: ſicut & de operante & cooperante dictũ eſt. Quia etiam ſecundum quòd gratia ſubſequens ad gloriam pertinet, non eſt alia numero à gratia præueniente, per quam nunc iuſtificamur. Sicut enim charitas viæ non euacuatur, ſed perficitur in patria, ita etiam & de lumine gratiæ eſt dicendum: quia neutrum in ſui ratione imperfectionem importat.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis effectus gratiæ poſsint eſſe infiniti numero, ſicut ſunt infiniti actus humani, tamen omnes reducuntur ad aliqua determinata in ſpecie: & propterea omnes conueniunt in hoc, quod vnus alium præcedit.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum gratia gratis data conuenienter ab Apoſtolo diuidatur.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia gratis data inconuenienter ab Apoſtolo diſtinguatur. Omne enim donum, quod nobis à Deo gratis datur, poteſt dici gratia gratis data. Sed infinita ſunt dona, quæ nobis gratis à Deo conceduntur tam in bonis animæ, quàm in bonis corporis: quæ tamen nos Deo gratos non faciunt: ergo gratiæ gratis datę non poſſunt comprehendi ſub aliqua certa diuiſione.

2 ¶Præterea, Gratia gratis data diſtinguitur contra gratiam gratum facientem: ſed fides pertinet ad gratiam gratum facientem, quia per ipſam iuſtificamur, ſecũdum illud Roma. quinto, Iuſtificati igitur ex fide, &c. Ergo inconuenienter ponitur fides inter gratias gratis datas, præſertim cum aliæ virtutes ibi non ponantur: vt ſpes & charitas.

3 ¶Præterea, Operatio ſanitatum, & loqui diuerſa genera linguarum, miracula quædam ſunt: interpretatio etiam ſermonum ad ſapientiam, vel ſcientiam pertinet, ſecundũ illud Dan. 1. Pueris his dedit Deus ſcientiam, & diſciplinam in omni libro, & ſapientia: ergo inconuenienter diuiduntur gratia ſanitatum, & genera linguarum contra operationem virtutum, & interpretatio ſermonum contra ſermonem ſapientiæ, & ſcientiæ.

4 ¶Præterea, Sicut ſapientia & ſcientia ſunt quædam dona Spiritus ſancti: ita etiam intellectus, conſilium, pietas, & fortitudo, & timor, vt ſupra dictum eſt*. Ergo hæc etiam debent poni inter gratias gratis datas.

q. 48. ar. 4.

¶SED CONTRA eſt quòd Apoſtolus dicit 1. ad Corinth. 12. Alij per Spiritum datur ſermo ſapientiæ: alij autem ſermo ſcientiæ ſecundum eundem Spiritum, alteri fides in eodem Spiritu, alij gratia ſanitatum, alij operatio virtutum, alij prophetia, alij diſcretio ſpirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio ſermonum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, gratia gratis data ordinatur ad hoc, quòd homo alteri cooperetur, vt reducatur ad Deum. Homo autem ad hoc operari non poteſt, interius mouendo (hoc enim ſolius Dei eſt) ſed ſolum exterius docendo, vel perſuadendo. Et ideo gratia gratis data illa ſub ſe continet, quibus homo indiget ad hoc, quòd alterum inſtruat in rebus diuinis, quæ ſunt ſupra rationem.

Ar. 1. huius quæſt.

¶Ad hoc autem tria requiruntur. primò quidem, quòd homo ſit ſortitus plenitudinem cognitionis diuinorum, vt ex hoc inſtruere alios poſsit. Secundò, vt poſsit confirmare vel probare ea, quæ dicit: aliàs non eſſet efficax eius doctrina. Tertiò, vt ea, quæ concipit, poſsit conuenienter auditoribus proferre.

¶Quantum igitur ad primum tria ſunt neceſſaria; ſicut etiam apparet in magiſterio humano. Oportet enim quòd ille, qui debet alium inſtruere in aliqua ſcientia, primò quidem vt principia illius ſcientiæ ſint ei certiſsima: & quantum ad hoc ponitur fides, quæ eſt certitudo de rebus inuiſibilibus, quæ ſupponuntur, vt principia in catholica doctrina. Secundò, oportet quòd doctor rectè ſe habeat circa principales concluſiones ſcientiæ: & ſic ponitur ſermo ſapientiæ, quæ eſt cognitio diuinorũ. Tertiò oportet, vt etiam abũdet exemplis, & cognitione effectuum, per quos interdum oportet manifeſtare cauſas: & quantum ad hoc ponitur ſermo ſcientiæ, quæ eſt cognitio rerum humanarum, quia inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur. Confirmatio autem in his, quæ ſubduntur rationi, eſt per argumenta. In his autem, quæ ſunt ſupra rationem diuinitus reuelata, confirmatio eſt per ea, quæ ſunt diuinæ virtuti propria: & hoc dupliciter. Vno quidem modo, vt doctor ſacræ doctrinæ faciat, quæ ſolus Deus facere poteſt in operibus miraculoſis, ſiue ſint ad ſalutem corporum: & quantum ad hoc ponitur gratia ſanitatum. Siue ordinentur ad ſolam diuinæ poteſtatis manifeſtationem, ſicut quòd Sol ſtet, aut tenebreſcat, quòd mare diuidatur: & quãtum ad hoc ponitur operatio virtutum. Secundò, vt poſsit manifeſtare ea, quæ ſolius Dei eſt ſcire; & hæc ſunt contingentia futura: & quantum ad hoc ponitur prophetia; & etiam occulta cordium, & quantum ad hoc ponitur diſcretio ſpirituum. Facultas autem pronuntiandi poteſt attendi, vel quantum ad idioma, in quo aliquis poſsit intelligi; & ſecundum hoc ponuntur genera linguarum. Vel quantum ad ſenſum eorum, quæ ſunt proferenda: & quantum ad hoc ponitur interpretatio ſermonum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ (ſicut ſuprà* dictum eſt) non omnia beneficia, quæ nobis diuinitus conceduntur, gratiæ gratis datæ dicuntur: ſed ſolum illa, quæ excedunt facultatem naturæ: ſicut quòd prædicator abundet ſermone ſapientiæ & ſcientiæ, & aliis huiuſmodi: & talia ponuntur hic ſub gratia, gratis data.

Arg. 9. huius q.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd fides non numeratur hic inter gratias, gratis datas, ſecundum quòd eſt quædam virtus iuſtificans hominem in ſeipſo: ſed ſecundum hoc, quòd importat quandam ſupereminentem certitudinem fidei, ex qua homo ſit idoneus ad inſtruendum alios de his, quæ ad fidem pertinent. Spes autem & charitas pertinent ad vim appetitiuam, ſecundum quòd per eam homo in Deum ordinatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd gratia ſanitatũ diſtinguitur à generali operatione virtutum: quia habet ſpecialem rationem inducendi ad fidem, ad quam aliquis magis promptus redditur per beneficiũ corporalis ſanitatis, quam per fidei virtutem aſſequitur. Similiter etiã loqui variis linguis, & interpretari ſermones, habent ſpeciales quaſdam rationes mouendi ad fidem, & ideo ponuntur ſpeciales gratiæ, gratis datæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd ſapientia & ſcientia non computantur inter gratias, gratis datas, ſecundũ quòd enumerantur inter dona Spiritus ſancti, prout ſcilicet mens hominis eſt benè mobilis per Spiritum ſanctum ad ea, quæ ſunt ſapientiæ & ſcientiæ: ſic enim ſunt dona Spiritus ſancti, vt ſuprà dictũ eſt*. Sed cõputantur inter gratias gratis datas, ſecundũ quòd important quandam abundantiam ſcientiæ & ſapientiæ, vt homo poſſit non ſolum in ſeipſo rectè ſapere de diuinis, ſed etiam alios inſtruere, & contradicentes reuincere. Et ideo inter gratias gratis datas ſignificantur primò * ſermo ſapientiæ, & ſermo ſcientiæ. quia vt Auguſt. dicit decimoquarto De Trinitat.* aliud eſt ſcire tantummodo, quid homo credere debeat, propter adipiſcendam vitam beatam: aliud eſt ſcire, quemadmodum hoc ipſum & piis opituletur, & contra impios defendatur.

Q. 68. art. 1. & 4.

Aliàs ſignificantes ponitur.

Lib. 14. c. 1. à med. tomo 3.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum gratia gratis data ſit dignior, quàm gratia gratum faciens.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ gratia gratis data ſit dignior quàm gratia gratum faciens. Bonum enim gentis eſt melius, quàm bonum vnius, vt Philoſ. dicit in 1. Eth.* Sed gratia gratum faciens ordinatur ſolum ad bonum vnius hominis, gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune totius Eccleſiæ: vt ſuprà dictum eſt*: ergo gratia gratis data eſt dignior, quàm gratia gratum faciens.

Supra q. 7. art. 7. ad 1.

Ca. 2. in fi.

2 ¶Præterea, Maioris virtutis eſt, quòd aliquid poſsit agere in aliud, quàm quòd ſolũ in ſeipſo perficiatur: ſicut maior eſt claritas corporis, quod poteſt etiam alia corpora illuminare, quàm eius, quod ita in ſe lucet, ꝙ alia illuminare non poteſt propter

Art. 1. & 4. huius q.

Cap 1. to 5.

¶Super Quæſtionis centeſimæduodecimæ Articulum primum.

IN articu. primo quæſtionis centeſimęduodecimæ dubium occurrit: quoniam in prima parte quæſtio.45.artic.4. diffinitũ eſt, quòd nulla creatura poteſt creare ſiue principaliter,ſiue inſtrumentaliter:nunc autem dicitur,quod aliqua res creata poteſt inſtrumentaliter cauſare gratiam: quod eſt creare, cum gratia non educatur de potentia ſubiecti. ¶Ad hoc dicitur negando, quòd gratia proprie creetur: quia (vt in prima parte quæſtio.45.artic.4.dictum fuit) creari eſt proprie ſubſiſtẽtium: gratia autem licet non educatur de potẽtia ſubiecti,ſicut nec anima intellectiua differt ab ea in hoc quòd non ſubſiſtit ſicut anima: & ideo (vt paulò ante in quæſtio. 110. artic.2. ad 3. dictum eſt) non proprie fit; & conſequenter nec creatur. Sed dicitur creari, quia nõ educitur de potentia ſubiecti,nec datur ex meritis: proprie enim homo fit gratus ex aliquo,ſcilicet ex homine non grato.Quũ ergo dicitur, quòd nec principaliter, nec inſtrumẽtaliter põt res creata creare, propriè intelligitur de creare ꝓprie ſumpto: vt patet diffuſe in ſecundo contra Gentil. ca.21.

¶Super Quæſtionis centeſimæduodecimæ Articulum ſecundum.

IN articulo ſecundo eiuſdẽ quæſtionis dubium occurrit circa illud,ſcilicet quòd gratiæ donum habituale exigit præparationẽ:quia nulla forma poteſt eſſe niſi in materia diſpoſita. Videtur enim hoc eſſe falſum propterea quòd gratia eſt forma ſecundum ſe non exigens diſpoſitionem: nam ſi exigeret diſpoſitionem, ſequeretur ꝙ non poſſet conferri infanti.in quo non eſt vſus liberi arbitrij. Nec eſt fingere aliquam qualitatem in eſſentia animæ,aut in quacunque potentia diſponente pro gratia. ¶Ad hoc dicitur, ꝙ cum gratia ſit deificatiua formaliter naturæ rationis, conſequens eſt, vt ſicut quælibet forma cõſtitutiua alicuius in aliqua natura,requirit materiam diſpoſitam ad illam, ita gratia. Si enim homo in diuinam eleuari debet naturam, oportet vt primo in illam naturam diuinam

quod etiã Philoſophus dicit in 5. Ethic.* quod iuſtitia eſt præclariſsima virtutum, per quam homo rectè ſe habet etiam ad alios. Sed per gratiam gratum facientem homo perficitur in ſeipſo,per gratiam autem gratis datam homo operatur ad perfectionem aliorum: ergo gratia gratis data eſt dignior,quàm gratia gratum faciens.

3 ¶Præterea , Id quod eſt propriũ meliorum,dignius eſt, quã id,quod eſt commune omniũ, ſicut ratiocinari,quod eſt propriũ hominis, dignius eſt, quàm ſentire, quod eſt commune omnibus animalibus. Sed gratia gratum faciens eſt communis omnibus membris Eccleſiæ: gratia autem gratis data eſt propriũ donum digniorum membrorũ Eccleſię.ergo gratia gratis data eſt dignior quã gratia gratum faciens.

¶SED CONTRA eſt,quòd Apoſt. 1. ad Cor.12, enumeratis gratiis gratis datis, ſubdit, Adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro.Et ſicut per ſubſequentiã patet, loquitur de charitate, quæ pertinet ad gratiam gratum facientem. ergo gratia gratum faciens excellentior eſt, quàm gratia gratis data.

¶RESPONDEO dicendum,quod vnaquæque virtus tanto excellentior eſt, quanto ad altius bonũ ordinatur. Semper autẽ finis potior eſt his, quæ ſunt ad finẽ: gratia enim gratum faciens ordinat hominem immediatè ad coniunctionem vltimi finis, gratiæ autẽ gratis datæ ordinãt hominem ad quædam præparatoria finis vltimi; ſicut per prophetiam & miracula,& alia huiuſmodi homines inducuntur ad hoc, quòd vltimo fini coniungantur. Et ideo gratia gratum faciens eſt multo excellentior, quàm gratia gratis data.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ ſicut Philoſ.dicit in 11.Met.bonũ multitudinis ſicut exercitus eſt duplex. Vnũ quidem,ꝙ eſt in ipſa multitudine, puta ordo exercitus:aliud autẽ eſt,ꝙ eſt ſeparatum à multitudine:ſicut bonũ ducis. Et hoc melius:quia ad hoc etiã illud aliud ordinatur. Gratia autẽ gratis data ordinatur ad bonũ cõmune Eccleſiæ, ꝙ eſt ordo eccleſiaſticus; ſed gratia gratũ faciens ordinatur ad bonũ cõmune ſeparatum,ꝙ eſt ipſe Deus. Et ideo gratia gratũ faciens eſt nobilior.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſi gratia gratis data poſſet hoc agere in altero, ꝙ homo per gratiã gratum facientem cõſequitur:ſequeretur,quòd gratia gratis data eſſet nobilior: ſicut excellentior eſt claritas Solis illuminãtis, quàm corporis illuminati.Sed per gratiã gratis datam homo non poteſt cauſare in alio cõiunctionem ad Deum,quam ipſe habet per gratiã gratum facientem: ſed cauſat quaſdã diſpoſitiones ad hoc. Et ideo nõ oportet, ꝙ gratia gratis data ſit excellentior: ſicut nec in igne calor manifeſtatiuus ſpeciei eius,per quam agit ad inducendũ calorẽ in alia eſt nobilior, quàm forma ſubſtantialis ipſius.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ ſentire ordinatur ad ratiocinari,ſicut ad finẽ; & ideo ratiocinari eſt nobilius. Hic autem eſt econuerſo: quia id quod eſt proprium, ordinatur ad id, quod eſt commune, ſicut ad finem. Vnde non eſt ſimile.

QVAESTIO CENTESIMADVODECIMA, *De cauſa gratiæ, in quinque articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa gratiæ. ¶Et circa hoc quæruntur quinque. ¶Primò, vtrum ſolus Deus ſit cauſa efficiens gratiæ. ¶Secundò, vtrum requiratur aliqua diſpoſitio ad gratiam ex parte recipiẽtis ipſam per actum liberi arbitrij. ¶Tertiò, vtrum talis diſpoſitio poſsit eſſe neceſsitas ad gratiã. ¶Quartò vtrum gratia ſit æqualis in omnibus. ¶Quintò, vtrum aliquis poſsit ſcire ſe habere gratiam.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum ſolus Deus ſit cauſa gratiæ.

Suprà q. 109. art. 7. cor. Et 3. q 62. art. 1. cor. 2. ad 2. & 2. d. 16. art. 4. Et 4. d. 14. q 2. art. 2. Et veri. q. 77. art. 3. & Eth. 2. lec. 3. cor. 2.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſolus Deus ſit cauſa gratiæ. Dicitur enim Ioan.1. Gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. Sed in nomine Ieſu Chriſti intelligitur non ſolum natura diuina aſſumens, ſed etiam natura creata aſſumpta. Ergo aliqua creatura poteſt eſſe cauſa gratiæ.

2 ¶Præterea, Iſta differentia ponitur inter ſacramenta nouæ legis & veteris, quòd ſacramenta nouæ legis cauſant gratiam, quam ſacramenta veteris legis ſolum ſignificant. Sed ſacramenta nouæ legis ſunt quædam viſibilia elementa. Ergo non ſolus Deus eſt cauſa gratiæ.

3 ¶Præterea, Secundum Dionyſium in libro Cæleſtis hierarchiæ, Angeli purgant, & illuminant, & perficiũt, & Angelos inferiores, & etiam homines. Sed rationalis creatura purgatur, illuminatur, & perficitur per gratiam. Ergo non ſolus Deus eſt cauſa gratiæ.

¶SED CONTRA eſt quòd in Pſal.83. dicitur, Gratiam & gloriam dabit Dominus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nulla res poteſt agere vltra ſuam ſpeciem: quia ſemper oportet,quòd cauſa potior ſit effectu. Donum autem gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ, cum nihil aliud ſit, quàm quædam participatio diuinæ naturæ, quæ excedit omnem aliam naturam: & ideo impoſsibile eſt,quòd aliqua creatura gratiam cauſet. Sic enim neceſſe eſt,quòd ſolus Deus deificet, communicando conſortium diuinæ naturæ per quandam ſimilitudinis participationem, ſicut impoſsibile eſt, quòd aliquid igniat niſi ſolus ignis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humanitas Chriſti eſt ſicut quoddam organum diuinitatis eius, vt Damaſ. dicit in 3.lib.* Inſtrumentum autem non agit actionem agentis principalis propria virtute, ſed virtute principalis agentis: & ideo humanitas Chriſti non cauſat gratiam propria virtute, ſed virtute diuinitatis adiunctæ ex qua actiones humanitatis Chriſti ſunt ſalutares. *Cap. 5.*

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut in ipſa perſona Chriſti humanitas cauſat ſalutem noſtram per gratiam virtute diuina principaliter operante, ita etiam in ſacramentis nouæ legis, quæ deriuantur à Chriſto, cauſatur gratia inſtrumentaliter quidem per ipſa ſacramenta, ſed principaliter per virtutem Spiritus ſancti in ſacramentis operantis; ſecundum illud Ioan.3. Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, &c.

¶Ad tertium dicendum, quòd Angelus purgat, illuminat & perficit Angelum, vel hominem per modũ inſtructionis cuiuſdam, non autem iuſtificando per gratiam. Vnde Diony. dicit 7. cap. De di. no.* quòd huiuſmodi purgatio, illuminatio & perfectio, nihil eſt aliud quàm diuinæ ſcientiæ aſſumptio. *Cap. 7. col. hiera. à medio habetur etiã ex ca. 7 de di. no.*

ARTICVLVS II.

¶Vtrum requiratur aliqua præparatio & diſpoſitio ad gratiam ex parte hominis.

Infrà q. 111. art. 3. cor. & 7. cor. Et 2. 2. q. 24. art. 10. ad 3. Et 4. di. 17. q. 1. art. 2. q. 2. & 2. & art 3. q. 1. Et Pſal. 2. col. 5. Et Heb. 12. lc. 3. col. 2.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non requiratur aliqua præparatio, ſiue diſpoſitio ad gratiam ex parte hominis. Quia vt Apoſtolus dicit Ro.4. ei, qui operatur, merces non imputatur ſecũdum gratiam, ſed ſecundum debitum. Sed præparatio hominis per liberum arbitrium non eſt niſi per aliquam operationem. ergo tolleretur ratio gratiæ.

2 ¶Præterea, Ille, qui in peccato progreditur, non ſe præparat ad gratiam habendam. Sed aliquibus in peccato progredientibus data eſt gratia; ſicut patet de Paulo, qui gratiam conſecutus eſt, cum eſſet ſpirans minarum, & cædis in diſcipulos Domini: vt dicitur Actor.9. Ergo nulla præparatio ad gratiam requiritur ex parte hominis.

3 ¶Præterea, Agens infinitæ virtutis non requirit diſpoſitionem in materia; cum nec ipſam materiam requirat: ſicut in creatione apparet, cui collatio gratiæ comparatur, quæ dicitur noua creatura, ad Gal. vlt. Sed ſolus Deus, qui eſt infinitæ virtutis, gratiam cauſat, vt dictum eſt.* Ergo nulla præparatio requiritur ex parte hominis ad gratiam conſequendam. *Art. præc.*

¶SED CONTRA eſt, quòd dicitur Amos 4. Præparare in occurſum Dei tui, Iſrael. & 1. Regum 8. dicitur, Præparate corda veſtra Domino.

¶RES

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, gratia dicitur dupliciter. Quandoque quidem ipſum habituale donum Dei, quandoque autem auxilium Dei, mouentis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, præexigitur[d] ad gratiam aliqua gratiæ præparatio, quia nulla forma poteſt eſſe niſi in materia diſpoſita. Sed ſi loquamur de gratia, ſecundum quod ſignificat auxilium Dei, mouentis ad bonum, ſic nulla præparatio requiritur ex parte hominis quaſi præueniens diuinum auxilium, ſed potius quæcunque præparatio in homine eſſe poteſt, ſed eſt ex auxilio Dei, mouentis animam ad bonum. Et ſecundum hoc ipſe bonus motus liberi arbitrij quo quis præparatur ad donum gratiæ ſuſcipiendum, eſt actus liberi arbitrij moti à Deo. Et quantum ad hoc dicitur homo ſe præparare, ſecundum illud Prouer.16. hominis eſt pręparare animum. Et eſt principaliter à Deo mouente liberum arbitrium. Et ſecundum hoc dicitur à Deo voluntas hominis præparari, & à Domino greſſus hominis dirigi. *q. 109. 110. & 111. articu. 2. D. 678.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præparatio hominis ad gratiam habendam quædam eſt ſimul cum ipſa infuſione gratiæ. Et talis operatio eſt quidem meritoria: ſed non gratiæ, quæ iam habetur, ſed gloriæ, quæ nondum habetur. Eſt autem alia præparatio gratiæ imperfecta, quæ aliquando præcedit donum gratiæ gratum facientis: quæ tamen eſt à Deo mouente. Sed iſta non ſufficit ad meritum, nondum homine per gratiam iuſtificato: quia nullum meritum poteſt eſſe niſi ex gratia, vt infra dicetur*. *Q. 114. artic. 2.*

¶Ad ſecundum dicendum, quòd cum homo ad gratiam ſe pręparare non poſsit, niſi Deo eum præueniente, & mouente ad bonum, non refert, vtrum ſubito vel paulatim aliquis ad perfectam præparationem perueniat. dicitur enim Eccleſiaſtici vndecimo, Facile eſt in oculis Dei, ſubito honeſtare pauperem. Contingit autem quandoque, quòd Deus mouet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum: & talis præparatio pręcedit gratiam. Sed quandoque ſtatim perfectè mouet ipſum ad bonum, & ſubito gratiam homo accipit, ſecundum illud Ioannis ſexto, Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad me. Et ita contingit[d] Paulo: quia ſubito cum eſſet in progreſſu peccati, perfectè motum eſt cor eius à Deo, audiendo, & addiſcendo, & veniendo, & ideo ſubito eſt gratiam conſecutus. *D. 985.*

¶Ad tertium dicendum, quòd agens infinitæ virtutis non exigit materiam vel diſpoſitionem materiæ, quaſi præſuppoſitam ex alterius cauſæ actione: ſed tamen oportet, quòd ſecundum conditionem rei cauſandæ, in ipſa re cauſet & materiam, & diſpoſitionem debitam ad formam. Et ſimiliter ad hoc, quòd Deus gratiam infundat animæ, nulla præparatio exigitur, quam ipſe non faciat.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum neceſſario detur gratia, ſe præparanti ad gratiam, vel facienti quod in ſe eſt.

4. di. 17. q. 1. ar. 2. q. 3. per to & q 2. art. 5. q. 1. c. & d. 20. art. 1. q. 1. cap.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ex neceſsitate detur gratia, ſe pręparanti ad gratiam, vel facienti quod in ſe eſt. Quia ſuper illud Rom. quinto. Iuſtificati ex fide, pacem habeamus, &c. dicit gloſſ. Deus recipit eum, qui ad ſe confugit, aliter eſſet in eo iniquitas. Sed impoſsibile eſt, in Deo iniquitatem eſſe: ergo eſt impoſsibile, quòd Deus non recipiat eum, qui ad ſe confugit: ex neceſsitate igitur gratiam aſſequitur.

2 ¶Præterea, Anſel. dicit in lib. de caſu Diaboli*, quòd iſta eſt cauſa, quare Deus non concedit Diabolo gratiam, quia ipſe non voluit accipere, nec paratus fuit. Sed remota cauſa, neceſſe eſt remoueri effectum. ergo ſi aliquis velit accipere gratiam, neceſſe eſt, quòd ei detur. *Anſe. ca. 3.*

3 ¶Præterea, Bonum eſt communicatiuum ſui,* vt patet per Dion. in 4. capite De di. no.* Sed bonũ gratiæ eſt melius quàm bonum naturæ. Cum igitur forma naturalis ex neceſsitate adueniat materiæ diſpoſitæ, videtur quòd, multo magis gratia ex neceſsitate detur præparanti ſe ad gratiam. *c. 4. in principio illius.*

¶SED CONTRA eſt, quòd homo cõparatur ad Deum, ſicut lutum ad figulum: ſecundum illud Hiere.18. Sicut lutum in manu figuli, ſic vos in manu mea. Sed lutum non ex neceſsitate accipit formam à figulo, quantumcunque ſit præparatum. Ergo neque homo recipit ex neceſsitate gratiam à Deo, quantumcunque ſe præparet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà* dictum eſt, præparatio hominis ad gratiam eſt à Deo, ſicut à mouente, à libero autem arbitrio ſicut à moto. *Art. præc.*

¶Poteſt igitur præparatio dupliciter conſiderari. Vno quidem modo, ſecundum quòd eſt à libero arbitrio, & ſecundum hoc nullam neceſsitatem habet ad gratiæ cõſequutionem: quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ. Alio modo poteſt conſiderari, ſecundum quòd eſt à Deo mouente, & tunc habet neceſsitatem id, ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, ſed infallibilitatis: quia intẽtio Dei deficere non poteſt, ſecundum quòd Aug. dicit in lib. De prędeſtinatione ſanctorum, quòd per beneficia Dei certiſsime liberantur quicunque liberantur. Vnde ſi ex intentione Dei mouentis eſt, quòd homo, cuius cor mouet, gratiam conſequatur, infallibiliter ipſam conſequitur, ſecundum illud Ioan.6. Omnis, qui audit à Patre, & didicit, venit ad me.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ gl. illa loquitur de illo, qui confugit ad Deum per actum meritorium liberi arbitrij, iam per gratiam informati: quem ſi non reciperet, eſſet cõtra iuſtitiam, quam ipſe ſtatuit. Vel ſi referatur ad motum liberi arbitrij ante gratiam, loquitur ſecundum quòd ipſum confugium hominis ad Deum eſt per motionem diuinam, quam iuſtum eſt, non deficere.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd defectus gratiæ prima cauſa eſt ex nobis: ſed collationis gratiæ prima cauſa eſt à Deo: ſecũdum illud Oſeæ 13. Perditio tua Iſrael, tantummodo ex me auxilium tuum.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus diſpoſitio materiæ non ex neceſsitate conſequitur formam, niſi per virtutem agentis, qui diſpoſitionem cauſat.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum gratia ſit maior in vno, quàm in alio.

Suprà q. 66. art. 2. ad 1 & 2. 2. q. 4. art. 4. ad 3. q. 110. ar. 1.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia non ſit maior in vno, quàm in alio. Gratia enim cauſatur in nobis ex dilectione diuina: vt dictum eſt.* Sed Sap.6. dicitur, Puſillum & magnum ipſe fecit, & æqualiter eſt illi cura de omnibus. ergo omnes æqualiter gratiam ab eo conſequuntur.

2 ¶Præterea, Ea, quæ in ſummo dicuntur, non recipiunt magis & minus. Sed gratia in ſummo dicitur: quia coniungit vltimo fini. ergo non recipit magis & minus: non eſt ergo maior in vno quàm in alio.

3 ¶Præterea, Gratia eſt vita animæ, vt ſuprà dictum eſt*. Sed viuere non dicitur ſecundum magis & minus: ergo etiam neque gratia. *q. 110. art. 4. & ar. 2. ad 2.*

¶SED CONTRA eſt, quòd dicitur ad Epheſ.4. Vnicuique data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti. Quod autem menſuratè datur, non omnibus æqualiter datur: ergo non omnes æqualem gratiam habent.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ ſicut ſuprà * dictum eſt, habitus duplicem magnitudinem habere poteſt. Vnam ex parte finis vel obiecti, ſecundum quòd dicitur vna virtus alia nobilior, inquantum ad maius bonũ ordinatur. Aliam verò ex parte ſubiecti, quòd magis vel minus participat habitum inhærẽtem. Secundum igitur primam magnitudinem gratia gratũ faciens non poteſt eſſe maior & minor: quia gratia ſecundum ſui rationem coniungit hominem ſummo bono, quod eſt Deus, ſed ex parte ſubiecti gratia poteſt ſuſcipere magis vel minus: prout ſcilicet vnus perfectus illuſtratur à lumine gratiæ, quàm alius. Cuius diuerſitatis ratio quidem eſt aliqua ex parte præparantis ſe ad gratiam, qui enim magis ſe ad gratiã præparat, pleniorem gratiam accipit. Sed ex hac parte non poteſt accipi prima ratio huius diuerſitatis: quia præparatio ad gratiã, non eſt hominis, niſi inquantum liberum arbitrium eius præparatur à Deo. Vnde prima cauſa huius diuerſitatis accipienda eſt ex parte ipſius Dei, qui diuerſimodè ſuæ gratiæ dona diſpenſat ad hoc, quòd ex diuerſis gradibus pulchritudo & perfectio Eccleſiæ conſurgat, ſicut etiam diuerſos gradus rerum inſtituit, vt eſſet vniuerſum perfectum. Vnde Apoſtolus ad Epheſ.4. poſtquam dixerat, Vnicuique data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti, enumeratis diuerſis gratiis, ſubiungit, Ad conſummationem ſanctorum in ædificationem corporis Chriſti. *q. 52. art. 1. & 2.*

per proprium actum ſe conuertat, aut per alterius actum, puta ſui capitis. Et propterea nunquam datur gratia, niſi diſpoſitio per actũ proprium, ſi eſt adultus, vel per actum Chriſti, ſi eſt infans. Verùm quia naturas formarum deſcribentes, non intendunt diuinam potentiam diſcutere, ideo in præſenti loco, vbi de gratia abſolutè eſt ſermo, dicitur, quòd exigit materiam diſpoſitam, & propria diſpoſitio aſſignatur actus liberi arbitrij conuerſi in Deum. Cum hoc tamẽ ſtat, & quòd Deus ſuppleat talem diſpoſitionem in infantibus per meritum Ieſu Chriſti: & quòd poſſet de potentia abſoluta etiam ſine tali merito & ſupplemento illam dare. Propterea in litera nec de gratia data infantibus cum ſupplemento diſpoſitionis, nec de potentia Dei fit mentio niſi negatiue, dum ſcilicet in reſponſione ad tertiũ dicitur, quòd nulla præparatio exigitur à diuina potentia, quæ non fiat ab ipſo: & non affirmatur, quòd ſemper exigatur diſpoſitio.

¶ Super Quæstionis centesimæduodecimæ Articulum quintum.

IN articulo tertio & quarto nihil occurrit scribendum.

¶In quinto autem aduerte primo, quòd notitia experimentalis per actus de qua fit mentio pluries in litera, licet sufficiens sit, ad certe sciendum nos habere animam & intellectum, &c. Non tamen sufficit ad certe sciendum nos habere gratiam propter similitudinem actuum in gratia, & extra gratiam, ex naturalibus prouenientium.

¶Aduerte secundò quòd id quod in responsione ad secundum dicitur, quòd habens fidem, scit certe se habere fidem, potest intelligi multipliciter. Primò de fide acquisita: & hoc est manifestum. Secundò de fide infusa,& tunc distingue certitudinem. Et dic, quòd certitudine scientiæ nemo scit se habere fidem ex actu fidei, puta credere: quoniam hoc potest ex propria voluntate & intellectu prouenire. Certitudine autem fidei quilibet scit certe, se habere donum infusum fidei.Et in hoc differt certitudo experimentalis fidei & gratiæ: quia ex actibus gratiæ quamuis homo putet se esse in gratia,stat tamen cum formidine partis oppositæ. Ex actibus verò fidei homo credit absque formidine alterius partis se habere fidem, sicut etiam credit alia credita,scilicet incarnationem Christi,&c. Et quoniam litera in responsione ad secundum loquitur de certitudine, quæ est de ratione fidei, ideo de hac certitudine intelligenda est quo ad fidem infusam.

3.di16 art. 2. ad 5. Et 4. dist. 21 q.2. art.2. cor.

Lib.12. super Gen.ex cap.21.habetur to. 3.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd cura diuina dupliciter considerari potest. Vno modo quantum ad ipsum diuinum actum,qui est simplex & vniformis.Et secundũ hoc æqualiter se habet eius cura ad omnes, quia scilicet vno actu simplici & maiora & minora dispensat. Alio modo potest considerari ex parte eorum,quæ in creaturis ex diuina cura proueniũt. Et secundũ hoc inuenitur inæqualitas,inquantum scilicet Deus sua cura quibusdam maiora, quibusdã minora prouidet dona.

¶Ad secundum dicendum,quòd ratio illa procedit secundum primum modum magnitudinis gratiæ: non enim potest gratia secundum hoc maior esse, quod ad maius bonum ordinet: sed ex eo quòd magis vel minus participandum. Potest enim esse diuersitas intentionis & remissionis secundum participationem subiecti, & in ipsa gratia, & in finali gloria.

¶Ad tertium dicendum, quòd vita naturalis pertinet ad substantiam hominis: & ideo non recipit magis & minus. Sed vitam gratiæ participat homo accidentaliter: & ideo eam potest homo magis vel minus habere.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum homo possit scire se habere gratiam.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo possit scire se habere gratiam. Gratia enim est in anima per sui essentiam. Sed certissima cognitio animæ est eorum, quæ sunt in anima per sui essentiam: vt patet per August.12. super Genes.ad literam,* ergo gratia certissima potest cognosci ab eo, qui gratiam habet.

2 ¶Præterea, Sicut scientia est donum Dei, ita & gratia. Sed qui à Deo scientiam accipit: scit se scientiam habere: secundum illud Sapient.7. Dominus dedit mihi horum, quæ sunt, veram scientiam: ergo pari ratione qui accipit gratiam à Deo, scit se gratiam habere.

3 ¶Præterea, Lumen est magis cognoscibile, quàm tenebra:quia secundum Apostolum ad Ephesios quinto: Omne quod manifestatur, lumen est. Sed peccatum, quod est spiritualis tenebra, per certitudinem potest sciri ab eo, qui habet peccatum.ergo multo magis gratia, quæ est spirituale lumen.

4 ¶Præterea, Apostolus dicit primæ ad Corinthios secundo. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed quia à Deo est: vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Sed gratia est primum donum Dei: ergo homo,qui accipit gratiã per Spiritum sanctum,per eundem Spiritũ scit gratiam esse sibi datam.

5 ¶Præterea, Genesis vigesimosecundo ex persona Domini dicitur ad Abraham, Nunc cognoui, quòd timeas Dominum, id est cognoscere te feci. Loquitur autem ibi de timore casto,qui non est sine gratia: ergo homo potest cognoscere se habere gratiam.

¶SED CONTRA est quòd dicitur Ecclesiastici nono, quòd nemo sit vtrum sit dignus odio vel amore. Sed gratia gratum faciens facit hominem dignum Dei amore. Ergo nullus potest scire vtrum habeat gratiam gratum facientem.

¶RESPONDEO dicendum,quòd tripliciter aliquid cognosci potest. Vno modo per reuelationem. Et hoc modo potest aliquis scire se habere gratiam. reuelat enim Deus hoc aliquando aliquibus ex speciali priuilegio:vt securitatis gaudium etiam in hac vita in eis incipiat, & confidentius, & fortius magnifica opera prosequantur, & mala præsentis vitæ sustineant, sicut Paulo dictum est 2.ad Cor.12.sufficit tibi gratia mea. Alio modo homo cognoscit aliquid per seipsum,& hoc certitudinaliter. Et sic nullus potest scire, se habere gratiã. certitudo enim non potest haberi de aliquo, nisi possit diiudicari per proprium principium: sic enim certitudo habetur de conclusionibus demonstratiuis per indemonstrabilia vniuersalia principia.Nullus autem posset scire se habere scientiam alicuius conclusionis, si principium ignoraret. Principium autem gratiæ & obiectum eius est ipse Deus,qui propter sui excellentiam est nobis ignotus: secundum illud Iob 36. Ecce Deus magnus,vincens scientiam nostram. Et ideo eius præsentia in nobis & absentia per certitudinem cognosci non potest: secundum illud Iob 9. Si venerit ad me, non videbo eum: si autem abierit, non intelligam. Et ideo homo non potest per certitudinem diiudicare, vtrum ipse habeat gratiam: secundum illud 1.ad Corinth.4.Sed neque meipsum iudico: qui autem iudicat me, Dominus est. Tertio modo cognoscitur aliquid coniecturaliter per aliqua signa. Et hoc modo aliquis cognoscere potest se habere gratiam, inquantum, scilicet percipit se delectari in Deo, & contemnere res mundanas: & inquantum homo non est conscius sibi alicuius peccati mortalis. Secundum quem modum potest intelligi quod habetur Apocal.1.Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo nouit, nisi qui accipit: quia, scilicet ille, qui accipit* per quandam experientiam dulcedinis nouit, quam non experitur ille, qui non accipit. Ista tamen cognitio imperfecta est. Vnde Apostolus dicit 1.ad Corinthios 4. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum: quia, vt dicitur in Psalm. 18. Delicta quis intelligit? ab occultis, &c.

Aliàs accipit gratiam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd illa quæ sunt per essentiam sui in anima cognoscuntur experimẽtali cognitione, inquantum homo experitur per actus principia intrinseca: sicut voluntatem percipimus volendo, & vitam in operibus vitæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd de ratione scientiæ est, quòd homo certitudinem habeat de his,quorum habet scientiam: & similiter de ratione fidei est, quòd homo sit certus de his, quorum habet fidem. Et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo prædicta dona existunt: & ideo quicunque habet scientiam vel fidem,certus est se habere.Non est autem similis ratio de gratia & charitate, & aliis huiusmodi, quæ perficiunt vim appetitiuam.

¶Ad tertium dicendum, quod peccatum habet pro principio & pro obiecto bonum commutabile, quod nobis est notum. Obiectum autem vel finis gratiæ est nobis ignotum propter sui luminis immensitatem, secundum illud 1. ad Timoth. vlt. Lucem habitat inaccessibilem.

¶Ad quartum dicendum, quòd Apostolus,ibi loquitur de donis gloriæ, quæ sunt nobis data in spe: quæ certissimè cognoscimus per fidem, licet non cognoscamus per certitudinem nos habere gratiam: per quam nos possimus ea promereri. Vel potest dici, quòd loquitur de notitia priuilegiata, quæ est per reuelationem: vnde subdit, Nobis autem reuelauit Deus per Spiritum sanctum.

¶Ad quintum dicendum, quòd illud verbum Abrahæ dictum potest referri ad notitiam experimentalem, quæ est per exhibitionem operis. In opere enim illo, quod fecerat Abraham, cognoscere potuit experimentaliter, se Dei timorem habere.

¶Vel potest hoc etiam ad reuelationem referri.

QVAESTIO CENTESIMA DECIMATERTIA, de effectibus gratiæ, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus gratiæ. Et primò, de iustificatione impij, quæ est effectus gratiæ operantis. Secundò de merito, quæ est effectus gratiæ cooperantis.

¶Circa primum quæruntur decem.

¶Primò, quid sit iustificatio impij.

¶Secundò, vtrum ad eam requiratur gratiæ infusio.

¶Tertiò, vtrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrij.

¶Quartò, vtrum ad iustificationem impij requiratur motus fidei.

¶Quintò,vtrum ad eam requiratur motus liberi arbitrij contra peccatum.

¶Sextò, vtrum præmissis sit connumeranda remissio peccatorum.

¶Septimò, vtrum in iustificatione impij sit ordo temporis, aut sit subito.

¶Octauò, de naturali ordine eorum, quæ ad iustificationem concurrunt.

¶Nonò, vtrum iustificatio impij sit maximum opus Dei.

¶Decimò, vtrum iustificatio impij sit miraculosa.

¶Vtrum

¶ Super Quæstionis centesimædecimætertiæ Articulum primum.

Inf. ar.6. ad 1. Et 4. dis. 17.q.1. ar.1.q.1.Et ver. q. 28. art.8

Q.71. ar.1.

IN articulo primo quæstionis centesimædecimætertiæ, nota, quòd Author non dicit, quòd iustificatio impij, de qua nunc sermo, sit motus: sed quòd est secundum rationem motus de contrario in contrarium. Et dico hoc, quia iustificatio impij non oportet, quòd sit de contrario in contrarium propriè:quoniam culpæ macula, quæ est terminus à quo, non est res positiua, sed est de habente per se modum contrarij in alterum:sic enim se habet macula ad gratiam. Et propterea iustificatio impij est per modum motus in nobis:in Angelis autem & Adam in principio fuit per modum simplicis generationis.

Lib.2. tex. 49. tom.2.

¶Cætera quæ spectant ad oppositionem gratię & culpæ, inferius tractabuntur.

Glo. interli.ibidem.

¶ Super Quæstionis centesimædecimætertiæ Articulum secundum.

IN articulo secundo quæstionis centesimædecimætertiæ, dubium occurrit circa rationem literæ quo ad illam propositionem, Effectus diuinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita æterna, Videtur namque quòd hæc propositio sit manifeste falsa: nam peccatum luxuriæ non tollit nisi rectitudinem naturalem per se: vt patet si ponamus hominem in puris naturalibus. Et cõfirmatur,quia non plus tollit priuatio, quàm habitus oppositus ponat: sed temperantia non ponit gratiam: ergo peccatum mortale oppositum non tollit nisi temperantiam.

Cap.1.to.5.

Cap.vlt. tom.5.

¶Ad hoc dicitur, quòd peccatum mortale tollit gratiam non directè, sed ex consequenti, si inuenit eam: aut ponit illi obicem,si non inuenit eam, sicut negans animal, negat ex consequenti hominem, quamuis ponens animal non ponat hominem. Sed hæc responsio licet vera sit, impertinens tamen est: quoniam ex hoc literæ processus non saluaretur efficax. quoniam ad negationem animalis licet sequatur negatio hominis,tamen reparato animali, reparatum est quicquid ablatum erat ex negatione animalis. Et similiter esset in proposito: quòd licet ad priuationem rectitudinis naturalis sequatur negatio rectitudinis gratiæ: tamen reparata rectitudine naturali, reparatum esset quicquid ablatum erat. Et confirmatur hoc, quia: aut est sermo de rectitudine naturali iuncta actualiter rectitudini gratiæ, aut de rectitudine naturali absolute. Si primo, constat quòd hoc est per accidens: nam accidit naturali rectitudini coniungi supernaturali: sicut animal homini. Si secundò, constat quòd reparata rectitudine, restauratum est totum quod deperditum est.Dicendum est ergo, quòd quia omne peccatum mortale includit in se contrarietatem ad charitatem (vt in 2. 2. quæstione vigesimaquarta articulo vltimo habebimus) quia est transgressio illius præcepti charitatis negatiui, scilicet nihil est præferendum amicitiæ diuinæ: ideo omne peccatum mortale priuans rectitudine naturali, priuat etiam rectitudine gratiæ. Ita quòd non priuat rectitudine gratię ex consequenti, sicut priuatio animalis est priuatio hominis; sed priuat ea formaliter, non quòd priuatio rectitudinis naturalis sit formaliter priuatio rectitudinis supernaturalis: quoniam priuationes distinguuntur penes habitus: sed quia ambæ priuationes, scilicet vtriusque rectitudinis in peccato mortali huiusmodi inueniuntur, quia contra vtranque legem committimus, scilicet, naturæ & charitatis eadem transgressione: & sic siue inueniatur, siue non in illo subiecto, adulter transgreditur vtranque legem: ac per hoc tollit gratiam, si inuenit, aut ponit illi obicem. Et sic intellecta propositione, efficax est processus literæ: nam ex hoc sensu sequitur,quòd non fit reparatio per solam restitutionem naturalis rectitudinis:nam sicut duplex rectitudo est ablata, duplicem oportet restitui. Et per hoc patet responsio ad primam obiectionem & ad secundam.Nam non dicimus, quòd plus priuatio tollat, quàm habitus oppositus ponat: sed dicimus, & benè, quòd priuatio vna plus includit aliam, quàm oppositus habitus includat alium oppositum. Malum namque morale mortale includit malum oppositum gratiæ, & tamen bonum morale non includit bonum gratiæ. Et ratio est, quia bonum consurgit ex causa integra, malum autem ex singularibus defectibus, Ad transgrediendum enim charitatis præceptum, sat est transgredi

4.dis.17.q. ar.3.q.1.Et verit.q.28 art.8.

Q.110. art 1.arg.3.

Q.71.ar.6. & q.72.& 73.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum iustificatio impij sit remissio peccatorum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iustificatio impij non sit remissio peccatorum. Peccatum enim non solum iustitiæ opponitur, sed omnibus virtutibus, vt ex supradictis patet*. Sed iustificatio significat motum quendam ad iustitiam: nõ ergo omnis peccati remissio est iustificatio, cum omnis motus sit de contrario in contrarium.

2 ¶Præterea, Vnumquodque debet nominari ab eo,quod est potissimum in ipso,vt dicitur in 2.de Ani.* Sed remissio peccatorum præcipuè fit per fidem, secundum illud Act.15. Fide purificans corda eorum. & per charitatem,secũdum illud Prou.10. Vniuersa delicta operit charitas. Magis ergo remissio peccatorum debuit denominari à fide;vel à charitate,quàm à iustitia.

3 ¶Præterea, Remissio peccatorum idem esse videtur,quod vocatio: vocatur enim, qui distat. Distat autem aliquis à Deo per peccatum. Sed vocatio iustificationem præcedit: secundum illud Rom. 8. Quos vocauit,hos & iustificauit; ergo iustificatio non est remissio peccatorum.

¶SED CONTRA est,quod Rom. 8.super illud,Quos vocauit,hos & iustificauit, dicit gloss.* remissio peccatorum. ergo remissio peccatorum est iustificatio.

¶RESPONDEO dicendum,quòd iustificatio passiuè accepta, importat motum ad iustitiã, sicut & calefactio motum ad calorem. Cum autem iustitia de sui ratione importet quãdam rectitudinem ordinis, dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quòd importat ordinẽ rectum in ipso actu hominis. Et secũdum hoc iustitia ponitur virtus quædam, siue sit particularis iustitia,quę ordinat actum hominis secundũ rectitudinem in comparatione ad alium singularem hominem, siue sit iustitia legalis, quæ ordinat secundum rectitudinẽ actus hominis in conditione ad bonum cõmune multitudinis, vt patet in 5.Ethic.* Alio modo dicitur iustitia,prout importat rectitudinem quandã ordinis in ipsa interiori dispositione hominis, prout scilicet supremum hominis subditur Deo, & interiores vires animæ subduntur supremæ, scilicet rationi. Et hanc etiam dispositionẽ vocat philosophus in 5. Ethi.* iustitiã metaphoricè dictam. Hæc autem iustitia in homine potest fieri dupliciter, vno quidem modo per motum simplicis generationis, qui est ex priuatione ad formam. Et hoc modo iustificatio posset competere etiam ei,qui non esset in peccato, dum huiusmodi iustitiam à Deo acciperet, sicut Adam dicitur accepisse originalem iustitiam. Alio modo potest fieri huiusmodi iustitia in homine secundum rationem motus, qui est de contrario in contrarium. & secundum hoc iustificatio importat transmutationem quandam de statu iniustitiæ ad statũ iustitiæ prædictæ. Et hoc modo loquimur hic de iustificatione impij secundum illud Apostoli ad Rom.4.Ei,qui non operatur,credenti autem in eum, qui iustificat impium, &c.& quia motus determinatur magis à termino ad quem,quàm à termino à quo: ideo huiusmodi transmutatio,qua aliquis trãsmutatur à statu iustitiæ per remissionem peccati, sortitur nomen à termino ad quem,& vocatur iustificatio impij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne peccatum, secundum quòd importat quãdam inordinationem mentis,non subditæ Deo,iniustitia potest dici prædictæ iustitiæ contraria secundum illud. 1.Ioan.3. Omnis, qui facit peccatum, & iniquitatem facit, & peccatum est iniquitas, & secundum hoc remotio cuiuslibet peccati dicitur iustificatio.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides & charitas dicunt ordinem specialem mẽtis humanæ ad Deum secundum intellectum, vel affectũ:sed iustitia importat generaliter totam rectitudinem ordinis. Et ideo magis denominatur huiusmodi trãsmutatio à iustitia,quàm à charitate vel fide.

¶Ad tertium dicendum,quòd vocatio refertur ad auxilium Dei,interius mouentis & excitantis mẽtem ad deserendum peccatum. Quæ quidem motio Dei non est ipsa remissio peccati,sed causa eius.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum ad remissionẽ culpæ, quæ est iustificatio impij,requiratur gratiæ infusio.

AD SECVNDVM sic proceditur.Videtur,quòd ad remissionẽ culpę,quæ est iustificatio impij,nõ requiratur gratiæ infusio. Potest enim aliquis remoueri ab vno contrario, sine hoc quòd perducatur ad alterũ,si contraria sint mediata.Sed status culpæ,& status gratiæ sunt contraria mediata: est enim medius status innocentiæ, in quo homo nec gratiam habet, nec culpã, ergo potest alicui remitti culpa sine hoc,quòd perducatur ad gratiam.

2 ¶Præterea, Remissio culpæ consistit in reputatione diuina: secundum illud Psal. 31.Beatus vir,cui non imputauit Dominus peccatum. Sed infusio gratiæ ponit etiam aliquid in nobis; vt suprà habitum est*, ergo infusio gratiæ non requiritur ad remissionem culpæ.

3 ¶Præterea,Nullus subiicitur simul duobus contrariis. Sed quædam peccata sunt contraria, sicut prodigalitas & illiberalitas.ergo qui subiicitur peccato prodigalitatis, non simul subiicitur peccato illiberalitatis. Potest tamen contingere, quòd prius ei subiiciebatur. ergo peccando vitio prodigalitatis, liberatur à peccato illiberalitatis,& sic remittitur aliquod peccatum sine gratia.

¶SED CONTRA est,quòd dicitur Rom.3. Iustificati gratis per gratiã ipsius.

¶RESPONDEO dicendum,quòd homo peccando, Deum offendit, sicut ex supra dictis patet*. Offensa autem non remittitur alicui, nisi per hoc, quòd animus offensi pacatur offendenti. Et ideo secundum hoc peccatum nobis remitti dicitur, quòd Deus nobis pacatur. Quæ quidem pax consistit in dilectione, qua Deus diligit nos. dilectio autem Dei,quãtum est ex parte actus diuini, est æterna & immutabilis, sed quantum est ad effectum, quem nobis imprimit, quandoque interrumpitur,prout scilicet ab ipso quãdoque deficimus, & quandoque iterum recuperamus. Effectus autem diuinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur,est gratia, qua homo fit dignus vita æterna, à qua peccatum mortale excludit. Et ideo non posset intelligi remissio culpæ,si non adesset infusio gratiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd plus requiritur ad hoc,quòd offendẽti remittatur offensa,quã ad hoc,quòd simpliciter aliquis nõn offendens, non habeatur odio. Potest enim apud homines cõtingere, quòd vnus homo aliquẽ aliũ nec dili-

gat, nec odiat: sed si eum offendat, ꝙ ei dimittat offensam, hoc nõ potest contingere absque speciali beneuolentia. Beneuolentia autem Dei ad hominem reparari dicitur per donum gratiæ: & ideo licet homo antequam peccet, potuerit esse sine gratia, & sine culpa, tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ sicut dilectio Dei non solum consistit in actu voluntatis diuinæ, sed etiam importat quendam gratiæ effectum (vt suprà dictũ est*) ita etiam & hoc, ꝙ est Deum non imputare peccatum homini, importat quẽdam effectum in ipso, cui peccatum non imputatur: ꝙ enim alicui nõ imputetur peccatum à Deo, ex diuina dilectione procedit. [q.110.ar.1.]

¶Ad tertium dicẽdum, quòd sicut Augu. dicit in lib. De nuptiis & cõcupiscentia*. [Li.1.c.26. iusti. to.7.] Si à peccato desistere, hoc esset, nõ habere peccatũ, sufficeret, vt hoc moueret Scriptura, Fili peccasti, non adiicias iterum. Hoc autem non sufficit, sed additur. Et de pristinis deprecare, vt tibi remittantur: transit enim peccatum actu, & remanet reatu, vt suprà dictum est*: [q.87.ar.6.] & ideo, cum aliquis à peccato vnius vitij transiit in peccatum contrarij vitij, desinit quidem habere actum præteriti, sed nõ desinit habere reatum. Vnde simul habet reatum vtriusque peccati: non enim peccata sunt sibi contraria ex parte auersionis à Deo, ex qua parte peccatum reatum habet.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus liberi arbitrij.

[Infrà art. 4. c. & 6. cor. Et 3. q. 86. art. 6. ad 1. & 2. dist. 27. art. 2. ad 7. Et 4. dist. 17. q. 1. art. 3. q. 2. Et veri. q. 28. artic. 3. & 4. cor. Et Iohan. 4. lect. 1. cor. 2. & Ephes. 5. le. 5. fi.]

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ad iustificationem impij non requiratur motus liberi arbitrij. Videmus enim, quòd per sacramentum

quodcunque præceptum cuiuscunque: ad adimplendum autem ex charitate (sic enim solum charitatis bonum participatur obediendo) præcepta non sufficit quodcunque præceptum implere: sed exigitur infusa gratia, vt patet ex dictis.

¶In responsione ad primum eiusdem secundi articuli dubium occurrit de propositione illa, Gratia & culpa sunt opposita immediata respectu hominis lapsi, sed non respectu hominis absolute. Et de ratione eius, scilicet quia hoc fit sine speciali beneuolẽtia, videtur in primis quòd ratio nihil valeat, sed sit sophisma à speciali beneuolentia ad talem. Specialis siquidem beneuolentia ad inimicũ potest haberi quo ad tria, primo, quòd non habeatur amplius pro inimico, quamuis nec pro amico: experimur enim in nobis, quòd inimico remittimus absque eo quòd velimus illum ad consortiũ nostrum. Secundò, quo ad rectitudinem naturalem, quoniam per peccatum est ablata: & sic restitueret hominem in statum pristinum absque gratia. Tertiò quo ad dignitatem vitæ æternæ: & hoc fit per gratiam. Vnde Author ex speciali beneuolentia inimici, inferens, specialem beneuolentiam dignitatem vitæ æternæ, errauit, cum isti effectus beneuolentiæ sic se habeant, ꝙ primus à secundo & secundus à tertio sit separabilis etiam in inimico. Propositio deinde ipsa falsa restat: quoniam ex quo gratia & culpa non sunt opposita immediata secundum se, nec respectu hominis, nec respectu inimici, nec respectu dilectionis, aut potentiæ diuinæ, sequitur quòd non sunt opposita immediata.

¶Ad hoc dubium quo ad vtrumque dicitur, ꝙ gratia & culpa in homine lapso sunt opposita immediata, non ex natura oppositorum, sed ex diuino statuto, quo ordinauit, nunquam remittendum peccatum, nisi per donum gratiæ gratum facientis: & propterea opus est tali beneuolentia speciali. Et sic cessant obiecta.

¶Sed hæc solutio licet ab aliquibus teneatur vt vera, secundũ doctrinam Authoris non est vera: vt in sequenti dubio patebit. Vnde aliter dicendũ est, ꝙ gratia & culpa licet absolute & respectu hominis nõ sint opposita immediata, respectu tamen hominis lapsi sunt opposita immediata ex habitudine extremorũ ad tale subiectum: sicut enim inter cæcum & videns respectu canis absolute datur medium per abnegationem, & respectu eiusdem post nonum diem non datur mediũ (canis enim ante nonum diem nec est cæcus, nec videns: post nonum autẽ diem aut est cæcus, aut videns) ita inter gratiã & culpam respectu hominis absolute datur mediũ per abnegationẽ: sed respectu hominis lapsi non datur medium. Et ratio est: quia homo lapsus se habet ad hæc, vt ad priuationem & habitum: quoniã ex hoc quòd peccauit, subiectus est priuationi rectitudinis gratiæ, id est priuationi coniunctionis ad Deum obiectũ charitatis: quia ex actuali auersione ab incõmutabili bono, quã peccando habuit, remanet quasi habitualiter auersio ab eodẽ, qua obicem retinet & impedimentũ diuinæ infusionis gratiæ. Et propterea opus est speciali beneuolentia Dei, quo ad hunc effectum, qui est gratia gratum faciens: quoniam opus est beneuolentia offerente priuationem illam: priuatio autẽ non aufert nisi oppositum habitum. Vnde error nullus in processu literæ est.

¶Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, ꝙ non est eadẽ ratio in nobis & Deo: quia remissio nostra potest esse ex parte remittẽtis solũ: sed remissio Dei oportet ꝙ sit ex parte eius, cui remittitur. Quoniam abominabilis est Domino impius, & impieta eius. Et propterea oportet illum mutari ab impij priuatione ad habitũ oppositũ: si enim ad rectitudinẽ naturalẽ solum reduceretur, adhuc impius remaneret propter obicem oppositũ charitati diuinæ non ablatũ: qui non erat in eo, quũ esset in rectitudine naturali ante casum.

¶In eodem 2. artic. dubium occurrit, an gratia gratum faciens, ita exigatur ad iustificationem impij, quòd impossibile sit per quamcunque potentiam aliter iustificari impium.

¶Scotus nanque in 2. sent. dist. 28. & in 4. dist. 1. q. 6. & in 14. q. 1. & dist. 16. q. 2. tenet ꝙ de potentia absoluta Dei potest iustificari impius absq; gratiæ dono habituali. Author autem in hoc artic. tenet oppositum, dum in corpore articuli dicit, ꝙ non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ: constat enim, ꝙ si esset possibile secundum potentiam absolutam, quòd posset intelligi. Fundamentum Scoti est, Quia homo post cõmissum peccatum dicitur peccator ex solo reatu, id est obligatione ad pœnam per actum diuinæ voluntatis: ex hoc enim sequitur, quòd homo potest transire de statu obligationis ad statum non obligationis ex hoc solo, quòd diuina voluntas ab æterno ordinasset Socratem, qui heri peccauit, esse obligatum pœnæ vsque ad primam horam diei crastinæ exclusiuè: statim enim adueniente illa hora, non esset amplius obligatus ad pœnam, ac per hoc non esset in peccato mortali, absque infusione gratiæ & mutatione aliqua in Deo.

¶Probat autem conclusionẽ suam dupliciter. Primò sic, Gratia & culpa non sunt immediate opposita secũdum se, nec per comparationem ad potentiam facientis: ergo potest de culpa transiri absque gratia. Antecedens quo ad primam partẽ patet, quia datur medium, scilicet status innocentiæ. Quo ad secundam verò, quia qualẽcumque potuit Deus facere voluntatẽ, talem præcise potest reparare, postquam peccauerit. Secundo sic, peccato repugnãt duo, scilicet gratia, & rectitudo naturalis sine gratia: ergo per quodlibet eorum excluditur: non ergo exigit gratia. Multa alia affert, sed in his consistit tota vis, ex quibus vult non solum, quòd sine gratiæ infusione, sed sine etiam rectitudinis naturalis restitutione, sola Dei voluntate non obligant eum, qui peccauit, ad culpam, potest fieri remissio de potentia Dei absoluta.

¶Ad euidentiam huius difficultatis non oportet alia iacere fundamenta, sed recolenda sunt quæ superius in tractatu de macula dicta sunt. Et aduertẽdum est, quòd (vt Magister in 18. dist. 4. sen. dicit, & bene) proportionaliter se habet peccator dum peccat actu, & dum peccator remanet, quia dum peccat actuali auersione à Deo, charitatis obiecto, malus fit, dum peccator manet auersione derelicta, malus est. Et quoniam auersio ab incõmutabili bono est priuatio rectitudinis charitatis debitæ in actu secundo, auersio derelicta est priuatio habitualis conuersionis ad Deum obiectum charitatis: & non est pura negatio talis conuersionis: quoniam hæc non est effectus peccati, & stat cum innocentia, sed est priuatio propriè & strictè, & sumpta pro negatione boni debiti quando oportet, &c. ex hac priuatione, quæ non est, nec esse potest à Deo (cum si malum culpæ formaliter per modum habitus) peccator post peccatum commissum est formaliter peccator: & hæc priuatio est terminus à quo in iustificatione impij per modum contrarij, vt in articulo præcedenti Author dixit. Et ex hoc patet, quòd quia non potest intelligi remissio culpæ nisi adueniente conuersione ad Deum charitatis obiectum, quæ est effectus formalis charitatis: ideo non est intelligibile, quòd fiat remissio culpæ absque infusione gratiæ.

¶Ad obiecta autem in oppositum dicitur, ꝙ Scotus errauit in radice errore magno, ponens hominem post peccatum esse formaliter peccatorem per relationem rationis cõsequentem actus voluntatis diuinæ. Constat nanque, quod esse in peccato mortali est esse in malo culpæ: ergo non est in sola obligatione ad pœnam per actum diuinæ voluntatis: nam hoc est esse in malo pœnæ. Vnde non est mirum, quòd errauit in consequentibus.

¶Ad illam autem propositionem, Qualemcunque potest Deus facere voluntatem, respondetur oncedendo ad bonum sensum, sicut potest virginem reparare: sed negatur ista sequela, circa quam non cogitauit Scotus scilicet homo lapsus est reparatus ad rectitudinem naturalẽ sine gratia gratum facienre: ergo nõ est in peccato mortali. Stat nanque, ꝙ prima priuatio rectitudinis naturalis sit expulsa, & secũda, (scilicet rectitudinis charitatis remanserit: ac per hoc remanserit obex charitati, qui non erat in homine antequam laberetur. Iam enim dictum est, ꝙ peccatum mortale includit talem priuationem: imo hæc principaliter constituit peccatum mortale. Patent hæc omnia si ponamus, quòd homo in naturalibus creatus non peccauerit deuiando à naturaliũ præceptorũ rectitudine: sed deuiando à præceptis fidei, tunc apparet, & quòd cum rectitudine naturalium stat peccatum mortale, & peccatum mortale ex oppositione ad charitatis rectitudinem principaliter sumitur. Vnde patet responsio ad omnia: quia falsum est, ꝙ peccato mortali opponatur tam rectitudo naturalis, quàm gratia, propriè loquendo: quoniam rectitudo naturalis nõ nisi alicui mortali, scilicet cõtra præcepta naturalia, directe opponitur: & etiã imperfecte, quia plus priuat mortale, quàm rectitudine naturali. habet enim se rectitudo naturalis ad gratiam & culpam: non vt tertium oppositum, aut medium per participationem, inter quæ est mutatio, sed vt medium per abnegationem: quia neutrũ includit, & cum vtroque stat, vt patet in Angelis, si non peccauerunt nisi per respectum ad ea, quæ sunt gratiæ. Et hoc dico formaliter, non curãdo de effectu, quo ex peccato punitur peccator in naturalibus. Nec fallaris in hac re, transeundo de rectitudine naturali ad innocentiam: quasi pro eodẽ vtendo eisdem: nam magnus esset error: quia lapsus nulla potentia potest restitui ad innocentiam: quia non fieri potest, quòd nõ peccauerit, repugnat enim innocentiæ peccasse: quamuis restitui posset ad rectitudinem naturalem. Vnde si restitueretur ad talem rectitudinem absque gratia, adhuc esset (vt dictum est) in peccato mortali: propter illam auersionem derelictam, quæ sola gratia aufertur, quæ non est compossibilis innocentiæ, nec est in homine in puris naturalibus.

¶In responsione ad secundum in eodem secundo articulo aduerte hoc argumentum esse radicem phantasiæ Scoti in 14. dist. 4. afferentis Augustinum super Psalm. Videre, inquit, Deum peccata, est ad pœnam imputare: auertere autem faciem à peccatis, est ad pœnam ea non reseruare.

¶Et nota quàm profunde Author hoc eradicet, cum exemplis & similibus, inductis à Scoto ibidẽ, dum dicit quòd dilectio Dei, qua nos diligit, nõ consistit in solo actu dilectionis, sed in effectu. Et quoniam nõ imputatio ex dilectione prouenit, effectum oportet in nobis ponere huiusmodi non imputationis. Et per hoc excludit duo. Primo, quòd licet voluntas diuina dupliciter possit comparari ad creaturam, scilicet vt obiectum & vt effectum (est enim ab ea & volita & facta) & esse volitum præcedat esse factum; quia illud est æternum, hoc temporale, nihil tamen est volitum, & non factum ab eo, qui quæcunque voluit fecit. Et cum omnis volitio dilectio quædam sit, nihil est dilectum nisi cum effectu: ac per hoc Socrates, qui peccauit, si est à Deo dilectus, & non imputet ei peccatum, effectum oportet aliquem in eo ponere huius voluntatis diuinæ: & secundum hunc effectum dicitur Deus auertere faciem à peccatis & non reseruare ea ad pœnam. Secundo, quòd non est simile de dilectione. & non imputatione hominis & Dei: quia humana consistit in solo actu diligentis & non imputantis, diuina non.

¶Super Quæstionis centesimædecimætertiæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdẽ quæstionis centesimædecimætertię aduerte, quòd actus liberi arbitrii eius, qui iustificatur, cõcurrens ad iustificationẽ impij non sic concurrit quòd iustificatio sine eo fieri nequeat, vt patet in pueris, & amentibus ex responsione ad primum, quibus sufficit meritum Iesu Christi. Et quando concurrit, non vno modo cõcurrit: nam quandoque concurrit si multa

Baptismi iustificantur pueri absque motu liberi arbitrij, & etiam interdum adulti. Dicit enim August. in 4. confessio. quòd cum quidam suus amicus laboraret febribus, iacuit diu sine sensu in sudore lethali, & dum desperaretur, baptizatus est nesciens, & renatus est: quod fit per gratiam iustificantem. Sed Deus potentiam suam non alligauit sacramentis: ergo etiam potest iustificare hominem sine sacramentis absque omni motu liberi arbitrij.

2 ¶Præterea, In dormiendo homo nõ habet vsum rationis, sine quo nõ potest esse motus liberi arbitrij: sed Salomon in dormiendo consecutus est à Deo donum sapientiæ: vt habetur 3. Reg. 3. & 2. Paralip. 1. Ergo etiam pari ratione donum gratię iustificantis quandoque datur homini à Deo absque motu liberi arbitrij.

3 ¶Præterea, Per eandem causam gratia producitur in esse, & conseruatur. Dicit enim Aug. 8. super Gene. ad literam*, [Li. 8. cap. 10. nõ procul à fine & cap. 2. tom. 3.] quòd ita se debet homo ad Deum conuertere, vt ab illo semper fiat iustus. Sed absque motu liberi arbitrij gratia in homine cõseruatur. ergo absque motu liberi arbitrij potest à principio infundi.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Ioan. 6. Omnis, qui audit à Patre, & didicit, venit ad me. Sed discere non est sine motu liberi arbitrij, addiscens enim consentit doceñti: ergo nullus venit ad Deum per gratiam iustificantem, absque motu liberi arbitrij.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iustificatio impij fit, Deo mouente hominem ad iustitiam: ipse enim est, qui iustificat impium, vt dicitur Rom. 3. Deus autem mouet omnia secundum modũ vniuscuiusq;, sicut in naturalibus videmus, ꝙ aliter mouentur ab ipso grauia, & aliter leuia propter diuersam naturã vtriusq;. Vnde & hominem ad iustitiã mouet secundum conditionẽ naturæ humanę. Homo autem secundum propriam naturam habet, quòd sit liberi arb. & ideo in eo, qui habet vsum liberi arbitrij non fit motio à Deo ad iustitiam absque motu liberi arbitrij: sed ita infundit donum gratiæ iustificantis, quòd etiam simul cum hoc mouet liberum arbitrium, ad donum gratiæ acceptandum in his, qui sunt huius motionis capaces.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pueri non sunt capaces motus liberi arbitrij, & ideo mouentur à Deo ad iustitiam per solam informationem animæ ipsorum. Hoc autem nõ fit sine sacramento: quia sicut peccatum originale, à quo iustificantur, nõ propria voluntate ad eos peruenit: sed per carnalem originẽ: ita etiam per spiritualem regenerationem à Christo in eos gratia deriuatur. Et eadem ratio est de furiosis & amentibus, qui nunquam vsum liberi arbitrij habuerũt. Sed si quis aliquando habuit vsum liberi arbitrij, & postmodũ eo careat, vel per infirmitatem, vel per somnum, non consequitur gratiam iustificantem per Baptismum exterius adhibitum, aũt per aliquod aliud sacramentum, nisi prius habuerit sacramentum in proposito: quod sine vsu liberi arbitrij nõ contingit. Et hoc modo ille, de quo loquitur Augustinus renatus fuit: quia & prius, & postea Baptismum acceptauit.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiã Salomon dormiendo nõ meruit sapientiam: nec accepit: sed in somno declaratum est ei, quòd propter præcedẽs desiderium ei à Deo sapientia infunderetur. Vnde ex eius persona dicitur Sapien. 7. Optaui, & datus est mihi sensus. Vel potest dici, quòd ille somnus nõ fuit naturalis, sed somnus Prophetiæ, secundum quod dicitur Num. 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, per somnium, aut in visionem loquar ad eum. in quo casu aliquis vsum liberi arbitrij habet. Et tamen sciendum est, quòd non est eadem ratio de dono sapientiæ, & de dono gratiæ iustificantis. nam donum gratiæ iustificantis præcipuè ordinat hominem ad bonum, quod est obiectum voluntatis: & ideo ad ipsum mouetur homo per motum voluntatis, qui est motus liberi arbit. sed sapientia perficit intellectum, qui præcedit volũtatem: vnde absq; completo motu liberi arbitrij potest intellectus dono sapientiæ illuminari: sicut etiam videmus quòd in dormiendo aliqua hominibus reuelantur: sicut dicitur Iob 33. Quando irruit sopor super homines, & dormiunt in lectulo: tunc aperit aures virorum: & erudiens eos, instruit disciplinam.

¶Ad tertium dicendum, quòd in infusione gratiæ iustificantis est quædam transmutatio animæ humanæ, & ideo requiritur motus proprius animę humanæ, vt anima moueatur secundum modum suum. Sed conseruatio gratiæ est absque transmutatione. vnde non requiritur aliquis motus ex parte animæ, sed sola continuatio influxus diuini.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus fidei.

[3. q. 86. art. 6. ad 1. & 3. & 2. dist. 26. arti. 4. ad 4. & 3. dist. 30. ar. 5. ad 3. & 4. dist. 17. q. 1. ar. 3. q. 3. Et ver. q. 18. ar. 4.]

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd ad iustificationem impij nõ requiratur motus fidei. Sicut enim per fidem iustificatur homo: ita etiam & per quædam alia, scilicet, per timorem: de quo dicitur Eccle. 1. Timor Domini expellit peccatum: nam qui sine timore est, non poterit iustificari. & iterum per charitatem secundum illud Luc. 7. Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum. Et iterum per humilitatem secundum illud Iacob. 4. Deus superbis resistit: humilibus autem dat gratiam. & iterum per misericordiam: secundum illud Prouerb. 15. Per misericordiam & fidem purgantur peccata. Non ergo magis motus requiritur ad iustificationem impij, quàm motus prædictarum virtutum.

2 ¶Præterea, Actus fidei non requiritur ad iustificationem, nisi inquantum per fidem homo cognoscit Deum: sed etiam aliis modis potest homo Deum cognoscere, scilicet per cognitionem naturalem, & per donum sapientiæ: ergo non requiritur actus fidei ad iustificationem impij.

3 ¶Præterea, Diuersi sunt articuli fidei. si igitur actus fidei requiratur ad iustificationem impij: videtur quòd oporteret hominem, quando primo iustificatur, de omnibus articulis fidei cogitare: sed hoc videtur inconueniens, cum talis cogitatio longam temporis moram requirat: ergo videtur, quòd actus fidei non requiratur ad iustificationem impij.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Rom. 5. Iustificati igitur ex fide, pacem habeamus ad Deum.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dictum est*, [Art. præce.] motus liberi arbitrij requiritur ad iustificationẽ impij, secundum quòd mens hominis mouetur à Deo. Deus autem mouet animam hominis, conuertendo eam ad seipsum, vt dicitur in Psal. 84. secundum aliam literam, Deus tu conuertens viuificabis nos. & ideo ad iustificationem impij requiritur motus mentis, quo conuertitur in Deum. Prima autem conuersio in Deum fit per fidem, secundum illud ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est. & ideo motus fidei requiritur ad iustificationem impij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus fidei non est perfectus, nisi sit charitate informatus. vnde simul in iustificatione impij cũ motu fidei est etiam motus charitatis, mouetur autẽ libe. arbi. in Deum ad hoc, quòd ei se subiiciat: vnde etiam concurrit actus timoris filialis & actus humilitatis. Contingit enim vnum, & eundem actum liberi arbi. diuersarum virtutum esse, secundum quòd vna imperat, & alia imperatur: prout scilicet actus est ordinabilis ad diuersos fines. Actus autem misericordiæ operatur circa peccatum per modum satisfactionis: & sic sequitur iustificationem, vel per modum præparationis, inquantum misericordes misericordiã consequuntur: & sic etiam potest præcedere iustificationem, vel etiam ad iustificationem concurrere simul cum prædictis virtutibus, secundum quòd misericordia includitur in dilectione proximi.

multandis: & hoc est regulare: & est motus acceptantis gratiã, vt in litera dicitur. Quod nõ intelligas sic quasi gratia sit obiectũ illius actus qui sit acceptatio, sed in actu exercito: quia scilicet est motus liberi arbitrij exercẽtis acceptationem gratiæ: exercetur enim hic per hoc, quòd volũtas mouetur in Deũ principiũ gratiæ in remissionem peccatorũ, amando ipsum cũ detestatione offensæ suę. Quãdoq; cõcurrit præueniens, vt in dormiẽtibus, vel nõ subsistentibus, vt in responsione ad primũ dicitur.

¶Et scito, quòd si diligenter inspiciamus vim rationis assignatæ in litera, scilicet quòd Deus mouet omnia suauiter: ac per hoc capaces liberi arbitrij per liberum arbitriũ videbimus quòd quando cõtingeret adultũ mentis, compotem, vigilantem, ac conscium suscipere sacramentum absque actuali deuotione simultanea cum sacramento, quamuis præcedẽs fuerit deuotio, non infunditur tunc gratia: ex quo enim Deus infundendo gratiam iustificantem, simul mouet liberum arbitrium, si liberum arbitrium non simul mouetur, consequens est, quòd gratia non infundatur. Nec est simile in amentibus & dormiẽtibus insensibiliter constitutis: quoniã conditio status talium facit, vt suauiter moueãtur absq; motione liberi arbitrij simultãnea. Et si instetur, ergo si post præcedentem deuotionem euagetur quis in susceptione sacramenti, obicem gratiæ ponit, & consequenter peccat mortaliter. Respõdetur quòd quia motio liberi arbitrij simultanea gratiæ infusione miserentis Dei opus est, & non habere illam est signum non suscipiendi gratiam: cõsequens est, quòd idem sit iudicium de tali motione, & gratiæ infusione. Vnde sicut euagatio non ponit obicem gratiæ, ita nec dictæ motioni: nec est peccatum mortale. Sed si per adueniens sacramentum non reducitur euagatus ad actum liberi arbitrij actualiter tendentis in Deum iustificatorẽ, manifestum est, quòd non fit iustificatio impij tũc per gratiæ infusionem. Nec tamen oportet quòd peccet quis propterea mortaliter, sed priuatur fructu sacramenti per obicem, quem habet: etsi tunc non ponat illum de nouo, vt patet de eo, qui diligenter & non sufficienter se discussit. Et hæc sunt valde notanda: non vt sciamus, sed vt discutiamus nosmetipsos.

¶Super Quæstionis centesimædecimætertiæ Articulum quartum.

IN articul. 4. eiusdem quęstionis in responsione ad primum, scito Nouitie, quòd misericordiæ actus simultaneus in iustificatione impij in litera positus, prout clauditur in dilectione proximi, est ille de quo scriptum est, Miserere animæ tuæ, placens Deo. Comprehendor enim ego sub dilectione proximi, qui teneor diligere proximum sicut meipsum.

¶Ad secundum dicendum, quòd per cognitionem naturalem homo non conuertitur in Deum, inquantum est obiectum beatitudinis & iustificationis causa. vnde talis cognitio nõ sufficit ad iustificationẽ. Donum autẽ sapientiæ præsupponit cognitionem fidei: vt ex supradictis patet*.

q. 68. ar. 2. & artic. 4. ad 3.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Ro. 4. Credenti in eum, qui iustificat impiũ, reputabitur fides eius ad iustitiam secundũ propositum gratiæ Dei. Ex quo patet, quòd in iustificatione impij requiritur actus fidei, quantum ad hoc, quòd homo credat, Deum esse iustificatorem hominum per mysterium Christi.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus liberi arbitrij in peccatum.

Infra ar. 7. ad 1. & 2. & q. 88. ar. 2. cor. & 4. dis. 17. q. 1. arti. 3. q. 4. Et 3. cõtra c. 18. Et veri. q. 28. artic. 5.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ad iustificationem impij, nõ requiratur motus liberi arbitrij in peccatum. Sola enim charitas sufficit ad deletionem peccati: secũdum illud Prou. 10. Vniuersa delicta operit charitas, sed charitatis obiectum non est peccatum. ergo non requiritur ad iustificationem impij motus liberi arbitrij in peccatum.

2 ¶Præterea, Qui in anteriora tendit, ad posteriora respicere non debet: secundum illud Apostoli ad Philip. 3. Quæ quidem retro sunt, obliuiscens, ad ea verò, quæ sunt priora, extendens meipsum, ad destinatum persequor brauium supernę vocationis: sed tendens in iustitiam, retrorsum sunt peccata præterita: ergo eorum debet obliuisci, nec in ea se debet extendere per motum liberi arbitrij.

3 ¶Præterea, In iustificatione impij nõ remittitur vnum peccatũ sine alio: impium enim est à Deo dimidiam sperare veniam: si igitur in iustificatione impij oportet liberum arbitriũ moueri contra peccatum, oporteret, quòd de omnibus peccatis suis cogitaret, quod videtur incõueniens, tum quia requireretur magnum tempus ad huiusmodi cogitationem, tum etiam, quia peccatorum, quorum est homo oblitus veniam habere non posset. ergo motus liberi arbitrij in peccatum non requiritur ad iustificationem impij.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur in Psal. 31. Dixi confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est*, iustificatio impij est quidã motus, quo humana mens mouetur à Deo à statu peccati in statum iustitiæ. oportet igitur, quòd humana mens se habeat ad vtrunq; extremorũ secundũ motum liberi arb, sicut se habet corpus localiter motũ ab aliquo mouente ad duos terminos motos. Manifestũ est autẽ in motu locali corporũ, ꝙ corpus motũ recedit à termino à quo, & accedit ad terminum ad quẽ: vnde oportet, quòd mens humana, dũ iustificatur per motum lib. arbit. recedat à peccato, & accedat ad iustitiã: recessus autem & accessus in motu lib. arbi. accipitur secundum detestationem & desideriũ. Dicit enim Aug. super Ioan.* exponẽs illud, Mercenarius autem fuit. Affectiones nostræ motus animorum sunt, Lætitia, animi diffusio, timor, animi fuga est: progrederis animo cum appetis, fugis animo cum metuis; oportet igitur quòd in iustificatione impij sit motus lib. arb. duplex. Vnus, quo per desiderium tendat in Dei iustitiam: & alius quo detestetur peccatum.

Art. 1. huius quæst.

Tra. 46. in Io. nõ procul à fine, tom. 9.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad eandem virtutem pertinet prosequi vnum oppositum, & refugere aliud: & ideo sicut ad charitatem pertinet diligere Deum, ita etiam detestari peccata, per quę anima separatur à Deo.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad posteriora non debet homo regredi per amorem: sed quantum ad hoc debet ea obliuisci, vt ad ea non afficiatur: debet tamen eorum recordari per considerationem, vt ea detestetur: sic enim ab eis recedit.

¶Ad tertium dicendũ, ꝙ in tẽpore præcedẽte iustificationẽ, oportet, ꝙ homo singula peccata, quę cõmisit detestetur: quorum memoriam habet, & ex tali cõsideratione præcedenti subsequitur in anima quidam motus detestãtis vniuersaliter omnia peccata cõmissa, inter quę etiã includũtur peccata obliuioni tradita: quia homo in statu illo est sic dispositus, vt etiã de his, quę nõ meminit, cõtereretur si memorię adessent: & iste motus concurrit ad iustificationem.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij.

3. q. 86. ar. 6. ad 1. & 3. & q. 88. ar. 1. co. & 4. dis. 17. q. 1. ar. 3. q. 5. cor. & 4. contra 72. Et veri. q. 28. ar. 6. et Ioã. 4. fin. Et Ephe. 5. lect. 5. fi.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd remissio peccatorũ non debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij. Substantia enim rei non connumeratur his, quæ ad rem requiruntur: sicut homo non debet connumerari animæ & corpori: sed ipsa iustificatio impij est remissio peccatorũ, vt dictum est*. ergo remissio peccatorum non debet computari inter ea, quæ ad iustificationem impij requiruntur.

Art. 1.

2 ¶Præterea, Idẽ est gratiæ infusio, & culpę remissio, sicut idẽ est illuminatio, & tenebrarũ expulsio: sed idem nõ debet connumerari sibiipsi: vnum enim multitudini opponitur: ergo non debet culpæ remissio connumerari infusioni gratiæ.

3 ¶Præterea, Remissio peccatorum cõsequitur ad motum liberi arbitrij in Deũ, & in peccatũ, sicut effectus causam, per fidẽ enim & cõtritionem remittuntur peccata; sed effectus nõ debet cõnumerari suę causæ, quia ea, quæ connumerantur, quasi adinuicẽ cõdiuisa sunt simul natura: ergo remissio culpæ nõ debet cõnumerari aliis, quæ requiruntur ad iustificationẽ impij.

¶SED CONTRA est, quod in enumeratione eorum, quæ requiruntur ad rẽ, nõ debeat prætermitti finis, qui est potissimum in vnoquoque, sed remissio peccatorum est finis in iustificatione impij. Dicitur enim Isa. 27. Iste est omnis fructus, vt auferatur peccatum: ergò remissio peccatorum debet connumerari inter ea, quę requiruntur ad iustificationem impij.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quatuor enumerantur, quæ requiruntur ad iustificationem impij, scilicet gratiæ infusio, motus liberi arbitrij in Deũ per fidem, & motus liberi arbitrij in peccatum, & remissio culpæ. cuius ratio est: quia sicut dictum est*, iustificatio est quidam motus, quo anima mouetur à Deo à statu culpæ in statum iustitiæ: in quolibet autẽ motu, quo aliquod ab altero mouetur, tria requiruntur. Primo quidem motio ipsius mouentis. Secũdò, motus mobilis. Tertiò, consummatio motus, siue peruentio ad finem. Ex parte igitur motionis diuinæ accipitur gratiæ infusio, ex parte verò liberi arbitrij moti accipiũtur duo motus ipsius secundũ recessum à termino à quo, & accessum ad terminũ ad quẽ. Cõsummatio autem siue peruentio ad terminum huius motus importatur per remissionem culpæ. in hoc enim iustificatio consummatur.

Art. 1. huius quæst.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustificatio impij dicitur esse ipsa remissio peccatorum. secundũ quòd omnis motus accipit speciem à termino, tamen ad terminum consequendum multa alia requiruntur, vt ex supradictis patet*.

Art. præce.

¶Ad secundum dicendum, quòd gratię infusio, & remissio culpæ dupliciter cõsiderari possunt. Vno modo secundum ipsam substantiã actus, & sic idẽ sunt: eodẽ enim actu Deus & largitur gratiã, & remittit culpã. Alio modo possunt cõsiderari ex parte obiectorũ, & sic differunt secundum differentiam culpæ, quæ tollitur, & gratiæ, q̃ infunditur. sicut etiã in rebus naturalib. generatio & corruptio differũt, q̃uis generatio vnius sit corruptio alterius.

¶Ad tertium dicendum, quòd ista non est connumeratio secundum diuisionẽ generis in species, in qua oportet, quòd connumerata sint simul, sed secundum differentiam eorum, quæ requiruntur ad completionem alicuius, in qua quidẽ enumeratione aliquid potest esse prius, & aliquid posterius: quia principiorum & partiũ rei compositæ potest esse aliquid alio prius.

¶ Super Quæstionis centesimædecimætertiæ Articulum quintum.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis, dubium occurrit de oppositione iustitiæ & culpæ terminorum iustificationis impij: quoniam super hoc magna controuersia videtur: & tamen fundat quodammodo totam præsentem doctrinam. Scotus igitur in 4. distinct. 14. quæstione 1. probat dupliciter gratiam & culpam non opponi formaliter. Primò, quia vni gratiæ vna tantum priuatio per se opponitur: sed gratia est vna & priuatio culpæ est multiplex diuersarum rationum: vt patet de tanta diuersitate peccatorum, ergo. Secundò, quia agens potens effectiue vel defectiue super vnum oppositorum, potest eodem modo super non esse alterius: sed homo potest super esse culpæ effectiue vel defectiue, & non potest super non esse gratiæ: quia non esse gratiæ est nihil, ad quod creata potentia non se extendit. ergo non sunt formaliter opposita.

¶Ad euidentiam horum sciendum est, quòd de culpa & de gratia dupliciter loqui possumus, scilicet in actu secundo, in actu scilicet peccati mortalis, & in actu informato gratia, & sic clarum est quòd opponuntur formaliter: pro quanto rectitudo actus charitatis & obliquitas peccati mortalis opponuntur formaliter oppositione priuatiua. Et hoc iam probatum est ex hoc, quòd peccatum mortale directe est trãsgressio præcepti charitatis: quo nihil diuinæ amicitiæ æquandũ est: & sic non est præsens quæstio, quoniam de culpa remanente post actum & habitu gratiæ loquimur. Alio ergo modo possumus loqui de culpa & gratia, scilicet de macula, qua peccator post peccatũ dicitur peccator: & gratia, id est dono habituali, quo formaliter est quis gratus Deo, non curando nũc de distinctione inter gratiã, charitatem, & sibi necessario cõnexa. Et sic est sermo præsens & dicimus, quòd gratia & culpa sunt formaliter opposita priuatiue, sicut tenebræ & lumen. Quod probatur ex hoc, quòd auersio ab incommutabili bono, qua formaliter peccator post actum dicitur peccator, & auersus à Deo charitatis obiecto, contrariatur directè priuatiuæ conuersioni ad Deum charitatis obiectum. Constat autem, quòd culpa & gratia hæc important, scilicet auersionem & conuersionem huiusmodi. ergo, &c.

¶Ad primam obiectionem Scoti habes responsionem in litera ex art. 1. huius quæstio. in responsione ad primum, quòd sicut terminus ad quem iustificationis est vnus, scilicet iustitia metaphorice dicta: ita terminus à quo iniustitia seu iniquitas: & in hoc conuenit omne peccatũ. Vnde dicitur quòd priuatio culpæ potest dupliciter sumi, scilicet in ordine ad causam suã, scilicet conuersionem ad cõmutabile bonũ: & sic non est vnius, sed diuersarũ rationum iuxta specificã diuersitatem peccatorum. Alio modo secundũ communem rationem auersionis ab incõmutabili bono: & sic est vna vnius, scilicet rationis. Vnde omnia peccata mortalia conueniunt ex parte auersionis, & non multiplicant auersionem ex hac parte, sed intendunt ea, sicut oppositio impedimentorũ in medio auget elongationem à lumine. Et quia culpa est formaliter opposita gratiæ, inquantum est priuatio cõuersionis ad Deum (vt dictum est) ideo negatur quòd culpa, vt priuatiue opposita gratiæ, nõ sit vna.

¶Ad secundam potest primo negari maior: & dici, quòd sufficit posse in non esse alterius de meritorie: hoc enim modo homo potest super non esse gratiæ. Et ratio istius tertij membri est quando alterum oppositum est ex altiori principio pendens. Secundò potest negari minor pro quanto homo potest defectiue super nõ esse gratiæ, quia deficiendo ponit obicem diuinæ infusioni, & conseruationi gratiæ in se. Ad probationem de annihilatione plures dictum est quòd gratia quando desinit haberi, non annihilatur propter plures rationes alias dictas.

¶In eodem 5. artic. nota differentiã inter motum naturalem & voluntatis, quòd in natura idem numero est motus localis, quo acceditur à termino ad quẽ, & receditur à termino à quo. In voluntate autem, quia animaliter oportet vtrunque fieri, alter actus est, cuius obiectum est malum, à quo anima per modum recedentis se habet: & alter, cuius obiectum est bonum, ad quod anima per modum accedentis se habet. Et propterea in litera dicitur, quòd duplex motus liberi arbit. requiritur: alter detestationis mali, & alter affectionis ad bonum, ex quibus duobus integratur quasi vnus motus volũtatis à malo in bonum, à culpa ad iustitiam gratiæ.

¶In eodem artic. in responsione ad tertiũ, aduerte, quòd illud verbum, Oportet quòd homo singula peccata, quę commisit &c. nõ significat necessitatem simpliciter ad consequendã iustificationẽ, quia vnicus actus, quo quis detestatur vniuersaliter omne peccatum propter Deum, etiam si tunc nolit cogitare de singulis, quæ habet in memoria paratus cogitare tempore confessionis, sufficit ad iustificationem impij: quoniã præceptum de rememoratione in particulari affirmatiuũ est, & pro semel tantum obligat, scilicet tempore cõfessionis, absolutè loquendo. Sed significat necessitatem naturalis progressus infirmitatis humanę de malo in bonum iustitiæ gratuitæ per imperfecta bona, scilicet per singulares attritiones peccatorum in vniuersalẽ contritionem eorum: paulatim enim innatũ est nobis moueri de extremo in extremum. Hac enim nostra conditione non obstante, potest absque huiusmodi attritionibus quis iustificari, vt de Paulo patet: & frequenter Dei gratia operante accidit in repentinis conuersionibus peccatorum, quanto in veritate conuertuntur. Vtrum autem propter vniuersalem contritionem requiratur singularis de singulis contritio, non spectat ad præsentem locum, vbi de detestationibus præcedentibus iustificationem impij est sermo. Constat autem has singulares detestationes non esse contritiones: quia non sunt informatæ charitate, sed attritiones, quæ, vt ipsum nomen sonat, præcedunt generationis ordine contritionem: prius enim aliquid atteritur, quàm conteratur.

¶ Super Quæstionis centesimædecimætertiæ Articulum sextum.

IN artic. 6. in calce corporis articuli, vbi dicitur, quòd remissio peccatorum est cõsummatio, siue peruentio ad terminũ huius motus, qui est iustificatio impij, dubium occurrit. Tum quia iustitia, vt in primo articulo dictum fuit, est terminus ad quem, in cuius consecutione consummatur iste motus: tum quia expulsio termini à quo nullo motu habet rationem termini ad quem, vt patet inductiuè. Constat autem, quòd remissio peccatorum est expulsio culpæ (quæ est terminus à quo) & iste est motus, ergo, &c.

¶Ad hoc dicitur quòd quemadmodum in omni mutatione ordo naturæ ex parte agentis, exigit, quòd duorum, quæ inueniuntur in termino ad quem, scilicet inductionis formæ intentæ & expulsionis oppositi: primo fit inductio formæ intentæ, & vltimo fit expulsio oppositi, vt patet in illuminatione, in qua licet simul aër illuminetur, & excludatur à tenebra: ex hoc tamen quòd illuminatur excluditur à tenebra: ac per hoc exclusio est cõsummatio, & peruentio ad terminũ. Ita in hoc motu iustificationis impij terminus ad quem habet in se duo, s. inductionem iustitiæ & remissionẽ culpæ, & hæc habet vltimi rationem, & propterea in litera dicitur, quòd in remissione peccatorũ cõsummatur iustificatio impij.

¶In responsione ad primum, dubium cõsurgit circa illa verba, iustificatio impij dicitur esse ipsa remissio peccatorum, secundũ quòd omnis motus speciem accipit à termino: nã plus requiritur ad esse terminum specificãtem motum: quàm ad esse terminum eiusdẽ. Et propterea licet expulsio oppositi habeat rationem vltimi termini: non habet tamen rationem termini specificantis: nõ enim specificatur illuminatio ab expulsione tenebræ, sed à lumine: male ergo videtur dictum, quòd motus iste dicitur remissio peccatorum, secundum quod omnis motus speciem sumit à termino, tanquam remissio culpæ sit terminus specificans talem motum.

¶Ad hoc dicitur: quòd motus seu mutatio est duplex. Quædam de cuius termini inductionis ratione est expulsio contrarij seu priuatiui: quædam, cui accidit hoc. Exemplum primi est. Omnis motus seu mutatio tam successiua quã per se terminus successiuè. Exemplũ secũdi est, illuminatio partiũ orbis Solis coæua Soli: quia nunquam fuerunt in tenebris, nec terminat illuminatio illa aliquẽ motum, vt patet in primis motibus, species sumitur ab inductione termini, & non ab expulsione oppositi. In secundis quia inueniri possunt dupliciter, scilicet coniunctè expulsioni oppositi, & separatè ab illis (vt patet de illuminatione, quæ inuenitur vtroque modo) ad denotandam differentiam inter vtrunque modum, quando occurrit cum expulsione oppositi, specificatio fit ab exclusione oppositi, tanquam ab vltima ratione termini ad quem, ex qua sumitur propria differentia ipsius. Verbi gratia, quia dupliciter fit illuminatio, scilicet per modũ simplicis generationis: vt patet cũ partes orbis coæuę semper illuminãtur, & per modũ motus, vt patet quũ aër ex tenebroso fit illuminatus. Et in primo modo fit lumen tãtum, & non fit lumen expellens tenebram. in secundo autẽ fit totum hoc, scilicet lumen expellens tenebrã. Et ex hoc ista illuminatio differt ab illa: quoniam ex hoc habet rationem motus, seu mutationis de contrario seu priuatiuo in cõtrarium, seu formam (propter quod differt à prima, quæ habet rationẽ simplicis productionis ex simplici negatione in affirmationẽ) ideo ab ista vltima ratione termini ad quem, qua expellit oppositum, motus huiusmodi dicitur sumere speciem. Sic autem esse in proposito vt patet ex 1. art. huius q. vbi dictum est quòd iustificatio dupliciter fieri potest, scilicet per modũ simplicis generationis ex negatione iusti ad faciendum iustum, & per modum de cõtrario in contrarium, de culpa in iustitiam. Quando primo modo fit terminus ad quem, est sola iustitia: quando secundo modo fit terminus ad quẽ, est iustitia expellens culpam. Et quia ex hoc habet vltimam differentiam iustificatio ista, per quam differt à iustificatione etiam compari: ideo ex hac iustificatio impij dicitur sumere speciem sicut motus à suo termino. Et ex hoc soluitur argumentum literæ: quia ad iustificationem impij concurrit remissio culpæ, vt substantia eius non absolutè, sed pro quanto speciem habet motus ex termino, & quia plura alia ad iustificationem requiruntur, ideo remissio connumeratur aliis.

¶In responsione ad secundum eiusdem 6. art. dubium occurrit de intentione Authoris, an intendat, quòd gratiæ infusio & remissio culpæ sint idem secundum substantiam, & distinguantur secundum terminos: an intendat, quòd sint, conueniant, & distinguantur sicut generatio & corruptio: quum generatio vnius est corruptio alterius.

¶Ratio dubij est, quia in litera vtrunque dicitur, & vtrunque simul verum esse non potest: nam quũ ex aqua fit ignis, sunt ibi simul duæ mutationes secundũ substantiã, & quatuor termini. Altera est generatio de nõ esse ad esse ignis: altera est corruptio de esse in non esse aquæ. Et si sic est in proposito, nõ est idem secundũ substantiã gratiæ infusio & remissio culpæ: & si nõ est sic, nõ differunt & conueniunt vt generatio & corruptio: vt in litera dicitur.

¶Ad hoc dicitur, quòd hic oportet cautum esse, ne diuertamus de vno in aliud, & fallamur: nã distinguere oportet de generatione & corruptione, vt sunt actiones, vt sunt mutationes. Si nãque est sermo de actione generatiua & corruptiua, sic dicẽdum est: quòd est eadem secundũ substantiã, & distinguitur secundũ terminos: eadẽ nãque actio est, qua calidũ generat calorẽ, & corrũpit frigus, scilicet calefactio: quæ inquantũ terminatur ad expulsionẽ frigoris, dicitur corruptio actiuè, & inquãtum terminatur ad calorẽ, dicitur generatio actiuè. Et ad hunc sensum directe tẽdit litera, quoniã tã gratiæ infusio, q̃ remissio culpæ actionẽ significat, illa generatiuã, ista expulsiuã. Si autẽ esset sermo de generatione & corruptione vt sunt mutationes, tunc dicendũ est, quòd nõ est simile de eis & de propositis: nã generatio & corruptio vt dictũ est, sunt duæ mutationes inter quatuor terminos, in iustificatione autem impij est vna sola mutatio inter duos terminos, scilicet de culpa ad gratiã, seu iustitiã: Et ratio est, quia culpa nõ est aliquid positiuũ, à cuius esse ad nõ esse oporteat esse mutationẽ, quæ est corruptio gratiæ, vt dictũ est. Et quoniã Scotus in 4. dist. 14. q. 1. hoc impugnat, afferendæ sũt duæ rationes suæ, vt veritas magis elucescat.

¶Arguit primo, Idem simpliciter non potest plurificari: & hoc accipiẽdo terminos vniformiter: sed remissio culpæ plurificatur: cõsequutio gratiæ nõ plurificatur: ergo. Probatur minor. quia cuilibet culpæ respondet propria remissio. Probatur, quia potest remissio vnius separari ab altera; puta si commisisset tot culpas. Secundò sic. Idem non separatur ab eodem. & hoc vniformiter sumendo terminos: sed expulsio culpæ & acquisitio gratiæ separãtur abinuicem, vt patet ex eo, quòd gratia datur innocentibus, Angelis, & Adæ in principio: & Deus potest de potentia absoluta parcere absque infusione gratiæ. Reliquas rationes Scoti attulimus superius de oppositione terminorum, scilicet gratiæ, & culpæ; & remissionis culpæ absque gratia.

¶Sed hæc parum etiam apparentiæ habent apud exercitatos & discernentes, quòd nõ est de rerum omniũ identitate par ratio vtrinque: sed quædam sunt, quæ ita se habent, quòd & si vnum possit absolui ab altero: illud tamen alterum nõ potest absolui ab illo: & nõ solũ nõ potest absolui, sed cõcurrit in identitatem realem cum illo. Animal enim licet possit esse sine homine, homo tamen non potest esse sine animali: ita quòd oportet quòd sit idem quod animal: & albedo potest esse sine hoc, quòd sit intensa, intensus tamen gradus albedinis nõ potest esse sine ea, & identificatur illi. Et quòd ad propositũ facit, illuminari potest absolui ab exitu à tenebra, exire tamẽ à tenebris nõ potest absolui ab illuminari: vnde sicut illuminari absolute est mutatio ex nõ lumine ad lumẽ: illuminari autem tenebrosum, est mutatio ex lumine priuatiue in lumen, & est vna mutatio simplex de tenebra ad lumen inter duos tãtum terminos: scilicet priuationem & formam: simplex nãque negatio contracta ad priuationem eundem constituit terminum à quo, ita in proposito consequutio gratiæ, absolute loquendo, est mutatio de simplici negatione gratiæ ad gratiam, & potest absolui ab exitu à culpa, sed non econuerso. Exire quippe à culpa impossibile est nisi consequendo gratiam: ita quòd est vna mutatio exire à culpa, & consequi gratiam inter duos terminos: scilicet culpam quæ est priuatio contraria gratiæ, & gratiam. Nec sunt duo termini à quo negatio gratiæ & priuatio gratiæ: sed priuatio contrahit negationem & constituit vnum terminum à quo.

¶Et per hoc patet quid dicendum sit ad quæstionem, qua quæritur, vtrum in infusione gratiæ & remissione culpæ sit vna simplex mutatio inter duos tantum terminos formaliter oppositos, vt prædeclaratum fuit.

¶Et ad obiectionem primam Scoti dicitur quòd remissio culpæ, non multiplicatur secundum per se terminum: quia, vt dictum fuit, omne peccatum conuenit cum alio in auersione: sed multitudo est in terminis per accidens quod non inconuenit. Potest etiam dici, quòd idem inquantum idem inconuenit multiplicari & non multiplicari, sed inquãtum aliquo modo differens est à seipso, potest multiplicari & non multiplicari. Et sic est in proposito: quia exitus à culpa, inquantum est idem consequutioni gratiæ, scilicet inquantum est eadem mutatio secundum substantiam, non habet hoc quòd multiplicatur, & non multiplicatur, sed inquantum est aliquo modo differens ab ea, id est, à seipsa vt identificatur illi: differt enim in hoc quòd se tenet ex parte termini à quo, illa verò ex parte termini ad quem, vt sic potest multiplicari ex hac parte & non multiplicari ex parte alia.

¶Ad secundam dicitur, quòd idem realiter & conuertibiliter impossibile est separari, sed quæ sunt idem realiter, & non conuertibiliter, possunt separari ex parte qua non est conuertibilitas, vt patet de animali & homine, albedine & albedine intensa, &c. sic est in proposito, vt patet ex dictis.

¶Per

¶*Super Quæstionis centesimædecimætertiæ Articulum septimum.*

Infra art. 8. co. Et 4. dist. 5. q. 2. art. 4. q. 5. ad 1. dist. 17. q. 1. art. 5. q. 3. & veri. q. 26. art 2. ad 1. Et q. 28. artic. 3. ad 10. & 16. & artic. 9. Art. 5. 5. & 6. Q. 13. art. 1.

IN art. 7. eiusdem q. 113. nota duas radices ex Philosophia: alterã, vnde prouenit quòd forma non fiat in instanti: alteram vnde prouenit, quòd agens egeat tempore ad disponendam materiam sufficienter pro forma. Et prima in duobus simul iunctis consistit, scilicet in dispositione subiecti & indigentia temporis ad disponendum. Secunda autem in vno, scilicet in proportione resistẽtis indispositionis ad virtutem agentis disponentis. Et est sermo de forma permanente. De successiua nanque nulla est quæst. quia implicat eam esse in instanti. Et quoniã hæ radices causæ propriæ dictorũ effectuũ acceptãtur: ideo Author vtens posterioristica doctrina, si affirmatio est causa affirmationis, &c. ex negatione harum causarũ concludit gratiam infundi in instanti.

p. q. 85. art. 4.

q. 114. art. 4.

¶In responsione ad secundum, aduerte quòd nõ dicitur quòd vnico actu liberum arbitrium moueatur in Deum & peccatum, sed quòd simul secundum quòd vnum est ratio alterius. Exemplum autem de intellectu plus dicit, quàm oporteat, quia dicit eam vnitatem actus: sed abundans cautela non nocet.

q. 14. ar. 2.

¶In responsione ad tertium, aduerte maximã negatiuam ex doctrina antedicta, quòd suscipere magis & minus non est ratio quare formam oportet fieri successiue. Et probat hoc Author ex lumine. Et hinc habes, quòd falsa sit illa propositio, Nulla latitudo formę acquiritur, aut deperditur in instãti: patet enim quòd non solũ falsa est, quum aliquid fit consequutiue: puta quum calor fit cõsequẽdo formam ignis sed etiam quum fit per se, vt proprius terminus factionis, vt patet de lumine. Et rursus patet, ꝙ non solum est hoc verum de latitudine intẽsiua, sed etiam extẽsiua: contingit enim totum aliquod simul illuminari, imo & coagulari, inquit Philosophus in De sensu & sensato. Sed discussiones extrauagantibus relinquamus quæstionibus: moralia prosequamur hic.

Ex gl. Ambros. in illud Luc. c. 1. Abiit in montana cum festinatione to. 5.

¶In respõsione ad quintum quę dicenda essent de tempore discreto, & quomodo loquendum est de eo secundum se, & quomodo coexistens ad tempus nostrũ, require in commentariis super prima parte. Quomodo autem datur primũ esse gratiæ, quòd est idem quod primum

ARTICVLVS VII.

¶*Vtrum iustificatio impij fiat in instanti, vel successiue.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd iustificatio impij non fiat in instanti, sed successiuè. Quia vt dictũ est*, ad iustificationẽ impij requiritur motus liberi arbitrij, actus autem liberi arbitrij est eligere, qui præexigit deliberationem cõsilij, vt dictũ est*. Cũ igitur deliberatio discursum quendã importet, qui successionem quãdam habet, videtur quòd iustificatio impij sit successiua.

2 ¶Præterea, Motus liberi arbitrij non est absque actuali consideratione: sed impossibile est simul multa intelligere in actu, vt in primo dictũ est*, cum igitur ad iustificationem impij requiratur motus liberi arbitrij in diuersa, scilicet in Deum & in peccatum, videtur quòd iustificatio impij non possit esse in instanti.

3 ¶Præterea, Forma, quæ suscipit magis & minus, successiuè recipitur in subiecto, sicut patet de albedine & nigredine, sed gratia suscipit magis & minus, vt suprà dictũ est*. ergo nõ recipitur subito in subiecto, cum igitur ad iustificationem impij requiratur gratiæ infusio: videtur quòd iustificatio impij non possit esse in instanti.

4 ¶Præterea, Motus liberi arbitrij, qui ad iustificationẽ impij cõcurrit, est meritorius: & ita oportet quòd procedat à gratia, sine qua nullũ est meritũ, vt infra dicetur*. sed prius est aliquid cõsequi formã, quàm secundũ formã operari, ergo prius infunditur gratia, & postea liberum arbitrium mouetur in Deum, & in detestationem, peccati. nõ ergo iustificatio est tota simul.

5 ¶Præterea, Si gratia infundatur animę, oportet dare aliquod instans, in quo primo animæ insit, similiter si culpa remittitur oportet vltimũ instãs dare, in quo homo culpæ subiaceat: sed nõ potest esse idẽ instãs, quia sic opposita simul inessẽt eidẽ. ergo oportet esse duo instãtia, sibi succedẽtia, inter quę secundũ Philos. in 6. Phys. oportet esse tempus medium: non ergo iustificatio fit tota simul, sed successiuè.

¶SED CONTRA est, quod iustificatio impij fit per gratiam Spiritus sancti iustificantis, sed Spiritus sanctus subitò aduenit mẽtibus hominũ: secundum illud Act. 2. Factus est repentè de cęlo sonus, tanquã aduenientis spiritus vehemẽtis. vbi dicit glo*. quòd nescit tarda molimina Spiritus sancti gratia. ergo iustificatio impij non est successiua, sed instantanea.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd tota iustificatio impij originaliter consistit in gratiæ infusione. Per eã enim & liberũ arbitrium mouetur, & culpa remittitur. gratiæ autẽ infusio fit in instanti absque successione. Cuius ratio est: quia quòd aliqua forma non subito imprimatur subiecto, contingit ex hoc, quòd subiectum non est dispositum, & agens indiget tempore ad hoc, quòd subiectũ disponat, & ideo videmus, quòd statim cũ materia est disposita per alterationẽ præcedentẽ, forma substãtialis acquiritur materię. & eadẽ ratione, quia diaphanũ est secundũ se dispositũ ad lumẽ recipiendũ, subito illuminatur à corpore lucido in actu. Dictũ est autẽ suprà, quòd Deus ad hoc, quòd gratiã infundat animę, nõ requirit aliquã dispositionẽ, nisi quã ipse facit. Facit autem huiusmodi dispositionẽ sufficientẽ ad susceptionẽ gratiæ, quãdoque quidẽ subito, quãdoque autẽ paulatim & successiuè, vt suprà dictũ est. Quòd enim agens naturale non subito possit disponere materiã, contingit ex hoc, quòd est aliqua disproportio eius, quod in materia resistit ad virtutẽ agẽtis: & propter hoc videmus, quòd quanto virtus agentis fuerit fortior, tanto materia citius disponitur. Cum igitur virtus diuina sit infinita potest quãcunque materiã creatã subito disponere ad formam: & multo magis liberum arbitrium hominis, cuius motus potest esse [d] instantaneus secundum naturam. sic igitur iustificatio impij fit à Deo in instanti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus liberi arbitrij, qui concurrit ad iustificationem impij, est consensus ad detestandũ peccatũ, & ad accedendum ad Deũ: qui quidem consensus subito fit. Contingit autem quandoque, quòd præcedit aliqua deliberatio, quæ non est de substantia iustificationis, sed via in iustificationem: sicut motus localis est via ad illuminationem, & alteratio ad generationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut in primo dictũ est, nihil prohibet duo simul intelligere actu, secundum quòd sunt quoda modo vnũ: sicut simul intelligimus subiectũ, & prædicatũ, inquantũ vniuntur, in ordine affirmationis vnius: Et per eundẽ modum liberum arbitriũ potest in duo simul moueri, secundũ quòd vnum ordinatur in aliud: motus autẽ liberi arbitrij in peccatũ, ordinatur ad motũ liberi arbitrij in Deũ: propter hoc enim homo detestatur peccatum, quia est cõtra Deum, cui vult adhærere: & ideo liberũ arbitrium in iustificatione impij simul detestatur peccatum, & conuertit se ad Deum: sicut etiam corpus simul recedendo ab vno loco, accedit ad alium.

¶Ad tertium dicendum, quòd non est ratio, quare forma subito in materia non recipiatur, quia magis & minus potest inesse, sic enim lumen non subito reciperetur in aëre, qui potest magis & minus illuminari: sed ratio est accipienda ex parte dispositionis materiæ vel subiecti, vt dictum est.

¶Ad quartum dicendum, quòd in eodem instanti, in quo forma acquiritur, incipit res operari secundum formam: sicut ignis statim cũ est generatus: mouetur sursum: & si motus eius esset instantaneus, in eodem instanti compleretur. Motus autem liberi arbitrij, qui est velle, non est successiuus, sed instantaneus: & ideo nõ oportet, quòd iustificatio impij sit successiua.

¶Ad quintũ dicendũ, quòd successio duorũ oppositorum in eodẽ subiecto aliter est consideranda in his, quæ subiacẽt tempori, & aliter in his, quæ sunt supra tempus. In his enim, quæ subiacent tẽpori, nõ est dare vltimũ instans, in quo forma prior subiecto inest: est autẽ dare vltimũ tempus, & primũ instans, in quo forma subsequens inest materiæ vel subiecto. Cuius ratio est, quia in tempore non potest accipi ante vnũ instãs aliud instans præcedens immediatè, eo quòd instantia nõ cõsequenter se habeant in tempore, sicut nec puncta in linea (vt probatur in 6. Physi*) sed tẽpus terminatur ad instans, & ideo in toto tẽpore præcedenti, quo aliquid mouetur ad vnam formam, subest formæ oppositæ, & vltimo instanti illius tẽporis, quod est primum instans sequentis tẽporis, habet formã, quæ est terminus motus sed in his quæ sunt supra tempus, aliter se habet: si qua enim successio fit ibi effectuum, vel intellectualium cõceptionum (puta in Angelis) talis successio nõ mensuratur [d] tempore continuo, sed tempore discreto: sicut & ipsa, quæ mensurantur, non sunt continua, vt in primo habitum est*. Vnde in talibus est dãdum vltimum instans, in quo primũ fuit, & primũ instãs, in quo est id, quod sequitur. Nec oportet esse tempus medium: quia non est ibi continuitas temporis, quæ hoc requirebat. Mẽs autem humana, quæ iustificatur, secundũ se quidẽ est suprà tẽpus, sed per accidens subditur tẽpori: inquantũ scilicet intelligit cum continuo, & tẽpore secundũ phantasmata, in quibus species intelligibiles considerat, vt 1. dictum est*. Et ideo iudicãdum est secũdũ hoc de eius mutatione secũdũ cõditionem motuũ tẽporaliũ, vt s. dicamus. ꝙ nõ est dare vltimum instãs, in quo culpa infuit, sed vltimũ tẽpus: est aũt dare primũ instãs, in quo gratia inest, in toto autem tempore pręcedẽti inerat culpa.

A princ. lib. per decem tex. to. 2.

D. 118.

p. p. q. 53. art. 2. & 3.

p. p. q. 85. art. 1. & 2.

ARTICVLVS VIII.

¶*Vtrum gratiæ infusio sit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd gratiæ infusio nõ sit prima ordine naturæ inter ea, quæ requirũtur ad iustificationẽ impij. Prius enim est recedere à malo, quã accedere ad bonum: secundum illud Psal. 30. Declina à malo & fac bo

non esse culpæ, non est aliquid speciale, sed cõmune omni generationi permanentium. Ex hoc ergo habes quòd liberũ arbitrium in iustificationis instãti mouetur in detestationem culpæ, non quæ est, sed quæ immediate ante hoc fuit.

¶*Super Quæstionis centesimædecimætertiæ Articulum octauum.* *D. 748.*

IN art. 8. eiusdem q. in responsione ad primum nota ingenium & reuerentiam Authoris.

Nam primò ē computando tantum quatuor, quæ numerari solent in iustificatione impij, & indistinctè accipiendo gratiam cum per se, & necessario consequentibus donis ex parte termini ad quem, soluit argumentum de prioritate gratiæ respectu remissionis peccatorum, aut contra. Deinde distinguendo inter donum gratiæ, quòd dictum est esse in essentia animæ, & donum iustitiæ cõsequentis gratiam, quòd dictum est in primo articulo huius quæstionis, esse terminum ad quem in iustificatione impij, aliter soluit quasi quintum adiungens prædictis quatuor, non nouiter adinuentum, sed ipsam iustificationem, quæ à iustitiæ dono terminante dicta est, consequens vt sic iustificatio impij ex parte termini ad quẽ sit quintum integrans iustificationem impij. Et quia sic ordo naturalis in iustificatione impij est, quòd primo est infusio gratiæ, secundo motus liberi arbitrij in Deum: tertio motus liberi arbitrij in peccatum: quarto consequutio iustitiæ: quinto exclusio culpæ. Et vt melius penetres ordinem hunc, aduerte quòd actio Dei infusiua gratiæ impio habet quasi duo officia: quia est inductiua & expulsiua, & si actio sine medio motu liberi arbitrij per modum naturalium actionum sortiretur effectum (vt in infantibus cõtingit baptizatis) tunc ad gratiæ infusionem duo tantum cõsequerentur, scilicet iustitia & remotio culpæ, primum ex primo officio, secundum ex secundo. Sed quoniam in adultis non sortitur effectum per modum actionis naturalis: sed medio libero arbitrio, vt omnia fiant suauiter, ad infusionem gratiæ consequuntur quatuor: duo ex primo officio, scilicet motus liberi arbitrij in Deum, & consequutio iustitiæ: & duo ex secundo officio, scilicet motus liberi arbitrij in peccatum, & expurgatio à peccato. Ita quòd gratia causat duos motus: alterum per modum liberi arbitrij, quasi imperando ei accessum ad Deum & recessum à peccato: alterum per modum naturæ, quasi exequẽdo inductionem iustitiæ & remissionem peccati. Et quoniam totus ordo medij præcedit naturaliter ordinem tertij, & totus ordo imperij prior naturaliter est toto ordine executionis: idcirco consequutionem iustitiæ, quæ terminus ad quẽ in executione istius motus est, quarto loco post totum motum liberi arbitrij locant: & sic ponitur iustitia terminus ad quem, & culpa terminus à quo iustificationis impij (vt in litera dicitur) & gratia causa vtriusque, scilicet adeptionis & remissionis.

Alias ergo prius est naturaliter remissio culpæ & motus lib. arbi. in peccatũ: quam motus lib. arbitrij in Deum, & quàm infusio gratiæ Art. præc.

Art. præ.

Art. 6. huius q.

Art. 6. huius q.

Art. 1. & 6. huius q.

¶In responsione ad secundum dubium occurrit, quia Author videtur æquiuocare, aut male probare quòd dispositio liberi arbitrij sequitur gratiæ infusionem: quia dispositio subiecti sequitur actionem agentis, per quam etiam ipsum subiectum disponitur. nam in communi loquendo: actio agentis est duplex, vna inductiua formæ, & altera dispositiua, vbi opus est dispositione. Et constat quòd dispositio subiecti sequitur actionem dispositiuam non actionem inductiuam. Vbi autem non est opus dispositione (vt in illuminatione) actionem agentis nulla sequitur dispositio, in speciali quoque proposito loquendo, actio Dei est duplex, scilicet infusio gratiæ, & gratuita Dei motio. Prima inducit formã gratiæ, secunda præparat seu disponit gratiã vt patet ex supradictis. Et sic dispositio ad gratiam sequitur actionem agentis, id est gratuitam Dei motionem: præcedit autem naturæ ordine actionem agentis, id est infusionem gratiæ cuius oppositum in litera dicitur.

¶Ad hoc dicitur: quòd si gratiæ donum habituale perficeret solũ per modum naturæ, idem esset iudicium de infusione gratiæ & dispositione ad illam, & aliis actionibus, formis & dispositionibus naturalibus & oporteret ponere secundum naturæ leges aliam actionem inductiuam formæ, & aliam dispositiuam. Sed quia iam declaratũ est, quòd gratia operatur vtroque modo, scilicet & per modum liberi arbi. & per modum naturæ, ideo infusio gratiæ, gratum facientis, inquantum operatur per modum liberi arbitrij gratuite mouet liberum arbitrium ad actus duos antedictos: & sic præuenit & eosdem vt informatos gratia, & seipsam gratiam vt gratum facientem. Ita quòd non solum simul, sed vnica actione Deus infundẽdo gratiam, gratuitè mouet & gratum facit: & inquantum gratuitè mouet liberum arbitrium disponit, simul & dispositum reddit, per liberum arbitrium hominem ad gratiam: quoniam ipso actu liberi arbitrij homo redditur subiectum præparatum & coaptatum gratiæ, cuius opposito actu posuerat obicem gratiæ. Et hoc præparatio est, quæ superius in quæstione centesimaduodecima, articulo secũdo ad primum dicta est meritoria.

Tex. 89. to. 2.

3. q. 43. art. 4. ad 2. Et 4. di. 17. q. 1. art. 5. q. 1. ad 1. & di. 46. q. 2. ar. 5. q. 3. ad. 2. Et Io. 4. le. 4. co. 1.

Cap. 2. in fin. tom. 2.

¶Nec obstat his, quòd quandoque gratuita Dei motio fit nõ per gratiã gratum faciẽtem: potest nanque & per ipsam & sine ipsa Deus gratuite mouere. Hanc autem quam diximus esse mentem Authoris, ex eo patet, quòd non dicit dispositionem naturæ ordine sequi actionem agentis quamcunque: sed eam per quam etiam subiectum disponitur, quasi diceret, quòd actionem quæ non solum est inductiua, sed etiam dispositiua, dispositio subiecti sequitur: & sic nihil restat ambiguum.

Art. 1. huius quæs.

Trac. 72. in Ioan. to. 9.

fac bonum. Sed remissio culpæ pertinet ad recessum à malo, infusio autem gratiæ pertinet ad prosecutionem boni ergo naturaliter prius est remissio culpæ quàm infusio gratiæ.

2 ¶Præterea, Dispositio præcedit naturaliter formam, ad quam disponit: sed motus liberi arbitrij est quædam dispositio ad susceptionem gratiæ: ergo naturaliter pręcedit infusionem gratiæ.

3 ¶Præterea, Peccatum impedit animam ne libere tendat in Deum, sed prius est remouere id, quod prohibet motum, quàm motus sequatur*. ergo prius est naturaliter remissio culpæ, & motus liberi arbitrij in Deum, quàm infusio gratiæ.

¶SED CONTRA Causa est prior naturaliter suo effectu: sed gratiæ infusio causa est omnium aliorum, quæ requiruntur, ad iustificationem impij, vt suprà dictum est: ergo est naturaliter prior.

¶RESPONDEO dicendum, quòd prædicta quatuor, quæ requiruntur ad iustificationem impij, tempore quidem sunt simul: quia iustificatio impij non est successiua, vt dictum est*. sed ordine naturæ vnum eorum est prius altero, & inter ea naturali ordine primum est gratiæ infusio secũndum motus liberi arbitrij in peccatum, quartum verò est remissio culpę. Cuius ratio est: quia in quolibet motu naturaliter primum est motio ipsius mouentis, secundum autem est dispositio materię siue motus ipsius mobilis: vltimum vero est finis, vel terminus motus ad quem terminatur motio mouentis. Ipsa igitur Dei mouentis motio est gratiæ infusio: vt dictum est suprà*: motus autem vel dispositio mobilis est duplex, motus liberi arbitrij, terminus autem vel finis motus est remissio culpæ, vt ex supradictis patet*. Et ideo naturali ordine primum in iustificatione impij est gratiæ infusio, secundum est motus liberi arbitrij in Deum, tertium verò est motus liberi arbitrij in peccatum. Propter hoc enim ille, qui iustificatur, detestatur peccatũ, quia est contra Deũ: vnde motus liberi arbitrij in Deũ, præcedit naturaliter motũ liberi arbitrij in peccatũ cũ sit causa & ratio eius: quartũ verò & vltimũ est remissio culpæ, ad q̃ tota ista trãsmutatio ordinatur vt ad finẽ vt dictũ est*.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd recessus à termino, & accessus ad terminum dupliciter considerari possunt. Vno modo ex parte mobilis, & sic naturaliter recessus à termino præcedit accessum ad terminum: prius enim est in subiecto mobili oppositum, quod abiicitur, & postmodum est id, quod per motum assequitur mobile. Sed ex parte agentis est econuerso, agens enim per formam, quæ in eo præexistit, agit ad remouendum contrarium: sicut Sol per suam lucem agit ad remouendum tenebras. Et ideo ex parte Solis prius est illuminare quàm tenebras remouere: ex parte autem aeris illuminandi prius est purgari tenebris, quàm consequi lumen ordine naturæ, licet vtrunque sit simul tempore. Et quia infusio gratię & remissio culpæ dicuntur ex parte Dei iustificãtis, ideo ordine naturæ prior est gratiæ infusio, quàm culpæ remissio. Sed si sumantur ea, quæ sunt ex parte hominis iustificati, est econuerso: nam prius est ordine naturæ liberatio à culpa, quàm consequutio gratiæ iustificantis. Vel potest dici: quòd termini iustificationis sunt culpa, sicut à quo, & iustitiæ sicut ad quem: gratia verò est causa remissionis culpæ & adeptionis iustitiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd dispositio subiecti præcedit susceptionem formæ ordine naturæ, sequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipsum subiectum disponitur: & ideo motus liberi arbitrij naturę ordine præcedit cõsecutionẽ gratiæ, sequitur autem gratiæ infusionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Philo. dicit in 2. Physic.* in motibus animi omnino præcedit motus in principium speculationis, vel in finem actionis: sed in exterioribus motibus remotio impedimenti pręcedit assecutionẽ finis: & quia motus liberi arbitrij est motus animi, prius naturæ ordine mouetur in Deum sicut in finem, quam ad remouendũ impedimẽtũ peccati.

ARTICVLVS IX.

¶*Vtrum iustificatio impij sit maximum opus Dei.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd iustificatio impij non sit maximum opus Dei. Per iustificationem enim impij consequitur aliquis gratiã vię sed per glorificationem consequitur aliquis gratiam patriæ, quæ maior est. ergo glorificatio Angelorum, vel hominum est maius opus, quàm iustificatio impij.

2 ¶Præterea, Iustificatio impij ordinatur ad bonum particulare vnius hominis, sed bonum vniuersi est maius, quàm bonum vnius hominis: vt patet in 1. Ethic.* ergo maius opus est creatio cæli & terræ, quàm iustificatio impij.

3 ¶Præterea, Maius est, ex nihilo aliquid facere, & vbi nihil cooperatur agẽti, quàm ex aliquo facere aliquid cũ aliqua cooperatione patientis: sed in opere creationis ex nihilo fit aliquid, vnde nihil potest cooperari agenti: sed in iustificatione impij Deus ex aliquo aliquid facit, id est ex impio iustum, & est ibi aliqua cooperatio ex parte hominis: quia est ibi motus liberi arbitrij vt dictum est*. ergo iustificatio impij non est maximum opus Dei.

¶SED CONTRA est ꝙ in Psal. 144. dicitur, Miserationes eius super omnia opera eius: & in collecta dicitur, Deus qui omnipotentiã tuam parcendo maximè, & miserãdo manifestas. & August.* dicit exponens illud Io. 14. Maiora horũ faciet, ꝙ

¶*Super Quæstionis centesimædecimætertiæ Articulum nonum.*

IN articulo nono eiusdem quæstionis duo nota. Primò, quòd iustificationem impij, quæ consistit, vt est dictum, in gratiæ infusione originaliter & principaliter, Author distinguit contra creationem: quia ex impio fit iustus, & quia in adultis cooperatur motus liberi arbitrij. Quod pro tanto notandum dixerim, vt gratiam non creari apud Authoris doctrinam, confirmem. Secundo tene ante oculos tuos semper diu noctuque, quòd bonum gratiæ vnius est melius, quàm bonum naturæ totius vniuersi, vt continue videas damnationem imminentem non existimanti tantum bonum oblatum.

¶*Super*

maius opus est vt ex impio iustus fiat, quàm creare cælum & terram.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd opus aliquod potest dici magnum dupliciter, Vno modo ex parte modi agendi:& sic maximum opus est creationis, in quo ex nihilo fit aliquod. Alio modo potest dici opus magnũ propter magnitudinẽ eius, quod fit,& secundum hoc maius opus est iustificatio impij,quæ terminatur ad bonũ æternum diuinæ participationis,quàm creatio cæli & terræ, quæ terminatur ad bonũ naturæ mutabilis:& ideo Aug*. cũ dixisset,quòd maius est ꝙ ex impio fiat iustus,quã creare cælum & terram:subiungit,Cælũ enim & terra transibit,prædestinatorũ autem salus & iustificatio permanebit.Sed sciendum est,quòd aliquid magnũ dicitur dupliciter.Vno modo secundum quantitatem absolutã:& hoc modo donum gloriæ est maius, quàm donũ gratiæ iustificantis impium:& secundum hoc glorificatio iustorum est maius opus quã iustificatio impij. Alio modo dicitur aliquid magnum quantitate proportionis: sicut dicitur mons paruus & miliũ magnũ.& hoc modo donũ gratiæ,impium iustificãtis est maius, quã donũ gloriæ beatificantis iustum:quia plus excedit donũ gratiæ dignitatem impij, qui erat dignus pœna, quàm donum gloriæ dignitatem iusti,qui ex hoc ipso,quòd est iustificatus, est dignus gloria. & ideo August. dicit ibidem*.Iudicet qui potest, vtrum maius sit iustos Angelos creare, quã impios iustificare:certe si æqualis est vtrunque potentiæ,hoc maioris est misericordiæ.

Trac.72.in Joan.to.6. — *Trac.72.in Jo. nõ procul à fi. to 9.*

¶Et per hoc patet responsio ad primũ.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd bonũ vniuersi est maius, quàm bonũ particulare vnius,si accipiatur vtrũque in eodẽ genere:sed bonũ gratię vnius maius est,quã bonum naturæ totius vniuersi.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte modi agendi,secundum quem creatio est maximum opus Dei.

ARTICVLVS X.

¶Vtrum iustificatio impij sit miraculosa.

Infrà q. 1?0. art.7. ad 1. & 3. q.44. art. 5. ad 1. & 3. Et 1. d. 28 q.1. art. 1. ad 2. & 4. dist. 17. q.1. art 5. q.1. Et p. q.6. art.2. ad 6.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd iustificatio impij sit opus miraculosum. Opera enim miraculosa sunt maiora non miraculosis; sed iustificatio impij est maius opus,quàm alia opera miraculosa, vt patet per August. in authoritate inducta*.ergo iustificatio impij est opus miraculosum.

Art.præce. arg. sed cõtra.

2 ¶Præterea, Motus voluntatis ita est in anima, sicut inclinatio naturalis in rebus naturalibus:sed quando Deus aliquid operatur in rebus naturalibus cõtra inclinationem naturæ, est opus miraculosum: sicut cum illuminat cæcum, vel suscitat mortuum: voluntas autẽ impij tendit in malum.Cum igitur Deus iustificando hominem moueat eum in bonum, videtur, quòd iustificatio impij sit miraculosa.

3 ¶Præterea, Sicut sapientia est donum Dei,ita & iustitia: sed miraculosum est, quòd aliquis subito sine studio sapiẽtiam assequatur à Deo. ergo miraculosum est, quòd aliquis impius iustificetur à Deo.

¶SED CONTRA, Opera miraculosa sunt supra potentiam naturalem: sed iustificatio impij non est supra potentiam naturalem.Dicit enim August.in lib. de prædestinatione sanctorũ*, quòd posse habere fidem sicut posse habere charitatem,naturæ est hominum,habere autem fidem quemadmodum habere charitatem gratiæ est fidelium. Ergo iustificatio impij non est miraculosa.

Cap.5. non procul à fi. tom.7.

¶RESPONDEO dicendum,quòd in operibus miraculosis tria consueuerũt inueniri,quorum vnũ est ex parte potentiæ agentis,quia sola diuina virtute fieri possunt; & ideo sunt simpliciter mira, quasi habentia causam occultam,vt in primo dictũ est*:& secundũ hoc tam iustificatio impij quàm creatio mundi & vniuersaliter omne opus, quod à solo Deo fieri potest,miraculosum dici potest. Secundo in quibusdam miraculosis operibus inuenitur,quòd forma inducta est supra naturalem potentiam talis materiæ: sicut in suscitatione mortui vita est supra naturalem potentiã talis corporis:& quãtum ad hoc iustificatio impij non est miraculosa: quia naturaliter anima est gratiæ capax:eo enim ipso, quòd facta est ad imaginem Dei,capax est Dei per gratiam: vt Aug.dicit*.Tertio modo in operib.miraculosis inuenitur aliquid præter solitũ & consuetum ordinem causandi effectũ: sicut cũ aliquis infirmus sanitatem perfectam assequitur subito præter solitũ cursum sanationis quæ fit à natura vel arte: & quãtum ad hoc iustificatio impij quãdoque est miraculosa, & quandoque non. Est enim iste cõmunis & consuetus cursus iustificationis, vt Deo mouente interius animam homo cõuertatur ad Deum. Primo quidẽ conuersione imperfecta,vt post modũ ad perfectã deueniat; quia charitas inchoata meretur augeri,vt aucta meretur perfici:sicut Aug.dicit*.Quandoque verò tã vehemẽter Deus animã mouet,vt statim quandã perfectionẽ iustitiæ assequatur(sicut fuit in cõuersione [d] Pauli) adhibita etiam exterius miraculosa prostratione:& ideo cõuersio Pauli tanquã miraculosa in Ecclesia commemoratur celebriter.

1.p.par.105 art 7.& 8. & q.110. art.4. — *Loco citato in argu. Sed cõtra.* — *Tract.5. in Epist. Ioã. ante med. 9.tom.* — *D. 985.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quædam miraculosa opera & si sint minora quàm iustificatio impij, quantum ad bonum, quod fit, sunt tamen præter consuetum ordinem talium effectuum,& ideo plus habent de ratione miraculi.

¶Ad secundum dicendum, quòd non quandocũque res naturalis mouetur cõtra suam inclinationẽ, est opus miraculosum (alioquin miraculosum esset, quòd aqua calefieret, vel quòd lapis sursum proijceretur) sed quandoque hoc fit præter ordinẽm propriæ causæ, quæ nata est facere hoc. Iustificare autem impiũ nulla alia causa potest nisi Deus, sicut nec aquam calefacere nisi ignis:& ideo iustificatio impij à Deo,quantum ad hoc,non est miraculosa.

¶Ad tertium dicendum, quòd sapientiam & scientiã homo natus est acquirere à Deo per proprium ingenium & studiũ: & ideo quantum prętẽr hunc modum homo sapiens vel sciens efficitur, est miraculosum, sed gratiam iustificantẽ non est homo natus acquirere per suam operationẽ,sed Deo operante. Vnde nõ est simile.

¶*Super Quæstionis centesimæ tertiæ Articulum decimum.*

IN art.10.eiusdem quæst.dubium triplex occurrit.Primum est circa illud, Anima naturaliter est capax gratiæ,videtur enim quòd secundum præsentem doctrinam in anima potentia naturalis ad gratiam, ac per hoc ad fidem alia huiusmodi, cuius oppositum in prima parte diximus contra Scotum.

¶Secundum est circa illud,quòd gratia non est super naturalẽ potentiã impij, sicut vita supra potentiam in corpore mortuo. Sicut enim in corpore mortuo est potentia remota ad vitam & nõ propinqua, ita in anima impia est potentia remota ad gratiã & nõ propinqua, imo magis vita est in potentia naturali talis corporis, quã gratia in potentia naturali animæ impiæ, quia illud potest per multas trãsmutationes reduci in vitam ab agente naturali: gratia verò non.

¶Tertium est in responsione ad secundũ, circa illud,quòd nõ est simile de illuminatione cæci & iustificatione impij, quoniã expresse Author in 1.cõtra Gen.ca.161.dicit quòd iustificatio impij est supra id quod ordo rerũ exigit,& ideo sicut Deus non omnes cæcos illuminat, ita nõ impios iustificat. Hic autem argumento secundo quòd hoc tãgit, vult secundũ ordinem rerũ ipsam iustificationẽ fieri,& propterea nõ esse miraculum: aut ergo hîc aut ibi à vero declinat.

¶Ad euidentiam horũ sciendum est,quòd quũ commune sit omni formæ nõ habere materiã, ex qua cõstat, quum de potẽtia naturali ad formam quæstio est, non nisi de materia in qua est sermo. Verũ huiusmodi materia in qua, dupliciter potest se ad formam habere: nam quandoque est non solum,in qua fit,& est forma, sed est materia, ex qua educitur forma: & tunc est potentia naturalis ad formam,vtpote ex sua potentia educendam.Quãdoque autem est solum materia, in qua fit & est, nõ autẽ ex qua educitur. Et hoc adhuc cõtingit dupliciter. vno modo sic,quòd licet forma non educatur de potẽtia materiæ, dispositio tamen propria ad formam educitur de potentia materiæ per naturale agens. & tunc est etiam potentia naturalis,ad formam.& hoc modo est in corpore organico, potentia naturalis ad animã intellectiuã. Alio modo sic,quòd propria dispositio educatur de potẽtia subiecti,sed per agẽs naturale claudendo sub naturali agente totum ordinem naturæ. Et tũc est potentia quodãmodo naturalis:quodãmodo nõ naturalis:quoniã ex eo, quòd etiam propria dispositio ad formã excedit facultatẽ naturalis motiui talis potentiæ, sequitur quòd potentia ad talem formã sit supra potẽtiã naturalẽ illius:ex eo autẽ quòd illa dispositio educibilis est de potentia propria,quandã naturalitatem habet.Et hoc modo potentia animæ ad gratiam est quodãmodò naturalis,pro quãto actus lib.arb,quo præparatur ad gratiã,educitur de potentia naturali lib. arb. Est autem supernaturalis pro quanto actus ille vt dispositio ad gratiã, à sola gratuita Dei motione esse potest. Et forma ipsa,scilicet gratia supremi ordinis est super totum naturæ ordinem, vt in præcedenti articulo ad secũdum habes. Et quia medium nunc hoc,nũc illud induit extremũ, ideo potentia animæ ad gratiã quãdoque naturalis,quãdoque nõ naturalis, sed obedientialis, aut supernaturalis vocatur. Simpliciter autẽ nõ est naturalis:quoniam ad res supremi ordinis est.Sed deficit à ratione miraculi iustificatio,propter illud naturalitatis,quod est in anima,præcipuè à theologo considerata: qui quoniam Deus ab initio instituit creaturã rationalẽ ad hũc supremũ ordinem eleuandã per sua etiã opera, ideo vt naturale hoc accipit, quòd non acciperet, si Deus solũ naturalẽ ordinẽ rerum creasset, ac instituisset. Et per hoc patet responsio ad primum dubium.

¶Ad secundum dicitur, quòd inter mortuũ, seu cæcũ & impiũ hoc interest,quòd in impio est velut potentia occupata sub altero contrario: sicut potens calefieri actu frigidum existens: in mortuo autem aut cæco non est potentia sub altero contrario, sed omnino non est potentia:quia de priuatione ad habitũ nõ est regressus nisi per resolutionem ad primum.Vnde obiectio nihil obstat: quia de potentia propinqua est sermo, quamuis occupata,non de potentia remota per resolutionem ad vltimum.

¶Ad tertium demũ dubiũ dicitur,quòd duplex ordo est hic considerãdus,scilicet ordo meritorum nostrorum secũdum iustitiam, & ordo causandi. Si attendimus ad ordinem iustitiæ, sic præter rerum ordinẽ fit iustificatio impij,intantũ vt in præcedenti articulo dictũ sit, quòd plus excedit donũ gratiæ proportionaliter impium, quã donũ glorię iustũ:& iuxta hunc ordinem Author loquitur in libro contra Gẽtiles, in loco allegato.Si autẽ cõsideretur ordo causãdi iustificationẽ ipsam, (sic vt in litera dicitur) quandoq; fit secũdũ cõsuetum cursum causandi ipsã, quandoq; supra ipsam, & iuxta hũc ordinẽ loquutus est hic Author.Et quia ratio miraculi attẽditur iuxta superexcessũ ordinis causandi,& nõ iuxta superexcessum

excessum ordinis iustitiæ tantum, ideo negatur esse miraculum iustificationem impij, quod tamen conceditur de illuminatione cæci, quia ordo causandi ibi mutatur.

QVAESTIO CENTESIMA decimaquarta, De merito, quod est effectus gratiæ cooperantis, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de merito quod est effectus gratiæ cooperantis.

¶Et circa hoc quærũtur decẽ.

¶Primò, vtrum homo possit aliquid mereri à Deo. ¶Secundò, vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam. ¶Tertiò, vtrum aliquis per gratiam possit mereri vitam æternam ex condigno. ¶Quartò, vtrum gratia sit principiũ merendi, mediante charitate principaliter. ¶Quintò, vtrum homo possit sibi mereri primam gratiam. ¶Sextò, vtrum homo possit eam mereri alij. ¶Septimò, vtrum possit sibi aliquis mereri reparationem post lapsum. ¶Octauò, vtrum possit sibi aliquis mereri augmentum gratię vel charitatis. ¶Nonò, vtrum possit sibi mereri finalem perseuerantiam. ¶Decimò, vtrum bona temporalia cadant sub merito.

ARTICVLVS I.

Vtrum homo possit aliquid mereri à Deo.

Suprà q. 21.ar.4.& 2.d. 5.q. 2. ar.1.& di. 28.ar.4.& Heb.6.lec. 3.cor.2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo non possit aliquid mereri à Deo.Nullus enim videtur mercedem mereri ex hoc, quòd reddit alteri quod debet.sed per omnia bona, quæ facimus, non possumus sufficienter recompensare Deo quòd debemus, quin semper amplius debeamus, vt etiam Philosophus dicit in 8.Ethi*.Vnde & Luc.17.dicitur,Cũ omnia, quæ pręcepta sunt,feceritis,dicite,serui inutiles sumus,quod debuimus facere fecimus, ergo homo non potest aliquid mereri à Deo.

Li.8.c.vlt. tom.5.

2 ¶Præterea, Ex eo, quòd aliquis sibi proficit, nihil videtur mereri apud eum, cui nihil proficit,sed homo bene operando, sibi proficit vel alteri homini, non autem Deo. Dicitur enim Iob 35. Si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? ergo homo non potest aliquid à Deo mereri.

3 ¶Præterea, Quicunque apud aliquem aliquid meretur, constituit eum sibi debitorem: debitum enim est, vt aliquis merenti mercedem rependat: sed Deus nulli est debitor. vnde dicitur Rom.10. Quis prior dedit ei, & retribuetur ei? ergo nullus à Deo potest aliquid mereri.

¶SED CONTRA est,quòd dicitur Iere.31. Est merces operi tuo:sed merces dicitur, quod pro merito redditur.ergo videtur,ꝙ homo possit à Deo mereri.

¶RESPONDEO dicendũ,quòd meritum & merces ad idẽ referuntur.Id enim merces dicitur,ꝙ alicui recõpensatur pro retributione operis,vel laboris,quasi quoddam pretium ipsius,vnde sicut reddere iustum pretium pro re accepta ab aliquo,est actus iustitiæ,ita etiam recompẽsare mercedem operis,vel laboris,est actus iustitię, iustitia autem æqualitas quędam est,vt patet per Philos.in 5.Ethic.* & ideo simpliciter est iustitia inter eos,quorum est simpliciter æqualitas: eorum verò, quorum non est simpliciter æqualitas non est simpliciter iustitia,sed quidam iustitię modus potest esse: sicut dicitur quoddam ius paternum siue dominatiuum,vt in eodem li. Philos. dicit*: & propter hoc in his, in quibus est simpliciter iustum, est etiã simpliciter ratio meriti,& mercedis.In quibus autem est secundum quid iustum, & non simpliciter in his etiam non simpliciter est ratio meriti:sed secundum quid,inquãtum saluatur ibi iustitiæ ratio:sic enim & filius meretur aliquid à patre & seruus à domino.Manifestũ est autem quòd inter Deum & hominem est maxima inæqualitas, in infinitũ enim distant &totum quod est hominis bonum,est à Deo,vnde [d] non potest hominis à Deo esse iustitia secundum absolutã æqualitatem,sed secundum proportionem quãdam:inquantum,scilicet vterq; operatur secundum modum suum: modus autem & mensura humanæ virtutis homini est à Deo:& ideo meritũ hominis apud Deum esse non potest nisi secundum præsuppositionem diuinæ ordinationis, ita scilicet vt id homo cõsequatur à Deo per suam operationem, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputauit: sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus & operationes, ad quod à Deo sunt ordinatæ:differenter tamen, quia creatura rationalis seipsam mouet ad agendum per liberum arbitrium vnde sua actio habet rationem meriti, quod non est in aliis creaturis.

In prioribus 4. cap — *Cap.6.* — *D.803.*

¶AD PRIMVM ergo dicendũ,quod homo, inquantum propria voluntate facit illud quod habet, meretur, alioquin actus iustitiæ, quo quis reddit debitum, non esset meritorius.

¶Ad secũdum dicendum, quòd Deus ex bonis nostris non quærit vtilitatem, sed gloriam, id est manifestationem suæ bonitatis, etiam ex suis operibus quærit.Ex hoc autem, quòd eum colimus, nihil ei accresit, sed nobis: & ideo meretur aliquid à Deo, non quasi ex nostris operibus aliquid ei accrescat, sed inquantum propter eius gloriam operamur.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia actio nostra non habet rationem meriti nisi ex præsuppositione diuinæ ordinationis,non sequitur,quòd Deus efficiatur [d] simpliciter debitor nobis,sed sibiipsi, inquantum debitum est, vt sua ordinatio impleatur.

D.431.

¶*Super Quæstionis centesimædecimæquartæ Articulum primum.*

IN titulo primi artic.q.114.& vltimi aduerte tres terminos,ly homo, ly mereri,ly à Deo.Namsermo est de homine & nõ de homine adoptato in filium Dei,nõ de homine in statu peccati vel gratiæ,sed absolutè.Mereri autem primo in seruitiis inuentum videtur, quibus mercedem merentur in quibus primo merces nominata apparet. vnde & mercenarij dicti sunt,qui vt mereantur mercedem seruiunt. Verum à seruitiis ad obsequia & beneficia extensum experimur domini, & obsequentes & benefacientes bene meritos de nobis seu republica vocamus.Et cũ multipliciter meriti ratio cõtingat,hic sumitur in communi, vt comprehendit sub se meritum congrui & cõdigni.Et quia experientia testatur aliquem cõmuni iudicio mereri bonum aliquod propter sua opera vel pœnam aliquam, sed non à me vel illo: ideo adiungitur ly à Deo, vt determinetur retributor mercedis. Est igitur sensus tituli, Vtrũ homo possit aliquid facere, cui debeatur merces à Deo.

¶In corpore art.aduerte quòd in communi loquendo in merito concurrunt quatuor, scilicet persona merens,seu merita,ipsum meritũ, merces, & persona reddens mercedem. Et licet ista quatuor æquentur non solum meritum,sed præmium, tamen ordo ad omnia exigitur ad rationem meriti: oportet enim meritum esse alicuius,vt merentis, & alicuius vt debitę mercedis & ad aliquem redditorem mercedis: frustra enim operatur & laborat quis pro mercede à nullo habenda. Exhibitio autem meriti,& redditio mercedis, actus ad alterũ sunt secundum æqualitatem rei ad rem,scilicet meriti ad mercedem, & ecõuerso: ideo ad rationem meriti exigitur ratio iusti quamuis non sufficiat plus nãque ad rationem meriti exigitur:nam iusti & debiti ratio sine libero arbitrio inuenitur in rebus: iustum nanque est aquilæ naturæ,vt habeat rostrum:homini,vt habeat manus: & grauibus & leuibus, vt sint in locis suis: fœminino sexui,vt iungatur masculino, &c. & hæc sunt debita illis. Sed ad rationẽ meriti exigitur voluntarium : nullus enim meretur aut demeretur naturalibus vel inuitis passionibus, vel accidentibus. Et quoniam iustum inter duos est:& ad diuersos diuersimode, & voluntarium, nisi ad aliquem alterum ordinetur, nullum alterum respicit: ideo ratio meriti ex ratione iusti voluntarij & ordinis ad alterum integrati dicitur in litera: dum primo de iusto, inde de præordinatione Dei, & demum de libero arbitrio, intentum concluditur.Et quoniam in speciali de merito à Deo quomodo est, & redditor mercedis debitor est, & omnis debitor, alicuius debitor est, & Deus nulli potest esse debitor nisi sibi : id circo sicut in rebus naturalibus Deus dando manus homini, marem fœminæ, & cætera, dat debita rebus ex ordinatione sua, scilicet ipsius Dei ac per hoc quasi sibi ipsi soluit debitum : & sic ibi est ratio iusti(vt in secundo contra Gentil.capitulo 29.habes diffuse)ita in redditione mercedis debitæ merito humano Deus non aliter potest cõstitui debitor,nisi pro quãto ab ipsomet Deo præsupponitur ordinarius actus ille ad consequendam mercedem illã: sic enim Deus constituitur debitor sibiipsi:& reddendo nobis mercedẽ suę satisfacit ordinationi.Vnde & paterfamilias redditurus mercedẽ operariis vineæ,prius conduxit eos conuentione vel promissione facta de mercede per seipsum. Propter quod in litera Author rationem meriti humani impossibile esse constituit, nisi ex præordinatione diuina, ex qua meritorius actus habet quòd respiciat Deum vt debitorem.

¶In eodem articu. circa rationem iusti inuentã in merito hominis apud Deũ, aduerte, quòd meritum tale vltra respectus quos habet ad hominem merentem, & Deũ vt præordinantem, habet duos alios: alterum ad mercedem: alterum ad redditorem mercedis.Et quidem si comparetur meritũ hominis ad Deum, nunquam inuenitur iustum simpliciter, vt in litera dicitur. Sed si comparetur meritum hominis ad mercedem debitam secundum se, sic non incõuenit inueniri iustum simpliciter: quoniam non inconuenit æquiualere meritum præmio reddendo, & ordinari à Deo actum meriti tanti valoris ad æquiualens præmium. Et quoniam merces reddenda à Deo, quantumcunque secundum se sit æquiualens merito,vt tamẽ redditur à Deo:excedit meritum hominis(cuius ad Deum non potest esse æqualitas simpliciter in aliquo)ideo simpliciter hominis ad Deum non potest esse meritum simpliciter,sed secundum proportionem: vt in litera dicitur, quamuis hominis ad ipsam mercedem absolute possit esse meritum simpliciter sicut & iustum.

¶In eodem primo artic. circa ordinationem diuinam concurrentem, ad rationem meriti apud Deum, dubium occurrit, An talis præordinatio diuina fiat vniuersaliter per communicatum principium operis meritorij, an ratio meritorij quandoque fiat per solam diuinam ordinationem actus ad tale præmium. Sed quoniam in articulo tertio,res hæc in speciali de merito vitæ æternæ discutienda est, ideo sat sit pro nunc scire dubitare & notare, quòd id dicitur esse merces reddenda à Deo nostro merito, ad quod cõsequendum Deus dedit nobis virtutem operatiuam liberam.

¶In eodem primo articulo aduerte Nouitie, quod præordinationem diuinam nostri actus in ratione meritorij, nec ab ipso Deo, nec ab alio retributore oportet sortiri illam mercedem, vt patet in eo qui aliquanto tempore perseuerans in bono, obicem ponit præmio ante retributionis tempus. Et ratio est, quia non omnis præordinatio est præordinatio prædestinationis, quæ effectum infallibiliter consequitur: sed aliqua præordinatio est prouidentiæ non euentus, sed causæ, & propterea mater bene merita de filio quandoque mercedem honoris debiti à filio, nec ab ipso filio sortitur, nec à Deo, qui præordinauit matri benemerito talem honorem deberi, fit vt filius honorem huiusmodi impendat. Et ex eadem radice euenit, vt Iudas post multa merita vitæ æternæ non consequutus fuerit eam : nihil enim ex huiusmodi euentibus diuinæ ordinationi deperit.

¶Super

¶ *Super Quæstionis centesimædecimæquartæ Articulum secundum.*

IN artic 2. eiusdem quæstio, dubium occurrit de superfluitate, quia Author in quæst. 109. eundem articulum mouit,

¶ Ad hoc dicitur, quòd non inconuenit diuersis rationibus in diuersis locis eādem quæstionem mouere, vt vnusquisque tractatus integer fiat. Hæc ergo quæstio de merito vitæ æternæ per gratiam potest dupliciter occurrere. Primo de merito huiusmodi, vt habet rationem finis respectu gratiæ. Et sic spectat ad quæst. de necessitate gratiæ quæ est necessitas ex suppositione, scilicet ad habēdum tale quid, quæ vocatur necessitas finis. Et hoc modo superius hæc quæstio integrauit tractatum de necessitate gratiæ.

Super q. 109. art. 5. & locis ibi. indictis. Art. 2. huius quæst.

¶ Secundò, de merito huiusmodi, vt habet rationem effectus respectu gratiæ, quod est meritum; vt patet ex initio tractatus de secundo effectu gratiæ, quod est meritum vt patet ex initio tractatus huius & præcedentis quæstionis.

¶ In eodem art. secundo aduerte, quòd quia nec ex tituli articulo nec ex ratione allata in litera habetur, quòd hic sit sermo de potentia Dei absoluta sed titulus est de potentia meritoria vitæ æternæ, an sit propria gratiæ ita quòd ipsa sola hoc possit inter creatas naturas: hoc est enim quærere, an sine gratia, &c. Ratio quoque literæ super diuina prouidentia, quæ statuit actum non ordinari ad aliquid excedens proportionem virtutis, quę est principium actus, fundatur, ideo ex hoc loco nullus sumat esse doctrinam Authoris, quod homo sine gratiæ habitualis dono per diuinam potentiam nō possit mereri vitam æternam. Dicet forte quispiam non esse contra Authoris doctrinā, quòd homo ex gratuita Dei donatione absque habituali dono mereatur per actum liberi arbitrij, puta opera pietatis vitam æternam.

q. 109. ar. 2

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium occurrit circa illud, scilicet quòd homo nō potest mereri ab alio homine, quem prius offendit, nisi ei satisfaciens reconcilietur. Videtur enim hoc falsum: nam potest quis operari pro eo, quem offendit, ante reconciliationem sic, vt constituat eundem sibi debitorem ad reddendam mercedem: vt patet, si ponamus Ioannem offendisse Petrum contumelia vel rapina, & postmodum videns eiusdem Petri filium inuasum ab inimicis ad mortem, liberet illum à periculo mortis seipsum exponens pro hoc; constat namque quòd tunc Ioannes meretur à Petro, quem prius offenderat; & tamen non erat sibi reconciliatus. Præterea, Aliquis potest seruire locando operas suas ei, quem offendit contumelia vel furto, manente offensa, & meretur mercedem ab eo: alioquin operarius qui seruit pro centum, posset priuari ab illo propter furtum decem, vel propter contumeliam.

q. 71. art. 6. & q. 71. & 87. & q. 111. art. 2.

¶ Ad hoc dicitur breuiter, quòd in his & similibus, licet nō prius tempore, tamen prius natura intelligitur satisfactio & reconciliatio facta, quàm meritum. Nam quia in maiore clauditur minus, Petro satisfecisse intelligitur Ioannes, qui pro eo vitam discrimini exposuit: & sic meretur veniam & amicitiam à Petro, à quibus offensa excludebat.

¶ Ad secundum dicitur, quòd quia offensa pro tanto excludit meritum pro quanto excludit debitum mercedis ab offenso: si offensa præcedens non purgatur per sequens seruitium, nunquam merebitur mercedem, sed seruitium suum per modum solutionis debiti satisfacit in toto vel in parte. Si autē purgatur & abundat, iam redditur primi argumēti solutio: & sic homo ab homine offenso non potest mereri antequam satisfaciat. Posset quoq; dici ad hoc dubiū vnico verbo quod Author intendit de merito apud amicū seu patrem: quale est meritum nostrum apud Deum, vt sic simile sit de Deo & homine offenso. Prima tamen responsio formalis est.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam. Illud enim homo à Deo meretur, ad quod diuinitus ordinatur: sicut dictum est*. Sed homo secundum suam naturam ordinatur ad beatitudinem sicut ad finem, vnde etiā naturaliter appetit esse beatus: ergo homo per sua naturalia absque gratia mereri potest beatitudinem, quæ est vita æterna.

2 Præterea, Idem opus quanto est minus debitum, tanto est magis meritorium: sed minus debitum est bonum, quod fit ab eo, qui minoribus beneficiis est præuentus. Cum igitur ille, qui habet solum bona naturalia, minora beneficia sit consecutus à Deo, quàm ille, qui cum naturalibus habet gratuita: videtur, quòd eius opera sint apud Deum magis meritoria: & ita si ille, qui non habet gratiam, potest mereri aliquo modo vitam æternam, multo magis ille, qui non habet.

3 ¶ Præterea, Misericordia & liberalitas Dei in infinitum excedit misericordiam & liberalitatem humanam: sed vnus homo potest apud alium mereri, etiam si nunquam suam gratiam ante habuerit: ergo videtur quòd multo magis homo absque gratia vitā æternam possit à Deo mereri.

¶ SED CONTRA est, quòd Apost. dicit Rom. 6. Gratia Dei vita æterna.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hominis sine gratia duplex status considerari potest, sicut suprà dictum est*. Vnus quidem naturæ integræ, qualis fuit in Adam ante peccatum. Alius autem naturæ corruptæ, sicut est in nobis ante reparationem gratiæ. Si ergo loquamur de homine, quo ad primum statum, sic vna ratione nō potest homo mereri absque gratia vitam æternam per pura naturalia. quia scilicet meritum hominis dependet ex præordinatione diuina. Actus autem cuiuscunque rei non ordinatur diuinitus ad aliquid excedens proportionem virtutis, quæ est principium actus: hoc enim est ex institutione diuinæ prouidentiæ, vt nihil agat vltra suam virtutem. Vita autem æterna est quoddam bonum excedens proportionem naturæ creatæ: quia etiam excedit cognitionem & desiderium eius: secundum illud 1. ad Corin. 2. Nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit. Et inde est, quòd nulla natura creata est sufficiens principium actus meritorij vitæ æternæ nisi superaddatur aliquod supernaturale donum, quod gratia dicitur. Si vero loquamur de homine sub peccato existente, additur, cum hoc secunda ratio propter impedimentum peccati. Cum enim peccatum sit quædam Dei offensa, excludens à vita æterna (vt patet per supradicta*) nullus in statu peccati existens potest vitam æternam mereri, nisi prius Deo reconcilietur, dimisso peccato, quod fit per gratiam, peccatori enim non debetur vita, sed mors, secundum illud Rom. 6. Stipendia peccati mors.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Deus ordinauit humanam naturā ad finem vitæ æternæ consequendā, nō propria virtute, sed per auxiliū gratiæ. Et hoc modo eius actus pōt esse meritorius vitę æternę.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo sine gratia non potest habere æquale opus operi, quod ex gratia procedit: quia quanto est perfectius principium actionis, tanto est perfectior actio. Sequeretur autem ratio, supposita æqualitate operationis vtrobique.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quantum ad primam rationem inductam, dissimiliter se habet in Deo, & in homine: nam homo virtutem benefaciendi habet à Deo non autem ab homine. Et ideo à Deo non potest homo aliquid mereri nisi per donum eius: quod Apost. signanter exprimit dicens. Quis prior dedit ei, & retribuetur illi? Sed ab homine potest quis mereri antequam ab eo acceperit per id, quod acceperit à Deo. Sed quantum ad secundam rationem sumptam ex impedimento peccati, simile est de homine, & de Deo: quia etiam homo ab alio mereri non potest, quem offendit prius, nisi ei satisfaciens reconcilietur.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum homo in gratia constitutus possit mereri vitam æternam ex condigno.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo in gratia cōstitutus non possit mereri vitam æternā ex condigno. Dicit enim Aposto. ad Rom. 8. Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gratiam, quę reuelabitur in nobis. Sed inter alia opera meritoria maximè videntur esse meritoriæ sanctorum passiones. ergo nulla opera hominum sunt meritoria vitæ æternæ ex condigno.

2 ¶ Præterea, Super illud Ro. 6. Gratia Dei, vita æterna: dicit gl.* Posset rectè dicere, Stipendiū iustitiæ, vita æterna: sed maluit dicere: gratia Dei, vita æterna: vt intelligeremus, Deum ad æternā vitam pro sua miseratione nos perducere, non meritis nostris. Sed id, quod ex condigno quis meretur, nō ex miseratione, sed ex merito accipit: ergo videtur, quòd homo nō possit per gratiam mereri vitā æternam ex cōdigno.

3 ¶ Præterea, illud meritū videtur esse condignum, quod æquatur mercedi. Sed nullus actus præsentis vitæ potest æquari vitę æternæ, quæ cognitionem & desiderium nostrum excedit, excedit etiam charitatem vel dilectionem viæ, sicut & excedit naturam. ergo homo non potest per gratiam mereri vitam æternam ex condigno.

¶ SED CONTRA, Id quod redditur secundum iustū iudiciū, videtur esse merces condigna. Sed vita æterna redditur à Deo secundū iudicium iustitiæ: secundum illud 2. ad Timo. 4. In reliquo reposita est mihi corona iūstitiæ, quam reddet mihi dominus in illa die, iustus iudex. ergo homo meretur vitam æternam ex condigno.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd opus meritorium hominis dupliciter considerari potest. Vno modo secundū quod procedit ex libero arbi. alio modo secundum quòd procedit ex gratia Spiritus sancti. Si consideretur secundum substantiam operis, & secundum quòd procedit ex libero arbi. sic non potest ibi esse cōdignitas propter maximā inæqualitatē, sed est ibi congruitas propter quandā æqualitatem proportionis. Videtur enim congruum, vt homini operanti secundum suam virtutem Deus recōpenset secundum excellentiam suæ virtutis. Si autem loquamur de opere meritorio, secundum quòd procedit ex gratia Spiritus sancti, sic est meritoriū vitę æternæ [d] condigno. Sic enim valor meriti attenditur secundum virtutē Spiritus sancti, mouentis nos in vitam æternā: secundum illud Ioan. 4. Fiet in eo fons aquæ, salientis in vitam æternam. Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiæ, per quam homo consors factus diuinę naturæ, adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipso iure adoptionis, secundum illud Rom. 8. Si filij & hæredes.

D. 883.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod Apostolus loquitur de passionibus sanctorum secundum eorum substantiam.

¶ Ad secundum dicendū, quòd verbum illius glos. intelligendum est, quantum ad primam causam perueniendi ad vitam æternam, quæ est miseratio Dei: meritum autem nostrum est causa subsequens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gratia spiritus sancti, quam in præsenti habemus, & si non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen æqualis in virtute, sicut semen arborum in quo est virtus ad totam arborem. Et similiter per gratiam inhabitat hominem Spiritus sanctus, qui est sufficiens causa vitæ æternæ. vnde & dicitur esse pignus hæreditatis nostræ 2. ad Cor. 1.

¶ *Super Quæstionis centesimædecimæquartæ Articulum tertium.*

IN articulo 3. tituli, scito quòd mereri ex cōdigno est mereri sic, vt secundum iustitiam sibi debeatur ita quòd iniustum esset non reddi mercedem merito ex condigno. Vnde & nomen accipit ab æqua dignitate meriti ad mercedem.

¶ In corpore articuli aduerte, quòd illa duo, scilicet motio Spiritus sancti & gratia nō sunt duæ disparatæ causæ meriti, sed sunt causæ subordinatæ. Motio quidem Spiritus sancti, vt actio causæ primæ, & gratia, vt causa secunda operis inquantum meritorij: mouet enim Spiritus sanctus hominem ad merendum mediante gratia, propter quòd litera de motione Spiritu sancti loquens, affert illud Ioā. 4. Fit in eo fons aquæ salientis in vitam æternam. Et intendit Author, quòd quia opus elicitur à gratia, habet quòd sit meritorium ex condigno ex vtraque sui propria causa, scilicet prima & proxima. Nec altera superfluit: quoniam non sunt eiusdem ordinis. Et contra primæ quidem causæ sufficientiam non occurrunt contradictores.

3. q. 48 art. 1. cor. & 2. dist. 17. ar. 3. & art. 5. co. & 3 dis. 4. q. 3. ar 1. ad 1. & 5. Et Rom. 4. cor. 3. & c. 6. fi. & c. 8. lect. 4. fin.

Ex Aug. li. de grat. & lib. arb. cap. 9.

¶ Contra secundam autem occurrit Scotus in primo sent. dist. 17. quæstio 1. tenens, quòd actus elicitus à gratia non est meritorius simpliciter informatus gratia; sit. vitæ æternæ, sed oportet quòd vltra hoc quòd sit acceptus Deo, id est, ordinatus à Deo ad consequendam vitam æternam. Et in tali ordinatione seu acceptione passiua compleri dicit rationem meriti ex condigno.

¶ Arguitque primo sic, Si actus, ex solis intrinsecis agenti esset sic ordinatus ad beatitudinem, sequeretur, quòd Deus non posset ei, qui sic operatus est, non retribuere beatitudinem, nisi iniustè eam subtrahendo: hoc est falsum: ergo talis ordo est ex sola voluntate diuina.

¶ Secundo sic, Præmium semper est maius bonū merito: & iustitia stricta nō reddit melius pro minus bono: ergo actus meritorius nō est dignus tali præmio ex bonitate, quā habet ex suis principiis.

¶ Sed hæc facile soluuntur. Nam ad primum dicitur quod iniuste subtraheretur merces tēpore debito ei qui operatus est ex gratia, & Deus, qui est debitor sibiipsi, qui ordinauit non per superadditā ordinationem (vt Scotus putauit) sed per ipsam gratiam eius actū esse meritorium ex hoc ipso solo, quod est à gratia, quod est talis naturæ, sicut non potest contra seipsum facere, ita non potest subtrahere mercedem. Cum quo tamē stat, quòd potest etiam beatos omnes annihilare de potentia absoluta: sed hoc est extra quęstionē pręsentem.

¶ Ad secundum dicitur, quòd liberalitas diuina remunerans supra meritum, non adimit merito vim suam. Ex hoc nanque quòd Deus actui merenti gloriam vt vnum, reddit gloriam, vt duo, non adimitur actui illi, quin meruerit secundum strictam iustitiam gloriam vt vnum. Vnde ratio illa non probat quòd actus nō sit meritorius: sed hoc, quòd nō sit meritorius totius præmij, quod dat Deus supposita tali liberalitate.

¶ Et tu habes in litera pro doctrina sancti Thomæ, authoritatem Apostoli, Si filij hæredes, &c. vbi potes fundare rationem: quia filio obedienti: & vt filio operanti debetur hæreditas paterna ex solo ipso iure stricto: ita quòd non nisi iniustè potest priuari: sed sola gratia constituit filios Dei, seclusa quacunq; ordinatione, ergo. Superflua quoque est superaddita ordinatio illa: quoniā quicquid per illam fit, saluatur melius per motionem Spiritus sancti mediante gratia. Vilificat quoque gratiā positio illa, dum ei propriū opus subtrahit, scilicet meritum, & nos non posse per gratiam mereri, nisi dispositiuè, ponit: quę omnia aliena à theologia reali sunt. Et tu potes scire, hanc esse veram mentem Authoris ex doctrina eius in quæstione vigesimaprima superius, vbi ostensum est, quòd actus humanus ex hoc, quod est bonus vel malus, moraliter habet rationē meriti vel demeriti, etiam apud Deum. Ex hoc nanque sequitur, quòd ex hoc ipso, quòd actus est bonus, est ordinatus à Deo ad præmium, & hoc (vt ibi dicitur) quantum est ex ratione actus, nec oportet aliam ordinationem superaddere.

¶ In eodem articulo dubium occurrit, Quo pacto possit homo per gratiam mereri ex cōdigno vitam æternam: cum inter Deum & creaturam quamcunque multo minus, quàm inter patrem & filium possit esse iustum simpliciter: constat enim, quòd homo in gratia creatura pura est, & filius adoptiuus non plus iusti sortitur apud patrem, quàm filius simpliciter: mereri autem ex condigno ad iustum simpliciter spectat.

Ar. 1. huius quæst.

¶ Ad hoc dicitur quòd opus meritoriū ex gratia & Spiritu sancto procedens, potest comparari ad Deum retributorem. Et sic propter rationes allatas solam rationem iusti dominatiui seu paterni video, iuxta illud Apostoli secūdę ad Tim. 4. Quam reddet dominus iustus iudex. Si autem refertur ad mercedem, scilicet vitam æternam: sic est ratio iusti simpliciter, & æqualitas. Et ad hanc æqualitatem tendunt verba literæ, vt patet in responsione ad tertium. Quòd si quis dicere velit, quòd inter opus meritorium, vt est à Spiritu sancto; & Deum est iustum simpliciter, aduertat quòd iustum quæritur inter retributorem & operatorem, qui remuneratur, & non inter primam causam mercedis & meriti.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum gratia sit principium meriti principalius per charitatem, quàm per alias virtutes.*

2. 2. q. 82. ar. 2. co. Et 3. di 30. ar. 5. Et 4 di. 20. ar. 2. q. 3. & di. 49. q. 1 ar. 5. q. 4. & po. q. 6. ar. 9. col. Et Ro. 8. le 5. princ. Et He. 6. le. 3. co. 2. prin. q. 55. art. 2. In ser. 9. à medio Et ser. 48. de tempore parum ante fi. to. 10.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd gratia non sit principium meriti principalius per charitatem quā per alias virtutes. Merces enim operi debetur secundum illud Mat. 20. voca operarios, & redde illis mercedem suam. Sed quælibet virtus est principium alicuius operis: est enim virtus habitus operatiuus, vt suprà dictum est*. ergo quælibet virtus est æqualiter principium merendi.

2 ¶ Præterea, Apost. dicit 1. ad Cor. 3. Vnusquisq; propriam mercedē accipiet secundum propriū laborem. Sed charitas magis diminuit laborem, quā augeat: quia, sicut Aug. dicit in lib. de verbis domini*, Omnia sæua & immania facilia & prope nulla facit amor. ergo charitas non est principalius principium merendi, quam alia virtus.

3 ¶ Præterea, Illa virtus videtur principalius esse principium merendi: cuius actus sunt maximè meritorij. Sed maximè meritorij videtur esse actus fidei & patiētię, siue fortitudinis; sicut patet in martyribus, qui pro fide patiēter & fortiter vsq; ad mortē certauerūt, ergo aliæ virtutes principalius sunt principiū merendi quā charitas.

¶ SED CONTRA est, quòd dominus Ioan. 14. dicit, Si quis diligit me, diligetur à patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. Sed in manifesta Dei cognitione consistit vita æterna, secundum illud Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum & viuum. ergo meritum vitæ æternæ maximè residet penes charitatem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis* accipi potest, humanus actus habet rationem merendi ex duobus. Primo quidē & principaliter ex diuina ordinatione, secundū quod actus dicitur esse meritorius illius boni, ad quod homo diuinitus ordinatur. Secundo verò ex parte liberi arbi. inquātum: scilicet homo habet præ cæteris creaturis, vt per se agat, voluntariè agens. Et quātum ad vtrunque principalitas meriti penes charitatem cōsistit. Primo enim considerandum est, quòd vita æterna in Dei fruitione consistit: motus autem humanæ mentis ad fruitionem diuini boni est proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, secundum quòd aliæ virtutes imperātur à charitate: & ideo meritum vitæ æternæ primo pertinet ad charitatem: ad alias autem virtutes secundario, secundum quòd eorum actus à charitate imperantur. Similiter etiam manifestum est: quod id quod ex amore facimus, maximè voluntariè facimus. Vnde etiam secundum quòd ad rationem meriti, requiritur quod sit voluntarium, principaliter meritum charitati attribuitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod charitas, inquantum habet vltimū finē pro obiecto, mouet alias virtutes ad operandū semper enim habitus, ad quē pertinet finis imperat [d] habitibus, ad quos pertinent ea quæ sunt ad finē, vt ex supradictis patet*.

D. 1174. q. 9. art. 8.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd opus aliquod potest esse laboriosum & difficile dupliciter. Vno modo ex magnitudine operis: & sic magnitudo laboris pertinet ad augmentū meriti, & sic charitas non diminuit laborē, imo facit aggredi opera maxima: magna enim operatur, si est: vt Gregorius dicit in quadam homilia*. Alio modo ex defectu ipsius operantis: vnicuique enim est laboriosum & difficile, quod non prompta voluntate facit: & talis labor diminuit meritum, & à charitate tollitur.

In ho. Pentecost. & est 30. in euan. non procul à prin. illius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd fidei actus non est meritorius, nisi fides [d] per dilectionem operetur, vt dicitur ad Galatas 5. Similiter etiam actus patientiæ & fortitudinis non est meritorius, nisi aliquis ex charitate hæc operetur: secundum illud primæ ad Cor. 13. Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.

D. 882.

¶ *Super Quæstionis centesimædecimæquartæ Articulum quintum.*

IN artic. 4. 5. & 6. nihil occurrit scribendum, nisi quòd in quarto, & clarius in sexto apparet quòd diximus esse de mente Authoris, scilicet quòd diuina motio ad meritum per gratiā est etiam in Christo: & vt vna meriti radix computata distinguitur contra aliam, scilicet liberum arbitrium.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum homo possit sibi mereri primam gratiam.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo possit sibi mereri primam gratiam. Quia vt Aug. dicit*, fides meretur iustificationem: iustificatur autem homo per primam gratiam. ergo homo potest mereri sibi primam gratiam.

2 ¶ Præterea, Deus non dat gratiam nisi dignis: sed non dicitur aliquis dignus aliquo dono, nisi qui ipsum promeruit ex cōdigno. ergo aliquis ex condigno potest mereri primam gratiam.

3 ¶ Præterea, Apud homines aliquis potest promereri donum iam acceptum: sicut qui accepit equum à domino, meretur ipsum: bene vtendo eo in seruitio domini. sed Deus liberalior est quàm homo. ergo multo magis primam gratiam iam susceptam potest homo promereri à Deo per subsequentia opera.

¶ SED CONTRA est, quòd ratio gratiæ repugnat mercedi operum secundum illud Rom. 4. Ei, qui operatur, merces nō imputatur secundum gratiā, sed secundū debitum, sed illud meretur homo, quod imputatur sibi secundum debitum, quasi merces operum eius: ergo primam gratiam non potest homo mereri.

3. q. 2. art. 11. co. Et 2. dist. 17. ar. 4. ad 6. Et 3. di. 19 q. 1. art. 1. q. 1. cor. 2. 3. contra c. 149. & 159. Et veri q. 19. art. 6. & 7. col. & Ioan. 10. lec. 4 col. 2. Et Ephe. 2. lo 2. cor. 2. In præfatione psal. 31. tom. 8.

¶ RES

¶ Super Quæstionis centesimædecimæquartæ Articulum septimum.

IN articulo 7. dubium occurrit circa rationem literæ ad probandum, quòd nullus potest mereri ex condigno sibi reparationem post lapsum: quia scilicet motio diuinæ gratiæ interrumpitur per lapsum. Contra hanc siquidem rationem instatur. Primo, quia non exigitur ad hoc quòd aliqua sit merces reddenda ex cōdigno, quòd motio diuinæ gratiæ non interrumpatur, *[q. 109. per totam.]* ergo ratio literæ, quæ ex interruptione infert non meritum, nihil valet. Assumptum patet: quia Iudas quandoque meruit vitam æternam ex condigno, & tamē motio diuinæ gratiæ fuit interrupta. *[Lib. 1. c. 23. post med. tom. 1.]* Et confirmatur: quia tantum est dicere, quòd interruptio gratiæ facit vel exigit aliquid non cadere sub merito condigni, quantum dicere nihil meremur ex condigno, nisi ad quod continuata gratia peruenimus; quod est falsum. *[Alias rii.]*

¶ Ad euidentiam huius difficultatis sciēdum est, quòd gratia dupliciter concurrit ad meritum: primò vt constituēs hominem in statu remunerabili: & hoc facit gratia constituendo hominem diuinæ naturæ consortem. *[q. præced. artic. 4.]* Secundo, vt principium actus meritorij, & quia secundum non solum præsupponit primum in ratione principij (sicut agere præsupponit esse) sed coexigit in ratione constituendi statum remunerabilis, ita quòd nullus ex condigno meretur sibi homini, sed sibi constituto in gratia mercedem vel premium simpliciter: *[3. di. 27. ar. 6. & 3. dis. 39. q. 2. art. 2. q. 1. cor. & art. 5. q. 3. ad 5. & 4. dist. 45. q. 2. art. 1. q. 1. cor. 2. Timot. 4. lect. 2. fin. gl. ordinaria ibid.]* ideo de ratione meriti ex condigno sibi est constituere mercedem debitam sibi, in statu gratiæ. Ita quòd gratia non solum exigitur ad constituendam personam, quæ meretur, & cui meretur, sed cui exhibendum sit præmium. Et ratio huius est vniuersalis: quia scilicet quodlibet meritum efficit mercedem debitam sibi, in solo statu digno mercede: nullus enim meretur aliquid exhibendum sibi in statu indigno mercede. Ex hoc autem, quòd status dignus mercede debita merito ex condigno constituitur gratia, sequitur quòd impossibile est habere rationem mercedis debitæ merito ex condigno, quòd in ratione sua claudit statum oppositum, vt patet: *[Art. 1. huius q. & q. 109. art. 5.]* & quia reparatio post lapsum

¶RESPONDEO dicendum, quòd donum gratiæ considerari potest dupliciter. Vno modo secundum rationē gratuiti doni, & sic manifestū est, quòd omne meritum repugnat gratiæ: quia vt ad Rom. 2. Apost. dicit. Si ex operibus, iam nō ex gratia. Alio modo potest cōsiderari secūdum naturā ipsius rei, quę donatur & sic etiā nō potest cadere sub merito non habētis gratiam: tum quia excedit proportionē naturæ: tum etiā, quia ante gratiā in statu peccati homo habet impedimentū promerendi gratiā, scilicet ipsum peccatū. Postquam autem iam aliquis habet gratiam, nō potest gratia iam habita sub merito cadere; quia merces est terminus operis: gratia verò est principium cuiuslibet boni operis in nobis, vt suprà dictum est *. Si verò aliud donum gratuitum aliquis mereatur virtute gratiæ præcedentis, iam non erit prima; vnde manifestum est, quòd nullus potest sibi mereri primam gratiam.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut Aug. dicit in lib. Retractationum, * Ipse aliquando in hoc fui deceptus, quòd credidi initium fidei esse ex nobis, sed consummationē nobis dari ex Deo: quod ipse ibidem retractat, & ad hunc sensum videtur pertinere quòd fides iustificationē mereatur. Sed si supponamus, sicut fidei veritas habet quòd initium fidei sit in nobis à Deo, iam etiam ipse actus fidei cōsequitur primam gratiam, & ita non potest esse meritorius primę gratię. per fidē igitur iustificatur homo, nō quasi homo credendo mereatur iustificationē, sed quia dum iustificatur, credit: eo quod motus fidei requiritur ad iustificationē impij, vt supra dictū est*.

¶Ad secundum dicendū, quòd Deus non dat gratiā nisi dignis: non tamen ita quòd prius digni fuerint: sed quia ipse per gratiā eos facit dignos, qui solus potest facere mundum de immundo cōceptum semine.

¶Ad tertium dicendū, quod omne bonum opus hominis procedit à prima gratia sicut à principio, non autem procedit à quocunq; humano dono. Et ideo nō est similis ratio de dono gratiæ, & de dono humano.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum homo possit alteri mereri primam gratiam.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd homo possit alteri mereri primam gratiā: quia Mat. 9. super illud, Videns Iesus fidem illorum, &c. dicit gl.* Quantum valet apud Deum fides propria apud quē sic valuit aliena: vt intus & extra sanaret hominem: sed interior sanatio hominis est per primam gratiam. ergo homo potest alteri mereri primam gratiam.

2 ¶Præterea, Orationes iustorum non sunt vacuæ, sed efficaces: secundum illud Iac. vltimo: Multum valet deprecatio iusti assidua, sed ibidem præmittitur, Orate pro inuicem, vt saluemini: cum igitur salus hominis non possit esse nisi per gratiam, videtur quòd vnus homo possit alteri mereri primam gratiam.

3 ¶Præterea, Lucæ 16. dicitur, Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula: sed nullus recipitur in æterna tabernacula, nisi per gratiam, per quam solam aliquis meretur vitam, vt supra dictum est *. ergo vnus homo potest alteri acquirere merendo primam gratiam.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Iere. 15. Si steterit Moyses & Samuel coram me, non est anima mea ad populū istum: qui tamen fuerunt maximi meriti apud Deum, videtur ergo, quòd nullus possit alteri mereri primam gratiam.

¶RESPONDEO dicendum quod sicut ex supradictis patet *, opus nostrum habet rationē meriti ex duobus. Primo quidem ex vi motionis diuinæ, & sic meretur aliquis ex condigno. *[Ar. 1. & 4.]* Alio modo habet rationem meriti, secundū quod procedit ex libero arbitrio, inquantum voluntariè aliquid facimus, & ex hac parte est meritum cōgrui: quia cōgruum est, vt dum homo bene vtitur sua virtute, Deus secundum superexcellentem virtutem excellētius operetur. Ex quo patet, quòd merito condigni nullus potest mereri alteri primam gratiā nisi solus Christus: quia vnusquisque nostrum mouetur à Deo per donum gratiæ, vt ipse ad vitam æternam perueniat, & ideo meritum condigni vltra hanc motionē non se extendit. Sed anima Christi mota est à deo per gratiam non solum, vt ipse perueniret ad gloriam vitæ æternæ, sed vt alios in eam adduceret, inquantum est caput Ecclesiæ, & Author salutis humanæ: secundum illud ad Heb. 2. qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem salutis, &c. Sed merito congrui potest aliquis alteri mereri primam gratiā. Quia enim homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum est, secundum amicitiæ proportionem vt Deus impleat hominis voluntatem in saluatione alterius: licet quandoque possit habere impedimentum ex parte illius, cuius aliquis sanctus iustificationem desiderat. Et in hoc casu loquitur authoritas Ieremiæ vltimo inducta.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd fides aliorum valet alij ad salutem merito congrui, non merito condigni.

¶Ad secundum dicendum, quòd impetratio orationis innititur misericordiæ, meritum autē condigni innititur iustitiæ: & ideo multa orando impetrat homo ex diuina misericordia, quæ tamen non meretur secundum iustitiam: secundum illud Danielis 9. Neque enim in iustificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis.

¶Ad tertium dicendum, quòd pauperes eleemosynas recipientes dicūtur recipere alios in æterna tabernacula, vel impetrādo eis veniam, orando vel merendo per alia bona ex congruo: vel etiā materialiter loquēdo: quia per ipsa opera misericordiæ, quę quis in pauperes exercet, meretur recipi in ęterna tabernacula.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum homo possit sibi mereri reparationē post lapsum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit sibi mereri reparationem post lapsum. *[2. d. 27. ar. 4. ad 3. Et Heb. 6. lec. 2. cor. 1.]* Illud enim quòd iuste à Deo petitur, homo videtur posse mereri: sed nihil iustius à Deo petitur (vt Aug. dicit) quàm quod reparetur post lapsum, secundum illud Psal. Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me, Domine: ergo homo potest mereri vt reparetur post lapsum.

2 ¶Præterea, Multo magis homini prosunt opera sua, quàm prosint alij: sed homo potest aliquo modo alteri mereri reparationem post lapsum, sicut & primam gratiam. ergo multo magis sibi mereri potest, vt reparetur post lapsum.

3 ¶Præterea, Homo, qui aliquando fuit in gratia per bona opera, quæ fecit, meruit sibi vitam æternam, vt ex supradictis patet *: *[Ar. 2. huius q. & q. 109. art. 5.]* sed ad vitam æternam non potest aliquis peruenire, nisi reparetur per gratiam. ergo videtur, quòd sibi meruit reparationem per gratiam.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Ezech. 18. Si auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes iustitiæ eius, quas fecerat non recordabuntur. ergo nihil valebunt ei præcedentia merita ad hoc, quòd resurgat. non ergo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum, neque merito condigni, neque merito congrui. Merito quidem cōdigni hoc sibi mereri non potest: quia ratio huius meriti dependet ex motione diuinæ gratiæ, quæ quidem motio interrumpitur per sequēs peccatum, vnde 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 igitur magis impeditur talis meriti efficacia per impedimentum, quod & in eo, qui meretur, & in eo cui meretur: hic enim vtrunque in vnam personam concurrit: & ideo nullo modo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd desiderium, quo quis desiderat reparationē post lapsum, iustū dicitur, & similiter

ipsum in ratione sua, claudit subiectum in statu opposito, quia in peccato mortali per lapsum: ideo impossibile est, quòd reparatio post lapsum habeat rationem mercedis debitæ merito ex condigno. & hoc intendi Author in paucissimis verbis literæ.

¶Quod vt clarius intelligas simul cum dictis, nunc scito interruptionem gratię dupliciter inueniri posse. Primo vt impedimentum ad cōsequendam mercedem merito debitā, & de tali interruptione loquitur author hic in responsione ad tertiū. de qua etiā loquūtur obiectiones in oppositum allatæ, qua etiā Iudas nō assecutus est vitā æternam quā meruerat, si aliquādo fuit bonus. Et talis interruptio (vt in litera dicitur) impedit cōsecutionem mercedis, sicut vniuersaliter causa naturalis impedibilis: puta semen perfectum aliquanto tēpore operans proprium effectū, si eradicetur, vel aliter occupetur, impeditur à cōsecutione effectus, ad quem secundum naturā suam erat ordinatū: iam enim dictum est, quòd actus meritorius est ordinatus per gratiæ semen à Deo ad causandā vitam æternam, sicut alij actus naturales ad suos terminos. & huiusmodi interruptio per accidens se habet ad meritū & mercedem: quamuis per se habeat ad consecutionē, vtpote directè contraria illi.

¶Secundo autem modo inuenitur interruptio vt clausa in ratione termini. Et sic est implicatio in adiecto, dicere, quòd est merces in statu interruptionis: sicut dicere lumen in opaco, vt patet ex dictis. Et de huiusmodi interruptione loquitur litera in hac ratione quæ motionem diuinæ gratiæ interruptam per sequens peccatum, vt inclusam in ratione mercedis affert pro causa, quare non cadit reparatio post lapsū in merito.

¶Et per hoc patet respōsio ad obiecta: nam & vita æterna & augmentū gratiæ, & quicquid cadit simpliciter sub merito cōdigni, ad cōsequutiones quidē sui exigit continuitatem seu perseuerantiā status: ad hoc autem quòd sit merces debita nō. Nec interruptio, quia impedit talem continuitatem, impedit reparationē habere rationem mercedis: sed quia reparatio post lapsum includit in ratione sua interruptiones, vt lumen diaphanum: non sic autem est de vita æterna & aliis, quæ meremur ex condigno.

oratio, qua tendit ad iustitiā: non tamen ita quòd iustitiæ innitatur per modum meriti, sed solum misericordiæ.

¶Ad secundū dicendū, quòd aliquis potest alteri mereri ex congruo primam gratiam quia nō est ibi impedimentum saltem ex parte merētis, quod inuenitur, dū aliquis post meritum gratiæ à iustitia recedit.

¶Ad tertium dicendum, quòd quidā dixerunt, quod nullus meretur absolutè vitam æternam, nisi per actum finalis gratiæ: sed solum sub cōditione, si perseuerat. Sed hoc irrationabiliter dicitur, quia quandoque actus vltimæ gratiæ nō est magis meritorius, sed minus quā actus præcedētes propter ægritudinis oppressionem. Vnde dicendum, quòd quilibet actus charitatis meretur absolutè vitam æternam, sed per peccatum sequens ponitur impedimētum præcedenti merito vt non sortiatur effectum, sicut etiam causæ naturales deficiūt à suis effectibus propter superueniens impedimentum.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum homo possit mereri augmentum gratiæ vel charitatis.

[2. dis. 27. artic. 5. & 4. dist. 20. art. 2. q. 3. cor.]

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod homo non possit mereri augmentum gratiæ vel charitatis. Cum enim aliquis receperit præmiū quod meruit, nō debetur ei alia merces: sicut de quibusdā dicitur Mat. 6. Receperūt mercedem suā: si igitur aliquis meretur augmentum charitatis vel gratiæ, sequeretur quòd gratia augmentata nō posset vlterius expectare aliud præmium, quod est inconueniēs.

2 ¶Præterea, Nihil agit vltra suā speciem: sed principiū meriti est gratia, vel charitas vt ex supradictis* patet: *[Ar. 2. & 4.]* ergo nullus pōt maiorē gratiā vel charitatē mereri, quā habeat.

3 ¶Præterea, Id, quod cadit sub merito, meretur homo per quemlibet actum à gratia vel charitate procedētem: sicut per quemlibet talem actum meretur homo vitā æternam: si igitur augmētum gratiæ vel charitatis cadat sub merito, videtur quòd per quemlibet actum charitate informatū aliquis mereatur augmentū charitatis: sed id, quod homo meretur, infallibiliter à Deo cōsequitur, nisi impediatur per peccatum sequēs: dicitur enim 2. ad Tim. 1. Scio cui credidi, & certus sum, quia potens est depositum meū seruare: sic ergo sequeretur, quòd per quēlibet actum meritoriū gratia vel charitas augeretur, quod videtur incōueniens: cū quandoq; actus meritorij non sint multum feruentes, ita quòd sufficiant ad charitatis augmentum, non ergo augmentum charitatis cadit sub merito.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit super episto. Ioa. * *[Tex. 5 ante med. to. 9.]* quòd charitas meretur augeri, vt aucta mereatur & perficit: ergo augmētū charitatis vel gratię cadit sub merito.

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut supra dictū est*, *[Art. 6. & 7. huius q.]* illud cadit sub merito cōdigni, ad quod motio gratię se extendit: motio autem alicuius mouentis nō solum se extendit ad vltimum terminum motus, sed etiā ad totum progressum in motu: terminus autem motus gratię est vita æterna: progressus autē in hoc motu est secundum augmentū charitatis vel gratiæ, secundum illud Pro. 4. Iustorū semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsq; ad perfectum diem, qui est dies gloriæ. Sic igitur augmentum gratiæ cadit sub merito cōdigni.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quod premium est terminus meriti. Est autē duplex terminus motus, scilicet vltimus, & medius, qui est principiū & terminus, & talis terminus est merces augmēti. Merces autē fauoris humani est sicut vltimus terminus his, qui finē in hoc constituunt: vnde tales nullam aliā mercedem recipiunt.

¶Ad secundum dicēdum, quòd augmentū gratiæ non est supra virtutem præexistentis gratiæ licet sit supra quātitatem ipsius: sicut arbor, & si sit supra quantitatem seminis, nō est tamen supra virtutem ipsius.

¶Ad tertium dicendum, quòd quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, sicut & gratiæ consummationem, quæ est vita æterna. Sed sicut vita æterna non statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore; cùm, scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiæ augmentum.

ARTICVLVS IX.

¶Vtrum homo possit perseuerantiā mereri.

[2. dis. 45. q. 2. ar. 5. q. 1. cor.]

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod aliquis possit perseuerātiā mereri. Illud enī, quod hō obtinet petendo pōt cadere sub merito habentis gratiā. sed perseuerātiā petēdo homines à Deo obtinēt alioquin frustra peteretur à Deo in petitionib. orationis dominicę: vt Aug. exponit in li. de bon. perse. * *[Capi. 2. & 17 in prin. to. 7.]* ergo perseuerātia cadere potest sub merito habentis gratiā.

2 ¶Præterea, Magis est, non posse peccare: quam non peccare, sed non posse peccare, cadit sub merito, meretur enim aliquis vitam æternam: de cuius ratione est impeccabilitas. ergo multo magis potest aliquis mereri, vt nō peccet, quod est perseuerare.

¶ Super Quæstionis centesimædecimæquartæ Articulum octauum.

IN articulo 8. eiusdem q. nota quòd Author vti videtur gratia qua motore in principio corporis articuli: quia gratia est velut organum seu medium, quo Spiritus Sanctus mouet nos: ac per hoc eadem motio attribuitur Spiritui sancto & gratiæ, & ad idem se extendere dicitur.

¶In responsione ad 2. eiusdem ar. dubiū occurrit duplex. Primo circa id quod dicitur, secundo circa id quod supponitur. Falsum quidē videtur, quod augmentum gratiæ sit supra quātitatem & non supra virtutē præexistentis gratiæ, nam in his, quę non mole magna sunt, idem est maius & melius: vt Aug. dicit. Et constat, quod in maiori quātitate gratię est maior virtus quā in minori: ac per hoc augmentum gratiæ sicut excedit quantitatem, ita excedit virtutem præexistentis gratiæ: nō sic autē est de semine & arbore, & animali paruo crescente in magnum, in quibus virtus augmentatiua distinguitur à quantitate perfecta ad quā mouet. Falsum quoque suppositū videtur, scilicet quod gratia augeat seipsam, cū solus Deus effectiue causet, & augeat gratiā.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia augmentū nō nisi metaphoricè in formis extra quantitatem dicitur: est enim motus intensionis augmētatio gratiæ, sicut & aliarum formarū: ideo non oportet hoc attendere, quod sicut animal, aut animatum auget seipsum, ita gratia auget seipsam, vt de semine & arbore similitudo affertur. Sed in huiusmodi augmento gratiæ, quæ vere intēsio est attendendū est, quod causa agens quæ efficit formā in subiecto disposito, auget eam mediāte seipsa cooperante per actū suum: ad disponendum capaxque ad reddendum subiectum maioris gratiæ, & ad faciendum sibi debitum, id est, merendum huiusmodi augmētum. Et licet augmētum gratiæ sit maioris quantitatis ac virtutis, quàm gratia præexistens (vt manifeste patet quum augetur vsque ad cōsummationē patriæ) non tamen excedit efficacia gratiæ præexistentis in disponendo ac merendo eam: sed est proportionatus terminus illius. Et hoc est non excedere illam in virtutē, quāuis in quantitate. Vnde obiectio primi dubij in æquiuoco laborat, nam dupliciter intelligi potest esse supra virtutem: vno modo habere maiorem virtutem. Alio modo esse improportionatum effectum, seu terminum illius virtutis. Et in secundo sensu sumitur in litera, non in primo: quia primus coincidit cum alio membro literæ, scilicet esse supra quantitatem, nam eiusdem rationis est esse supra quātitatem & virtutem in primo sensu.

¶ Ad secundam dicitur, quòd litera nō supponit gratiam augere seipsam sed ita se habere ad augmentum suum causandum, ac si causaret illud: sicut actus habitus acquisiti auget ipsum. Et hoc est verum: quoniam in solo actu gratiæ augetur gratia: quæ ita se habet ad augmentum, quòd si esset causabile, per actum nostrum, tunc causaretur. Statuit siquidem tunc Deus augmentum causare, quando vis nostra causaret illud, si in nostra esset potestate. Et hęc dicta sunt de gratia, inquantū efficiente augmentum, vt exponeretur etiam verbaliter responsio ad secundum. Sed loquendo de gratia, merente augmentum, quomodo loquitur totus articulus & argumentum secundum, felicius patet meritum augmenti non esse supra virtutem gratiæ, modo exposito, & non præsupponi augmentum fieri à gratia, sed meritum illius ex condigno esse à gratia.

¶In responsione ad tertium, aduerte, quòd author, qui in secundo sen. distin. 27. q. 1. ar. 5. augmentum gratiæ considerauit solū vt effectum gratiæ: & propterea posuit ipsum vt præmium concomitans actum meritorium: hic perspicacius intuitus augmentum esse terminum medium motus meritorij, posuit ipsum esse premium redditum merito directè, sicut & vitā æternam. Et propterea licet ibi in respon[si]one ad secundum non posuit quodlibet actu meritorio mereri nos augmentum gratiæ, hic hoc affirmat, suo tamen tempore reddendum, quum scilicet aliquis fuerit sufficienter dispositus ad augmentum gratiæ. Quod tunc solum est, quum aliquis ita vtitur accepta gratia secundum proportionem virium suarum, vt in nullo gratiæ Dei desit per negligentiam: vt ibidem Author dicit.

¶Super Quæstionis centesimædecimæquartæ Articulum nonum.

IN art. 9. eiusdem quæst. dubium statim occurrit circa rationē literæ. Quare perseuerantia non cadit sub merito, quia dependet solum ex motione diuina, &c. Si enim hæc ratio, videlicet augmentum gratiæ non caderet sub merito, quia dependet solū ex motione diuina: nec valet dicere, quod dependet ex nobis dispositiuè: quia etiā perseuerantia dependet ex nobis dispositiuè.

¶Ad hoc dicitur, quòd ratio literæ non cõſiſtit in dependentia ſolum ex motione diuina effectiuè, ſed cõſiſtit in hoc quod depẽdet ſolum ex motione diuina, quæ eſt principium gratiæ. Ita q̃ duobus exiſtẽtibus mẽbris diſtin. in litera, ſcilicet eſſe terminũ, & eſſe principium actionis gratię, & primo cadente ſub merito, ſecundo nõ, cum perſeuerantia viæ conſiſtat in primo ſolum (ita quòd ly ſolum excludit ab oppoſito mẽbro, ſcilicet terminare motionẽ) cõſequens eſt quod perſeuerantia viæ nõ cadit ſub merito. Et ex hoc apparet differentia inter augmentum gratiæ & perſeuerantiam viæ: quia licet conueniant in hoc quòd vtrunque ex ſolo Deo dependet effectiuè: differũt tamen in hoc, q̃ augmentatio talis eſt actio Dei, quæ habet terminantem motum gratiæ prius datæ, vt patet: perſeuerantia verò, quia conſiſtit in ſola gratiæ conſeruatione, & cõſeruatio gratiæ nihil aliud eſt quàm productio eius continuata, ſeu non interrupta, nullum habet terminum nouũ, qui ſit terminus motus gratiæ iam exiſtentis. Conſtat enim quod ipſa prima gratia non nouo modo ſe habens, ſed eodẽ modo ſe habens, terminat conſeruationem: & ideo non cadit ſub merito.

Art. præce.

artic. 6. 7. & 8.

¶ *Super Queſtionũ centeſimaduamquarta, Articulum decimum.*

Tract 44. initio 1ª. tom 9.

IN art. 10. iuſdem q. & vlt. totius libri huius nota tria. Primò, quòd quum dicitur, Omnia illa quibus homo adiuuatur ad perueniendum ad beatitudinẽ poſt primam gratiam, cadere ſub merito ſimpliciter, intelligendum eſt de omnibus habẽtibus rationem termini, ne ſit q. de conſeruatione & perſeuerantia quæ tamen ad primam gratiam ſpectare dici poſſunt.

In iſto art. & ari. 8. In corp. & ad arg.

¶ Secundò quod ſicut bonũ eſt dupliciter, ſimpliciter & ſecundũ quid, ita meritum; & merito ſimpliciter, quod eſt meritum gratiæ reſpondet bonũ ſimpliciter, merito ſecundum quid reſpondet bonum ſecundum quid, ſcilicet bonum temporale ſecũdum ſe. ¶ Tertiò, quòd quẽmadmodum in merito ſimpliciter inuenitur prima radix ordinatio diuina per gratiæ donum, & ſecunda liberum arbitrium: ita in merito ſecundum quid inuenitur ordinatio diuina nõ per gratiam (quia non eſt aliquid excedens naturam) ſed per propoſitum

2.2.q. 114. art. 5. ad 4.

Lib. 18. Moral. ca. 3. à medio,

3 ¶Præterea, Maius eſt augmentum gratię, quam perſeuerantia in gratia, quam quis habet; ſed homo poteſt mereri augmentum gratiæ, vt ſuprà dictum eſt *. Ergo multo magis poteſt mereri perſeuerantiam in gratia quam quis habet.

¶SED CONTRA eſt, quod omne quod quis meretur, à Deo conſequitur, niſi impediatur per peccatum: ſed multi habent opera meritoria, qui non conſequuntur perſeuerantiam, nec poteſt dici, quòd hoc fiat propter impedimentũ peccati: quia hoc ipſum, quod eſt peccare, opponitur perſeuerantiæ: ita quòd ſi aliquis perſeuerantiam mereretur, Deus non permitteret aliquem cadere in peccatum: non igitur perſeuerantia cadit ſub merito.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum homo naturaliter habeat lib. arb. flexibile ad bonum, & ad malum, dupliciter poteſt aliquis perſeuerantia in bono obtinere à Deo. Vno quidem modo per hoc, quòd lib. arb. determinatur ad bonum per gratiam cõſummatam: quod erit in gloria.

Alio modo ex parte motionis diuinæ, quę hominem inclinat ad bonum vſque ad finem. Sicut autem ex dictis patet *, illud cadit ſub humano merito, quod comparatur ad motũ liberi arbitrij directi à Deo mouente, ſicut terminus, non autẽ id, quod coparatur ad prædictum motũ, ſicut principium. Vnde patet quòd perſeuerãtia gloriæ, quæ eſt terminus prædicti motus, cadit ſub merito: perſeuerantia autẽ viæ non cadit ſub merito, quia dependet ſolum ex motione diuina, quæ eſt principium omnis meriti, ſed Deus gratis perſeuerantiæ bonum largitur, cuicunque illud largitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd etiam ea, quæ nõ merentur, orando impetramus; nã & peccatores Deus audit, peccatorum veniam petentes, quam, nõ merentur: vt patet per Aug. ſuper illud Ioa.* Scimus, quia peccatores Deus nõ exaudit alioquin fruſtra dixiſſet Publicanus, Deus propitius eſto mihi peccatori: vt dicitur Luc. 18. & ſimiliter perſeuerantiæ donum aliquis petendo à Deo impetrat vel ſibi, vel alij, quamuis ſub merito non cadat.

¶Ad ſecundum dicendum quòd perſeuerantia, quæ erit in gloria, cõparatur ad motum li. arb. meritorium ſicut terminus: non autẽ perſeuerantia viæ ratione prædicta*.

¶ Et ſimiliter dicendum eſt ad tertium de augmento gratiæ: vt per prædicta patet *.

ARTICVLVS X.

¶ *Vtrum tẽporalia bona cadant ſub merito.*

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quod temporalia bona cadant ſub merito. Illud enim, quod promittitur aliquibus, vt præmium iuſtitiæ, cadit ſub merito, ſed temporalia bona promiſſa ſunt in lege veteri, ſicut merces: vt patet Deute. 28. ergo videtur, quòd bona temporalia cadant ſub merito.

2 ¶Præterea, Illud videtur ſub merito cadere, quod Deus alicui retribuit pro aliquo ſeruitio, quod fecit: ſed Deus aliquando recompenſat hominibus pro ſeruitio ſibi facto aliqua bona temporalia. Dicit enim Exodo 1. Et quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificauit illis domos. vbi glo. Greg.* dicit, quòd benignitatis earũ merces potuit in æterna vita retribui: ſed culpa mendacij terrenam recompenſationẽ accepit. & Eze. 29. dicitur, Ex Babylonis ſeruire fecit exercitũ ſuũ ſeruitute magna aduerſus Tyrum, & merces nõ eſt reddita ei. & poſtea ſubdit, Erit merces exercitui illius, & dedi ei terram Aegypti pro eo, quod laborauerit mihi: ergo bona temporalia cadunt ſub merito.

3 ¶Præterea, Sicut bonum ſe habet ad meritum ita malum ſe habet ad demeritum: ſed propter demeritum peccati aliqui puniuntur à Deo temporalibus pœnis: ſicut patet de Sodomitis, Gene. 19. ergo & bona temporalia cadunt ſub merito.

¶SED CONTRA eſt, quòd illa, quæ cadũt ſub merito, nõ ſimiliter ſe habent ad omnes. ſed bona tẽporalia & mala ſimiliter ſe habẽt ad bonos & malos ſecũdũ illud Eccle. 9. Vniuerſa æque euenĩũt iuſto & impio, bono & malo, mũdo & immũdo immolãti victimas & ſacrificia cõtẽnẽti, ergo bona tẽporalia nõ cadũt ſub merito.

¶RESPONDEO dicendum, quòd illud, quod ſub merito cadit, eſt præmium, vel merces, quòd habet rationem alicuius boni. Bonum autem hominis eſt duplex: vnum ſimpliciter, aliud ſecundum quid. Bonum hominis ſimpliciter eſt vltimus finis eius, ſecundum illud Pſalmi. 72. Mihi autem adhærere Deo, bonum eſt: & per cõſequens omnia illa, quæ ordinãtur, vt ducentia ad hunc finẽ, & talia ſimpliciter cadunt ſub merito. Bonũ autem ſecundum quid, & nõ ſimpliciter hominis eſt, quod eſt bonum ei, vt nunc: vel q̃ ei eſt ſecundum quid bonũ, & huiuſmodi non cadunt ſub merito ſimpliciter, ſed ſecundũ quid. Secundum hoc ergo dicendũ eſt, quod ſi temporalia bona conſiderentur prout ſunt vtilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitã æternam, ſecundum hoc directè & ſimpliciter cadunt ſub merito: ſicut & augmentum gratiæ, & omnia illa, quibus homo adiuuatur ad perueniendum in beatitudinem per primam gratiam: tantum enim dat Deus viris iuſtis de bonis temporalibus, & etiam de malis, quantum eis expedit ad perueniendum ad vitam æternam: & intãtum ſunt ſimpliciter bona huiuſmodi temporaliæ vnde dicitur in Pſal. 33. Timentes autem dominum non minuentur omni bono: & alibi Pſal. 36. Non vidi iuſtum derelictum, &c. Si autem conſiderentur huiuſmodi temporalia bona ſecundum ſe, ſic non ſunt ſimpliciter bona hominis, ſed ſecundum quid: & ita non ſimpliciter cadunt ſub merito, ſed ſecundum quid, inquantum ſcilicet homines mouentur à Deo ad aliqua temporalia agenda, in quibus ſuum propoſitũ conſequũtur Deo fauente: vt ſicut vita æterna eſt ſimpliciter præmium operum iuſtitiæ per reuelationem ac motionem diuinam (ſicut ſuprà dictum eſt *) ita temporalia bona in ſe conſiderata habẽt rationem mercedis habito reſpectu ad monitionem diuinam, qua voluntates hominum mouentur ad hæc proſequenda: licet interdum in his non habeant homines rectam intentionem.

Ar. 2. 3. & 6. huius q.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Augu. dicit contra Fauſtum lib. 4.* In illis temporalibus promiſsis figuræ fuerunt futurorum ſpiritualium, quæ implentur in nobis. Carnalis enim populus promiſsis vitę præſentis inhærebat: & illorum non tantum lingua: ſed etiam via prophetica fuit.

c. 2. circa pri. tom. 6.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd illæ retributiones dicũtur eſſe diuinitus factæ ſecundum cõparationem ad diuinã motionem non autem ſecundum reſpectum ad malitiam voluntatis, præcipuè quãtum ad regẽ Babylonis, qui non impugnauit Tyrum quaſi volens Deo ſeruire: ſed potius vt ſibi dominũ vſurparet. Similiter etiam obſtetrices licet habuerunt bonam voluntatem, quãtum ad liberationem puerorũm, non tamen fuit earum recta voluntas, quãtum ad hoc quòd mendacium cõfinxerunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd temporalia mala infliguntur in pœnã impiis, inquantum per ea nõ adiuuantur ad conſecutionẽ vitæ æternæ. Iuſtis autẽ qui per huiuſmodi mala iuuãtur, non ſunt pœnæ, ſed magis medicinæ, vt ſuprà dictum eſt *.

9. 8. art. 7. & 8.

¶Ad quartũ dicẽdũ, q̃ omnia æquè euenĩũt bonis & malis quãtũ ad ipſam ſubſtãtiã bonorũ, vel malorũ tẽporaliũ: ſed nõ quãtũ ad finẽ: quia boni per huiuſmodi manuducũtur ad beatitudinẽ, nõ aũt mali. Et hęc de moralib. in cõmuni dicta ſufficiãt.

Primæ Secundæ Theologiæ D. Thomæ Aquinatis, Finis.

Series Cartarum.

aa bb cc dd ee ff gg hh ii kk ll mm nn oo pp qq rr ſſ tt vv xx yy zz Aa

Omnes ſunt quaterniones, præter A, quæ eſt quinterno.

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA